

### 3. DALLA CRISI DELLA GUERRA ALLA RICERCA DELLA PACE. IL RUOLO DELLA FORZA ARMATA NEL PROCESSO DI UNIFICAZIONE DELLA COMUNITA' MONDIALE

#### 3.1. PACIFISMO E MILITARISMO

Se è vero che la guerra è stata una delle attività più importanti dell'uomo, e le forze armate una delle istituzioni di base della società, è anche vero che la pace è sempre stata una delle sue aspirazioni più antiche. I più primitivi documenti storici ci hanno tramandato oltre alla celebrazione delle guerre vittoriose anche le descrizioni della prosperità e della felicità che seguono alla pace. Tuttavia bisogna distinguere subito tra la pace del vincitore e la pace del vinto. Notoriamente i forti e i conquistatori sono amanti della pace, come osservava argutamente Clausewitz: essi vorrebbero poter impadronirsi pacificamente del nostro Paese<sup>1</sup>. Sono gli aggrediti e i deboli che devono fare la guerra per difendersi. Le eulogie della pace che troviamo nelle antiche letterature si riferiscono alla pace soddisfatta del vincitore, alla pace imperiale, alla pace che segue all'imposizione di un dominio, alla pace i cui fruitori considerano *giusta*.

La pace è così non tanto un dato di fatto, la mancanza di violenza armata tra grossi gruppi sociali, ma soprattutto un atteggiamento psicologico: ciò che per i soddisfatti dominatori è *pax justa*, per i dominati insoddisfatti è una violenta oppressione. La definizione della situazione dipende dunque, come sempre, dalla posizione e dalle categorie mentali del soggetto<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Karl VON CLAUSEWITZ, *Della Guerra*, Mondadori, Milano 1970 (1934), p. 463.

<sup>2</sup> Proudhon sosteneva che non è necessario definire la guerra, perchè tutti ne abbiamo un'immagine intuitiva; ma viveva in tempi in cui non si parlava ancora di guerra fredda, psicologica, economica, ecc. Oggi è estremamente difficile dare una definizione di guerra, e quindi del suo contrario, la pace; e questo perchè è estremamente difficile distinguere i mezzi *violenti* da quelli *non violenti* (o nonviolenti, come vuole il Capitini) di interazione sociale e politica. Le ormai decennali discussioni tra i «ricercatori della pace» sul concetto di guerra, di pace e di violenza non sono che l'ultima manifestazione delle tradizionali discussioni sui concetti di offesa e difesa, di aggressione, ecc. In ultima analisi, al di là della violenza fisica, che fa male e lede il corpo, si stende un continuum che va dalla tortura psicologica al lavaggio del cervello alla manipolazione propagandistica alla minaccia, al ricatto, alla promessa fraudolenta, alla ricompensa, ecc.; e in questo continuum (che poi è multidimensionale) è difficile segnare i confini tra violenza e non violenza. Chi lo fa agisce in base alle proprie preferenze personali, alla propria ideologia, perchè non sembra si sia trovata ancora una definizione scientifica e obbiettiva di violenza; anche quella di Galtung, cui abbiamo accennato più sopra, è basata su una posizione di valori (che cos'è il «pieno sviluppo della potenzialità umana?»), perchè chiaramente la durata media della vita umana (speranza di vita) non è un indicatore sufficiente. Cfr. l'acuta critica di Kjell EIDE, *Note on Galtung's Concept of Violence*, in «Journal of Peace Research», 1, 1971, p. 71. In conclusione, violenza è un tipico concetto *normativo*, il cui significato varia secondo la

Ora, mentre la pace *giusta e soddisfatta*, è sempre stata largamente apprezzata (salvo nei periodi in cui l'attività bellica era vista come un valore a sé), l'elogio di *qualsiasi* pace è una novità dei nostri giorni, in cui l'istituzione guerra soffre una crisi di estinzione. Solo nei nostri tempi cioè, in cui il conflitto armato tra le superpotenze può voler dire non solo la scomparsa dei protagonisti ma anche la cancellazione dell'esperimento umano nel suo insieme<sup>3</sup>, si è diffusa l'idea che qualsiasi pace, anche ingiusta, anche oppressiva, è meglio dello sterminio; l'idea che anche gli oppositori, ad esempio, della società comunista dovrebbero preferire di essere «better red than dead».

Il pacifismo assoluto, il rifiuto totale di portare le armi contro chiunque, compresi i malvagi, i nemici, i peccatori, e gli aggressori, non è un'idea del tutto nuova: si tratta, come ognuno sa, di una delle grandi innovazioni morali del Nuovo Testamento («porgere l'altra guancia»).

Il pacifismo ad oltranza tuttavia è una delle posizioni morali più difficili da mantenere, perché il non-resistente è alla mercé di chiunque, non pensandola come lui, e non lasciandosi commuovere dalla nobiltà dell'atteggiamento, approfitti della sua inermità per ucciderlo<sup>4</sup>. Nella competizione per l'esistenza, l'ideologia pacifista può svilupparsi solo in ben definite condizioni ambientali. Lo studio di queste condizioni costituisce uno degli oggetti di queste pagine.

L'altro problema è costituito dalla pace come sospensione delle forme violente nella competizione internazionale. I rapporti diplomatici, le pressioni economiche, le infiltrazioni culturali, la propaganda, la sovversione interna, le minacce, i blocchi, la politica delle cannoniere, l'esibizione della potenza: in che misura queste attività internazionali diverse dallo scontro frontale delle forze armate regolari sono definibili come pace? In sostanza, che cos'è la pace tra le nazioni?

struttura di valori di chi lo usa, e indica null'altro che «la causa di ciò che il soggetto non approva». Sul tema, cfr. p. 38 e p. 211. Correlativamente alla variabilità del termine violenza varia anche il termine pace: ed è da notare che non sempre i connotati del termine sono positivi. Negli ambienti e nei tempi in cui si esalta la violenza, almeno nella sua forma di «lotta» (di classe, civile, ecc.) come i nostri, anche il termine «pace sociale» assume significati dispregiativi. Per la celebrazione ormai classica della necessità della violenza per risolvere gli attuali problemi socio-politici; cfr. FRANZ FANON, *I dannati della terra*, Einaudi, Torino 1967, e soprattutto la presentazione di Sartre (che un autorevole recensore ha chiamato «lurida»).

<sup>3</sup> Secondo Sol TAX (in VV.AA. *Man's Role in Changing the Face of the Earth*, University of Chicago Press, 1967 (1956), p. 1121), la razza umana sta vivendo in questi anni la seconda grande crisi psicologica: la prima risale al momento in cui l'uomo si accorse di essere mortale; ora si sta accorgendo della mortalità dell'intera specie e dell'intero pianeta. Tra i primi a temere che l'uomo finirà per distruggere se stesso è da annoverare, naturalmente, colui che gettò le basi teoriche per la costruzione dell'arma atomica, cioè Albert Einstein, che è stato anche uno dei primi grandi pacifisti di questo secolo.

<sup>4</sup> Cfr. pp. 139 ss.

E in particolare, qual'è il ruolo delle forze armate nel mantenimento della pace?

Gli interrogativi di cui sopra possono essere posti in termini di rapporti tra militarismo e pacifismo. Avvertendo che con la prima espressione si possono intendere almeno sei cose diverse<sup>5</sup> e con la seconda almeno otto<sup>6</sup>, ci si può chiedere: in che misura l'importanza — in termini di potenza, prestigio, cultura — delle istituzioni addette all'attività bellica incide sul comportamento interno ed esterno della società? In che misura il carattere *militaristico* di una società comporta un carattere violento nelle relazioni sia interne che estere? E viceversa, in che misura il carattere non militaristico influisce sulla pacificità delle relazioni?

### 3.2. IL MILITARISMO

#### 3.2.1. Il prestigio del guerriero

Si è già notato come in quasi tutte le società pre-industriali lo status sociale e il prestigio del guerriero fossero superiori a quelli del lavoratore. La distinzione ha senso solo dopo che la divisione sociale del lavoro ha portato ad una separazione strutturale, ascritta e permanente tra le due categorie: si è visto come nelle società più primitive (omogenee, tribali, segmentarie, comunitarie, ecc.), solitamente tutti i maschi adulti e validi possono portare le armi<sup>7</sup>.

In qualche (rarisimo) caso, neanche il criterio del sesso è discriminante.

La distinzione tra coloro che hanno il diritto di portare le armi e i disarmati è cruciale nelle società, in quanto di solito è matrice della distinzione tra liberi e schiavi, tra signori e servi. Come già ricordato, il «tasso di partecipazione militare», o «military participation ratio», (MPR) di Andreski costituisce un fattore principale del modello di stratificazione sociale. Si può ricordare che l'aristocrazia romana quasi preferì farsi distruggere da Annibale piuttosto che armare gli schiavi. L'origine della distinzione tra guerrieri, attuali e potenziali, e lavoratori, è da ricercarsi nella conquista: per molti aspetti la stra-

<sup>5</sup> ANDRESKI, *op. cit.*, p. 184 ss.

<sup>6</sup> Max SCHELER, *Die Idee der Friedens und der Pazifismus*, Berlin 1931.

<sup>7</sup> Secondo alcuni studi nelle tribù degli indiani delle pianure il prestigio sociale era basato esclusivamente sulla capacità militare; al punto che il prestigio degli anziani diminuiva con la loro forza fisica (ANDRESKI, *op. cit.*, p. 39). Cfr. anche LORENZ, *op. cit.*

tificazione sociale è analoga a quella geologica, come indicatore del passato di una società.<sup>8</sup>

In tali società stratificate gli interessi delle élites dominanti sono divergenti da quelli delle classi inferiori, anche se non si può parlare di contrapposizione totale, di antitesi: le élites governanti e guerriere svolgono se non altro una funzione di difesa degli addetti alla produzione: pagare anno per anno gli affitti al signore, le decime al vescovo e le tasse al governo è di solito preferibile all'esposizione ad improvvise rapine, saccheggi e distruzioni da parte di eserciti stranieri.

Così nei periodi incerti ed insicuri, in cui le unità politiche erano scarsamente organizzate ed integrate e in cui quindi le popolazioni erano esposte ai colpi dei briganti, degli ungari, dei normanni o dei pirati barbareschi il superiore prestigio del guerriero trova un suo fondamento razionale nella sua funzione difensiva. D'altra parte laddove una delle principali fonti di sussistenza del gruppo è la guerra a scopo di rapina e saccheggio, il guerriero è anche un produttore.<sup>9</sup>

La superiorità di status del guerriero ha dunque in certe situazioni un suo fondamento utilitario, economico. La cultura elabora poi su queste basi una sovrastruttura mentale per cui l'attività del guerriero viene a ricoprirsi di attrattiva e di fascino, specialmente in confronto alla misera e stentata vita del lavoratore della terra che costituisce i tre quarti o i quattro quinti della popolazione. Si sviluppa così il mito del cavaliere, dell'eroe, che a ricompensa del suo coraggio fisico e dei suoi rischi, si gode la (breve) vita tra avventure gloriose, donne e feste.<sup>10</sup> Questo mito, consolidando a livello sovrastrutturale il prestigio del militare, costituisce un'ideologia funzionale al mantenimento del potere politico da parte dell'élite guerriera, una base di legittimazione del suo governo.

<sup>8</sup> Per il concetto, cfr. STINCHCOMBE, *op. cit.*

<sup>9</sup> ARON, *op. cit.*, p. 240; anche Bouthoul insiste su questo aspetto produttivo delle guerre primitive ed antiche.

<sup>10</sup> «Per un uomo vigoroso, la guerra può apparire molto attraente come un'alternativa al faticoso, monotono lavoro e alla povertà. La narrativa poetica eroica, dall'Iliade al Mahabharata è piena di splendide immagini della vita dei guerrieri, che si divertono con giochi vini e donne e canti, rifiutando di gloria che sta in contrasto con il destino abietto dei lavoratori», ANDRESKI, *op. cit.*, p. 12. «Per inclinazione naturale, lo spirito umano concentra prima di tutto la sua attenzione sui periodi bellici. Ecco perché, come abbiamo già detto, i più antichi poeti hanno cantato il fragore delle battaglie e le gesta degli eroi. Le manifestazioni della violenza sono affascinanti... Non v'è partita dove le puntate siano altrettanto vertiginose e l'andamento del gioco altrettanto emozionante, condotto allo stesso tempo dall'istinto e dal calcolo, dalla brutalità e dalla riflessione, dal disinteresse e dall'avidità. A confronto della guerra, fonte di glorificazioni epiche, la pace fa la figura della parente povera. *Poè darci soltanto la felicità...*» (G. BOUTHOU, *op. cit.*, p. 31, corsivo nostro). La condanna morale ed intellettuale della guerra non ci esime dal riconoscere che essa ha sempre esercitato un suo fascino morboso ma istintivo e naturale sull'umanità, e che in diverse forme continua ad esercitarlo.

In questa situazione la guerra non ha soggettivamente nulla di immorale, per lo spirito dei tempi. Si tratta solo di essere dalla parte giusta: in nome della vera fede, o delle antiche «libertà» feudali, o dei buoni diritti, o altro, non v'è nulla di criminale nell'uccidere, radere al suolo intere città e passare a fil di spada intere popolazioni. La guerra, purché giusta, non solo è permessa, ma spesso «Dieu la veut» e il Papa la organizza. Di conseguenza solo la pace giusta — cioè corrispondente alla volontà di chi ha l'autorità morale di decidere, per tutti, la ragione e il torto — è una situazione auspicabile. Nel periodo feudale e cavalleresco il pacifismo è concepito come un atteggiamento moralmente riprovevole, sintomo d'ignavia, viltà, ecc. La pace stessa è spesso vista come una situazione innaturale, in relazione alla quantità di ingiustizia e di peccato che regna nel mondo: e appena non vi sono motivi più immediati per fare la guerra, si trovano pretesti vari come la liberazione dei Luoghi Santi e simili. La guerra diventa un modo di mantenere in efficienza la classe dei guerrieri e quindi di mantenere l'evidenza della sua superiorità su quella dei produttori. L'attività bellica è qui una conseguenza della particolare struttura sociale.

### 3.2.2. Antimilitarismo borghese: l'illuminismo

Una delle più frequenti occasioni di guerra è data dalle lotte intestine tra feudatari. Con il superamento del frazionamento feudale e l'emergenza dello stato moderno, centralizzato, le energie belliche degli aristocratici, impossibilitate ad elidersi a vicenda — perché proprio la pacificazione interna è una delle funzioni principali dello Stato moderno e una delle principali ragioni del suo «successo» — vengono estroflesse in guerre inter-nazionali. A questo punto però le popolazioni produttive non sono più esposte ai pericoli costanti di rapine ed invasioni, quindi la funzione di difesa del guerriero tende ad essere meno sentita; ed è ormai quasi svuotata la sua funzione di produttore, in quanto le guerre tra grosse unità politiche — gli Stati moderni — costano ormai più di quello che rendono; la ricchezza delle nazioni, come dirà Adam Smith nel suo «manifesto della borghesia», non sta più nei bottini di ori e preziosi ma nella robustezza delle strutture produttive, nella forza del sistema economico, nella capacità degli imprenditori e dei lavoratori.<sup>11</sup>

<sup>11</sup> Tuttavia bisogna ricordare che l'atteggiamento di Adam Smith nei confronti dell'esercito e della guerra era largamente benevolo; egli chiamava la guerra la «più nobile delle arti» e ne apprezzava i vantaggi per l'estensione e la permanenza della

La «rivolta della ragione» illuministica contro i valori medievali coinvolge anche il mito del cavaliere e della guerra, che, come abbiamo visto, si era rifugiato e aveva trovato un nuovo *habitat* negli eserciti permanenti degli Stati nazionali. Tuttavia le corrosive critiche degli illuministi agli eserciti come bande di «assassini addestrati»<sup>12</sup> si limitavano agli eserciti «ancien régime», composti di un'ufficialità esclusivamente aristocratica e di truppe assoldate; e alle guerre limitate, condotte per motivi di gioco diplomatico, su pretesti dinastici o altrettali. Quelle critiche si spuntarono quando con la rivoluzione francese le guerre ripresero quel loro carattere di grandi scontri di popoli e di culture, di nazioni e di ideologie, riassumendo così il carattere sacro di «giudici della storia». Nei periodi rivoluzionario e napoleonico il pacifismo settecentesco scomparve del tutto. Ciò si spiega considerando che quelle critiche erano il frutto dell'opposizione del pensiero borghese ai valori aristocratici che stavano dietro alle guerre settecentesche: in altre parole, gli illuministi le disapprovavano in quanto espressione di un mondo che essi rifiutavano; in perfetta analogia con la posizione dei socialisti moderni rispetto alle guerre tra Stati capitalisti prima del 1914; ma quando la guerra si svolse tra il loro mondo — il mondo dello Stato nazionale, borghese, democratico — e il mondo delle monarchie assolute o degli stati feudali, e fu condotta non più da nobili e mercenari, ma da «enfants de la Patrie», allora questa guerra riprese il carattere di «guerra giusta».

### 3.2.3. I militari nella società borghese-industriale

Si ebbe così per tutta l'età borghese una schizofrenia, una «contraddizione», tra gli aspetti pacifisti e quelli militaristi: i primi impliciti nel fatto che lo Stato era l'espressione della classe dei «produttori», dei commercianti e degli industriali, degli uomini cioè che aumentavano la ricchezza e la potenza nazionale mediante le pacifiche attività della economia; i secondi impliciti nel fatto che tale Stato era inserito in un sistema internazionale di Stati più o meno analoghi, con i quali doveva competere secondo i principi del sistema d'equilibrio; principi che permettevano sì largo spazio all'azione pacifica, ma imponevano altresì la preparazione militare e quindi il mantenimento di forze

civiltà europea — sotto forma di impero britannico — nel mondo. Tuttavia in generale gli economisti fisiocratici e liberisti criticavano gli enormi costi degli eserciti permanenti e delle guerre europee. Cfr. VAGTS, *op. cit.*, p. 77-78.

<sup>12</sup> Per l'atteggiamento degli illuministi francesi — l'espressione citata è di Voltaire — cfr. VAGTS, *op. cit.*, p. 76 ss.

armate. Lo stato borghese, per quanto *essenzialmente* pacifico, secondo le analisi dei suoi ideologi<sup>13</sup>, era costretto a conservare un apparato militaristico, e quindi a permettere l'autoperpetuazione nel suo seno di valori antiborghesi, anti-liberali e anti-economicistici che all'esercito derivavano e dall'estrazione aristocratica di gran parte degli ufficiali, e dalla natura della sua funzione.

In alcuni degli Stati borghesi, come l'Inghilterra, il potenziale conflitto tra militari e civili fu tenuto sotto particolare controllo, grazie anche alla posizione insulare che rendeva superflui gli eserciti di terra permanenti e invece concentrava le forze armate nella marina, di natura sua poco incline all'intervento negli affari politici interni<sup>14</sup>, in altri, come la Francia, gran parte della vita politica si svolge come una dialettica tra militaristi-autoritari e «civilisti»-liberal-democratici<sup>15</sup>. A livello ideologico fervé in tutto l'Ottocento la polemica dei liberisti, espressione della borghesia industriale e commerciale, desiderosi di limitare l'intervento del governo nella vita civile e quindi anche pacifisti, in quanto vedevano nelle guerre null'altro che una scusa per

<sup>13</sup> G. PASQUINO, in una recensione al volume collettaneo, *Il Potere Militare in Italia*, Laterza, Bari 1971, ripete l'ormai nota critica alle teorie comtiane e spenceriane sulla «pacificità» della società borghese. In realtà non sembra che quelle teorie siano state smentite dai fatti più di quanto le teorie sulla pacifità delle società socialiste non siano state smentite dal fatto che anche la Russia ha dovuto fare una guerra. Si dice: «ma la Russia non è affatto uno Stato socialista come lo intendeva Marx»; e chi dice che la Germania, la Francia, l'Inghilterra, gli USA siano degli Stati «industriali» come intendevano Comte e Spencer? Le realizzazioni storiche, empiriche, sono sempre in qualche modo diverse dal modello teorico, e non basta notare le divergenze per dedurre che il modello «non funziona»; bisogna tener fuori la complessità del reale con la clausola *caeteris paribus* e verificare le sole variabili e i soli rapporti presenti nel modello (le variabili essenziali del modello). Chiaramente nel modello comtiano e spenceriano brillano per la propria assenza variabili e rapporti inerenti al sistema internazionale e alle sue leggi (equilibrio, competizione, sicurezza, deterrenza), oltre che la sensibilità per gli effetti positivi interni della guerra (coesione sociale, ecc.); e sono questi alcuni dei fattori del «militarismo» «aggressivista» e «imperialismo» dello Stato borghese. D'altronde questi elementi sono mancati anche nelle teorie marxiste, nel cui quadro non si può spiegare il sorgere di conflitti più o meno violenti tra Stati socialisti; che pur sono un fenomeno così cospicuo dei nostri giorni. E spiegarli con la persistenza di «elementi piccolo-borghesi» o capitalisti non è affatto diverso che spiegare l'aggressività degli Stati capitalisti-borghesi con la persistenza di elementi (strutturali o culturali) di derivazione feudale-aristocratico-militare. In conclusione, i teorici della società industriale, sia che celebrassero gli imprenditori o i lavoratori, pur avendo *probabilmente* ragione nel celebrare il carattere pacifico di tale società (perché l'industria può soddisfare i bisogni di tutti, perché promuove la razionalità, perché rende le guerre troppo distruttive, perché educa un «uomo nuovo», ecc. ecc.) hanno sottovalutato l'importanza, sulle singole società, del contesto internazionale (anarchico, competitivo, ecc.) che ha determinato le cose agli armamenti. Il perdurare del prestigio, funzione e importanza delle forze armate, e le guerre.

<sup>14</sup> Andreski nota l'analogia tra la struttura socio-politica dell'Inghilterra, Olanda e Venezia e la loro natura marittima: la marina non può interferire negli affari interni di un paese come l'esercito (*op. cit.*, p. 125). Sull'argomento cfr. anche Kurt LANG, *The Military Pursch in a Developed Political Culture*, in VON DOORN (cur.), *op. cit.*, p. 213.

<sup>15</sup> Cfr. R. GIRARDET, *op. cit.*

levar tasse e rafforzare gli apparati burocratici<sup>16</sup> e i conservatori, legati all'aristocrazia terriera che nell'esercito nazionale vedeva una sistemazione per i propri cadetti e un compratore di grani, foraggi e cavalli<sup>17</sup>, e quindi favorevoli alle attività militaristiche nella misura in cui potevano consolidare il prestigio e la potenza delle forze armate.

### 3.2.4. Militarismo e nazionalismo

Il modo in cui lo stato europeo ottocentesco finì, nel rogo delle guerre mondiali, sembra dare ragione alla teoria leninista sulla essenziale bellicosità di questa configurazione politico-sociale, e torto ai teorici della sua naturale pacificità. Tuttavia un'analisi meno superficiale sembra indicare che l'imperialismo degli Stati borghesi e in genere la loro accettazione della guerra sono piuttosto il prodotto della permanenza o della reviviscenza di elementi culturali e strutturali di epoche precedenti che non furono espunti dal sistema borghese a causa della loro funzionalità nell'integrazione sociale.

In altre parole, gli Stati ottocenteschi, in quanto fondati sulla borghesia industriale economica e finanziaria sono di tendenza pacifiste, salvo il peso esercitato da quei particolari settori del sistema economico che nelle guerre trovavano occasione di profitto (appaltatori, fabbricanti d'armi, ecc.); ma la borghesia costituiva solo uno degli elementi della società; il problema dello Stato borghese, come di ogni altra unità politica, è di assicurarsi la legittimazione presso le masse, di costruirsi il consenso, di «integrare nel sistema» i ceti e le classi diverse da quella borghese.

Il nazionalismo costituisce uno di questi meccanismi integratori<sup>18</sup>. Certo alla base del nazionalismo stanno anche precisi interessi all'espansione dei mercati, alla facilitazione dei traffici; ma il nazionalismo ha soprattutto una funzione di mantenimento della struttura sociale, dopo che la religione ha perso la sua presa. La fede nella Patria sostituisce quella nella Chiesa; il Popolo e la Nazione sostituiscono Dio (e il suo rappresentante in terra, il Re), quali entità superiori per la

<sup>16</sup> ... «Herbert Spencer formulò una generalizzazione secondo cui la *militancy*, cioè l'orientamento della società verso la guerra, produce inevitabilmente l'aumento del controllo del governo sui sudditi. Predisse anche che questa estensione avrebbe avuto luogo in Europa in questo secolo, con le idee socialiste come giustificazione» (ANDREWSKI, *op. cit.*, p. 109). Lo stesso Andrewski nota come queste idee siano condivise anche da Sorokin (p. 111).

<sup>17</sup> FINER, *op. cit.*, p. 25.

<sup>18</sup> Sul nazionalismo, uno dei fenomeni più importanti della storia come della sociologia politica, cfr. K. W. DEUTSCH, *Nationalism and Social Communication*, MIT press, 1966 (1953). La letteratura sul fenomeno è molto ampia, ma il testo di Deutsch è forse il più influente nella scienza politica moderna, sia «interna» che «internazionale».

gloria delle quali l'individuo trova giusto e legittimo sacrificare i propri interessi particolari e la stessa vita.

Il nazionalismo così costituisce una necessità per lo Stato borghese; e nazionalismo significa, in molti casi, guerre di liberazione nazionale; significa esercito. Nella costruzione degli Stati nazionali-borghesi le forze armate svolgono un ruolo di importanza cruciale per la società, e si conquistano uno status corrispondente.

Dove invece l'unità nazionale è già costituita il prestigio delle forze armate riposa sul fatto che nelle tradizioni e nella gloria militare la Nazione trova il suo momento emotivamente più alto. I soldati sono «il fiore della nazione»; le battaglie vinte sono i momenti in cui si rivela tutta la grandezza, la capacità, il valore — non solo puramente bellico, ma anche la capacità organizzativa, la saldezza morale, l'unità spirituale, ecc. — di un popolo. Anche nello Stato borghese la guerra mantiene quelle qualità ipnotizzanti ed affascinanti che si possono spiegare a livello psicologico e filogenetico<sup>19</sup>. Anche nello Stato borghese, di natura pacifista, sopravvivono le funzioni integratrici dell'istituzione guerra. La mobilitazione delle risorse e delle energie nazionali nella competizione internazionale è anche nello Stato borghese, come in ogni altro regime, un modo per evitare che sbocchino in lotte e conflitti interni; e soprattutto nella lotta di classe.

Vi sono diversi modi in cui l'esercito serve a mitigare, mascherare o sopprimere la lotta di classe.

Uno è quello, appunto, di essere la più visibile, concreta ed emotivamente carica *manifestazione* nella Nazione: con le bandiere, gli inni, gli stendardi delle vittorie, i simboli degli sforzi sostenuti dalla collettività.

Un altro è quello di essere la «*scuola della nazione*», l'istituzione in cui i rappresentanti più validi di tutto il popolo si riuniscono, si incontrano, si conoscono, si identificano reciprocamente, e imparano le virtù essenziali per essere buoni cittadini — il superamento degli egoismi individuali e dei particolarismi di regione, etnos, classe; l'abitudine di sentirsi al servizio gratuito della collettività; il senso di disciplina, obbedienza e rispetto per l'autorità costituita; e così via.

<sup>19</sup> Questo è l'aspetto della guerra su cui più si intrattiene G. Bouthoul, citando copia di descrizioni letterarie, come quelle in *Guerra e Pace* di Tolstoj, o *La Debacle* di Zola; soprattutto quest'ultimo romanzo, imperniato sulla figura di un piccolo borghese che abbraccia la religione della guerra per sfuggire al vuoto della noia quotidiana, sembra rilevante per capire i meccanismi psicologici della polemonifilia borghese delle scorse generazioni. Tuttavia tra questo tipo di evidenza empirica e le generalizzazioni teoriche che ne fa Bouthoul, quando identifica le cause profonde della guerra nei «complessi belligeni», negli «impulsi collettivi» dormienti nel nostro inconscio, nei «complessi sociali», nelle «mentalità» paleolitiche sedimentate negli strati profondi della nostra psiche, v'è un salto notevole. Sul tema cfr. *supra*, p. 10, nota.

Un terzo modo in cui l'esercito serve all'integrazione del tessuto sociale è la soppressione violenta dei conflitti sociali — la dispersione delle barricate, le cannonate contro i cortei di scioperanti, le cariche di cavalleria contro le dimostrazioni. In questa funzione il ruolo dell'esercito è suppletivo a quello di altri settori delle forze armate, destinate particolarmente al mantenimento dell'«ordine» interno, cioè alla soppressione dei conflitti in senso favorevole all'élite dominante.<sup>20</sup> Tradizionalmente l'esercito è piuttosto riluttante a compiere queste azioni di polizia contro i concittadini<sup>21</sup>, ma tuttavia il ricorso all'esercito come *extrema ratio* è abbastanza frequente in tutto l'Ottocento, specie in Francia e in Italia.

### 3.2.5. Militarismo civile e fascismo

Per questa sua funzione l'esercito rappresenta una componente fondamentale dell'ordine borghese — come di ogni altro ordine politico — anche se tra l'istituzione militare e la società civile vi sono profonde differenze: la borghesia si serve dell'esercito, dei valori che esso incarna e delle forze che lo sostengono per controbilanciare il crescente peso politico delle classi proletarie. Il modo in cui questa dialettica di potere si svolge varia da situazione a situazione. In Inghilterra la borghesia preferì fare concessioni alle masse piuttosto che ricorrere alla repressione violenta e quindi buttarsi in braccio ai generali «salvatori della patria»<sup>22</sup>. In Francia notoriamente le convulsioni della borghesia tra le tentazioni militaristiche-autoritarie e quelle liberal-democratiche-radicali-socialiste furono particolarmente vistose e violente. E fu proprio in questo ambiente che comparve il concetto e il termine di militarismo, a indicare quell'atteggiamento definito dal Vagts di «acritica accettazione di valori, principi, atteggiamenti militari; valutazione delle istituzioni militari sopra ogni altra nello stato» e di volontà di «dedicare le risorse e gli interessi principali della nazione nella preparazione della guerra, supposta inevitabile ed utile». *Il militarismo è, caratteristicamente, una ideologia politica*

<sup>20</sup> Secondo Giorgio ROCHAT, *Il controllo politico delle forze armate dall'unità d'Italia alla seconda guerra mondiale*, in VV.AA., *Il potere militare in Italia*, cit., quest'ultima è stata la funzione principale dell'esercito italiano dall'unità alla prima guerra mondiale.

<sup>21</sup> FINER, *op. cit.*, pp. 28 ss. Il rapporto bellico tra forze armate regolari, cui è abitato il militare, è molto diverso dal rapporto tra le forze di polizia e i «banditi», non solo da un punto di vista giuridico, ma anche da quello psicologico e sociologico.

<sup>22</sup> In Inghilterra, i non bellicosi mercanti ed industriali non furono capaci di tener soggetta la crescente massa del proletariato come i cavalieri avevano tenuto in cima alla scala sociale ai generali e ai ministri di polizia. Essi preferirono fare concessioni alle classi inferiori (ANDRESKI, *op. cit.*, p. 71; corsivo nostro).

*diffusa tra i civili piuttosto che tra i militari*: «Il militarismo rappresenta un vasto insieme di abitudini, interessi, azioni e pensieri collegati all'esercito e alla guerra, e tuttavia trascendente i veri scopi militari. Di fatto il militarismo è costituito in modo da intralciare e sconfiggere gli scopi del modello militare. La sua influenza è illimitata in scopo. Può permeare tutta la società ... mostra le qualità della casta e del culto, dell'autorità e della fede»<sup>23</sup>.

L'Andreski a sua volta distingue sei diversi significati del termine militarismo: 1) la preponderanza dei militari nello Stato; 2) l'aggressività della politica estera; 3) preponderanza dei militari nella società, esteso controllo dei militari sulla vita sociale, subordinazione della società intera ai bisogni dell'esercito; 4) mania di esercitazioni e certimonie, idolatria delle scenografie militari, ritualizzazione delle esteriorità militari, a volte a scapito della stessa efficienza; 5) ideologia che propaga i valori e gli ideali militari; 6) tendenza ad imitare il comportamento e le apparenze militari<sup>24</sup>.

Il militarismo, di cui abbiamo cercato di rintracciare le radici strutturali, è però connesso anche con movimenti filosofici tipici dell'età romantica, quali la riscoperta dei valori medievali e l'idoleggiamento del cavaliere e della guerra, i miti dell'eroe di Carlyle e del superuomo di Nietzsche; queste tendenze di opposizione all'*establishment* filisteo tutto intento agli affari, all'arricchimento, al benessere materiale, alle miserabili fatiche dell'ufficio e dell'officina stociano, nella seconda metà del secolo, nei miti imperialistici e nel parossismo nazionalistico belloso, sui quali si getta parte della borghesia — soprattutto gli studenti e gli intellettuali — «allo scopo» di sfuggire le terribili (per essa) realtà politico-sociali dell'epoca, e cioè l'ascesa del proletariato. Imperialismo, nazionalismo, militarismo divennero così le ideologie attorno cui si coagulava la reazione borghese<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> VAGTS, *op. cit.*, p. 12.

<sup>24</sup> ANDRESKI, *op. cit.*, pp. 184 ss.; anche in *A. Dictionary of the social Sciences*, Tavistock, Londra 1964.

<sup>25</sup> In effetti questa interpretazione un po' «wissenssoziologisch» si basa più su alcune affermazioni di parte marxista che su evidenza documentaria. Bourthouli, sulla base della sua documentazione storico-letteraria, dà della polemica borghese spiegatezioni antropologico-psicanalitiche ben diverse (cfr. nota 19 più sopra) e non comporta né la più o meno inconscia paura borghese della rivoluzione sociale e il desiderio di impedirle deviano le energie della classe operaia verso sbocchi nazionalistici e colonialistici. Tra i pensatori «militaristi» in questo senso si usano ricordare, in Germania, il biologo Haeckel, lo storico Treitschke, il filosofo Nietzsche, lo scrittore Spengler; in Francia si ricordano Thiers, Maurras, Hervé, Quinton; in Inghilterra Carlyle e Kipling; in Italia D'Annunzio, Corradini, Marinetti, e la lista potrebbe estendersi di molto. Tuttavia sarebbe ingiusto accusare questi scrittori, talvolta di notevole levatura intellettuale, di essere null'altro che ideologi (in senso Mannheimiano). Furono, nella maggior parte dei casi, le forze politiche a ridurre al rango di ideologie le loro idee e le loro intuizioni filosofiche.

Ma si tratta di un'ideologia e di un movimento politico, e in quanto tale sostanzialmente estraneo alla mentalità militare. Certo l'esercito si avvantaggiò del militarismo che pervadeva la società borghese, in termini di prestigio sociale, di privilegi, di espansione numerica, di livello di retribuzioni; l'esercito costituì, negli Stati dell'Europa ottocentesca, un'isola di benessere e di privilegio, che approfittava del montare delle tensioni sociali tra borghesia e proletariato per ricattare la prima e risucchiare quote sempre più alte del prodotto nazionale<sup>26</sup>; e questo in relazione di interdipendenza con la politica estera di equilibrio delle potenze che si andava polarizzando in due blocchi, e quindi scatenava una corsa agli armamenti<sup>27</sup>.

Militarismo non significa affatto, *di per sé*, reazionarismo, conservatorismo, appoggio agli interessi delle classi proprietarie e oppressione di quelle lavoratrici<sup>28</sup>. L'esercito è, in Europa, uno strumento che si adatta a chiunque detenga il potere; anche se, data la tradizionale estrazione sociale degli ufficiali, è più facile che si adatti se al governo vi sono certe classi piuttosto che le altre.

Ma come si è visto il mutamento della composizione sociale dei quadri non muta sostanzialmente il carattere «apolitico» dell'istituzione militare europea<sup>29</sup>. Apoliticità significa in fondo accettazione dello status quo, e quindi implicito conservatorismo, anche quando al governo vi sono i rappresentanti delle classi inferiori. In questo senso si può affermare che l'esercito è, di sua natura, conservatore<sup>30</sup>.

<sup>26</sup> Per il caso italiano, si cfr. il già citato studio di G. ROCHAT.

<sup>27</sup> I fattori politico-sociali, di ordine interno ed internazionale, non sono le uniche spiegazioni dell'espansione degli eserciti nazionali nella seconda metà dell'Ottocento; oltre alla mutua attivazione tra polarizzazione del sistema europeo e corsa agli armamenti vi sono dei motivi di ordine tecnologico, quali i continui progressi nelle armi da fuoco e nelle comunicazioni; per il principio che le armi nuove non *sostituiscono*, ma *si aggiungono* alle vecchie, gli eserciti erano «costretti» ad ampliarli e complicarsi, onde recepire le novità tecniche.

<sup>28</sup> Due tra i più importanti sociologi militari sono d'accordo nell'evidenziare che, se è vero che di fatto i militari sono spesso conservatori, il nesso non è affatto necessario: ANDRYSKI, *op. cit.*, p. 195; FINER, *op. cit.*, p. 38 ss. Quest'ultimo, scrivendo nel 1967, ricorda le forze armate egiziane, irakene e guatemalteche (sotto Aereo ed Arbenz) come esempi di eserciti che attaccano gli interessi delle oligarchie economiche (e noi potremmo aggiungere anche quelle peruviane); e ricorda anche le azioni a favore del Parlamento svolte dalle forze armate argentine.

<sup>29</sup> Secondo VAN DOORN (*op. cit.*, p. 44) neppure nell'intervento militare «di solito c'è rimpiazzo ideologico: le forze armate agiscono soprattutto per restaurare l'ordine generale. Il loro intervento somiglia al loro apparato: pragmatico, tecnocratico, perfino apolitico». Finer dal canto suo (p. 4) nota che i regimi militari sono autocrazie o oligarchie empiriche, cioè non-ideologiche. Sull'argomento, cfr. anche pp. 163 ss.

<sup>30</sup> Si veda ad esempio il ruolo dell'esercito nell'URSS. Tuttavia questo vale solo per gli eserciti di tradizione europea, abituati alla subordinazione all'autorità civile. Nei paesi nuovi, l'esercito è spesso un elemento innovatore a tutti i livelli.

### 3.2.6. Militarismo e aggressività

Ma militarismo non significa neppure, e a maggior ragione, bellicismo e aggressività. Come notava Max Scheler, la società tedesca amava il militarismo, ma non la guerra; mentre quella francese amava la guerra ma non la vita militare<sup>31</sup>. E si possono citare innumerevoli aneddoti di generali che odiano la guerra, perché «rovina gli eserciti»<sup>32</sup>; e di altri che dopo la vittoria si fregano le mani contenti perché finalmente «adesso si può ricostituire un esercito decente da questa banda di scalatinati». I militari amano soprattutto i privilegi — economici, sociali, giuridici — di cui l'esercito gode; amano la sicurezza di trovarsi in una posizione ben definita in una struttura socialmente apprezzata; amano la disciplina, l'ordine, il senso di autorità; amano le divise, le cerimonie, le feste reggimentali, le manovre, la vita di società. *Ma l'aggressività non è un tratto caratteristico proprio dei militari*, specie dei gradi superiori. Il culto del coraggio personale, dell'onore e della competizione diffuso tra i gradi inferiori sembra connesso piuttosto con sensi di ansietà ed insicurezza<sup>33</sup>.

Certo, la guerra costituisce una delle ragioni della loro esistenza; ma in termini di sicurezza, potenza e difesa della patria. Il militarismo come aggressività in politica estera è una caratteristica delle forze politiche, della società civile e del governo; i militari di solito proteggono che l'esercito non è preparato alla guerra, chiedono sempre dilazioni e maggiori stanziamenti<sup>34</sup>. In questo senso sono piuttosto un freno al «militarismo» in politica estera. Questo non significa tuttavia che spesso i militari non abbiano visto con favore la prospettiva di una guerra, quando tutto fosse preparato ed organizzato; in fondo la guerra costituisce lo scopo della loro professione. Nel 1939 si può affermare con sicurezza che nessuno degli eserciti coinvolti desiderasse l'entrata in guerra; ma il 1939 segna il culmine di quella tendenza al militarismo dei civili, di cui il fascismo e il nazismo sono l'espressione più macroscopica<sup>35</sup>. Non è qui il luogo di approfondire l'analisi del militarismo civile, se non per notare come a detta degli esperti i capi civili siano sempre stati più sanguinari e radicali dei capi militari;

<sup>31</sup> Max SCHELER, *cit.*, in ARON, *op. cit.*, p. 302.

<sup>32</sup> VAGTS, *op. cit.*, p. 15.

<sup>33</sup> Lo psicanalista osserverebbe che la scelta della carriera militare può essere largamente motivata da impulsi aggressivi. Ma per il militare di professione che sale nella gerarchia, l'intero processo di addestramento e di sviluppo della carriera premia la capacità di frenare o reprimere l'esercizio di aggressività... C'è ancora una grande verità nell'osservazione di Tocqueville che nell'esercito di una democrazia gli uomini più pacifici sono i generali» Morris JANNOWITZ, *op. cit.*, p. 223.

<sup>34</sup> JANNOWITZ, *op. cit.*, p. 268.

<sup>35</sup> VAGTS, *op. cit.*, p. 452.

quando si parla di «annientare il nemico» i militari intendono la disorganizzazione della sua struttura militare, mentre i civili spesso si riferiscono all'eliminazione fisica delle persone; gli orrori (sterminio di ebrei, ecc.) per cui si è distinta la seconda guerra mondiale sono estranei alla tradizione militare<sup>36</sup>.

In conclusione, pur non desiderando coscientemente, di solito, la guerra, l'apparato militare con la sua sola esistenza non solo la rende possibile, ma anche più probabile; specialmente attraverso i meccanismi della corsa agli armamenti, delle gare di potenza, degli sbocchi imperialistici, del parossismo nazionalistico. In epoche in cui la guerra, per le sue caratteristiche intrinseche, era comunemente accettata come forma legittima, ancorché dolorosa, di rapporto internazionale, quei meccanismi di tanto in tanto arrivavano fino alla crisi, lo show-down, in cui «le obbligazioni assunte durante le manovre diplomatiche dovevano essere onorate»<sup>37</sup>. Ma nella situazione attuale, in cui gli attori essenziali del sistema internazionale sono diminuiti di numero ed enormemente aumentati di potenza tali conseguenze non sono più tollerabili. Con ciò è messo in questione non solo il carattere, più o meno pacifico, difensivo, almeno da avventure aggressive, «democratico» e anti imperialista, delle forze armate: ma la loro stessa esistenza. Se la guerra non è più tollerabile, bisogna cominciare con l'eliminare le condizioni che la rendono possibile: a partire dalle forze armate. Questo è il ragionamento che sta alla base del «pacifismo assoluto» con-temporaneo<sup>38</sup>.

### 3.3. IL PACIFISMO

#### 3.3.1. Le filosofie della pace

Nessuna ideologia politica fino ai nostri giorni aveva negato la legittimità della guerra difensiva, e quindi delle forze armate. Fino ad un certo periodo si era tentato di mantenere la distinzione tra «bellum justum» e «bellum injustum», ma poi il tramonto delle guerre di tipo

<sup>36</sup> VAGTS, *op. cit.*, p. 457, 463.

<sup>37</sup> ARON, *Il grande dibattito*, cit., p. 213.

<sup>38</sup> Per una recente anche se coscientemente provocatoria, e quindi non del tutto credibile, esposizione della teoria che il problema della guerra si può risolvere solo aggredendo il problema dei militari, concepiti come una «mafia internazionale» o un «tracchetto» la cui normale attività è appunto di far la guerra, si veda l'articolo (per altri versi importante) di Anatol RAPOPORT, *Can Peace Research be applied?*, in «Journal of Conflict Resolution», v. XIX, n. 2; di questo articolo dovrebbe uscire una traduzione italiana presso le Edizioni della Nuova Antologia di Roma.

imperialistico-ideologico e l'avvento di quelle limitate, nell'ambito di un sistema policentrico ed anarchico, aveva reso impossibile la distinzione di fatto tra aggredito e aggressore, tra guerra di difesa e guerra di conquista, ed essa era stata abbandonata anche in teoria<sup>39</sup>. Tuttavia la dottrina del *bellum justum* era rimasta a giustificare politicamente, in ogni caso, la posizione della parte cui il soggetto aderiva; e rimane la dottrina morale che giustifica l'esistenza delle forze armate e che tranquillizza la coscienza etica dei militari.

Solo dopo la seconda guerra mondiale, con la formazione dei due blocchi ideologici e l'enorme tecnicizzazione della guerra erano maturate quelle condizioni di «stallo», di equilibrio del terrore, che rendono del tutto irrazionale, suicida, assurda e insensata la guerra tra le superpotenze, e quindi costituivano una sorta di serra surriscaldata in cui la pianticella del pacifismo poteva svilupparsi in pieno rigoglio<sup>40</sup>, come già previsto da Churchill<sup>41</sup>. Una sorta di pacifismo come il mondo non aveva mai visto, un pacifismo che condannava tutti gli eserciti, perché con la loro stessa esistenza rendevano possibile la guerra, che è sempre un male; e la guerra è sempre un male perché qualunque genere di vita è preferibile alla morte e alla distruzione.

Le radici culturali di questo atteggiamento sono molteplici.

#### 3.3.1.1. Il cristianesimo

Una delle più importanti componenti del pacifismo moderno risale al messaggio cristiano, il cui carattere pacifico era stato dimenticato per oltre quindici secoli, da quando cioè la Chiesa aveva cominciato a diventare un'istituzione potente e prevalente.

Molti movimenti rivoluzionari al loro inizio sono pacifici, perché la non violenza permette loro di sopravvivere e diffondersi nell'ambiente ostile; finché sono piccoli e deboli la non violenza, la remissività, la resistenza passiva sono una strategia razionale: l'atteggiamento violento e minaccioso suscita infatti la reazione, la repressione e la eliminazione del movimento sul nascere<sup>42</sup>. Ma quando il movimento

<sup>39</sup> ARON, *Paix et guerre*, cit., p. 95.

<sup>40</sup> Interessante notare l'evoluzione del pacifismo di Bertrand Russell, che nel 1948 non era ancora alieno dal prendere in considerazione la possibilità di realizzare una pace imperiale, anglo-americana, mediante una guerra preventiva contro la Russia, approfittando della superiorità atomica. Solo dopo che anche il blocco sovietico si armò atomicamente e si giunse all'equilibrio del terrore Russell ritorna verso il pacifismo assoluto, che era stata la sua posizione primitiva.

<sup>41</sup> «La sicurezza sarà il robusto figlio della paura, la sopravvivenza la sorella gemella della distruzione, e le armi atomiche i genitori del disastro» (1956). Citato da F. O. RUGB, *op. cit.*, p. 13.

<sup>42</sup> Shanti SWARUP, *The ambivalence of non-violence*, in «The Political Quarterly», (April-June 1970), p. 212. L'idea comunque è ben nota ai teorici della rivoluzione, a cominciare da Lenin e dai marxisti-leninisti ortodossi.

rivoluzionario è forte, comincia ad avere una certa struttura ed una certa autorità, la non violenza presenta aspetti disfunzionali ed è difficile da mantenere; perchè l'autorità ha di tanto in tanto bisogno di far sentire la maniera forte contro devianti e dissenzienti. Anche uno dei movimenti in cui la non violenza era coltivata nella misura più piena, quello gandhiano, conobbe uno sviluppo simile a quello della chiesa romana<sup>43</sup>. In altri casi un movimento non-violento può diventare violento quando la sua controparte, la società stabilita, è così forte da tollerarlo senza soddisfarne gli scopi: nel caso cioè di «tolleranza repressiva». Qui la frustrazione per l'incapacità di raggiungere gli obiettivi «con le buone» può mutarsi in aggressività e violenza. Lo stesso movimento pacifista moderno, nato in reazione alla situazione atomica, può essere interpretato in questa chiave se si ammette che la contestazione studentesca degli anni '60 è una evoluzione del pacifismo degli anni '50<sup>44</sup>.

Al pacifismo «laico» degli anni cinquanta sembra strettamente collegata la moderna corrente di pacifismo «assoluto» cristiano. In realtà sono sempre esistiti filoni che mettevano il valore pace al primo posto nella gerarchia assiologica; ad esempio, i «Quaccheri» d'America (la «società degli amici») che sono stati i primi «obiettivi di coscienza» e tutt'ora costituiscono una delle componenti più attive del movimento pacifista internazionale. I cattolici degli ultimi quindici secoli non sembrano essersi distinti in questa direzione; la pace era invocata frequentemente, ma purché fosse «giusta»; la vittoria non era oggetto di minori preghiere, e a tutt'oggi il rituale religioso è ancora una parte importante delle cerimonie militari. Nelle Sacre scritture si trova abbondanza di giustificazioni delle forze armate e della guerra; e non solo nell'antico testamento, il cui Javè è (era, prima della recentissima censura) il Dio degli Eserciti per eccellenza; ma anche nel Nuovo. E tuttavia innegabilmente il Nuovo Testamento è soprattutto un messaggio di amore, mitezza e remissività; per quanto riguarda la forza e la violenza, il suo insegnamento è caratterizzato dall'invito a «porre l'altra guancia». Il Vangelo è senza dubbio il testo base di ogni dottrina nonviolenta; e lo stesso Gandhi afferma di aver trovato chiaramente formulate nel Vangelo tutte quelle tendenze ed intuizioni che a lui venivano dalla tradizione indiana<sup>45</sup>. Tuttavia questa

<sup>43</sup> Ikeni, G. Bouthoul racconta il caso del collegio femminile, fondato da Gandhi, in cui le giovanette indiane sono addestrate agli esercizi militari e al maneggio della mitragliatrice (op. cit., p. 82). E in complesso non sembra che l'India attuale sia un paese meno bellicoso di qualsiasi altro.

<sup>44</sup> Su questa fonte (o razionalizzazione) della violenza giovanile dei nostri anni, cfr. Hannah ARENDT, *Sulla Violenza*, Mondadori, Milano 1971 (1969).

<sup>45</sup> Aldo CAPPITINI, *Le Tecniche della nonviolenza*, Feltrinelli, Milano 1967, p. 16.

parte del messaggio evangelico subì un progressivo ridimensionamento nella dottrina cristiana ufficiale, man mano che il cristianesimo si istituzionalizzava, diventava religione di Stato e doveva fornire la copertura ideologica per la sopravvivenza (ed espansione) della comunità civile, politica; perchè chiaramente una società che pratici il comandamento del porgere l'altra guancia è inetta a sopravvivere in un mondo in cui si aggrano fior di bande armate, di orde di barbari, di eserciti aggressori. In questo mondo, porgere l'altra guancia significa in realtà porgere il collo alla spada nemica. Così il valore «non violenza», tanto cospicuo nel messaggio evangelico, fu limitato: esso doveva valere nei rapporti tra i singoli, e solo all'interno della comunità cristiana; la sfera della politica, dei rapporti tra Stati, e soprattutto dei rapporti tra Stati cristiani e Stati pagani fu esentata dall'osservanza del comandamento dell'amore; così il funzionario che puniva il suddito, il giudice che condannava a morte il delinquente, il soldato che ammazzava i nemici, e in generale chiunque dovesse agire in nome della comunità politica poteva sottrarsi al comandamento evangelico, che perdeva così di universalità; e, di fatto, anche di priorità. Non sembra si possa affermare che i popoli e gli Stati cristiani si siano comportati, in pace e in guerra, con minore malvagità e ferocia di qualsiasi altro gruppo religioso. E spiegare questa discrepanza tra comandamento evangelico e comportamento di fatto con «la barbarie dei costumi del tempo», che l'insegnamento della Chiesa è incapace di ammorbidente con sufficiente rapidità, è ben magra consolazione. Il nocciolo della questione è che il valore «nonviolenza» fu privatizzato, ristretto al comportamento del singolo nei rapporti con il prossimo; mentre il pacifismo cristiano contemporaneo lo politicizza e pubblicizza, cercando di estenderlo anche ai rapporti tra gruppi, organizzazioni e Stati.

Questa non è una novità completa, perchè la Chiesa aveva sempre mantenuto vivo il principio che i principi cristiani non dovessero farsi guerra tra loro, ma osservare mezzi non violenti di risoluzione delle loro dispute; l'intera area della cristianità doveva osservare il comandamento dell'amore; che invece non valeva più nei confronti dei nemici e degli eretici, i quali dovevano essere invece convertiti o puniti anche con la forza. Tuttavia questa parte della dottrina cristiana rimase sempre sul piano dei principi astratti, privi di incidenza nella realtà politica, per la difficoltà di applicarlo (salvo per certi brevi periodi di particolare forza del Papato, che divenne un vero tribunale internazionale). Questo pacifismo «istituzionale», largamente inapplicabile, dovette cedere il campo alla dottrina della «guerra giusta», e il valore «pace» cedere il primato al valore «giustizia»; con il che si toglieva ogni remora pacifista all'azione politica e si apriva la porta

alla «ragion di stato». Ciò che distingue la nonviolenza cristiana contemporanea dalla dottrina tradizionale sulla pace e sulla guerra è l'universalizzazione e assolutizzazione del comandamento dell'amore; che deve essere applicato a tutti gli uomini, senza distinzione riguardo al loro ruolo, al loro stato, luogo, o appartenenza; e deve essere applicato in ogni caso, in ogni azione, perchè costituisce la prima regola del comportamento, a cui non sono consentite eccezioni. Sulle implicazioni e difficoltà di questa posizione morale ci soffermeremo più avanti <sup>46</sup>.

### 3.3.1.2. Giusnaturalismo

Al pacifismo cristiano di tipo «istituzionale», mirante a sottomettere le controversie tra gli Stati cristiani al giudizio del Papa si ricollega, attraverso il nesso dottrinale tra legge divina e legge naturale, il pacifismo di quanti ponevano nell'osservanza del diritto naturale la speranza di arrivare all'eliminazione delle guerre (Grozio, Puffendorf, Abbé de Saint Pierre, Kant). Secondo questa linea di pensiero la pace si potrà stabilire solo quando il senso di «comunità internazionale», da cui derivano le norme del diritto internazionale, sarà abbastanza forte da reprimere efficacemente i tentativi di delinquenza internazionale; quando cioè gli organi giudiziari internazionali saranno abbastanza forti da prevenire il delitto e da sanzionare efficaci pene in caso di violazione <sup>47</sup>. Questa tendenza presuppone che l'obbedienza alle leggi internazionali sia fondata soprattutto sul riconoscimento della loro obbligatorietà morale: estende cioè alla comunità internazionale la dottrina generale del consenso spontaneo alla legge naturale e la dottrina della forza sanzionatrice dell'opinione pubblica. Così, per Bentham ed altri infatti la forza dei tribunali internazionali derivava soprattutto dall'appoggio dell'opinione pubblica mondiale e dalla disapprovazione, boicottaggio, ostilità, ecc. che il non adempiente avrebbe incontrato nelle sue relazioni estere <sup>48</sup>.

<sup>46</sup> Cfr. *infra*, p. 139 e note; e anche *supra*, p. 86.

<sup>47</sup> La discussione sulle funzioni del diritto internazionale nel favorire la pace occupano un posto importante presso tutti gli studiosi di R.I. Tra gli altri rimandiamo al saggio di HOFFMANN, *International Systems and International Law*, in KNORR e VERBA (cur.), *The International System*, Princeton Univ. Press, 1969 (1966), p. 206 ss.; e la critica acuta di ARON, *op. cit.*, pp. 691-723. Tra le formulazioni più moderne della teoria, cfr. CLARK & SOHN, *World Peace through World Law*, Harvard Univ. Press, 1966; Julius STONE, *Quest for survival. The role of law in foreign policy*, Harvard Univ. Press, 1961.

<sup>48</sup> Per una discussione critica del grande mito anglosassone, di origine benthamiana, dell'opinione pubblica come forza decisiva anche nell'arena internazionale, cfr. Charles McLELLAND, *Theory and International Relation*, McMillan, 1968, p. 127.

### 3.3.1.3. Liberismo

Il pacifismo economico, utilitario, alla Spencer, presuppone che la determinante principale del comportamento degli Stati così come degli uomini sia l'interesse, e soprattutto l'interesse economico; e che la pace si sarebbe stabilita d'incanto tra le nazioni quando gli uomini, liberatisi dalle «passioni» e dall'irrazionale si fossero resi conto che le guerre «non rendono»; che le bardature politiche, i protezionismi, le politiche di potenza nazionale, le chiusure dei confini, gli egoismi nazionali intralciano il libero sviluppo dell'economia e del benessere; e che è quindi nell'interesse di tutta l'umanità dedicarsi esclusivamente alle attività produttive, svuotando di forze e di risorse quelle politico-militari <sup>49</sup>.

### 3.3.1.4. Socialismo

Il pacifismo socialista è un semi-pacifismo, in quanto approva la lotta, la violenza, e la guerra nella misura in cui sono finalizzate alla realizzazione della società comunista. I marxisti attuali sono contrari alle guerre tra gli Stati capitalisti perchè esse si risolvono in un aumento di sfruttamento e di sofferenze per i lavoratori, ma non sono in linea di principio contrari al conflitto, sia in forma di guerra che di rivoluzione, tra le classi sociali o le unità politiche che ne rappresentano gli interessi. La dottrina della coesistenza pacifica è una necessità tattica imposta dalla particolare congiuntura della tecnologia della guerra; ma la lotta all'«imperialismo», il «vi seppelliremo» rimane pur sempre l'obiettivo ufficiale principale dei paesi socialisti. Il problema è, ancora una volta, definire cos'è la guerra e cos'è la violenza, cos'è aggressione e cos'è liberazione, cos'è la guerra fredda e cos'è la pace calda; e si tratta di distinguere tra le dichiarazioni ufficiali e la pratica concreta. Ma la dottrina socialista-marxista, che vede nella storia null'altro che lo svolgersi delle «lotte di classe» — attualmente estese a tutto il mondo nella contrapposizione tra «sud» proletario (il terzo mondo) e «nord» capitalista (le nazioni industriali) —, non può facilmente rinunciare alla sua concezione fondamentalmente *conflictuale* delle vicende umane. Il pacifismo socialista appartiene, in questo senso, alla numerosa categoria di «pacifismi finali»: le guerre cesseranno per sempre solo quando tutti saranno socialisti, cioè quando tutti

<sup>49</sup> Cfr. anche più dietro, pp. 41 ss. Una penetrante discussione della teoria si trova in ARON, *op. cit.* Nella prospettiva spenceriana sembra possa collocarsi anche chi, come F. DEMARCHEL, crede che la pace sia perseguibile soprattutto estendendo la «presa della mentalità tecnico-razionale sulla cultura mondiale»; cfr. *Contributo a una sociologia della comunità internazionale*, «Rivista di Sociologia», IV, n. 9, (gennaio-aprile 1960), pp. 189 ss.

i nemici saranno vinti e/o conquistati. Questa è l'affermazione tipica di tutti i movimenti ideologici espansivi, e riecheggia la legittimazione moliniana del *bellum justum*: basta che chi fa la guerra sia onestamente persuaso di aver ragione. La pace e la nonviolenza per i marxisti sono uno scopo, un fine; non necessariamente anche un *metodo*, come per i nonviolenti puri.

### 3.3.1.5. Idealismo

Può sembrare strana l'inclusione dell'imperialismo tra le dottrine pacifiste. Ma in realtà questa è la forma più antica, e ancora fondamentale, di pacifismo politico: lo scopo dell'organizzazione imperiale romana, come di ogni altro tentativo di conquista e sottomissione dell'intero mondo conosciuto, era quello di mettere pace; e la principale tecnica di espansione era l'intervento *pacifcatore* nelle controverse tra i regni e gli Stati confinanti. In generale ogni dottrina che individui le cause della guerra nella malvagità della natura umana, che deve essere riformata, o nella ingiustizia di certe strutture socio-politiche, che quindi è doveroso distruggere e sostituire, o nella fusione di certe idee, che è doveroso cancellare, può diventare l'anima di un imperialismo idealista. Abbiamo visto come questo elemento non sia assente dall'imperialismo europeo *fin de siècle*: portare la civiltà e la buona amministrazione europea tra i «barbari» d'Africa e d'Asia significa anche portare la pace (dopo i «riprovevoli, ma necessari» eccidi della conquista). Ancora più evidente è la componente idealistica nell'imperialismo statunitense, che si è posto il compito di salvare il «mondo libero» e, in qualche momento, anche costringere i «rossi» al «roll back». Senza minimizzare le componenti economiche (espansione dei mercati e delle fonti di materie prime) e politico-militari (ricerca della sicurezza nazionale) dell'imperialismo americano, non si può peraltro negare la forza della componente ideologico-idealistica della politica estera americana soprattutto ai tempi di Wilson e di F. D. Roosevelt<sup>90</sup>. In questo senso tutte le ideologie politiche hanno un'anima imperialistica, in quanto si sforzano di allargare l'area del proprio dominio; compresa quella socialista. Il pacifismo idealistico è quindi una forma molto peculiare di pacifismo, in quanto può condurre «all'eterna guerra in nome dell'eterna pace» (perché, come si è visto, nessuna organizzazione imperiale è del tutto senza nemici, interni ed esterni; e per raggiungere l'obiettivo della *propria* pace,

<sup>90</sup> Le critiche all'«idealismo», in quanto può scadere facilmente nel fanatismo, sono diffuse nei testi francesi di R.I. e di polemologia che rispecchiano la «disincantata saggezza» della vecchia Europa di fronte all'«ingenuo ottimismo» dell'America di qualche lustro fa; cfr. spec. i lavori di Aron e di Bouthoul. Particolarmente severo nei confronti dell'idealismo è anche Waltz.

l'impero deve condurre continuamente guerre o guerricciole. Nel caso di coesistenza di più organizzazioni di tipi imperialistico, questo può condurre a crociate e conflitti di grandi proporzioni.

### 3.3.1.6. Umanesimo

Esistono poi i pacifismi che derivano da «religioni laiche» come l'illuminismo, con la sua fede nella ragione umana, nell'eguaglianza di tutti gli uomini e il suo conseguente cosmopolitismo; e la «repubblica dei sapienti» che tra il diciassettesimo e il diciottesimo secolo stese la sua rete di relazioni «transnazionali» sull'Europa è, dopo quella della Chiesa cattolica e «l'internazionale dei capitalisti», la più antica «organizzazione funzionale» dell'epoca moderna. Un'altra religione laica che credeva di promuovere la causa della pace internazionale è stato il *nazionalismo* nelle sue forme più pure, teorizzate da Mazzini, secondo cui si potrà avere buoni e pacifici rapporti tra i popoli solo quando ogni «nazione» si potesse costituire in Stato indipendente e sovrano<sup>91</sup>. Quanto fallace fosse questa «dottrina politica linguistica», come l'ha sprezzantemente definita G. Bouthoul<sup>92</sup>, è stato ampiamente dimostrato dalla storia; nondimeno essa ha costituito, e costituisce tuttora, una componente importante delle ideologie pacifiste. Cosmopolitanismo illuminista e particolarismo nazionalista sono per molti versi contrastanti; la ragione per cui li abbiamo accomunati sotto la rubrica «umanesimo» sono diverse; e tra le altre c'è il loro punto di fusione comune nella rivoluzione francese. Essi quindi non si prestano facilmente a diventare ideologie giustificatrici dell'imperialismo. La rivoluzione francese e le conquiste napoleoniche, che pure se ne avvantaggiarono, erano mosse più dalle idee liberal-democratiche di Rousseau e dal fascino della gloria che dal tendenziale anarchismo dei «savants» e dal desiderio di liberare le nazioni. In altre parole, il cosmopolitismo illuministico non è una dottrina politica positiva, perchè mette in rilievo le *disfunzioni* degli Stati; mentre il nazionalismo è contraddittorio con le sue formulazioni originali quando diventa ideologia imperialistica. Che questo sia largamente avvenuto non deve far dimenticare che all'origine l'idea nazionale era vista come la strada maestra per una pace giusta e durevole.

Questa schematizzazione delle matrici storiche e degli antecedenti del pacifismo contemporaneo è, come ogni schema che cerchi di ab-

<sup>91</sup> Non occorre ricordare la diffusione quasi universale di quest'idea nell'Ottocento; tra i suoi campioni si possono ricordare, ad es., tanto Napoleone III che Bismarck.

<sup>92</sup> *Op cit.*, p. 60. Altrove (p. 36) egli aggiunge che «L'adozione del principio di nazionalità permise di estendere a tutte le nazioni d'Europa i benefici della coesistenza obbligatoria e di avviare poco a poco verso quelli della guerra totale».

bracciare una realtà così ampia e complessa, convenzionale e in qualche misura arbitrario; il criterio che ha presieduto a queste distinzioni è principalmente quello della rilevanza agli scopi dell'analisi dell'antimilitarismo. Ma dopo la cartellata storica, sembra necessario procedere ad un'analisi «sincronica» degli elementi di tale atteggiamento.

### 3.3.2. Componenti culturali dell'antimilitarismo contemporaneo

Si è già osservato che atteggiamento pacifista e atteggiamento antimilitarista non coincidono affatto (cfr. p. 38). La temperie culturale attuale, specie in certi ambienti giovanili ed intellettuali, però tende a confondere le due cose; mentre si condanna la guerra tra Stati si esalta la lotta tra classi e la guerriglia tra popolo ed oppressori; mentre si condannano i militari al servizio dei «padroni» si esaltano quelli a servizio del «popolo»; e mentre si condanna la violenza dei «sfruttatori» si fomenta la violenza dei «dannati della terra». Ora queste idee sono in gran parte contraddittorie, ma coesistono nella confusa ideologia della «contestazione» al sistema; e l'analisi che segue le considera a loro volta come un unico «complesso culturale»<sup>55</sup>.

3.3.2.1. La secolarizzazione della società e la crisi della trascendenza

Con questo si intende l'idea, ormai largamente diffusa anche negli ambienti religiosi, che l'unica vita che abbiamo sia la terrena, che la terra non debba essere necessariamente una valle di lacrime, che sia giusto quindi passarla nel modo migliore possibile e prolungarla al massimo; che lo scopo della vita sia la realizzazione della felicità individuale e collettiva su questa terra; che quindi i grandi problemi dell'esistenza non siano quelli teologici per cui si massacrarono a vicenda masse di buoni cristiani, o di buoni fedeli di diverse religioni, in età meno illuminate; ma che i problemi veri da risolvere, quelli discriminanti per giudicare della giustizia e della moralità dei comportamenti, siano la realizzazione della giustizia sociale, dell'equidi-

<sup>55</sup> L'analisi che segue è povera di riferimenti bibliografici perché il termine *ad quem* del discorso è quel complesso di idee ed atteggiamenti che emergono nella vita di ogni giorno, dai discorsi, dai volantini, dagli innumerevoli giornali e dalle diverse fonti di comunicazione con cui la «contestazione» si esprime. Non si son fatte ricerche specialistiche particolari, né tentativi di differenziare le diverse posizioni ideologiche degli infiniti «gruppuscoli». L'analisi quindi si riferisce ad una realtà percepita attraverso i canali della vita quotidiana, e non rilevata attraverso una metodologia scientifica; e non abbiamo difficoltà a confessare l'impressionismo e l'approssimazione. Tuttavia gli studi compiuti nel '68, in occasione della ricerca sulla gioventù del Friuli-Venezia Giulia (cfr. V. A., *Gioventù '70 nel Friuli-Venezia Giulia*, Assessorato regionale per l'Istruzione e le attività culturali, Trieste 1971) e tre anni di partecipazione alla vita dell'Istituto Superiore di Scienze Sociali di Trento, costituiscono un'esperienza forse non insufficiente a formare un'idea generale delle ideologie della contestazione.

struzione dei beni e dei poteri, del benessere e della prosperità a tutti i livelli, all'interno delle società come tra gli Stati e i grandi raggruppamenti umani. Questi valori già pongono un marchio di disapprovazione su attività, come quelle militari, che non costituiscono un aumento della prosperità collettiva<sup>54</sup>. Tuttavia le ramificazioni di questo atteggiamento culturale e di questa filosofia vanno ancora più in profondità. Secolarizzazione significa anche razionalizzazione, crollo dei miti del «realismo» sociologico, cioè della «realtà» di forme sociali come la collettività, la famiglia, la comunità, la Nazione, l'umanità. Nella secolarizzazione è insito il seme dell'individualismo, del materialismo, dell'utilitarismo egoista. Se l'unica cosa che realmente esiste è il corpo, la materia, allora esiste solo l'individuo; lo scopo della vita diventa così la soddisfazione dei bisogni individuali; i bisogni sociali non sono che la somma dei bisogni individuali; lo scopo della società è la soddisfazione dei bisogni dei suoi singoli membri; lo Stato è una organizzazione di servizio ai cittadini, una delle tante istituzioni congenite allo scopo di assistere i cittadini, dalla culla alla tomba, perché tutti possano godersi tranquillamente la vita con il massimo di prosperità e il minimo di sofferenza possibile; e non ha senso morire per esso. La soddisfazione dei bisogni, la ricerca del piacere diventa l'unico scopo *sensato* della vita. Nella secolarizzazione è quindi insito anche un nuovo epicureismo, una reviviscenza delle filosofie edonistiche<sup>55</sup>. Non è un caso che tra i massimi esponenti del pacifismo internazionale si conti Bertrand Russell, filosofo benthamiano, razionalista, nominalista ed epicureo tra quanti mai ce ne furono<sup>56</sup>.

<sup>54</sup> Con la quale non è da confondere l'espansione dei profitti degli industriali impegnati nelle produzioni belliche. Sul contrasto tra valori militari e valori produttivi, cfr. p. 170 ss.

<sup>55</sup> Non sembra il caso di apportare qui pezzi d'appoggio bibliografici a queste considerazioni, ormai largamente acquisite nella cultura sociologica contemporanea. Gran parte della polemica antisocialista e anti-marxista degli ultimi cento anni (non si deve dimenticare che la sociologia «positiva» è in gran parte comprensibile solo come risposta alle tesi di Marx: cfr. Stuart HUGHES, *Coscienza e Società*, Einaudi, Torino 1967 [1958]) si sforza di mettere in luce queste implicazioni del materialismo. Uomini così diversi e per molti versi opposti come Nietzsche e Croce, Weber e Sorèl, Ortega y Gasset e Adorno, Spengler e Sorokin, Peguy e Maritain e numerosi altri hanno contribuito ad evidenziare le distinzioni di una visione del mondo completamente secolarizzata e razionalizzata.

<sup>56</sup> Molti riconoscono in Russell uno dei massimi padri spirituali della gioventù moderna, nelle sue dimostrazioni anti-H, e, ancora più indietro, nelle sue battaglie per l'emanipolazione sessuale, per la liberalizzazione dell'educazione, per il riconoscimento del regime sovietico, sono da rintracciare tutti gli elementi di cui si impadronirà la rivoluzione giovanile degli anni '60. Tuttavia egli non ha goduto, nella *Halb-Kultur* studentesca, della popolarità di Marcuse né di Guevara; perché non aveva ovviamente il fascino romantico di quest'ultimo né era riuscito a combinare un pasticcio filosofico così appetitoso come l'intruglio orrendo (G. Sartori) di hegelismo, marxismo, freudismo e anarchismo di Marcuse. Russell rimase sempre un razionalista, uno scettico e un inglese; il suo atteggiamento rimase sempre strettamente antitideologico, critico ed ironico; e con questi ingredienti è impossibile confezionare dottrine ideologiche capaci

### 3.3.1.2. La crisi della guerra classica e dello Stato nazionale

Come già rilevato, la tecnicizzazione e la massificazione delle due ultime guerre mondiali hanno condotto ad un'enorme sproporzione tra gli scopi ufficiali della guerra e i suoi costi umani. Questo ha portato al rifiuto morale e all'abbandono tecnico della guerra come forma di conflitto tra le grandi unità statali e nazionali del nostro tempo. In questo rifiuto sono coinvolte, in alcune regioni del mondo, anche le unità politiche responsabili di questo stato di cose, cioè gli Stati-nazione, e la ricerca delle cause delle guerre nella particolare struttura di tali unità. *Poiché il pacifismo assoluto è tollerato solo nei regimi liberal-democratici, la causa delle guerre è identificata nella loro natura borghese e capitalistica*, secondo le indicazioni delle filosofe di derivazione marxista<sup>57</sup>. Nazifascismo, militarismo e capitalismo sono gettati in un unico calderone dai «terribili semplificatori» ventenni o minorenni, e lo Stato nazionale, la Patria, è rifiutata in quanto espressione della borghesia sfruttatrice e guerrafondaia<sup>58</sup>.

### 3.3.2.3. La privazione relativa e la diffusione di ideologie «rivoluzionarie»

La continua creazione, da parte della società capitalista, di nuovi bisogni rende chimerico il perseguimento della «soddisfazione socia-

le» di lanciare gli studenti sulle barricate. La debolezza di Russell è stata la debolezza di tutte le filosofie basate sulla ragion critica, compresa la filosofia liberale: la riluttanza a fornire quella visione drammatica della storia del mondo, vista come un processo dotato di senso e di fine ultimo, in cui l'individuo possa sentirsi partecipe e protagonista: «La prima ed essenziale caratteristica di ogni ideologia è una interpretazione della storia abbastanza drammatica e convincente da far sentire alle persone che possono identificarsi e nello stesso tempo in grado di affidare loro una parte nel dramma che viene rappresentato» (Kenneth E. BOULDING, *Il significato del ventesimo secolo*, cit., p. 107).

<sup>57</sup> Si è talvolta detto che la contestazione giovanile è un fenomeno universale nelle società progredite, non limitato ai regimi occidentali; e questo sarebbe indice che la gioventù si ribella non a questo o quel particolare regime politico, ma piuttosto al sistema burocratico-industriale-urbano-tecnocratico (sul tema cfr. più avanti pp. 382 ss.). Anche se questo è vero a certi livelli di espressione culturale (vestiti, moda, musica, ecc.) sembra di notare una notevole differenza di quantità e di qualità tra le manifestazioni filosofico-ideologiche della contestazione occidentale rispetto a quella dei paesi socialisti. C'è da chiedersi quali dottrine sulla pace e sulla guerra elaborerebbero i giovani studiosi di quei Paesi, se fossero del tutto liberi di raccogliere dati e scrivere articoli, come quelli del mondo occidentale. Per il momento questa domanda rimane senza risposta: l'asserzione del testo esprime l'ipotesi che l'opposizione al loro sistema industriale-burocratico li porterebbe a trovare in qualche *sua* caratteristica la causa delle guerre, secondo le indicazioni di qualche teorico anti-marxista (per esempio anarchico o spiritualista cristiano).

<sup>58</sup> E' da ribadire che l'anti-nazionalismo è un atteggiamento limitato a gruppi maschietti abbastanza ristretti nei paesi occidentali più avanzati; nella gran maggioranza del mondo il nazionalismo è sulla cresta dell'onda, e le bandiere della propria patria evocano ancora sentimenti di appartenenza e lealtà.

le»<sup>59</sup>; la persistenza delle differenze nella distribuzione dei valori sociali riproduce continuamente stratificazioni, ineguaglianze, frustrazioni e sensi di «privazione relativa», di ingiustizia sociale, e quindi è fonte di potenziale conflitto sociale; questo rende sempre attuali le ideologie del conflitto e della rivoluzione come quelle marxiste-leniniste; tanto più che la diffusione dei mezzi di comunicazione di massa e della cultura rende percepibile alla popolazione gli enormi squilibri che persistono (o aumentano) a livello mondiale, e quindi rendono applicabili su questa scala gli schemi rivoluzionari marxisti-leninisti. Con la diffusione di questa ideologia i conflitti tra classi sociali (o, a livello mondiale, tra popoli sviluppati e sottosviluppati) assumono importanza pre-dominante, nella coscienza della «minoranza vociferante», rispetto a quelli tra nazioni. Le guerre tra eserciti regolari di opposti Stati sono condannate come inutili massacri, diversivi per indebolire le masse lavoratrici, ecc.; ammesse, favorite ed apprezzate sono le forme di lotta «popolare», in cui agli uomini in divisa, sempre simbolo del potere e della repressione, si contrappongono gli uomini in abiti civili o fantasiosi, simbolo di spontaneità e di libertà. La pace è concepita, per definizione, come la situazione che si potrà realizzare solo dopo la vittoria della rivoluzione<sup>60</sup>; il pacifismo assoluto, la non violenza, sono atteggiamenti condannati come «intellettualistici»: non si può essere per la non violenza se si accetta di vivere in un sistema sociale, come quello borghese, che è fondato sulla violenza. Vero non violento è colui che si propone di rovesciare il sistema violento; in sintesi, l'unica reale nonviolenza è quella del rivoluzionario che combatte sulle strade o sui monti, mitra alla mano<sup>61</sup>.

### 3.3.2.4. Il culto della libertà individuale

Connessa con la secolarizzazione è l'insofferenza per ogni restrizione alla libera spontaneità dell'individuo, per ogni disciplina, per ogni repressione degli istinti e costrizione dei desideri; atteggiamenti questi che sono forse anche frutto specifico della tolleranza liberale, soprattutto nei sistemi educativi di tipo montessoriano. L'esercizio, con la sua

<sup>59</sup> Per una recente e radicale presa di posizione sul problema, cfr. Jean BAUDRILLIARD, *La genèse idéologique des Besoins*, in «Cahiers Internationaux de Sociologie», vol. 47, 1969; cfr. anche più avanti, pp. 197 ss., 394, 419 ss.

<sup>60</sup> Si ricordi la nota definizione di «Pace» nella società totalitaria descritta da Orwell, come «qualunque cosa noi facciamo», mentre «qualunque cosa facciamo i nostri nemici» è guerra. Cfr. G. ORWELL, *Nineteen eighty-four*, (1949).

<sup>61</sup> Le documentazioni di questa ideologia sono abbondantissime nella letteratura della «nuova sinistra» ed esemplificano i paradossi cui può condurre l'uso non empiricamente definito dei concetti. Tra le formulazioni «classiche» cfr. Franz FANON, *I Dannati della Terra*, cit., *contra* cfr. anche ARENDT, cit.

gerarchia, disciplina e autoritarismo, si pone in netto contrasto con queste tendenze; in questo caso si ha un tipo di pacifismo che rifiuta non tanto la guerra quanto la vita militare <sup>62</sup>.

### 3.3.2.5. Il culto della persona umana

A questo carattere si è già accennato, come connesso alla secolarizzazione; ma per la sua importanza sembra opportuno valorizzarlo. In un mondo privato della dimensione trascendente ed ultraterrena, in cui ogni mito ed ogni fede sono stati corrosi dalla critica della ragione scientifica, in cui non si crede più nè a Dio nè alla Patria nè al Re nè alla Famiglia nè alla Nazione, il bisogno di sacro e di assoluto sembra rifugiato nell'ultima società utilitaristica e razionalizzata ne calcola continuamente il valore monetario (quanto costa produrre un lavoratore? quanto integrare una famiglia d'immigrati? quanto si deve pagare per una malattia professionale, o la perdita di un arto? quanto vale la vita di una vecchietta, o di uno studente, o di un professionista? quale premio di assicurazione sulla vita si può richiedere, o quale indennizzo? quanto può un direttore sanitario spendere dei fondi dell'ospedale per salvare una vita? ecc.) e forse anzi proprio in reazione a questa mercificazione si è diffusa l'idea che la vita umana sia un valore assoluto ed incommensurabile. L'idea è abbastanza nuova. La natura non dà gran peso alla vita individuale, e i popoli più vicini alla natura condividono di solito un atteggiamento abbastanza simile: di vite umane nella storia si è sempre fatto gran spreco, sia in pace che in guerra. Soprattutto i popoli che credevano in una vita individuale oltremondana non

<sup>62</sup> L'esercito tradizionale, con il suo culto della disciplina, del sacrificio, della pulizia, dell'efficienza, ecc. è notoriamente una delle istituzioni «repressive» per eccellenza; e la sua uniformità, standardizzazione ecc. stanno in netto contrasto con l'individualismo proprio della società civile: il suo culto per la resistenza alle fatiche, per la frugalità spartana ecc. si scontra con il mito del «comfort» e del benessere edonistico proprio della civiltà dei consumi; infine l'ideologia del servizio militare obbligatorio e gratuito sta in contraddizione con l'idea che ognuno possa scegliere liberamente il proprio ruolo professionale e che ogni prestazione di lavoro debba essere monetizzata e remunerata. I gruppi contestatori che, come «Lotta Continua» e «Potere operaio» hanno capito questo profondo contrasto tra i modi di funzionamento e di pensiero propri dell'istituzione militare e quelli della società civile contemporanea hanno buon gioco a stimolare lo scontento per la «noctività» il «cibo schifoso» i «rimmi massacranti» l'autoritarismo dei superiori» il «servilismo dei leccapiedi» ecc. L'efficienza di questa opera di penetrazione propagandistica nelle caserme è tema ancora off limits all'analisi scientifica, ma non c'è dubbio che il potenziale di scontento latente è enorme. Non si può tuttavia negare che molti aspetti della disciplina militare costituiscono una «repressione addizionale» forse necessaria ai tempi delle manovre in ordine chiuso e degli urti frontal, ma probabilmente non più in quelli della guerra meccanizzata e/o «di popolo». La componente sadica della fissazione sull'ordine, sulla pulizia, sulla disciplina e sull'autoritarismo proprio degli «eserciti da caserma» è stata più volte notata; ad es. da D. H. Lawrence. Su questi temi, cfr. anche pp. 142 ss.

davano gran peso alla vita terrena: ciò che contava era la salvezza dell'anima, non la vita del corpo. Pare che 18 milioni fossero i cristiani che si lasciarono martirizzare senza batter ciglio in poco più di due secoli. La perdita di queste speranze ha portato ad una rivalutazione dell'importanza di questa vita; e la «nuova cultura» degli hippies ha elevato il «personalismo» alle sue forme più estreme; nessuna idea, nessun «valore» è superiore a quello della vita; anche la rivoluzione deve essere nonviolenta, perchè nessun'idea politica, per quanto nobile, vale la sofferenza e il sangue e tanto meno la vita, d'un solo uomo; nessuna vita umana deve essere strumento di un'idea, perchè la vita è un fine in sé; è l'unico valore sacro e assoluto <sup>63</sup>.

### 3.4. LA PACE COME PROBLEMA SCIENTIFICO: LA «PEACE RESEARCH»

Abbiamo accennato ad alcune ideologie pacifiste; si tratta ora di vedere in che misura tali ideologie, dottrine o filosofie si avvicinano allo status di «teorie scientifiche della pace»; che cosa dice e promette su questo problema la scienza sociale contemporanea.

L'analisi condotta nella prima parte di questo saggio, rappresenta un tentativo di sintesi di ciò che la scienza sociale ed il pensiero umano hanno saputo dire di più convincente (a nostro avviso) sulle cause della guerra e quindi, implicitamente, sulle condizioni della pace. In poche parole si può dire che: la guerra è un'istituzione sociale che ha risposto a importanti bisogni bio-psichici e socio-culturali-politici; che si tratta di una delle tante forme di conflitto sociale; che la sua caratteristica peculiare è la mancanza di regolazione dall'alto, a causa dell'anarchia del sistema internazionale; che per queste ragioni è la più distruttiva di tutte le forme di conflitto sociale; che a causa del progresso tecnologico è divenuta, nell'ultimo secolo, talmente distruttiva da aver perso ogni funzionalità; che però la crisi della guerra tradizionale comporta anche la crisi della pace tradizionale, perchè i conflitti tra unità politiche che non si risolvono più con la guerra classica si manifestano con forme diverse: guerra fredda, economica, psicologica, corsa agli armamenti, guerra sovversiva, rivoluzionaria, guerriglia, ecc.; e che i conflitti che non si manifestano a livello inter-statale possono sboccare in conflittualità interna, tra gruppi sociali e perfino tra individui.

<sup>63</sup> Per queste tesi, cfr. ROSZAK, *The Making of a counter-culture*, Faber, Londra 1970 (1968).

### 3.4.1. Pace «positiva» e pace «negativa»

Come abbiamo ripetutamente accennato<sup>64</sup>, una delle difficoltà maggiori della «ricerca della pace» sta nella difficoltà di definire la guerra. In altri tempi l'«universo della pace» e l'«universo della guerra» erano ben demarcati da riti e cerimonie, di cui la «dichiarazione di guerra» era l'ultimo traccia. Oggi il bando morale alla guerra e la possibilità di ricorrere ad una molteplicità di mezzi più o meno violenti per sostenere le proprie ragioni e piegare la volontà dell'avversario ha reso estremamente problematico il concetto di guerra; e si è preferito dissolverlo nei concetti di *violenza* e di *confitto*; e il concetto di pace si è spaccato in quello di *pace positiva*, che comporta l'assenza di violenza nella vita sociale; e *pace negativa*, che comporta la risoluzione degli inevitabili conflitti tra i diversi centri decisionali concorrenti con mezzi diversi dalla violenza armata. Parallelemente i «ricercatori della pace» si sono divisi in due scuole, la «larga» che cerca di individuare le condizioni per l'eliminazione della «violenza personale e strutturale», e la realizzazione di una comunità internazionale dove viga la «pace positiva»; e la scuola «stretta», che trova troppo ambizioso questo obiettivo e si limita a cercare i modi non violenti per risolvere i conflitti, e soprattutto i conflitti tra le grandi organizzazioni socio-politiche, tra cui gli Stati. La scuola «stretta» è quella che si mantiene più aderente alla tradizione dell'internazionalismo e del pacifismo che abbiamo esaminato più sopra; è composta soprattutto da giuristi internazionali, da cultori delle discipline internazionalistiche sociologiche o politologiche, e il suo scopo principale rimane la prevenzione della guerra tra gli Stati, soprattutto tra le superpotenze<sup>65</sup>. La scuola «larga» invece si dedica allo studio di tutti i fenomeni sociali e politici in cui si notino quelle tensioni, quei contrasti, quei conflitti e quelle «violenze strutturali» da cui nascono le frustrazioni, le aggressività e le «violenze personali»; essa è più attenta della precedente alle radici interne, affondate nella struttura socio-economica delle società, del loro comportamento esterno; e analizza fenomeni quali la stratificazione gerarchica delle società, la dicotomizzazione in élites e masse, i rapporti di dominanza e sfruttamento. Mentre la scuola stretta propone ricette per la pace mondiale fondate sui meccanismi della comprensione tra i popoli, degli scambi culturali, dei negoziati, della riduzione bilanciata degli armamenti, delle organizzazioni internazionali, sia regionali che funzionali, della cooperazione e dell'integrazione, la scuola larga pro-

<sup>64</sup> Cfr. *supra*, p. 77.

<sup>65</sup> Cfr. Kenneth A. BOULDING, *The Philosophy of Peace Research*, «Proceedings of the IPRA Third Conference», van Gorcum, Assen 1970, v. I, pp. 5 ss.

pone ricette basate sulla profonda e radicale riforma delle strutture sociali; e nella sua componente «contestatrice», essa giunge anche a giustificare e promuovere la rivoluzione, la violenza; riconoscendo che in molte situazioni la «violenza strutturale» è così insopportabile e ostinata che solo l'azione violenta può eliminarla. In questa sua anima, la «ricerca della Pace» non si distingue più dai «pacifismi finali» cui abbiamo già accennato, e ha poco da spartire con la nonviolenza gandhiana che della «Peace Research» è stata una delle radici più importanti<sup>66</sup>.

La scuola «larga», come ogni movimento ardentemente pacifista, è impaziente di realizzare i suoi piani per una società migliore, e tende a dimenticare due dure realtà: la prima è che l'eliminazione della violenza strutturale richiede profonde riforme economiche, politiche e mentali; e riforme di questa ampiezza richiedono tempo, spesso molto tempo, per ragioni connesse all'inerzia sociale e psicologica; la seconda è che nel frattempo bisogna impedire che scoppi la guerra<sup>67</sup>. Il presupposto implicito di questa scuola è che, mentre i popoli sfruttati ed alienati faranno le loro riforme e le loro rivoluzioni, gli Stati e soprattutto le Superpotenze continueranno a non farsi la guerra. Ma è un presupposto che non si può dare per scontato<sup>68</sup>; ed è necessario che vi sia chi si dia da fare per scoprire i modi di evitare le guerre, cioè chi si dedichi allo studio delle condizioni e dei mezzi per mantenere almeno la «pace negativa». In altre parole, mentre la funzione della scuola larga della Peace Research è di preparare i piani a lunga scadenza, per la realizzazione della società mondiale giusta, la funzione della scuola «stretta» è di promuovere la ricerca dei meccanismi istituzionali che evitino la guerra e permettano all'umanità di sopravvivere, di giorno in giorno. Le due funzioni non si escludono affatto ma si completano, almeno in teoria<sup>69</sup>. In pratica è chiaro che si creano delle deformazioni professionali per cui chi si dedica al primo tipo di studi dimentica la prudenza imposta dalla situazione attuale, e chi si dedica al secondo tipo dimentica la necessità di immaginare «mondi alternativi»; e i primi abbiano vivide le immagini delle ingiustizie sociali di cui soffre tanta parte dell'umanità, mentre gli altri pensino più all'immenso potenziale bellico sonnecchiante in silos e magazzini.

<sup>66</sup> Cfr. Giuliano PONTARA, *The rejection of violence in Gandhian Ethics of Conflict resolution*, in «Journal of Peace Research», 1965, 3.

<sup>67</sup> «Il pacifismo, con le sue impazienze e l'urgenza più che legittima dei suoi scopi, ci impedisce di analizzare la pace con la dovuta chiarezza» (G. BOUTHOU, *op. cit.*, p. 33).

<sup>68</sup> Cfr. Horst MENDERHAUSEN, *Transnational Society v. State Sovereignty*, p. 362, Rand Co., Santa Monica, California, (March 1968), p. 40.

<sup>69</sup> Cfr. Karl KAISER, *Friedenforchung in der Bundesrepublik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1970.

Ma in linea di principio ambedue le tendenze hanno diritto di cittadinanza nella comunità dei «ricercatori della pace».

### 3.4.2. *Le tre vie alla pace* \*

Non intendiamo qui certo riesaminare analiticamente la rispettabile massa di studi e ricerche eseguite attorno al problema della pace, sia entro che fuori il movimento ufficiale della «Peace Research»<sup>76</sup>. Riprendendo schematicamente la tripartizione delle «cause» della guerra — nella natura umana, nella struttura sociale e nel sistema internazionale — accenneremo ad alcuni «rimedi» appropriati a ciascun livello; ma è necessario tener presente la stretta interdipendenza di ognuno di essi; perchè individuo, Stato e Sistema internazionale si condizionano a vicenda. Agire sulla struttura psicologica, sulla mentalità e sulle idee degli individui in modo da predisporli alla pace comporta un'azione a grande scala, che richiede mezzi, istituzioni, organizzazione e risorse che solo la Società e lo Stato possono fornire; ma perchè questo avvenga, bisogna che i singoli decision-makers siano a loro volta influenzati e la loro struttura di valori modificata. A sua volta, la struttura socio-economica e politica dello Stato è in qualche misura determinata dalla sua posizione nel sistema internazionale; la necessità di sviluppare l'industria pesante e impiegare una buona quota delle risorse nazionali per armarsi e difendersi è, per esempio, una conseguenza delle caratteristiche anarchiche del sistema internazionale. Ma a sua volta queste dipendono dalla pretesa alla sovranità dei singoli Stati, dalla disponibilità alla devoluzione di risorse per la costruzione di organizzazioni inter e trans-nazionali, ecc. In altre parole, i sistemi delle personalità di ognuno dei 3,5 miliardi di uomini, i sistemi politici dei 130 Stati Sovrani — cui bisogna aggiungere gli innumerevoli sotto- e sovra-sistemi settoriali — e il Sistema Internazionale costituiscono un'unica enorme Sistema esteso su tutto il pianeta; e ogni mutamento, a qualsiasi livello, è condizionato e condizionato i mutamenti in ogni altro luogo e nel Sistema complessivo. In qualsiasi punto si inizi a lavorare per la pace, bisogna tenere presente tutte le interdipendenze; e non illudersi che esista il modo, *la via maestra*. La pace è un problema globale e solo una visione globale, *sistemica*, permette di affrontarlo adeguatamente.

Ciò premesso, possiamo distinguere un approccio *educazionale*, o psicologico, un approccio *strutturale* o socio-politico, e un approccio

\* La tripartizione che segue è indipendente da quella proposta da Norberto BOBBIO nel saggio *Il problema della guerra e le vie della pace*, («Nuovi Argomenti», 1966, n. 3-4) che non ci era noto al tempo della stesura di queste pagine.

<sup>76</sup> Cfr. nota 3 p. 3.

*politico-formale*. Il primo si propone di eliminare o ridurre quelle «forze belligere» che covano o coverebbero nell'anima umana. Il secondo cerca di individuare quelle strutture sociali che diano luogo a sistemi politici pacifici. Il terzo studia i meccanismi e le istituzioni che riducano l'anarchismo del sistema internazionale e gli diano una organizzazione e un potere.

### 3.4.2.1. Il problema educativo

Il primo è un problema educativo. Si tratta di socializzare uomini che sappiano controllare i propri impulsi aggressivi e violenti, o esercitarli in attività non pericolose né distruttive; e soprattutto si tratta di impedire che questi istinti vengano estroflessi in aggressività, disprezzo e odio per le comunità diverse dalla propria. Si tratta di agire sulla psiche o, al limite, sulla struttura neuro-ormonale degli individui per soffiocare alla fonte gli istinti violenti<sup>77</sup>; e si tratta di escogitare attività di competizione pacifica o costruttiva capaci di incanalare questi istinti in opere non dannose — come le gare sportive e culturali<sup>78</sup> — o utili, come la conquista dello spazio l'esplorazione degli abissi, o la conservazione dell'ambiente ecologico<sup>79</sup>.

### 3.4.2.2. Il problema socio-politico

Il secondo è un problema socio-politico. Si tratta di creare strutture sociali che non siano fondate sulla competizione, l'aggressività e la violenza; che non utilizzino queste forze psichiche per espandersi, arricchirsi, aumentare la propria potenza. Società in cui il tasso di frustrazione sociale sia minimo; in cui sia eliminata la «repressione addizionale», cioè quell'infelicità causata dalla necessità di lavorare sempre di più in attività sempre più alienanti allo scopo di avere sempre più soldi per soddisfare un numero sempre crescente di bisogni<sup>74</sup>. Si tratta

<sup>74</sup> Le recenti scoperte della biologia del cervello e degli ormoni aprono ormai la possibilità tecnica di manipolare chimicamente ed elettricamente la personalità e il comportamento umano; su queste ed altre prospettive, cfr. G. Rattray TAYLOR, *La bomba Biologica*, Mondadori, Milano 1968. Tutto questo era stato naturalmente previsto da tempo; cfr. Aldous HUXLEY, *Brave New World*, Bantam Books, 1962 (1932). Anche diversi futurologi contemporanei si sono posti questi problemi; cfr. ad es. Herman KAHN e Anthony J. WIENER, *L'anno 2000*, Il Saggiatore, Milano 1968.

<sup>75</sup> Tra i più noti sostenitori di questa proposta è K. LORENZ, *Das Sogennannte Biöse*, Borchta-Schoeler Verlag, Wien, 1963, p. 397 ss.

<sup>76</sup> Tra i sostenitori di quest'ultima teoria, nella sua versione «attiva», cioè di «consenso di entropia» cfr. John J. FORD, in *Soviet Cybernetics and International Development*, in Charles DECHERT (cur.), *The Social Impact of Cybernetics*, University of Notre Dame Press, 1966, p. 190. Nello stesso senso cfr. anche Charles ABRAMS, *Housing in the Year 2000*, in William EWALD (cur.), *Environment and Policy, The Next Fifty Years*, Univ. of Indiana Press, Bloomington e Londra 1968. Sul tema cfr. anche *supra*, p. 36 e *infra*, p. 285.

<sup>77</sup> Questo argomento costituisce la materia del saggio seguente su «Pianificazione, sviluppo ed equilibrio»; e si vedano specialmente le pagine 377-399.

di inventare una società in cui le disuguaglianze siano ridotte al minimo e non generino sensi di privazione, di frustrazione e conflitto interno; e quindi non abbiano bisogno di inventarsi nemici esterni allo scopo di imporre nel proprio seno la pace sociale. Società in cui non si inculchi ai bambini, sui banchi di scuola, la sensazione che il proprio Paese sia l'ombelico dell'universo; in cui l'insegnamento del nazionalismo sia bandito a favore dell'acculturazione alla comune umanità<sup>75</sup>.

Si tratta, in altre parole, di immaginare e realizzare società molto diverse da quelle in cui viviamo, e diverse anche da quelle che conosciamo; perché questi modelli societari sono ancora di là da venire, e non sembra che gli esperimenti cubani o cinesi forniscano modelli del tutto raccomandabili. In ogni caso è acuta nei filosofi sociali contemporanei la coscienza che è necessario agire in profondità, nell'intimo delle cellule e delle fibre della società, a cominciare dalla famiglia e dai rapporti tra i coniugi, se si vuole ricostruire sistemi sociali dai quali sia eliminata la violenza strutturale, l'alienazione, l'ingiustizia<sup>76</sup>. Questo approccio si pone in netto contrasto con quello ottocentesco. Infatti in epoca illuministica e liberale era diffusa l'opinione che per raggiungere la pace universale bastasse riformare la struttura politica degli Stati in senso liberal-democratico, aprendo così alla partecipazione delle masse l'accesso al governo, nell'illusione che le guerre fossero dovute alla malvagità, stupidità, picchineria, pazzia, orgoglio degli autocrati. L'illusione democratica non teneva conto che i molti non sono, di per sé, migliori dei pochi; e che ciò che conta non è tanto il rispetto dell'opinione del popolo, quanto il modo con cui questa opinione viene formata. Più realistico è il punto di vista liberal-democratico quando mette in rilievo che le sofferenze della guerra risparmiando di regola le élite che la decidono, e ricadono invece sul popolo oggetto dell'ordine di «armiamoci e partite»; per cui se la decisione fosse attribuita al popolo, o addirittura ai soldati, in guerra non si andrebbe mai. Tuttavia anche questa opinione è discutibile, in quanto spesso i capi che dichiarano guerra non esitano a sacrificare la propria famiglia e se stessi; e d'altra parte l'ardore bellico può

<sup>75</sup> «Uno degli scopi principali dell'educazione nazionale è la distorsione delle immagini storiche e spaziali nell'interesse della nazione. Sono i docenti di storia che creano i tipi nazionali. E questa è un'importante fonte di guerra» (Kenneth E. BOULDING, *The Image, Knowledge in life and Society*, Ann Arbor, The Univ. of Michigan Press, 1968 (1956), p. 68). Uno dei primi e principali scopi dell'Unesco era giungere ad una riforma degli studi storici e letterari di tutte le nazioni, in modo da attirarne l'etho-centrismo; ma a 25 anni dall'inizio dell'opera, pur in un settore così limitato, non si è giunti ancora a nessun risultato. Sul tema si era diffuso anche B. RUSSELL, in *Native Speranze in un mondo che cambia*, Longanesi, Milano 1953.

<sup>76</sup> Per un recente esempio di questi esercizi dell'immaginazione sociologica applicata alla ricerca della pace, cfr. Johan GALTING, *On the Future of Human Society*, in «Futures», v. 2, n. 2, (June 1970).

essere talmente attizzato nelle masse — specialmente attraverso l'illusione di una guerra breve, vittoriosa, gloriosa e definitiva — da rendere impossibile il richiamo<sup>77</sup>. In conclusione, la partecipazione popolare al governo, cioè la democrazia non è, né in linea di principio né di evidenza storica, affatto garanzia di pacifismo<sup>78</sup>. Anzi, sembra che le guerre in cui le masse hanno partecipato con entusiasmo siano state le più feroci.

Il problema quindi non è di forma costituzionale dello Stato, non è di regime politico o di meccanismi del decision making: il problema coinvolge l'intera struttura sociale<sup>79</sup>.

### 3.4.2.3. Il problema del governo mondiale

Il terzo è il problema dell'organizzazione della Comunità (o del sistema) internazionale. Gli approcci a questo antichissimo problema sono anche oggi numerosi; e i fautori di questa prospettiva si dividono tra coloro che credono nella Federazione degli Stati in un'unità politica in cui ogni Stato mantenga la sua sovranità, ma lealmente collabori con gli altri ai problemi comuni; sostenitori dell'Impero, che vedono il mondo organizzato sotto la leadership di una superpotenza planetaria; sostenitori del Governo Mondiale, che implica una scomparsa degli attuali stati-nazionali e la riorganizzazione dell'umanità attorno ad un unico centro decisionale; e sostenitori dell'Anarchia internazionale, in cui gli Stati si dissolvano senza residui, e i vari raggruppamenti territoriali e nazionali umani coesistano pacificamente senza dar luogo ad organizzazioni politico-militari<sup>80</sup>. Essi si possono poi distinguere a seconda dei mezzi proposti per realizzare il loro «mondo preferito»: alcuni stimano inevitabile che l'umanità si unifichi solo dopo che una guerra devastatrice avrà eliminato tutte le superpotenze salvo una, che sarà così in grado di imporre la sua volontà

<sup>77</sup> G. BOUTHOU, *op. cit.*, p. 36.

<sup>78</sup> «La fede nelle democrazie come inerentemente pacifiche ha due basi principali. La prima è stata sviluppata da Kant che, come il deputato Ludlow negli anni trenta, vorrebbe denunciare al fante la decisione se andare in guerra o meno. La premessa sia di Kant che di Ludlow è che dare ascolto diretto a chi soffre più in guerra limiterebbe drasticamente la sua incidenza. La seconda è stata sviluppata da Bentham, che, come Woodrow Wilson e Lord Cecil erano convinti che la pubblica opinione del mondo è la più efficace sanzione». Cfr. anche ANDRESKI, *op. cit.*, p. 117: «la democrazia egliaritaria non è, di per sé, pacifica».

<sup>79</sup> Per la distinzione tra sistema politico e sistema sociale, cfr. David EASTON, *A Systems Analysis of political Life*, John Wiley, New York 1965; anche A. KUHIN, *The study of Society*, Tavistock, London 1967 (1963).

<sup>80</sup> A questo tema è dedicata una sezione di tutti i testi di Relazioni Internazionali, e buona parte della ricca letteratura di Diritto e Organizzazione internazionale. Numerosi sono i movimenti e i raggruppamenti che perseguono attivamente questi scopi: si veda ad esempio il Working Group for World Union, dell'Aia (di cui è animatore il prof. Creighton); e i World Federalists, la World Constitution and Parliament association, ecc.

al resto del mondo; altri pensano che l'unificazione sarà operata dalle élite delle superpotenze, allo scopo di meglio dominare le masse dell'umanità<sup>81</sup>; altri, più ottimisti, pensano che all'«autogoverno del mondo» si può arrivare con la sola predicazione, le conferenze, la propaganda; altri, che ci voglia una rivoluzione delle masse che ponga fine ad ogni gerarchia, ingiustizia e dominio e instauri il vero socialismo; altri, radicalmente pessimisti, affermano che anche se in qualche modo si riuscisse ad arrivare all'unificazione dell'umanità, questa sarebbe di breve durata, perché l'uomo si organizza e rimane unito solo per difendersi contro un nemico comune<sup>82</sup>; e finché non appariranno i Marziani, ogni Stato Mondiale correrebbe il rischio di spaccarsi in guerre civili; altri pensano che all'organizzazione della comunità internazionale ci si arriverà per frammenti, attraverso l'assorbimento degli Stati esistenti in unioni «regionali» come la Comunità Economica Europea; altri infine pensano che l'organizzazione della comunità internazionale avverrà attraverso il graduale infiltrarsi della rete di organizzazioni internazionali «funzionali» che costituiscono la risposta a problemi comuni all'intera umanità, posti dall'economia, dai trasporti, dalla tecnologia, dalle comunicazioni, ecc.

Di tutta questa massa di idee e speranze le più degne di considerazione ci sembrano il cosiddetto «regionalismo internazionale» e il cosiddetto «funzionalismo internazionale».

### 3.4.3. Il regionalismo internazionale

Nei testi di relazioni internazionali per regione si intende una grossa porzione delle terre emerse; più o meno equivalenti ai continenti o subcontinenti anche se non coincidenti con essi: ad esempio,

<sup>81</sup> Harold D. LASSWELL, *The Garrison State Hypothesis Today*, in S. P. HUNTINGTON, *Changing Patterns of Military Politics*, The Free Press of Glencoe, New York 1962, p. 58.

<sup>82</sup> «V'è una tendenza, nelle comunità così isolate da non temere nemici esterni, a spaccarsi, anche se non soffrono di serie difficoltà culturali (l'Inghilterra dopo il ritiro dal continente, certe isole, anche piccolissime, della Polinesia, Giappone e Cina nei periodi d'isolamento; USA del 1860). Così l'umanità dalla guerra esterna, derivante dall'immunità strategica, può aumentare il pericolo di guerra civile», (Quincy WRIGHT, *A study of War*, citato, p. 850). Andreški aggiunse agli esempi di Wright quello delle guerre civili romane, cominciate appena il Mediterraneo fu sgombrato di nemici pericoli. «Si ammette generalmente che solo uno Stato mondiale potrebbe assicurare automaticamente la pace. L'assunzione è del tutto ingiustificata perché le guerre civili potrebbero rimpiazzare le guerre tra Stati, come accadde all'impero romano (op. cit., p. 175). Secondo HARTMAN, op. cit., p. 305 «dal punto di vista di un possibile aumento di tensione culturale, le cause di guerra si troverebbero più facilmente in una federazione mondiale che nell'attuale sistema polistatale». Questo autore osserva acutamente che «anche in un governo mondiale volontario i problemi di potere solleverebbero importanti questioni. Sarebbero internazionalizzati, ma sussisterebbero. La continua possibilità di una guerra internazionale sarebbe costituita da una continua possibilità di una guerra civile» (p. 292).

l'Europa occidentale, il Medio Oriente, il Sud Est asiatico, l'America Latina, ecc.<sup>83</sup>. Per regionalismo s'intende la tendenza delle unità politiche insediate in questi luoghi ad unirsi, allearsi, cooperare, integrarsi, spinte da motivazioni di vario ordine: somiglianza socio-culturale, comunanza di problemi derivanti dalla prossimità geografica, ecc. Tra le due guerre le tendenze alle unioni regionali erano viste con sospetto, come una forma di particolarismo che minava la costruzione della comunità universale delle nazioni. Ma le difficoltà dell'organizzazione internazionale globale favorirono un'inversione di tendenza, e nel secondo dopoguerra il regionalismo venne considerato spesso come una delle vie maestre alla pace più concrete ed attuabili<sup>84</sup>.

L'integrazione regionale è una forma di «nation building», di costruzione di un'unità politica superiore dagli elementi socio-economici-culturali-territoriali di unità inferiori<sup>85</sup>. Come lo Stato nazionale europeo sorse dall'integrazione dei ducati, contee e marche feudali; come i nuovi Stati africani stanno lottando per unificare le realtà tribali in una realtà nazionale; così dagli Stati arabi si è ripetutamente tentato di costruire un'unità politica, e dai Paesi dell'Europa occidentale si tenta di costruire una Piccola Europa. Questi processi di integrazione regionale sono in qualche modo analoghi alla formazione delle federazioni, degli imperi e dei blocchi, pur distinguendosi per alcune caratteristiche.

Gli studiosi che non credono al regionalismo non sono pochi né poco importanti<sup>86</sup>. Essi mettono in luce che tra le forze più importanti che spingono in questa direzione v'è l'antica logica della sicurezza-potenza. L'organizzazione della comunità internazionale in grandi re-

<sup>83</sup> Sul tema si vedano Bruce RUSSETT, *International Regions and the International System*, Rand McNally, Chicago 1967; idem, *Defining International Regions*, in J. David SINGER (cur.), *Quantitative International Politics, Insights and Evidence*, The Free Press, New York 1968; Karl KAISER, *The interaction of regional subsystems*, in «World Politics», XXI, (ott. 1968); Louis CANTORI & Steven L. SPIEGEL, *The international relations of Regions*, in «Polity», II, 4, (summer 1970); e i saggi di Iris L. CLAUDE, David MITRANY, Linda B. MILLER, Henry A. KISSINGER ed altri in Joseph A. NYE (cur.), *International Regionalism, Readings*, Little Brown & Co., 1968. L'argomento è anche esaminato, con larghezza di riferimenti dottrinali, da A. ETZIONI, op. cit., e ricorre in ogni testo di R.I.

<sup>84</sup> NYE, *Introduzione* all'opera citata, p. VII.

<sup>85</sup> Sul concetto di «Nation Building», attualmente piuttosto diffuso nella scienza politica, cfr. *A Formal Analysis of the Nation Building Process*, relazione presentata da J. BLONDEL e J. R. NELLIS all'VIII Congresso IPSA (International Political Science Association), Monaco 1970; un'intera sezione del Congresso è stata dedicata ai «Modelli e metodi nello studio comparato del nation-building». Uno dei testi base su questo tema rimane quello di Karl W. DEUTSCH, *Nationalism and Social Communication*, cit. Cfr. anche AA.VV., *Sociologie de la construction nationale dans les Nouveaux Etats*, Editions de l'Institut de Sociologie, Université Libre de Bruxelles, 1968.

<sup>86</sup> Cfr. D. MITRANY, *The Prospect of Integration: Federal or Functional?*, in NYE (cur.), op. cit., p. 43 ss.

gioni tende sì a ridurre il numero delle frizioni e dei conflitti tra Stati, ma tende altresì ad aumentare la gravità delle frizioni e conflitti tra le grandi Regioni. Molti piccoli Stati possono avviare molte piccole guerre; ma pochi grandissimi superstati, ognuno dell'ordine di centinaia di milioni di cittadini, possono avviare poche ma terribili guerre. Ad es. l'emergenza dell'Europa come una Superpotenza regionale, ricca, sovrana, e militarmente temibile, è vista da alcuni come un elemento di pericolo per la pace mondiale, nel periodo lungo; l'elisione dei confini interni tra gli Stati Europei comporta una maggior «potenza» dei confini tra l'Europa e il resto del mondo<sup>87</sup>. Il processo di integrazione mondiale, animato dai diversi fattori tecnico-culturali più volte elencati, non si fermerebbero certo con la creazione delle superpotenze regionali, ma sarebbe probabilmente molto ritardato. E in linea teorica questa unificazione mondiale a «fette» e a brani geografici sboccherà ad un certo punto nella contrapposizione tra due superpotenze emisferiche; ed eliminati tutti i confini interni, il mondo rimarrebbe spaccato da un'unica, finale linea di confine, probabilmente non tra est e ovest, ma piuttosto tra nord e sud. E quando gli avversari sono solo due, non si può avere «politica» (negoziato, trattativa ecc.) ma solo «confronto» di volontà e di forza<sup>88</sup>.

Da solo, il regionalismo internazionale non sembra quindi a molti un approccio molto promettente all'organizzazione internazionale e alla pace. Molto più positiva invece la sua funzione se accompagnato dagli altri approcci, e soprattutto quello funzionalista. L'organizzazione delle regioni sovranazionali infatti ha il grande vantaggio di provvedere quelle palestre più limitate ove è più facile esercitarsi nelle tecniche dell'organizzazione sovra-, trans- e inter-nazionale<sup>89</sup>. In particolare, il regionalismo permette di intracciare alle fondamenta una delle principali cause della guerra, cioè il principio della Sovranità nazionale.

### 3.4.4. Il funzionalismo internazionale

Per il «funzionalismo internazionale», il cui profeta più importante è David Mitrany<sup>90</sup>, la tecnica principale per giungere all'organizzazione della comunità internazionale è da individuarsi nella costruzione di un tessuto sempre più fitto e forte di organizzazioni settoriali, ognuna

<sup>87</sup> Tra questi cfr. Johan GALTUNG, *The European Community, a super power in the making*, relazione presentata alla 4ª Conferenza IPPA, Bied 1971.

<sup>88</sup> L'affermazione, ci sembra, è di Samuel P. Huntington.

<sup>89</sup> NYE (cur.), *op. cit.*, p. IX.

<sup>90</sup> DAVID MITRANY, *A Working Peace System, An argument for the Functional development to International Organization*, Royal Institute for International Affairs, Londra 1946. L'A. ha ribadito e difeso la sua tesi in numerosi altri scritti, per alcuni

delle quali svolge una particolare e specifica funzione, cioè riguarda particolari sottosistemi «funzionali» o «analitici» che per natura loro si estendono all'intera umanità: ad esempio il sistema del commercio internazionale, delle tariffe e delle barriere doganali; il sistema della navigazione aerea, della circolazione della posta ecc.; il sistema di controllo e prevenzione di malattie epidemiche; l'organizzazione degli scambi culturali, ecc. Questo approccio si fonda sulla constatazione che molti dei problemi contemporanei hanno natura globale, perchè trasportati e comunicazioni hanno messo in stretto contatto tutte le parti del mondo; e i singoli Stati sono spesso impotenti ad affrontare e risolvere questi problemi; perciò la cooperazione internazionale è una necessità imposta dalle circostanze (e soprattutto dal progresso tecnologico)<sup>91</sup>. Il funzionalismo quindi non si fonda sulla speranza di «conversione» delle menti all'idea dell'unificazione dell'umanità, e sulla diffusione di valori culturali facilitanti l'organizzazione internazionale<sup>92</sup>; nè si fonda, come il regionalismo, sulla logica della sicurezza-potenza di gruppi particolari, e contrapposti, di Stati uniti da comunanza etnica culturale e/o da contiguità geografica; ma si fonda soprattutto sull'interesse obbiettivo e universale di tutta l'umanità ad affrontare congiuntamente certi problemi comuni.

Si tratta allora di sottrarre alla sovranità degli Stati settori sempre più larghi e importanti della vita sociale e devolverli ad organizzazioni sovra-nazionali, mondiali. Si tratta di promuovere i rapporti tra le persone, le organizzazioni, le imprese commerciali, gli enti cul-

dei quali si rimanda alla bibliografia in calce al citato articolo riportato in NYE, *op. cit.*, Le sue tesi e quelle di altri funzionalisti sono discusse in tutti i testi di Relazioni Internazionali; cfr. ad es. Karl W. DEUTSCH, *Le Relazioni Internazionali*, Il Mulino, Bologna 1970 (1968), pp. 254 ss. Fazioni afferma che si deve operare una netta distinzione tra il funzionalismo generico, classico, e quello che punta sull'integrazione economica e militare; questo è molto più valido del primo (*op. cit.*, p. 562).

<sup>91</sup> «Technology, the pride of civilization, thus tends to unmake the State, the chief artifact of political civilization, by the tools it furnishes to "peaceful" transnationalism as well as to modern warfare, by the two-pronged attack of the international corporation on the one hand, and of the ballistic missile ... on the other» (HORST MENDERHAUSEN, *Transnational Society vs. State Sovereignty*, p. 3806, Rand Corporation, March 1968).

<sup>92</sup> La tesi è molto diffusa, anche a livello di opinione pubblica. Una sua teorizzazione molto elevata si trova in Teilhard de Chardin, che parla di «socializzazione» dell'umanità e di un processo cosmico d'organizzazione, basandosi sui concetti evoluzionistici sostanzialmente analoghi a quelli ottocenteschi, ma confortati dalle più recenti scoperte delle scienze biologiche e dalla «teoria generale dei sistemi» che ad esse e alla ingegneria delle comunicazioni fa capo. Il nesso tra tecnologia e integrazione internazionale è naturalmente molto evidenziato dagli scrittori di futurologia e fantascienza. Ma sulle ingenuità e i pericoli del «pensiero lineare», cfr. più avanti pp. 333 ss.

<sup>93</sup> BOSCH (*op. cit.*, p. 113) mette in rilievo che l'applicazione del funzionalismo sociologico di T. Parsons ha portato all'accennata soluzione del problema del valore (Cfr. T. PARSONS, *Polarization of the World and the International Order*, in Quincy WRIGHT (cur.), *Preventing World War III*, Simon and Schuster, New York 1962) a scapito degli altri livelli d'integrazione (dei servizi, delle comunicazioni ecc.) e minimizzando i reali contrasti derivati dalle diversità storiche (pp. 118 ss.).

turali ecc. attraverso i confini nazionali, e attribuire il controllo (coordinamento, regolazione, promozione, direzione ecc.) di queste attività ad enti svincolati dai singoli Stati. Le organizzazioni funzionali o specializzate, sia globali che regionali, sono una realtà da lungo tempo; il problema è di moltiplicarle, ordinarle, gerarchizzarle e aumentare i loro poteri rispetto ai singoli Stati nazionali; soprattutto si tratta di superare il principio dell'unanimità e della ratifica, e di attribuire personalità giuridica internazionale a categorie sempre più numerose di soggetti, in modo che le decisioni delle organizzazioni internazionali non debbano passare attraverso le decisioni degli interessi del singolo Stato; si tratta cioè di rendere le decisioni delle organizzazioni internazionali obbligatorie anche per le minoranze di Stati dissenzienti, secondo i principi del metodo democratico, e di instaurare un rapporto di potere diretto tra l'organizzazione internazionale e gli individui.

*Ciò significa demotivare anche in linea di diritto il principio della sovranità nazionale, e infatti questo è lo scopo del funzionalismo internazionale*<sup>98</sup>.

La sua grossa difficoltà è data appunto dal passaggio dal livello *funzionale*, tecnico-economico-culturale a quello *politico*: a quali condizioni gli Stati rinunciano alla propria sovranità, cioè al diritto di giudicare da sé della ragione e del torto e al concomitante diritto di farsi giustizia da sé, con la forza? A quali condizioni gli Stati rinunciano alla propria libertà ed indipendenza nazionale? Basta la convenienza economico-tecnica, l'interesse ad avvantaggiarsi di un più efficiente sistema economico e funzionale, il desiderio di una vita più comoda, prospera e ricca, a convincere gli Stati, le loro élites dominanti e le masse dei loro cittadini a rinunciare alla propria sovranità nei confronti dell'esterno? L'esperienza sembra insegnare che l'attaccamento ai valori nazionali è ancora fortissimo; solo nella più matura regione del globo, l'Europa occidentale, si è affermata — ma in circostanze del tutto peculiari, dopo un'esperienza rovinosa dei deleteri

<sup>98</sup> Nella vita politica, sia interna che internazionale, la «sovranità» è ancora un valore sacro. Anche coloro che la negano alla propria nazione, sostenendo l'illegittimità di ogni struttura di governo e d'autorità, glorificano al diritto alla sovranità degli altri popoli — specie se poveri, ex coloniali, di diverso colore di pelle e lontani —. Eppure come è stato sostenuto più volte, la pretesa alla sovranità è alla radice di ogni nostra disgrazia, perché sta al fondamento della ragion di Stato, dell'amoralità politica e della guerra. D'altronde, la pretesa alla sovranità è anche un'espressione dell'istinto di «identità» nazionale, del desiderio di libertà, ecc. La tradizione degli ultimi secoli ci ha fatto sembrar legittimo e naturale questo «diritto»; come è stato osservato tutta l'impalcatura del diritto naturale in fondo non è altro che un apparato di difesa di questo principio. Ma in un mondo sempre più strettamente indipendente la sovranità è un'ideologia con poca corrispondenza alla realtà; e sembra ormai giunto il tempo di smascherarne l'inconsistenza e tragicomicità. Per una critica stringente a questo principio, cfr. Arnold TOYNBEE, *The reluctant Death of National Sovereignty*, in «World Federalist», v. 16, n. 102, (luglio-agosto 1971). Cfr. anche più avanti, pp. 125 ss.

effetti dell'orgoglio nazionale, dopo la perdita della dominanza mondiale, e dopo lo schiacciamento tra due potenze extraeuropee — una tendenza al superamento della sovranità degli Stati; ma quali difficoltà questa tendenza, pur in circostanze così favorevoli, stia incontrando nello svilupparsi, è fin troppo facile richiamare all'attenzione<sup>99</sup>.

Sembra che l'argomentazione più efficace per convincere gli Stati a rinunciare, almeno in linea di fatto, alle *pretese* di sovranità siano di tipo militare. Lo sviluppo della tecnologia bellica moderna ha reso del tutto indifendibili gli Stati medi e minori, e penetrabilissimi i loro confini. Da soli, questi Stati non hanno senso; possono sopravvivere — militarmente parlando — solo integrandosi in alleanze, in blocchi. I blocchi sono un «effetto» della tecnologia militare degli aerei e dei missili atomici esattamente nello stesso senso in cui gli Stati nazionali furono un «effetto» dei cannoni. E tuttavia si vede come, pur costretti ad allearsi e perfino ad integrare in qualche misura le loro forze armate, devolvono il controllo a centri sovranazionali, gli Stati sono estremamente riluttanti ad abdicare altre porzioni della loro sovranità. Anche l'integrazione militare, come ogni altra integrazione funzionale, ha grosse difficoltà a tradursi in integrazione politica<sup>99</sup>.

### 3.4.5. *Difficoltà del «funzionalismo internazionale»*

Le difficoltà del funzionalismo si possono spiegare con diverse considerazioni. In primo luogo, il rifiuto dello Stato di cedere la propria sovranità manifesta soprattutto la riluttanza delle élites dominanti in un sistema politico a sottomettersi alle élites di un altro sistema, cioè di perdere la propria «libertà» d'azione, i propri privilegi, ecc. In secondo luogo lo Stato rappresenta non solo un'istituzione funzionale come le altre, un'attrezzatura di servizi — assistenza, educazione, giustizia, lavori pubblici ecc. — ma un corpo morale, una collettività, un supergruppo, con il quale gli individui e le masse hanno rapporti emotivi di identificazione. Ciò introduce un elemento passionale, irrazionale, nei rapporti tra collettività nazionale e Stato; e mentre si accetta la devoluzione di poteri sempre più ampi ad organizzazioni

<sup>99</sup> E' stato più volte notato come l'affievolirsi dei sentimenti europeistici e della volontà politica di costruire un'Europa unita siano in correlazione con il declino della bipolarità USA-URSS. Per uno studio sociologico dei processi di unificazione regionale, cfr. i lavori di Amitai ETZIONI, *Political Unification*, New York 1965, sull'unificazione europea; Ernest B. HAAS, *The Uniting of Europe*, Stanford 1968, dello stesso autore, sul funzionalismo internazionale. Il classico *Beyond the Nation State, functionalism and international Organization*, Stanford 1968; anche J. S. NYE (cur.), *op. cit.*

<sup>99</sup> Cfr. Stefano SILVESTRI, *La Nato, i Militari, e il Controllo Politico*, in V.A., *Il Potere Militare in Italia*, Laterza, Bari 1971, per un'accurata illustrazione di quanto affermato.

internazionali, in considerazione della loro maggior efficienza, non si giunge al punto di rinunciare alla «libertà, indipendenza e sovranità» perchè questi valori non sono oggetto di calcolo razionale. In terzo luogo lo Stato è portatore della totalità dei valori della collettività; e mentre ad alcuni si può rinunciare più facilmente, altri sono tanto radicati da non poter essere messi in discussione; la Sovranità è garanzia della loro conservazione<sup>96</sup>. In quarto luogo le peculiarità del sistema internazionale attuale (con il bando legale alla guerra, la polarità, il rispetto ufficiale per l'autodeterminazione dei popoli, la difficoltà di conquistare, colonizzare ed assorbire territori non nazionali, la perdita d'importanza della potenza demografica e dell'estensione territoriale come fattori di potenza nazionale, ecc.), hanno reso possibile la sopravvivenza e addirittura la nascita di Stati che da un punto di vista militare-funzionale non hanno senso. All'ombra di una situazione internazionale particolarmente favorevole prosperano le pretese alla sovranità, nascono e sopravvivono unità politiche che, dal punto di vista di una pura politica di potenza sarebbero spazzate via in breve tempo; in altre parole nella situazione internazionale attuale è estremamente difficile per le potenze essenziali ridurre la sovranità anche degli Stati minori, costringerli ad adeguare le loro pretese di indipendenza alla realtà della loro debolezza, armonizzare lo status internazionale degli Stati alla gerarchia della loro potenza relativa<sup>97</sup>. Nella situazione internazionale attuale i singoli Stati minori possono permettersi di rimanere tenacemente attaccati alla loro sovranità, anche se a tale funzione giuridica non corrisponde poi una capacità di reale indipendenza militare, economica e culturale. E finché il principio di sovranità rimane intatto non è possibile procedere con maggiore speditezza sulla via dell'integrazione internazionale<sup>98</sup>.

<sup>96</sup> Tra le più approfondite analisi del problema, quella di R. ARON è particolarmente rappresentativa delle tendenze «conservatrici», nel suo evidenziamento del valore positivo dello Stato nazionale sovrano; nella stessa linea si trovano numerosi autori della scuola «realista», da Morgenthau a Thomsen a Schuman, e numerosi compilatori di libri di testo di R.I., come Schleicher, Hartmann, Frankel ecc.

<sup>97</sup> In qualche misura è sempre esistita una distinzione degli Stati in due categorie, quella delle grandi potenze, in grado di difendere da sole la propria indipendenza, inaffiggibile alla coalizione ostile dannata tali da scongiurare l'attacco; e quella degli Stati minori, che sopravvivono solo grazie ai disaccordi delle grandi potenze. Secondo alcuni anzi questa distinzione è una delle poche costanti del sistema internazionale (HOFFMANN, *op. cit.*, p. 180).

<sup>98</sup> La persistenza del principio della sovranità nazionale, che trova nelle Nazioni Unite la sua espressione più istituzionalizzata, malgrado la sua ovvia discrepanza con la realtà, costituisce una delle più solenni smentite alle teorie «monistiche» della politica, tanto nelle sue espressioni «realistiche» (la competizione internazionale è determinata dagli interessi nazionali e dalla volontà di potenza: Morgenthau, Niebuhr & C.) quanto nelle sue espressioni «materialistiche» (la competizione internazionale è determinata dagli interessi economici: Marx & C.). Qui siamo in presenza di un tipico «dolo» baconiano, un «valore», un simbolo, un'idea che ha un ruolo fondamentale nello svolgimento della realtà internazionale.

### 3.4.6. I rischi dello Stato Mondiale: tendenze alla disgregazione e tendenze all'oppressione

I metodi proposti da filosofi, diplomatici, statisti e scienziati per giungere a qualche tipo di unificazione politica dell'umanità in modo da assicurare l'eterna pace estendendo a tutto il pianeta l'area in cui «l'omicidio è un delitto» sembrano tutti carichi di difficoltà.

D'altra parte molti che pur riconoscono nel principio della sovranità nazionale e nell'anarchia del sistema internazionale la causa profonda delle guerre sono estremamente riluttanti ad accettare la prospettiva dello Stato Mondiale, sia che assuma la forma di Impero, di Federazione o di Governo mondiale; e a prescindere dai mezzi, violenti e rapidi (guerre o rivoluzioni) o lenti e gradualisti (funzionalismo) con cui ci si voglia arrivare<sup>99</sup>.

Gli studiosi che nell'immaginare il futuro si tengono più aderenti agli insegnamenti della storia ricordano che una delle forze costruttrici di unità politica è proprio la necessità di cooperare contro l'ambiente esterno, il Nemico. Carl Schmitt pone il concetto di *Nemico* a fondamento della sfera politica<sup>100</sup>. E abbiamo visto che lo Stato può essere concepito in buona parte come essenzialmente una «macchina bellica»; ancora oggi i maggiori esperimenti di costruzione politica, come l'Europa, sono motivati anche da considerazioni di sicurezza-potenza. In mancanza di una precisa minaccia *esterna*, si afferma, l'umanità non sarà motivata a costituirsi in comunità politica; e le forze della divisione (basate sull'etnocentrismo, sui sentimenti territoriali, sul provincialismo, sul pregiudizio, sul razzismo, sull'ignoranza ecc.) e della guerra (desiderio di epopea, fanatismo, pressione demografica, istinto aggressivo, «complessi» vari) non saranno incatenate<sup>101</sup>. La storia insegna che i grandi imperi, privi di grosse minacce esterne, tendono a disgregarsi in rivalità civili e anche in guerre interne di

<sup>99</sup> «Oggi il problema più importante è come evitare la realizzazione dell'utopia» (N. Berdyayev). La frase compendia tutto un filone di pensiero critico dell'«abuso della ragione», e promotore dell'atteggiamento empirico, prudente, riformatore. Si veda il «peace-meal social engineering» di K. Popper, il «muddling-through» di Lindholm-Braybrooke e l'«incrementalismo» di cui parla Etzioni. Sul tema cfr. anche più avanti pp. 262 ss., 336.

<sup>100</sup> C. SCHMITT, *Der Begriff der Politischen*, Monaco 1932.

<sup>101</sup> Diversi autori hanno notato che la tendenza *naturale* della realtà politica è verso la disorganizzazione, l'inerzia, il conflitto; che le tendenze all'organizzazione e all'integrazione sono il frutto di sforzi finalizzati, più o meno coscienti; e che questa situazione è del tutto analoga a quella della realtà naturale e fisica, dove vige la legge dell'entropia, o tendenza naturale al caos disorganizzato. A. Etzioni ha inserito il concetto di entropia nella sua teoria socio-politica, con speciale riferimento alla politica *internata*; cfr. *The Active Society*, The Free Press, 1968, pp. 95 ss. Johan Galtung ne ha trattato in riferimento al sistema internazionale: *Entropy and the general Theory of Peace*, in «IPRA studies in Peace Research», Van Gorcum Assen, 1968, v. 1.

vaste proporzioni<sup>102</sup>: così accadde a Roma, che conobbe quattro secoli di guerre civili di proporzioni enormi, anche più gravi delle guerre esterne e paragonabili, per vastità, alle guerre napoleoniche o alle guerre mondiali di questo secolo; così accadde all'impero cinese (ancora nell'Ottocento la repressione di secessioni provinciali causava *decine di milioni* di vittime)<sup>103</sup>; così accadde agli Stati Uniti, la cui guerra di Secessione rimane la più sanguinosa dell'Ottocento, dopo quelle napoleoniche.

Se le esperienze della storia dicono qualcosa sul futuro, allora si ha ragione di credere che uno Stato Mondiale, anche se riuscisse a costituirsi, si disgregherebbe facilmente.

Tuttavia si sono avanzate ben altre obiezioni alla prospettiva dello Stato Mondiale. Una ricorda il valore della diversità culturale, della varietà di tradizioni locali e nazionali, che trovano nella sovranità dei singoli Stati il più adatto ambiente di difesa e sviluppo. Un'organizzazione politica estesa a tutto il pianeta avrebbe inevitabilmente effetti standardizzatori sulle culture, i gusti, i valori, i modi di vita, gli stili; una cultura di massa uniforme si diffonderebbe su tutto il globo, mettendo fine a quelle diversità che costituiscono una delle sue qualità più preziose<sup>104</sup>. Un'altra obiezione riguarda il problema del potere e della libertà. Una delle condizioni fondamentali della libertà è la possibilità di «uscire dal sistema», di andarsene, di scegliere il sistema politico preferito tra una pluralità di modelli esistenti; di espatriare<sup>105</sup>. Ma uno Stato Mondiale non avrebbe un «fuori». Anche se benigno, razionale, piacevole, uno Stato mondiale sarebbe il non plus ultra dell'oppressione, perchè non permetterebbe una delle più importanti scelte individuali<sup>106</sup>; esso rappresenta il pericolo finale per lo spirito umano e le sue possibilità di progresso ed evoluzione, in quanto verrebbe a mancare quell'elemento di base che è il rischio, la sfida, la

<sup>102</sup> Cfr. nota 82.

<sup>103</sup> G. BOUTHOU, *op. cit.*, p. 66, 222.

<sup>104</sup> Cfr. nota 96. Per una espressione del medesimo atteggiamento, ma proveniente da tutto un altro quadrante scientifico, cfr. più avanti pp. 434 ss.

<sup>105</sup> L'osservazione si ritrova anche in F. DEMARCHI, *Contributo ad una sociologia della comunità internazionale*, in «Rivista di Sociologia», IV, 9 (gennaio-aprile 1966), p. 130.

<sup>106</sup> L'eliminazione della scelta tra diversi regimi coesistenti nello stesso tempo non elimina quella tra regimi diversi nel tempo; cioè non impedisce che, in una società «attiva» e «responsiva» (Etzioni) la volontà degli individui e dei gruppi non possa incarnarsi in *trasformazioni* (cfr. *The Active Society*, cap. p. 239 e passim; cfr. indice per *materie*, p. 697). Ma questi sono processi che richiedono tempo, cioè pazienza ed impegno. L'emigrazione era un processo molto più rapido e facile. Tuttavia l'impossibilità di migrare da un ordine politico ad un altro non comporta anche l'impossibilità di migrare dall'ordine politico, dal «sistema»; e il «dropping out» delle nuove generazioni hippy, che vivono «come su un altro pianeta», sembra espressione di questa situazione.

dialettica, la competizione, la possibilità di devianza creatrice e di innovatività<sup>107</sup>.

Tali obiezioni non sono rimaste senza risposta. Contro la prima si fa presente l'inapplicabilità delle analogie storiche, in quanto le condizioni psicologiche, economiche, tecnologiche che spiegano lo disgregarsi degli imperi nelle guerre sono molto diverse da quelle che le moderne tecniche educative, produttive ed organizzative, basate sulle scoperte della biologia, della cibernetica, ecc., rendono possibili<sup>108</sup>. Possiamo educare generazioni non aggressive, possiamo instillare l'orrore della guerra, possiamo tenere sotto controllo costante e immediato ogni tendenza alla disgregazione, ed intervenire immediatamente, soffocandola sul nascere. Le tecniche dei trasporti, delle comunicazioni e dell'informazione rendono invincibile una struttura di potere, una volta che si sia consolidata; il suo *rovesciamento* per forze endogene (rivoluzioni, secessioni) è pressoché impossibile nell'epoca moderna, come insegnano parecchi esempi; solo la sconfitta in guerre esterne (o solo la sovversione alimentata dall'esterno) riesce a rovesciare i regimi<sup>109</sup>. E uno Stato Mondiale, come si è detto, non avrebbe esterno.

E' proprio questa situazione che intimorisce coloro che vedono nello Stato Mondiale «the ultimate Megamachine» a cui non si può scappare se non con il suicidio. A costoro si risponde che le caratteristiche oppressive, schiavistiche, terroristiche e totalitarie che in qualche misura tutti gli Stati moderni mostrano sono in gran parte dovute proprio alla loro pluralità, alla competizione internazionale, alla necessità di combattere guerre economiche e psicologiche, e di aumentare la capacità industriale per produrre armi sempre più potenti; la «repressione addizionale», l'alienazione nel lavoro e nel consumo, sono dovute in buona parte alla necessità di investire quote rilevanti delle risorse nazionali in armi ed eserciti. In uno Stato Mondiale tutto questo verrà meno; non ci sarà il terrore dell'aggressione, nè la paranoia della sicurezza; non ci sarà necessità di mobilitare la popolazione e l'economia contro nemici esterni, reali o immaginari;

<sup>107</sup> Sul tema cfr. più avanti, pp. 434 ss. «To assemble peace making power into a world authority without such a revitalizing of autonomous smaller units capable of exercising local and regional initiatives would be to rival together the ultimate megamachine» Lewis MUMFORD, *The Pentagon of Power*, Secker and Warburg, Londra 1969 (1964), p. 408. L'intuizione di Toynebee sulla civiltà come risposta alla «sfida ambientale» si pone in perfetto allineamento con le teorie evolutivistiche.

<sup>108</sup> ETZIONI, *op. cit.*, p. 580 ss.

<sup>109</sup> KAPLAN, *op. cit.*, p. 50: «per quanto ci siano molti fattori che inibiscono lo sviluppo di un sistema gerarchico, una volta che è sorto tende ad essere impossibile rovesciarlo. Si può immaginare che qualche tipo di distribuzione dei sistemi di comunicazioni ... possa distruggerlo. Un guasto nel sistema di rifornimento d'energia può essere un'altra condizione. Inoltre qualche fattore che causi anomia ed apatia ...».

verranno meno le condizioni che spiegano in buona parte l'emersione dei totalitarismi e dell'oppressione<sup>110</sup>.

Alla terza obiezione si risponde che non necessariamente lo Stato Mondiale sarà uno Stato centralizzato e burocratico; non c'è motivo per cui le autonomie locali in fatto di cultura, di stile di vita, ecc. non possano essere rispettate. Lo Stato Mondiale coordinerà e dirigerà le organizzazioni funzionali che si prendono cura delle condizioni materiali della vita: il denaro, l'economia, la sanità, i trasporti, il controllo della forza; ma non sarà motivato ad imporre uniformità di valori, di fedi, di credi, di simboli. L'intervento massiccio dello Stato nella cultura, che si manifesta nel fomentare nazionalismi attraverso la scuola ed altri mezzi di socializzazione, era motivato in passato dalle necessità di integrare le popolazioni e mobilitarle per aumentare la compattezza e quindi la potenza nazionale<sup>111</sup> in faccia ai nemici esterni; si trattava di una manipolazione propagandistica di cui lo Stato Mondiale non ha più bisogno. Gli unici due valori che gli è essenziale diffondere e radicare in tutte le popolazioni sono quello della comune umanità, cioè la coscienza della fratellanza, e quello della nonviolenza, cioè la cooperazione pacifica, perchè su questi due valori si fonda la possibilità di una comunità politica globale pacifica e duratura<sup>112</sup>.

### 3.4.7. Il dilemma tra catastrofe e unità: lo Stato mondiale è inevitabile?

Le tesi, le obiezioni e le controdeduzioni ricorrenti nella letteratura internazionalistica e qui sommariamente menzionate rimangono nel regno dell'incerto, dell'ipotetico e del futuribile. Tuttavia v'è un buon numero di ragioni che sembrano indicare che lo Stato Mondiale è iscritto nel destino dell'umanità; è, a lungo periodo, inevitabile, perchè implicito in una serie di tendenze profonde della nostra civiltà tecnologica<sup>113</sup>. Il problema dunque non è il volerlo o il rifiutarlo, ma esaminare i modi migliori per arrivarci e le garanzie interne da

<sup>110</sup> Barrington MOORE, Jr., *Political Power and Social Theory, Seven studies*, Harper, New York 1962 (1958), pp. 197 ss. (saggio *On the notions of Progress, Revolution and Freedom*).

<sup>111</sup> Robert A. NISBET, *op. cit.*, Secondo Deutsch, in complesso, lo Stato è espressione della Nazione più che la Nazione non sia espressione dello Stato; ma la differenza non sembra troppo grande, e l'evidenza non conclusiva. BOULDING (*The Image*, cit.) mette in rilievo l'importanza della pressione esterna nel modellare l'automatismo e svegliare la coscienza nazionale: «le nazioni sono la creazione dei loro nemici» (p. 114). Sul tema cfr. p. 93 e note relative.

<sup>112</sup> Su tutta questa materia si veda, anche per la ricca bibliografia, la Parte Quinta di A. ETZIONI, *The active society*, cit.

<sup>113</sup> Cfr. nota 91.

preconstituire per prevenire la sua trasformazione in un mostruoso Stato totalitario e assoluto, privo di qualsiasi «freno ed equilibrio» nell'esercizio del suo potere. Nel lungo periodo — un secolo? — l'alternativa all'organizzazione politica della comunità mondiale sembra solo la «trappola della guerra», la distruzione della civiltà tecnologica e il ritorno a forme di vita di tipo neolitico<sup>114</sup>. Questa civiltà è piagata da una serie di «problemi critici continui»<sup>115</sup> quali l'approfondirsi del distacco tra nazioni sviluppate e sottosviluppate, l'esplosione demografica e la devastazione dell'ambiente, che se lasciati a se stessi portano a fenomeni di frustrazione, rabbia e demoralizzazione che mettono in pericolo la stessa civiltà; e sono problemi tali che possono essere adeguatamente affrontati solo a livello globale e politico; gli interventi settoriali e tecnici che finora si sono tentati hanno scarse probabilità di successo<sup>116</sup>. Con l'aumento della popolazione, del livello di vita, della produzione e degli insediamenti sta emergendo quella «città mondiale» o «ecumenopoli» che non potrà funzionare se non governata ed amministrata da un Governo Mondiale<sup>117</sup>. Se l'umanità non riuscirà ad adattare in tempo le proprie strutture mentali e politiche a questa realtà emergente, ed evitare le grandi «trappole» — della guerra, della fame, dell'entropia — la nostra civiltà, e forse anche la specie umana, è condannata. E non sarebbe la prima volta che una specie biologica si estingue; nè la prima volta che una grande civiltà, ricca di città, di arte, di commerci, di capacità tecnologiche, si disintegra e piomba nel nulla. I Romani del tempo di Diocleziano, ancora al culmine della loro grandezza, non credevano possibile che di lì a due secoli tutto sarebbe scomparso.

A questo punto allora il problema è duplice: da un lato si tratta di evitare la più urgente e pericolosa di tutte le «trappole», quella dell'olocausto nucleare, e guadagnare tempo in modo da permettere all'umanità — e soprattutto agli statisti e agli studiosi — di costituire le condizioni per il governo mondiale; si tratta quindi di mantenere la Pace Negativa mentre si cercano le vie della collaborazione, cooperazione, organizzazione internazionale sempre più efficienti;

<sup>114</sup> K. E. BOULDING, *Il significato del XX secolo*, cit. Cfr. anche più avanti, p. 265.

<sup>115</sup> Hasan OZBEKHAN, *Verso una teoria generale della pianificazione*, in «Futur-bilia», IV, (ag.-set. 1970), n. 25-26, pp. 59 ss. Tutto il problema è trattato più ampiamente nel saggio su «Pianificazione, sviluppo e equilibrio».

<sup>116</sup> Cfr. OZBEKHAN, *op. cit.*; Samuel Z. KLAUSNER, *Thinking social-scientifically about environmental quality*; Lynton K. CALDWELL, *Authority and Responsibility for Environmental Administration*, in «The Annals», (May 1970), numero dedicato alla società e il suo ambiente fisico.

<sup>117</sup> C. DOXIADIS, *EKISTICS, An Introduction to the Science of Human Settlements*, Hutchinson, Londra 1968; *idem*, *Dalla città all'ecumenopoli*, in «Annuario» *Enciclopedia Mondadori della Scienza e della Tecnica*, 1970, pp. 439-448; Arnold J. TOYNBEE, *Cities on the Move*, Londra 1970, p. 216.

dall'altro si tratta di inventare modalità di salvaguardia delle autonomie, indipendenze e libertà locali e settoriali, in modo da impedire che lo Stato Mondiale emergente assuma caratteristiche totalitarie.

«Il significato del ventesimo secolo» è «una corsa tra l'educazione e la catastrofe»<sup>118</sup>.

In ambedue i casi si tratta di trovare modi di risoluzione dei conflitti diversi dalla guerra totale. Nel periodo di transizione dal sistema anarchico alla comunità organizzata, che è il periodo che stiamo vivendo da decenni e che presumibilmente durerà ancora per generazioni, abbondano i motivi di conflitto e nessuna ragione induce a credere che siamo ancora arrivati al culmine della conflittualità internazionale. Probabilmente la situazione si farà più critica quando i singoli Stati — o meglio, le loro élites politiche — sentiranno di aver imboccato irreversibilmente la via della perdita della sovranità di fronte alla pressione incrociata delle varie organizzazioni inter, trans- e sovra-nazionali, e si potranno verificare casi di rifiuto, tentativi di rigetto che implicheranno anche scontri armati. La pressione della comunità internazionale sugli Stati riottosi e ostinati nella loro pretesa alla sovranità probabilmente implicherà frequenti «azioni di polizia» internazionale. Ma anche prima di questo punto critico è probabile che le convulsioni, le crisi e i conflitti tra gli Stati ancora sovrani continueranno numerose: il periodo di transizione, come ogni periodo di crescita e trasformazione, è carico di difficoltà.

Però anche ammesso che si arrivi a realizzare il «mondo preferito», con l'instaurazione di un ordine e un'organizzazione politica globale, rimane il problema di salvaguardare il diritto al dissenso, alla devianza, alla diversità, alla libertà dei sottosistemi (regioni, gruppi nazionali ed etnici, culture, organizzazioni funzionali, associazioni, ecc.) di cui si compone il Sistema Politico Globale. Ora dissenso, diversità e libertà implicano inevitabilmente *conflitto*. A meno che non si voglia imporre su tutto il pianeta una perfetta omogeneità di valori, di cultura, di colore della pelle, di lingua, di modi di vivere e di lavorare, ecc., (nel qual caso non si avrebbero più guerre, ma neanche uomini: solo robot o angeli) è necessario prevedere la normalità del fenomeno conflitto e prevedere gli spazi e i mezzi per il suo svolgimento<sup>119</sup>.

<sup>118</sup> La sentenza è di H. G. Wells.

<sup>119</sup> Parallelamente al dibattito sul concetto di pace, con la distinzione tra «pace negativa» e «pace positiva» si discute sul significato della locuzione corrente «conflict resolution» e si distingue tra l'eliminazione delle espressioni o manifestazioni del conflitto e l'eliminazione delle sue cause. Cfr. Herman SCHMID, *Peace Research as a technology for pacification*, e Lars DENCK, *Peace research: pacification or revolution*, in *IPRA studies in Peace Research*, Van Gorcum, Assen 1970, v. 1970. Cfr. anche Herman SCHMID, *Peace Research and Politics*, in «Journal of Peace Research», 1968, 3.

### 3.5. IL CONFLITTO COME PROBLEMA SCIENTIFICO

Vi sono due tipi principali di conflitto: quello di interesse e quello di valori<sup>120</sup>. Il primo si ha quando due attori vogliono la stessa cosa, cioè competono per lo stesso bene. E' il conflitto che si ha tra imprenditori e sindacati quando discutono o lottano per spartirsi la torta dei ricavi. Il secondo si ha quando due attori vogliono cose diverse, ma l'uno non può ottenere la propria senza privare l'altro della sua; cioè quando la realizzazione dello scopo del primo impedisce la realizzazione dello scopo del secondo; è, ad esempio, il conflitto tra fattori del massimo sviluppo industriale e fattori della conservazione dell'ambiente naturale, o tra fattori dell'indissolubilità del matrimonio e divorzisti.

In linea teorica, il conflitto di interessi è risolvibile razionalmente, mediante il calcolo delle «utilità», e molti conflitti di valori non sono altro, in fondo, che conflitti d'interesse così complessi da renderne molto difficile la risoluzione mediante il calcolo utilitaristico<sup>121</sup>. D'altro canto, molti valori diversi possono coesistere senza provocare conflitto tra i loro portatori, quando sono compatibili; cioè la realizzazione dell'uno non impedisce quella dell'altro. In questo caso si ha diversità ma non conflitto di valori.

In pratica tuttavia interessi e valori non si trovano allo stato puro, ma in composti più o meno strutturati, che si combinano in grossi complessi filosofici, ideologici e culturali. Così il conflitto d'interessi tra imprenditori e lavoratori non è facilmente risolvibile razionalmente perché accompagnato da diverse valutazioni, concezioni e atteggiamenti; e si trasforma in conflitto di classi, di subculture, ecc. Se in linea teorica è possibile congenere i meccanismi istituzionali per la risoluzione razionale, tecnica e pacifica dei contrasti d'interessi, in pratica la mescolanza d'interessi e valori rende il calcolo razionale pressoché impossibile e la diversità d'interessi e di valori dà luogo al conflitto, cioè al confronto di due centri decisionali, che mettono in opera diverse tecniche per indurre la controparte a conformarsi alla propria volontà.

<sup>120</sup> Sul tema cfr. Lars BESTROM, *What is a conflict of Interest?*, in «Journal of Peace Research», 1970, 3, pp. 197 ss. L'articolo si basa sulle opere di K. E. BULDING, *Conflict and Defense, a General Theory*, Harper and Row, New York 1963; Ralf DAHREN-DORF, *Classi e conflitto di classi nella società industriale*, Laterza, Bari 1963; e sul classico di L. COSEN, *Le Funzioni del Conflitto Sociale*, Feltrinelli, Milano 1967 (1956), oltre che su vari articoli del «Journal of Conflict Resolution».

<sup>121</sup> Su questo concetto di «valore», cfr. MEEHAN, *Value Judgement and Social Science, structures and processes*, Dorsey, Homewood - Ill. 1969.

### 3.5.1. Diversità e conflitti

Questo è un fenomeno universale della vita<sup>122</sup>; e uno dei compiti fondamentali dell'organizzazione sociale è proprio la regolazione dei conflitti. Ovunque c'è diversità di obiettivi, di scopi, di valori, di ideali, di opinioni, di desideri, di interessi, di gusti, cioè ovunque la vita si esibisce nella sua ricca varietà, si riscontrano conflitti. Anche il Governo mondiale avrà, come ogni governo, una funzione essenzialmente *giudiziarria* e regolatrice dei conflitti tra i soggetti; e tanto più è necessario prevedere diversi meccanismi per la risoluzione dei conflitti in un mondo che va trasformandosi da disorganizzato in organizzato. Il mondo in cui viviamo e in cui vivremo probabilmente per qualche altra decina di anni è un mondo ancora policentrico, decentrato; per definizione quindi un sistema in cui regna qualche sorta di equilibrio, fluido, dinamico e dialettico; un sistema in cui sono presenti elementi di competizione e conflitto. Anche quando si siano educati gli uomini alla pace, alla comprensione reciproca, senza distinzione nazionale o di altro tipo; anche quando si sia riusciti a costruire regimi politici pacifici, che non usino la guerra e l'esercito per consolidare le proprie strutture, e che favoriscano la cooperazione interna ed internazionale; anche quando ogni individuo si troverà immerso in una rete di appartenenze diverse, di molteplici lealtà, di una varietà di istituzioni verticali che sfiorachiano i confini dello Stato; anche quando ogni Stato non sarà più un blocco monolitico, tendenzialmente autosufficiente, indipendente e sovrano, ma sarà aggregato a organizzazioni sovranazionali e disgregato in regioni con qualche grado di autonomia; anche in questa situazione di estrema complicazione e fluidificazione del sistema internazionale non verranno meno due elementi essenziali:

1) La diversità di opinioni, i contrasti di valore, i conflitti d'interesse. Anche quando si fossero superati i grandi contrasti ideologici e politici, e l'umanità fosse d'accordo su alcuni principi fondamentali — ad esempio la cooperazione internazionale, la nonviolenza, la tolleranza<sup>123</sup>, l'eguaglianza, ecc. — potranno pur sempre rimanere con-

<sup>122</sup> Cfr. L. VON BERTALANFFY, *General Systems Theory*, Braziller, New York 1967, p. 66.

<sup>123</sup> La tolleranza è una condizione fondamentale per eliminare o ridurre molti conflitti di valore; soprattutto quelli che sorgono *indagando la compatibilità* dei diversi obiettivi desiderati dalle parti, a causa del naturale espansionismo ed imperialismo delle strutture di valore. Tuttavia la tolleranza non elimina la possibilità dei conflitti basati su interessi e su valori incompatibili. Se è facile essere tolleranti su cose che interessano poco — e questa è una delle ragioni della tolleranza delle diversità religiose a partire dall'Illuminismo, e della tolleranza dei costumi sessuali «permissivi» nei nostri tempi — è psicologicamente molto più difficile essere tolleranti su cose che ci impegnano

trasti su diversi modi di concepire il senso della vita; o su questioni futili, come le abitudini alimentari, i costumi matrimoniali e sessuali, le preferenze estetiche, ecc. E non dimentichiamo che nella storia si sono avuti conflitti sanguinosi per motivi che oggi ci sembrano futilissimi, come le successioni dinastiche, o dogmi teologici, o preferenze sportive. Se persistono le condizioni strutturali adatte, qualsiasi *diversità* può scatenare la guerra.

2) La necessità di predisporre le strutture e le istituzioni per risolvere gli inevitabili conflitti.

L'inventività umana nell'escogitare modi di risolvere i conflitti è stata notevole: la discussione, la sorte, l'appello alla divinità, le gare intellettuali e fisiche, l'arbitrato, la remissione ad una terza parte, il giudizio, la lotta, le minacce, le ferite, l'uccisione, la guerra.

Su questo tema si veda la bella analisi di Johan Galtung, *Institutionalized Conflict Resolution, a Theoretical Paradigm*, in «Journal of Peace Research», 1964, 4.

### 3.5.2. Conflitto e violenza

Tutti i modi di risoluzione dei conflitti diversi dalla violenza (fisica o morale) sono basati su un previo accordo delle parti a seguire certe regole del gioco e accettare certi risultati: cioè, il conflitto si può risolvere in modo non violento solo se vi è una base comune di cooperazione tra le parti<sup>124</sup>. Se una delle parti — la perdente — rompe le regole e rifiuta di accettare il verdetto (delle viscere sacrificali, della fortuna, degli uccelli in volo, del giudice) allora si ricade nel metodo violento: o è la parte stessa che usa la forza, o è una terza parte: la comunità, lo Stato, l'Autorità.

profondamente; gli Illuministi, per esempio, erano intransigenti e rigorosi nella loro difesa della libertà e della ragione, ed intolleranti dell'intolleranza. Voltaire era ben disposto a «combattere fino alla morte» per garantire al prossimo la libertà di esprimere un pensiero anche diverso dal suo; ma non era disposto a tollerare che il tiranno togliesse questa libertà. L'ambiguità del concetto di tolleranza è evidente, come sono evidenti i suoi limiti. Non si può tollerare il delitto, l'ingiustizia, l'oppressione. Anche la tolleranza va difesa, e talvolta per essa si deve morire in guerra, anch'essa può essere occasione di conflitto. D'altra parte la tolleranza può essere un alibi delle società formalmente «libere» per «incapsulare» e svincolare i fermenti verso una libertà più sostanziale. Cfr. Robert P. WOLFF, Barrington MOORE Jr., Herbert MARCUSE, *Critica della tolleranza*, Einaudi, Torino 1968.

<sup>124</sup> Si inserisce qui tutta la discussione di filosofia del diritto sul «contratto sociale» (Rousseau), sulla «Grundnorm» (Kelsen), sui fondamenti dell'obbligazione giuridica ecc.; cfr. Alessandro PASSERIN D'ENRIVESES, *Dottrina dello Stato, Elementi di analisi ed interpretazione*, Torino 1962; Hans KEISEN, *Lineamenti di Dottrina Pura del Diritto*, Einaudi, Torino 1967 (1932); G. BALLADORE PALIERI, *Dottrina dello Stato*, CEDAM, Padova 1964.

In ultima analisi dunque tutti i conflitti si risolvono con la violenza: attuale o potenziale, esercitata dalle parti o da una terza parte.<sup>125</sup> Un sistema socio-politico-culturale in cui possono manifestarsi dei conflitti deve possedere dei mezzi violenti per risolverli, nel caso in cui le regole sociali vengano rifiutate o infrante. Non vi può essere organizzazione politica — se non a livello sovrumano — senza una struttura d'autorità attraverso la quale si possa salire a chiedere l'intervento della forza pubblica e lungo la quale la violenza armata non possa discendere in modo regolare.

L'ideale anarchico, che nega la necessità di una struttura di potere capace di usare anche la violenza, si fonda sulla speranza che si possa fondare un modello di convivenza in cui gli individui accettino tutti di limitare spontaneamente la propria libertà e la propria forza; cioè una società da cui nasca un «uomo nuovo», privo di egosmi e aggressività istintuali, un uomo completamente socializzato come quello che i pensatori ottocenteschi, da Spencer a Marx, ponevano alla fine della storia (o dell'evoluzione); ma un uomo quale ancora non è apparso all'orizzonte. Senza dubbio le scoperte della genetica, della biologia, della neurologia e della psicologia ci daranno gli strumenti tecnici per creare questo «uomo nuovo»; ma molti si chiedono se sarà veramente un uomo. Finché avremo a che fare con la creatura imperfetta, complessa, contorta e a volte perversa che conosciamo, non è possibile rinunciare alla previsione che le regole non violente di risoluzione dei conflitti possano a volte essere trasgredite; non possiamo rinunciare all'ipotesi della devianza distruttiva ed aggressiva; nè all'ipotesi che da qualche Mongolia o da qualche Passau non sorga, come già altre volte nella storia, un altro Gengis Khan o un altro Hitler.<sup>126</sup> Così non

<sup>125</sup> Su questi temi ci si diffonderà nel saggio successivo. Qui conviene sottolineare l'importanza di quella clausola: la violenza è solo *l'ultima ratio*, che sommerge al fondo di ogni sistema di autorità e di potere; ed è tanto più importante quanto meno chiamata in causa. Un sistema che deve continuamente ricorrere alla polizia per far osservare le leggi è un sistema deolissimo; come una nazione che deve ricorrere ai carri armati per farsi obbedire dai satelliti. Sulla profonda diversità, e anzi antinomia, tra violenza e potere (o autorità) cfr. Hannah ARENDT, *Sulla violenza*, op. cit., e qui, più avanti, p. 201. Qui importava solo rilevare che non vi può essere una struttura o istituzione a carattere giuriditario, cioè di risoluzione dei conflitti, senza la disponibilità almeno teorica di strumenti coercitivi. Ciò non toglie che l'enorme maggioranza dei conflitti sociali si risolve senza ricorso alla violenza, ma per compromesso e accordo tra le parti, cioè attraverso il calcolo delle convenienze, e con l'osservanza delle regole del gioco sociale. In che misura questa osservanza sia dovuta al timore delle sanzioni e in che misura sia dovuta ad una sincera adesione alle norme e ai valori sociali, concepiti come giusti, moralmente obbligatori ecc., è questione empirica, cui non si può dare risposta aprioristica.

<sup>126</sup> Anche se i paesi progrediti del mondo riescono a raggiungere una condizione di coesistenza pacifica, come sembra possibile, l'esame della storia passata fa balenare l'ipotesi di un conquistatore spietato prodotto da un paese meno progredito — una Macedonia o una Mongolia del ventunesimo secolo provvista di armi nucleari o biologiche ma non della cultura di base da cui queste scaturiscono» K. E. BOULDING, *Il significato del XX secolo*, cit., p. 122.

possiamo rinunciare alle istituzioni capaci di usare la violenza e la forza armata.

### 3.5.3. *Pluralità dei valori e difesa armata: la legittimazione etica della guerra*

In conclusione, se si accetta il principio del pluralismo dei valori, dei gruppi, delle culture, dei centri di potere, e delle organizzazioni politiche, è necessario anche accettare la possibilità di conflitto violento, e quindi la necessità della forza armata.

La soluzione pluralistica e policentrica al problema della pace implica un sistema fondamentale anarchico, in cui gli inevitabili conflitti sono decisi in ultima analisi dagli scontri armati, ma che è sottoposto ad alcuni vincoli.

Si tratta di: 1) rendere il ricorso alle armi l'ultimo di una numerosa serie di altri meccanismi di risoluzione del conflitto; 2) rendere tale mezzo estremamente costoso, per i centri decisionali, in relazione alla convenienza degli altri mezzi; 3) limitare e regolare la violenza dello scontro proporzionandola alla gravità della posta in gioco. Si tratta delle questioni fondamentali attorno cui si arrovelano i ricercatori della pace che si son resi conto che non basta migliorare l'uomo e la società, ma bisogna anche prevedere l'emergenza inevitabile di conflitti tra unità politiche; problema concreto ed immediato della P.R. è l'escogitazione di meccanismi, istituzioni e sistemi capaci di provvedere uno sbocco umano ai conflitti umani.<sup>127</sup>

Il sistema internazionale da tempo ha escogitato un meccanismo di controllo dei conflitti tra le unità politiche: esso era il «concerto delle potenze», cioè il direttorio degli «attori essenziali» che intervenivano a mettere pace o regolare le dispute tra gli attori minori. Questo meccanismo, informale nell'Ottocento, è stato istituzionalizzato nel nostro secolo prima nel Consiglio della Società delle Nazioni e poi nel Consiglio di Sicurezza dell'ONU. Ma tale metodo funziona solo quando gli interessi delle grandi potenze non sono coinvolti nella

<sup>127</sup> Cfr. nota 69. Questa è sostanzialmente la posizione della «scuola stretta» della Peace Research, e del gruppo ruotante attorno al centro per «la risoluzione dei conflitti» e all'omonima rivista e facente capo a K. E. Boulding, A. Rapoport, J. D. Singer e altri; gruppo ispirato al principio Popperiano di evitare i mali concreti e immediati piuttosto che cercare di realizzare la società perfetta ma «chiusa» (Karl R. POPPER, *The open society and its enemies*, 2 vv., Routledge, 1967 (1945); tendente quindi a trovare i modi per diminuire la distruttività e la gravità delle manifestazioni conflittuali piuttosto che eliminare ogni causa di conflitto. Questa posizione deriva evidentemente da una men che ottimismo concezione della natura umana, anche se non giunge al pessimismo della «scuola realistica» delle relazioni internazionali.

disputa; ciò che è sempre più raro. Così il ruolo pacificatore delle Nazioni Unite è estremamente modesto e forse anche declinante<sup>128</sup>. Il problema, oggi come nell'Ottocento, consiste nel trovare i mezzi pacifici per comporre le dispute di interessi tra le Grandi Potenze, o Attori Essenziali. Uno è stato il gioco delle alleanze, trasformatosi poi nell'idea della «sicurezza collettiva», ambedue ispirati al principio dell'«equilibrio delle potenze»; un sistema, come abbiamo visto, che funziona abbastanza bene pur se a volte sfugge più errori. Già da tempo la guerra aperta non può essere considerata, clausewitzianamente, come prosecuzione della politica con altri mezzi<sup>129</sup>, e son nati l'equilibrio del terrore, la guerra fredda, la crisi internazionale come sostituto delle guerre, la conflittualità permanente, la fine della distinzione tra guerra e pace, tra strategia e diplomazia; e le guerre per interposta persona ecc.

Ora questa situazione è praticamente irreversibile. Anche se le potenze decidessero di tornare alla situazione pre-atomica, stimando preferibile potersi fare la guerra, purché limitata, anziché vivere nel continuo incubo della «pace del terrore»<sup>130</sup>, esse non potrebbero praticamente distruggere la capacità di produrre armi atomiche, anche quando avessero distrutto i magazzini e gli impianti. La situazione atomica è irreversibile. Tuttavia essa lega le mani solo delle grandi potenze, e minaccia quasi solamente le zone più «progredite» del mondo. Per gli Stati minori e per buona parte dell'umanità, la minaccia della guerra nucleare non è in fondo così impressionante. Anzi sembra che per alcuni Stati del Terzo mondo sarebbe quasi conve-

<sup>128</sup> Per un'analisi delle guerre succedutesi nel mondo nei venticinque anni di vita delle Nazioni Unite, cfr. Işivan KENDİR, *Twenty five years of local wars*, in «Journal of Peace Research», 1971, 3. Il ruolo dell'ONU nel moderare o mettervi fine è un argomento ricorrente nei testi di relazione, organizzazione e diritto internazionale. Cfr. anche BURNS & HEATHCOTE, *Peace Keeping by U.N. Forces*, Pall Mall Press, Londra, 1963.

<sup>129</sup> Andrei D. ZACHAROF, *Progress, Coexistence, and Intellectual Freedom*, New York 1968. Il concetto peraltro è diffusissimo, e ne abbiamo accennato più volte anche qui (cfr. p. 55). Per Boutroul il concetto clausewitziano di guerra fa piacere agli storici e agli statisti, ma non è adeguato a descrivere un fenomeno «naturale» nelle sue cause profonde (i complessi psicologici, i processi inconsci, la pressione demografica ecc.) e «autonomantistica» nel suo svolgimento come è la guerra (op. cit., p. 235 ss.).

<sup>130</sup> Sui diversi significati di «pace del terrore», cfr. ARON, p. 624. La posizione di Aron, perché la pace del terrore è in ultima analisi un'illusione precaria (op. cit., p. 626). In questo d'accordo con i sovietici, rappresentati dal Maresciallo Malinowski e da scittori militari come Rybkin, che condannano come «pacifisti reazionari utopistici» coloro che credono nella pace del terrore perché la guerra non sarebbe più uno strumento utilizzabile (cfr. in O. F. RUGE, op. cit., p. 129). In diversi luoghi (ad esempio ne *Il grande dibattito*, cit., p. 221) Aron allude al dilemma dei pacifisti, che non sanno decidersi se sia meglio preservare le guerre convenzionali per evitare quelle atomiche, o accettare la pace del terrore; posto che la richiesta di disarmo totale è utopistica.

niente che le grandi potenze si facessero fuori a vicenda; perché così «gli umili erediteranno la terra»; o quello che ne rimanesse. Così la situazione atomica, se ha radicalmente alterato le regole del gioco internazionale tra le grandi potenze e i loro alleati, non ha molto mutato i modi di interagire tra gli Stati minori, non allineati; in fondo, anche le guerre «per procura» non sono un fenomeno del tutto nuovo; sempre le grandi potenze si sono immischiate nei conflitti tra Stati minori, ieri balcanici, oggi mediorientali o africani o asiatici; le guerre limitate, locali, hanno sempre in qualche misura coinvolto l'interesse delle grandi potenze, se non altro per il mantenimento dell'equilibrio del sistema complessivo.

Questa è una situazione che ha tutta l'aria di perdurare ancora per generazioni, perché ci vorrà del tempo prima che le riduzioni bilanciate degli armamenti e l'indebolimento delle sovranità nazionali possano portare a un modello radicalmente diverso di uso della forza armata nella comunità internazionale<sup>131</sup>.

Nel prevedibile futuro quindi avremo ancora guerre limitate, conflitti più o meno violenti, crisi, necessità di difesa militare; e l'esistenza di un esercito sarà con noi ancora per generazioni. Non sono quindi ancora superati e irrilevanti i ragionamenti che si son sempre fatti, da teorici del diritto internazionale e da filosofi che hanno indagato i fondamenti della morale politica, circa la legittimità della difesa armata e della guerra.

Può sempre accadere che i valori fondamentali di due unità politiche siano reciprocamente inconciliabili, e che i loro portatori preferiscano rischiare la morte in guerra piuttosto che rinunciarvi. In fondo, non si può obbligare tutti a preferire qualsiasi genere di vita alla morte. Ci può sempre essere qualcuno, qualche gruppo, qualche collettività disposta a rischiare la propria morte in difesa dei valori in cui crede. Ora, dopo che si sono esperite tutte le possibilità di conciliazione, dopo che si son tentati tutti i mezzi pacifici di risoluzione del conflitto, dopo che si son chiariti razionalmente tutti gli svantaggi e le conseguenze di questa determinazione, non si può — moralmente — negare il diritto di morire per ciò che vale, soggettivamente, più della vita. L'importante, a questo punto, è che sia rispettato il principio di «no annihilation without representation»<sup>132</sup>, che la guerra non coinvolga gli innocenti ma solo i volontari; che non si sia costretti a morire per un valore cui non si crede; insomma, che le conseguenze della guerra non colpiscano chi non ne è responsabile.

<sup>131</sup> Cfr. più avanti, pp. 148 ss.

<sup>132</sup> Arnold J. TOYNBEE, cit., in R. ARON, *Il grande dibattito*, cit., p. 170.

La grande immoralità e la grande ingiustizia della guerra non vengono dal suo distribuire la morte — «in fondo, prima o poi dovranno morire tutti lo stesso», brontolava Federico II re di Prussia attraversando il campo di cadaveri dopo la battaglia<sup>153</sup> — ma dal suo coinvolgere gli *irresponsabili*. Questo non significa certo che le masse di giovani entusiasti che festeggiano (benedette dagli anziani) la par-tenza per la guerra come un'occasione gioiosa siano *responsabili*, perché il loro entusiasmo è spesso artificiale, inculcato, manipolato e creato ad arte dai meccanismi socio-politici, dalla situazione sociale, culturale o psicologica<sup>154</sup>. Si è responsabili delle proprie azioni solo quando si è perfettamente consci di tutte le motivazioni e di tutte le conseguenze, cioè quando si agisce con razionalità. Questo è senza dubbio un caso raro, ma possibile; chi responsabilmente preferisce la guerra alla rinuncia a certi valori agisce in modo moralmente legittimo<sup>155</sup>.

Così, se un sistema socio-politico responsabilmente (liberamente) decide di usare le forze armate per difendere certi valori, quali la propria individualità, la propria autonomia decisionale, certe caratteristiche della propria struttura socio-psicologica e culturale, ecc.; se ogni altro mezzo di difesa — ricorso ad arbitrati, tribunali internazionali, negoziati, compromessi, ecc. — è stato vano; se la sua azione non danneggia estranei; allora è difficile negare alla sua azione il carattere di *bellum justum*. Questo è il fondamento morale delle forze armate: anche nel migliore dei mondi *ammazianamente* possibili il ricorso alla violenza è talvolta una necessità, e le forze armate un'istituzione legittima. Se

<sup>153</sup> VAGTS, *op. cit.*

<sup>154</sup> Sulla guerra come infanticidio differito e come meccanismo per proteggere la società dall'eccesso di forze giovanili si diffonde particolarmente, con dovizia di documentazione e fascino di argomentazioni, ma non senza grosse difficoltà, teoriche, G. Bouthoul. Si veda specialmente, *Le Guerre, Elements di Polemologia*, Longanesi, Milano 1961 (1951).

<sup>155</sup> Cfr. la discussione che Robert BOSCH (*Sociologie de la paix*, cit.) fa della «Morale Internazionale» secondo Reinhold Niebuhr, Theodor Weber, Emil Brunner, ed altri. Anche la dottrina della «guerra giusta» è esaminata, specie in riferimento a S. Tommaso. In merito alla legittimità morale della guerra difensiva, i due criteri fondamentali sono l'amore per la comunità *aggregata* e l'amore per la comunità internazionale nel suo complesso; ma l'ultima parola spetta pur sempre alla «coscienza e al senso di responsabilità» degli statisti e dei cittadini (p. 184); la guerra è giusta quando viene fatta mirando all'instaurazione di una giusta pace (p. 188). Infine deve essere rispettato il criterio della proporzionalità tra i danni della violenza e l'ingiustizia che si corre il rischio di subire; e gli interessi della singola comunità devono essere in armonia con quelli della comunità internazionale.

Altri autorevoli studi recenti, a carattere filosofico e teologico, sulla legittimità della guerra sono quello di Kenneth W. Thompson, *Christian Ethics and the Dilemmas of Foreign Policy*, Duke Univ. Press, 1951 (Thompson è particolarmente influenzato dal pessimismo protestante del teologo Niebuhr); Paul RAMSEY, *War and the Christian Conscience, How Shall Modern War be conducted Justly?*, *ibid.*, 1961 (che è particolarmente interessante per il suo attacco al «pensiero strategico» di Kahn e simili); Robert W. TUCKER, *The Just War*, The Johns Hopkins Press, Baltimore 1960.

una comunità non è disposta a difendersi con le armi, e se alcuni suoi membri non sono disposti a sacrificare la vita, allora quella comunità e i valori di cui è portatrice sono alla mercé della prima banda di briganti.

### 3.5.4. *Pacifismo assoluto e nonviolenza*

La difesa dei propri valori, e il perseguimento dei propri giusti obiettivi fino al sacrificio della propria vita è sempre stata considerata un'azione non solo giusta ma lodevolissima. Solo recentemente si è diffusa l'idea che nessun valore supera quello della propria integrità fisica. Ma a questo «personalismo» estremo della filosofia hippy si oppone risolutamente l'etica della nonviolenza gandhiana. Ciò che quest'etica contesta invece è la legittimità della difesa che comporta offese, ferite e morte *dell'avversario*. In altre parole, la nonviolenza è un metodo di risoluzione del conflitto con regole del gioco molto rigorose, basate sul presupposto esplicito che è meglio fallire il proprio scopo piuttosto che realizzarlo con mezzi violenti, e sul presupposto implicito che ogni uomo sia fondamentalmente buono, autocontrollato, e facile a commuoversi di fronte alla nobiltà dell'atteggiamento non-violento<sup>156</sup>.

Il «pacifismo assoluto» è spesso espressione di impegno morale, di altruismo, e comporta sacrifici e coraggio per la sua diffusione; ma si basa su un equivoco. Quando parlano di «pace» di solito questi pacifisti sottintendono anche amore, benessere, felicità, giustizia e altre belle cose; per pace si intende una situazione di realizzazione di valori e potenzialità umane. Ma la pace come nonviolenza, come rifiuto di difendersi può portare a situazioni molto diverse: può portare all'

<sup>156</sup> In particolare sul tema della non-violenza cfr. H. J. N. HORSBURGH, *Nonviolence and Aggression, a study of Gandhi's Moral Equivalent of War*, Oxford Univ. Press, 1968; Richard B. GREGG, *The Power of nonviolence*, Schocken Books, New York 1966; cfr. Aldo CAPRINI, *Le tecniche della nonviolenza*, Feltrinelli, Milano 1967; AA.VV., *Violenza o non violenza?*, Ekklesia, ann. III, n. 4, 1969; Arne Naess, *Gandhi and the Nuclear Age*, The Bedminster Press, Toronto N. J. 1965; Joan V. BONDURANT, *Concepts of Violence, The Gandhian Philosophy of conflict*, University of California Press, 1965; Krishnalal SHRIDHARANI, *War Without violence*, Bharatiya Vidya Bhavan, Chowpatty - Bombay 1962; W. E. MÜHLMANN, *Mahatma Gandhi, Der mann, sein Werk und seine Wirkung*, Verlag I.C.B., Mohr, Tübingen 1950; Angelo TONDINI, *Obiezione e nonviolenza*, II Mulino, XVII, n. 204, (ott. 1969); David A. MARTIN, *Pacifism, a historical and sociological study*, Routledge and Kegan Paul, Londra 1965. Numerosi articoli nel «Journal of Peace Research» trattano della nonviolenza: cfr. ad es. Johan GALTUNG, *On the Meaning of Nonviolence*, *ibid.* 1965, n. 3; Robert E. KLITGAARD, *Gandhi's Nonviolence as a Tactic*, *ibid.* 1971, n. 2; e B. B. CHATTERJEE e S. S. BHATTACHARJEE, *Meanings of Nonviolence*, *ibid.*; Donald v. ESCHEN, Jerome KIRK, Maurice PINARD, *The disintegration of the Negro Non-violent Movement*, *ibid.* 1969, n. 3). Del «pacifismo» come una forma particolare di etica della convizione, cioè come «etica ad un solo valore» (Meehan) si occupa diffusamente ARON, nell'opera citata.

asservimento, all'oppressione, allo sterminio, all'orrore dei campi di concentramento. L'errore dei pacifisti è di confondere la *pace come assenza di violenza* fisica — quella che regnava a Varsavia nel 1830 («la pace regna a Varsavia») — e la pace che coincide con lo sterminio («fanno il deserto e lo chiamano pace») con la *pace giusta*: cioè di non mettere in rilievo il fatto che la pace in sé non è un valore e un obiettivo degno dell'uomo, se non fa parte di una struttura di valori in cui siano presenti anche altri valori come la giustizia, la libertà, il benessere, ecc.<sup>137</sup>; in altre parole, che la pace non è un valore assoluto e finale, ma relativo e strumentale.

Il pacifismo si basa su un equivoco e una speranza: il primo è la confusione tra pace «negativa» e pace «positiva», nella terminologia Galtungiana; l'altra è l'idea che il pacifismo sia un atteggiamento contagioso, e l'illusione che ogni avversario possa venir commosso e convertito dalla mitezza, innocuità e bontà d'animo dei pacifisti. Questa seconda idea a sua volta si basa sulla teoria che i conflitti siano di solito dovuti a reciproche paure ed incomprensioni; per questo una delle proposte favorite dei pacifisti è il disarmo unilaterale, e uno dei loro comportamenti tipici l'obiezione di coscienza.

Ma il pacifismo è un valore non solo equivoco, perché si basa sulla confusione tra due situazioni ben distinte; non solo ingenuo, perché si basa su una concezione della natura umana, della storia e dei conflitti che sembra ben poco realistica; è un valore — o piuttosto un'ideologia — che porta *logicamente* o all'autodistruzione o all'opportunismo. Porta all'autodistruzione quando si rimane fedeli all'atteggiamento nonviolento anche di fronte ad un avversario deciso a sparare; assume toni opportunistici quando lo si esibisce solo dove è possibile farlo senza pericoli di vita. In questo certe forme di pacifismo moderno, sviluppatto soprattutto nei Paesi occidentali, si differenziano nettamente dalla nonviolenza gandhiana. In Occidente, questo valore si sta diffondendo anche perché l'ambiente gli è favorevole: da un lato lo proteggono l'umanitarismo, la tradizione di rispetto della vita umana, l'emergente «personalismo» collegato all'etica individualista, immanentistica ed edonistica; dall'altro lo proteggono

<sup>137</sup> In un attacco a fondo, sulla base dell'impostazione weberiana classica tra etica della responsabilità ed etica della convinzione, dei «distatisti» come Sir Charles Snow, fautore del disarmo unilaterale; del comandante King-Hall, che preferisce l'occupazione alla guerra atomica; e di Bertrand Russell, autore del noto slogan sul «better red than dead», Aron fa notare come numerosi esempi storici (per limitarsi all'epoca attuale, la sorte degli ebrei, dei polacchi e dei russi sotto l'occupazione nazista) dimostrino che il costo umano di un'occupazione può essere più alto di quello di una guerra anche atomica. Anche Hannah ARENDT (*op. cit.*, p. 66) osserva che «se la gandhiana strategia della resistenza non violenta, così potente ed efficace, si fosse scontrata con un diverso avversario (Russia di Stalin, Germania di Hitler, Giappone di prima della guerra) il risultato non sarebbe stato la decolonizzazione, ma il massacro e la sottomissione».

la tradizione di tolleranza, di rispetto per le idee, per le opinioni e per le fedi, e il relativismo collegato alla razionalizzazione. In altre parole, nei Paesi occidentali questo valore si può diffondere solo perché in essi vige un altro valore, quello della libertà di opinione (ed altro). Così come l'omosessualità è vista con sempre maggiore comprensione, perché «tanto ci sarà sempre un numero sufficiente di coppie normali disposte a procreare e far continuare la società», così anche il pacifismo e l'obiezione di coscienza sono tollerati — in diversa misura — perché rimane sempre una maggioranza di persone disposte a combattere per quel sistema liberal-democratico che permette ad alcuni di fare gli obiettori.

### 3.5.5. *L'obiezione di coscienza*

In un mondo non pacifista, ma al contrario popolato di organizzazioni politiche armate e spesso aggressive, una comunità pacifista non può sopravvivere; e infatti non ne sono sopravvissute, se non in qualche foresta amazzonica o deserto arizonico o isoletta polinesiana. Allora una comunità, quanto si vuole pacifica al suo interno, deve esprimere una categoria di persone disposte al maneggio delle armi, e nelle attuali condizioni dell'arte della guerra, deve essere *una maggioranza* di tali persone. Così la *pratica* del pacifismo può venire esercitata solo da una minoranza di privilegiati. Analogamente in una comunità in cui la si apprezza molto, la castità può essere praticata solo da una minoranza di privilegiati (preti, frati e monache) mentre molti altri, la maggioranza, sono costretti a difendere la sopravvivenza della società procreando figli. Come la castità anche l'obiezione di coscienza e il pacifismo assoluto non sono valori universalizzabili, se non a prezzo del suicidio della società. E un valore che non è universalizzabile non è un valore sociale e politico, ma individuale. Questo significa che il pacifista assoluto e l'obietto di coscienza non hanno diritto di pretendere che l'intera società si conformi alle loro idee; non possono aspirare ad iscrivere i loro valori nelle tavole assiologiche dell'intera comunità; non possono portarli sul piano del programma politico. Come la Chiesa, pur celebrando la verginità come massima perfezione umana, non ha affatto vietato le attività riproduttive, così i pacifisti e gli obiettori di coscienza non possono pretendere che la loro morale sia applicabile alla maggioranza. I loro valori possono venire riconosciuti, in una società pluralistica e libera, come se ne riconoscono altri, finché non mettono in pericolo la persistenza della società; cioè finché rimangono casi individuali e affari privati. Ma il giorno in cui diventassero ideologia politica di massa, la società

sarebbe posta dinanzi al dilemma della propria scomparsa (in quanto organizzazione politica sovrana) o della repressione. Ed è per evitare questo sbocco che lo Stato, mentre tollera questi valori finché rimangono sul piano della morale individuale o della convinzione religiosa, è estremamente inquieto quando si istituzionalizzano sul piano politico.

L'argomentazione principale degli obiettori di coscienza e dei pacifisti assoluti è che se tutti fossero come loro non ci sarebbero eserciti né armi né guerre. L'argomentazione non è del tutto superiore alle critiche. In primo luogo il pacifismo in sé non elimina i conflitti; e quando ci sono conflitti non occorrono i fucili per farsi male, né essere in divisa per uccidersi; per millenni l'umanità si è battuta con sassi e bastoni, e alcuni tra i più memorabili massacrati son dovuti alle mazze ferrate. Ma questa è un'obiezione abbastanza debole, perché forse un ritorno a queste forme di guerra primitiva è in corso sotto i nostri occhi — non sulle frontiere ma nel cuore delle nostre città; e forse è un buon segno, di ritorno a conflitti «a misura d'uomo».

Ben più decisiva è la constatazione che quel se è uno di quei se che introducono un periodo ipotetico dell'irrealità e invalidano tutto il ragionamento.

Di fatto il pacifismo e l'obiezione di coscienza sono dottrine che vengono accettate, in qualche misura, solo in alcuni Paesi e quindi indeboliscono unilateralmente solo una delle parti contrapposte; e gli *squilibri di potere non giovano alla causa della pace, ma spesso dimenticano le crisi*. Le ragioni di questa preferenza per l'Occidente sono diverse; fondamentale è forse il fatto che qui la tradizione della tolleranza per tutti i credi religiosi e politici non reprime le espressioni di avversione all'esercito e alle armi, come avviene altrove. Inoltre la dottrina del pacifismo è stata in buona misura strumentalizzata nel quadro della guerra psicologica; quella guerra della propaganda e delle ideologie in cui i Paesi comunisti, ermeticamente chiusi alle idee occidentali, e dotati invece di una dottrina facilmente esportabile per la sua corrispondenza agli eterni bisogni umani di religiosità, hanno avuto notevole successo. E' noto che il pacifismo di questo dopoguerra ha avuto nell'URSS uno dei suoi massimi fautori. A questo punto il pacifismo ha ormai perso la sua originaria ostilità per tutti gli eserciti e tutte le guerre, è sì è in larga misura commisto alle dottrine «comuniste», in quel ammasso di varie idee che è la «contestazione». Il pacifismo dei nostri giorni ha largamente accettato la tesi che il nemico da abbattere non è la violenza, la guerra, gli eserciti in generale; ma specificatamente gli eserciti dei Paesi «capitalisti» ed «imperialisti», perché le forze armate

dei Paesi socialisti non sarebbero che una reazione di difesa istintiva, un riflesso speculare provocato solamente dall'aggressività dell'Occidente<sup>138</sup>. Questa è sicuramente una degenerazione dell'originario atteggiamento pacifista, imparzialmente avverso ad ogni violenza armata.

Ma nel pacifismo contemporaneo sembra di notare altri elementi di degenerazione, rispetto sia all'ideale evangelico che a quello gandhiano; ad esempio il rifiuto della vita militare — con la sua disciplina, i suoi disagi, la «nocevità», il «cibo schifoso», l'«autoritarismo», la «paga ridicola» — per motivi egoistici, individualistici ed edonistici, che nulla hanno a che fare con il rigorismo morale ed il coraggio che Gandhi pretendeva dai seguaci del Satyagraha. In questo senso molto del «pacifismo» confluito nella contestazione altro non è che un confuso antimilitarismo proprio della società del benessere e dei consumi nelle sue espressioni più volgari. Inoltre la compagnia di idee rivoluzionarie ha fatto spesso perdere al «pacifismo» anche la sua caratteristica nonviolenta, e lo ha mutato in attiva lotta alle istituzioni militari occidentali. (Per una breve cronaca di queste vicende, limitata al caso italiano, si veda Angiolo Bandinelli, *Antimilitaristi, cronache di venti anni*, in «La prova Radicale», Trimestrale Politico, I, autunno 1971, pp. 125-162).

In questa confusione rischiano di andare perduti quei valori di ascesi individuale e di sacrificio personale che facevano dell'etica della resistenza civile di Thoreau, del Satyagraha di Gandhi e del pacifismo di Russell uno dei movimenti più ricchi di contenuto morale dei nostri tempi; e si rischia di trasformare l'obiezione di coscienza da testimonianza silenziosa di una moralità superiore a vociferante strumento di lotta politica tesa al conseguimento di miserabili obiettivi di interesse personale.

### 3.5.6. Il mito del neutralismo disarmato

L'obiezione di coscienza non si presenta solo a livello individuale o di sottoculture. Intere nazioni si comportano talvolta in modo analogo. La nazione che rinuncia alla propria difesa armata in prima persona deve inevitabilmente inserirsi in un sistema difensivo più vasto: può trattarsi di un'alleanza, in cui i costi maggiori della difesa comune siano sostenuti da uno dei membri mentre gli altri possono dedicare

<sup>138</sup> Non occorre ricordare che questa teoria della realtà internazionale — la teoria dell'imperialismo come stadio finale del capitalismo, ecc. — è largamente inadeguata a spiegare le complesse leggi di funzionamento del sistema internazionale e i macroscopici fenomeni di rivalità tra nazioni pur ufficialmente richiamantesi agli stessi principi ideologici e politici.

le proprie risorse ad altre attività<sup>139</sup>, o può trattarsi di una colonizzazione o satellitizzazione. La differenza si trova nei diversi gradi di libertà d'azione, interna ed esterna, e nella reversibilità o meno alla situazione primitiva; *in ambedue i casi, però, la rinuncia a investire una quantità adeguata di risorse alla propria difesa comporta qualche grado di rinuncia alla propria libertà*. Ora, dato che la tecnologia bellica ha reso la difesa in proprio pressoché impossibile se non alle superpotenze, la formazione dei blocchi è una necessità; con questo sistema i Paesi minori rinunciano a qualche grado di libertà in cambio della *sicurezza dalla conquista* (e quindi in cambio della conservazione di una certa «libertà» residua e di altri valori nazionali)<sup>140</sup>.

Ovviamente non occorre che l'inserimento in un sistema difensivo sia formale e ufficiale; basta avere la sicurezza che per motivi strategici di equilibrio o altro, una delle superpotenze non permetterà che l'altra si impadronisca del paese in questione.

In questo modo un paese può permettersi il lusso di spendere poco per la difesa, proclamarsi neutrale e pacifico e contemporaneamente essere protetto dall'ombrello nucleare. Si ha quindi, a livello internazionale, un caso analogo a quello dell'obiettore di coscienza: i pesi della sua difesa, che egli rifiuta di portare, non scompaiono, ma sono automaticamente trasferiti sulle spalle altrui<sup>141</sup>.

### 3.6. PACIFISMO CONVINTO E PACIFISMO RESPONSABILE

Anche a livello di Nazione, l'obiezione di coscienza o è un valore *spurio e opportunistico, o è un valore suicida*. Si ha il primo caso quando il suo portatore lo sbandiera entro un sistema che gli assicura l'immunità o la difesa; quando cioè non c'è una scomparsa della necessità di difendere con la forza il valore stesso, ma il semplice trasferimento dell'onere della difesa; si ha il caso del valore suicida quando il suo portatore è disposto ad esibirlo anche in un ambiente che non lo tollera e che sopprime chi lo porta.

<sup>139</sup> Sulla teoria delle coalizioni cfr. RYKER, *The Theory of Political Coalitions*, New Haven 1967, e K. W. DEUTSCH, *The Analysis of International Relations*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall 1968, pp. 137 ss.

<sup>140</sup> Sul principio della sicurezza collettiva e la formazione dei blocchi, cfr. *supra*, pp. 73 ss.

<sup>141</sup> In questa situazione si trovava la Germania Occidentale prima del 1955 (la Germania dell'Ohne Mich) e sembra trovarsi tuttora il Giappone. Molti paesi formalmente neutrali e non-allineati, che pur spendono una notevole quota delle risorse nazionali per gli armamenti, son costretti a chiedere più o meno tacitamente la protezione atomica di una delle superpotenze; così India e Pakistan; e così, sembra, anche la Jugoslavia.

A differenza dei pacifisti della convinzione, coloro che credono *responsabilmente* nel valore pace non si illudono che questa possa essere realizzata rinunciando individualmente alla difesa armata dei propri valori. Questa è un'altra delle grandi contraddizioni dell'esistenza umana, di cui non si vede una via d'uscita semplice e razionale.

Come sempre, per avere la pace (positiva, giusta) bisogna essere *disposti a fare la guerra*<sup>142</sup>. Non si sfugge alle leggi dell'equilibrio delle potenze. Le forze armate sono una necessità — più o meno spiccevole — dell'esistenza civile; la guerra una terribile ma sempre presente possibilità. Questa sembra un'altra prova che i problemi fondamentali dell'esistenza non sono mutati negli ultimi duemila o tremila anni, da quando è nata la «civiltà». L'uomo non ha potuto diventare il dominatore della natura senza diventare anche il delatore del potere di vita e morte su se stesso. Riguardo al dilemma del pacifismo, oscillante tra le tentazioni dell'etica della convinzione, dell'emozione e della soluzione individuale e l'etica della responsabilità, della logica e della soluzione «sociale», che tenga conto di tutti i numerosi elementi della situazione, non sembra si possa andare oltre i precetti di Max Weber: l'uomo autentico non può sfuggire alla necessità di ricorrere tanto all'una quanto all'altra posizione etica. Non è possibile raccomandare uno schema unico perché la morale deve essere adeguata alla situazione e i principi alla realtà. In questo processo si rivela tanto la razionalità dell'individuo quanto l'irriducibile irrazionalità dell'esistenza<sup>143</sup>.

### 3.7. RICERCA DELLA PACE E STUDI STRATEGICI-MILITARI

La Ricerca della Pace non comporta quindi l'eliminazione delle forze armate, perché questa sarebbe possibile solo trasformando gli uomini in angeli o automi, tutti eguali e tutti d'accordo su tutto; ma nell'eliminazione della possibilità che le forze armate, per la loro struttura e le loro leggi interne, costituiscano un'occasione di guerra; e non comporta l'eliminazione dei conflitti, derivanti dalle differenze tra gli uomini, ma nella riduzione delle loro manifestazioni. In questa prospettiva, gli studi finalizzati alla Peace Research non si distinguono nettamente dagli Studi Strategici, che sono finalizzati

<sup>142</sup> Il che non è lo stesso che *preparare* la guerra, che spesso significa inserirsi in una corsa agli armamenti; ma piuttosto essere preparati a difendere i propri valori, con i mezzi adeguati e proporzionati.

<sup>143</sup> J. FREUND, *La sociologia di Max Weber*, Il Saggiatore, Milano 1968, pp. 34 ss. Sulla necessità di prudente adattamento alla situazione, cfr. anche BOSCH, *op. cit.*, p. 184.

piuttosto al mantenimento dell'equilibrio tra le potenze, concentrandosi sugli aspetti tecnico-militari e alla conservazione della «pace negativa» — che, se non è proprio la «pace del terrore», in qualche le assomiglia<sup>144</sup>. Questi studi trattano di armi, di gittate, di potenziali, di rapporti tra armamenti atomici e convenzionali, di rapporti tra mobilità e potenza, tra vulnerabilità e capacità di reazione ecc., di strategia contro-forze e contro-città, ecc. Si tratta di un genere di studi molto complessi e raffinati, pieni di brillanti paradossi e di visioni apocalittiche; sono letture che fanno raggricciar la pelle ma che si possono ignorare solo a prezzo di rinunciare a capire la condizione umana dell'era tecnologica<sup>145</sup>. Non sembra lecito espungere questa letteratura dal P.R. solo perché il suo obiettivo non è la pace positiva; ciò che importa è che persegua l'equilibrio delle potenze — o la vittoria della propria parte, nell'eventualità maledetta della guerra — non escluda la possibilità che altri cerchi contemporaneamente la cura delle cause dei conflitti e la distensione. Anzi, lungi dall'escludere la distensione, l'efficienza difensiva ne è un prerequisito<sup>146</sup>. Gli studi strategici, poi, non si occupano soltanto del mantenimento di un equi-

<sup>144</sup> Sulla distinzione tra la «Peace Research» e gli «Studi Strategici», cfr. Robin Jenkins, K. E. Boulding e altri lavori generali sulla P.R. menzionati alla nota 3 (della prima parte).

<sup>145</sup> «Thinking the Unthinkable» è il motto di uno dei più noti e discussi autori di questo genere di studi, Herman Khan, direttore dell'Hudson Institute di New York. Un altro noto «war research institute», come li chiamano i loro avversari, è la Rand Corporation di Santa Monica; tra gli autori principali si vuole menzionare Schelling (di cui è stato tradotto in italiano *La diplomazia della violenza*, Il Mulino, Bologna 1968), Brody, Wholstetter, Osgood, Keesemet, ecc. Uno dei più fortunati è stato Henry A. Kissinger. Contro questi «neomilitaristi in civile» è fiorita recentemente una violentissima letteratura critica, che va dal *Gioco della guerra*, di Irving L. HOROWITZ (Fettrinielli, Milano 1967 [1963]) al più recente Nigel CADER (cur.), *A meno che non venga la pace*, Milano 1969; dal Noam CHOMSKY de *I Nuovi Mandarini*, Einaudi, Torino 1969 (1969), all'Anatoli RAPOPORT di *Strategy and Conscience*, New York 1963. Anche Hannah Arendt ha avuto parole di estrema severità verso questi individui, che «non pensano affatto», ma calcolano (*Sulla violenza*, cit., pp. 10 ss.). Una famosa e in parte ancora misteriosa satira della filosofia dei «ricercatori della guerra» è il *Rapporto da Iron Mountain sulla possibilità e desiderabilità della pace*, Bompiani, Milano 1968. In realtà sembra che questi attacchi siano espressione di rivolta morale contro l'orrore di queste congetture; ma non sembra che l'etchetta di «ricercatori della guerra» sia equanime. Per valutazioni più moderate cfr. R. ARON, *Il Grande Dibattito*, cit.; anche Robert Bosc ha parole più caritatevoli verso studi di questo genere, che «permettono di porre il problema della guerra in termini di ragione e non di sentimento. La dottrina tradizionale distrugge i falsi dilemmi che angosciano le coscienze e affollano l'opinione pubblica: non-resistenza al male o guerra totale; capitolazione o annichilazione; pacifismo assoluto o guerra assoluta».

<sup>146</sup> Questo è un principio implicito nella teoria del sistema ad equilibrio delle potenze; ripreso da ARON (*op. cit.*, p. 496) è presente anche nei documenti primari della NATO, come il «rapporto Harniel». Cfr. Pierre HARMEL, *I compiti futuri dell'alleanza atlantica*, in «Relazioni internazionali», (28 febbraio 1970), p. 189, «La ricerca di soluzioni negoziate presuppone un dialogo, e questo dialogo implica eguaglianza...». E' in questo senso che si può affermare che la sicurezza militare e la politica di distensione non sono contraddittorie ma complementari».

brío instabile, dinamico e implicante una corsa agli armamenti; l'irrazionalità di questa politica è anzi stata messa bene in luce, ed oggi il problema è quello di invertire la tendenza senza compromettere l'equilibrio. In questo modo l'obiettivo coincide con quello della P.R. — la mitigazione della distruttività dei conflitti.

Così gli studi strategici e militari, che il clima pacifista di questi ultimi decenni aveva circondato di uno stigma negativo, acquistano una nuova dignità. Se si crede che la società occidentale sia la «meno peggiore»<sup>147</sup> delle forme di convivenza umane finora escogitate; se si crede alla sua *capacità* di miglioramento e rinnovamento; se si stima opportuno darle una chance di sopravvivenza — allora è un dovere etico interessarsi alla sua difesa. Non si tratta di irrigidirsi nella conservazione. Battersi per la fluidificazione dei rapporti internazionali, per la dialisi dei centri di potere, per il miglioramento dell'uomo e le riforme della società, per la riduzione dell'aggressività e del militarismo, per la realizzazione di quanto è stato delineato più sopra — tutto questo non è in contraddizione con il mantenimento dell'equilibrio delle forze e dell'efficienza delle difese armate; se l'equilibrio è quello della riduzione bilanciata e l'efficienza è puramente tecnica e strumentale agli scopi della difesa.

### 3.8. LE FORZE ARMATE E I CONFLITTI INTERNAZIONALI

L'arena mondiale attuale sembra caratterizzata da una molteplicità di situazioni conflittuali, tra le quali lo scontro degli interessi di diversi Stati è solo una categoria; non meno importanti sono, per certi aspetti, i conflitti tra i raggruppamenti infra- e sovra-nazionali, cioè tra i grandi sistemi di Stati caratterizzati da omogeneità ideologiche, politiche o etniche da un lato, ed i raggruppamenti all'interno degli Stati, su basi ideologiche o classiste, dall'altro. Tradizionalmente, solo i contrasti tra Stati e tra sistemi di Stati sono considerati propri della scena internazionale; ma si tratta di una semplificazione sempre meno utile alla comprensione del problema dei conflitti internazionali, in quanto sempre più forti diventano le interdipendenze tra la situazione «interna» e quella «esterna» ai singoli Stati; anche se non si vuole accettare le teorie francesi sulla «guerra sovversiva» sembra

<sup>147</sup> Ci si riferisce qui alla nota definizione di Churchill della democrazia, come «il peggiore sistema politico che l'uomo abbia mai escogitato — eccezion fatta per tutti gli altri».

evidente che la strategia «diretta»<sup>148</sup> dei calcoli militari viene accompagnata in misura crescente dalla strategia «indiretta», delle manovre politiche, psicologiche, propagandistiche, il cui scopo è piegare la volontà del governo avversario agendo sull'opinione pubblica e quindi sulla sua base di legittimazione; come, viceversa, le fazioni e i partiti all'interno di uno Stato si servono talvolta della situazione internazionale per accrescere la propria importanza.

### 3.8.1. *Conflitti e violenza negli Stati Uniti del Mondo: il ruolo delle forze armate di «polizia internazionale»*

Nel modello di sistema internazionale delineato più sopra<sup>149</sup> il criterio informatore era l'accentuazione della pluralità dei centri di potere. Ma abbiamo visto come *l'ultima ratio regis*, il fondamento di ogni potere sia la forza armata<sup>150</sup>; non si può sfuggire dunque al problema del *locus* di tale potere: infatti finché il monopolio della forza armata resta in mano agli Stati o ai Superstati (blocchi, federazioni, imperi) il potere degli altri centri (enti internazionali, organizzazioni verticali e funzionali, società internazionali, regioni sub- o trans-nazionali, ecc.) rimane condizionato e derivativo, e quindi subordinato. Anche in un sistema internazionale molto più articolato, policentrico, complesso, fluido e ricco di legami e interdipendenze di quanto sia quello attuale, non si sfugge all'interrogativo: chi controllerà la violenza? Dove risiederà il potere definitivo di decisione e risoluzione dei conflitti?

Se si accetta la distinzione tra attori essenziali e attori secondari come una delle poche costanti della scena internazionale, si può prevedere che i problemi coinvolgenti solo gli interessi dei paesi secondari potranno continuare ad essere risolti come lo sono stati finora: quando gli interessi degli attori principali coincidono, essi costituiscono una specie di «corte di giustizia» che regola, limita o sopprime a piacere i contrasti tra i paesi minori; come è illustrato dall'opera delle forze dell'ONU nella soluzione di alcuni conflitti locali, in cui le grandi potenze non si erano invischiate e che quindi erano irrilevanti

<sup>148</sup> Per la distinzione tra strategia diretta ed indiretta, cfr. Andre BEAUFRE, *Introduzione alla Strategia*, Il Mulino, Bologna 1963 (1963). Sui rapporti tra politica interna ed estera, cfr. Karl W. DEUTSCH, *External Influences on the Internal Behavior of States*, in Barry FARREL (cur.), *Approaches to comparative and international politics*, Northwestern Univ. Press, Evanston Illinois 1965, James ROSENAU (cur.), *Linkage Politics*, The Free Press, New York 1969.

<sup>149</sup> Cfr. *supra*, p. 132.

<sup>150</sup> «Ultima Ratio Regis» era il motto inciso sui cannoni prussiani, da Federico II a Guglielmo II.

alla conservazione dell'equilibrio internazionale nel suo complesso. Le forze dell'ONU costituiscono un embrione di quella «constabulary force»<sup>151</sup> che alcuni teorici propongono come nuovo ruolo e funzione delle forze armate. In pratica, tuttavia, nella situazione attuale l'uso efficace delle forze dell'ONU è subordinato alla volontà delle grandi potenze, e quindi non funziona quando sono in gioco i loro «interessi nazionali».

### 3.8.2. *Fine del monopolio statale della forza armata: verso un nuovo medioevo?*

Un problema che non è stato preso in considerazione, a quanto ci consta, è l'attribuzione di forza armata alle organizzazioni internazionali non territoriali. Il fenomeno di grandi imprese industriali operanti in paesi di scarsa organizzazione politica che trovano necessario od opportuno dotarsi di un proprio esercito privato, è stato abbastanza comune in epoca imperialistica<sup>152</sup>. La cosa poteva scandalizzare sia per le finalità ed i modi d'operazione di queste imprese private, sia per la sacralità di cui era circondato il concetto di Stato territoriale; ma la proposta di restituire ai sottosistemi funzionali — corporazioni, classi, organizzazioni, ecc. — un po' di quella forza armata di cui un tempo erano detentori e che era stata confiscata dallo Stato, non sembra più tanto eretica oggi, quando le rivalità tra gli Stati hanno portato l'umanità sull'orlo dell'annientamento; quella prima nazionalizzazione ed espropriazione dei diritti individuali e sociali può essere vista con occhio critico<sup>153</sup>; a questo punto, qualcuno può pensare, è meglio un po' di confusione interna e di guerre civili che la terribile chiarezza dell'olocausto nucleare<sup>154</sup>. La frequenza con cui sulle piazze dei paesi occidentali si scontrano bande armate di

<sup>151</sup> Il concetto di forza constabularia, che si avvicina a quegli affini di «police forces» di W. MILLS e J. REAL, e di «special surveillance forces» di SCHELLING, di «Dire Brigades» di JACKSON (in VAN DOORN, *op cit.*, p. 126), è di Janowitz, ripetutamente espresso nelle sue opere e ripreso dai suoi commentatori e continuatori; cfr. ad es. Janowitz-Little, *op. cit.*, p. 118; cfr. anche F. DE BENEDETTI, *Militari e Società*, cit., pp. 41-44.

<sup>152</sup> Cfr. KIERNAN, *op. cit.*, p. 304, per qualche esempio del grado di «sovranità» goduto da certe imprese industriali (ferrovie, miniere) operanti ad es. nel Sud-America durante lo scorcio del secolo scorso.

<sup>153</sup> Questo è, ad es., l'atteggiamento che sembra di poter leggere tra le pagine di Franco FORNARI, nelle opere citate sulla guerra, la guerra atomica ecc.

<sup>154</sup> I conflitti civili (razziali, generazionali, classisti, ecc.) che scuotono gran parte delle nazioni moderne possono dunque essere interpretati anche come una conseguenza della situazione atomica. I meccanismi attraverso cui questa conseguenza si produce sono però ancora tutti da chiarire. L'ipotesi demografica di Bouthouli si inserisce in questo quadro, ma senza portar lumi esplicativi sicuri.

elmi, scudi e bastoni, ricreando così l'atmosfera anteriore allo stabilimento dello «Stato di diritto», sembra sintomo di un tale atteggiamento, più o meno cosciente, e di una certa nostalgia per i tempi in cui ognuno — «il popolo» — faceva giustizia da sé<sup>155</sup>.

### 3.8.3. Il problema immediato: il mantenimento della pace negativa

#### 3.8.3.1. Deterrenza atomica e difesa convenzionale

Il problema attuale dunque rimane quello dei conflitti tra attori essenziali, tra le grandi potenze, e del ruolo delle forze armate regolari in questa situazione. Senza toccare la discussa questione dei rapporti tra politica estera, diplomazia, grande strategia, strategia, tattica, guerra, ecc.<sup>156</sup> ciò che importa notare, ai fini della linea di discorso qui seguita, è la distinzione tra gli armamenti destinati alla *dissuasione* da quelli destinati alla *difesa*. Lo scopo dei primi, come nota Schelling, è di dissuadere dall'attacco mediante la minaccia di una punizione, di una sofferenza. Questo rappresenta in parte un ritorno — minacciato — alle forme di guerra totale; ma segna chiaramente una mutazione fondamentale rispetto alla concezione «classica» della strategia e della guerra. Storicamente, la funzione delle forze armate era di opporsi ad altre forze armate, di disorganizzarle; si trattava di penetrare, tenere, chiudere, rigettare, ecc.; *la morte, il dolore, la sofferenza del nemico non sono state uno scopo intenzionale della guerra, se non in casi eccezionali*<sup>157</sup>. La «deterrenza», la «pace del terrore» in questo senso son diverse dalla situazione espressa nell'adagio del «si vis pacem para bellum»: la guerra di cui si tratta oggi, tra le grandi potenze, non si impernia sulle battaglie come scontri di eserciti ma sulla distruzione di città e nazioni intere; la strategia oggi non mira alla subordinazione della nazione ostile attraverso la distruzione delle forze armate, ma, viceversa, cerca di ridurre all'impotenza le forze armate del nemico minacciando l'infrazione di sofferenze insostenibili alla nazione.

Questa nuova forma di strategia è una conseguenza, non meno che una causa, dello sviluppo tecnologico nel campo della potenza (bom-

<sup>155</sup> A questo proposito si può ricordare che il «porto d'armi» è stato storicamente un privilegio, un segno distintivo e un simbolo di *status* di piena cittadinanza e di libertà; oltre agli esempi classici e feudali, si ricordi che esso è menzionato, con la libertà di stampa e di opinione, nella prima costituzione moderna, quella americana.

<sup>156</sup> Su questi concetti cfr. soprattutto Raymond ARON, *Guerras et Paix*, cit.; André BEAUFRE, cit.; Friedrich Oskar RUGE, *Politica e strategia, Pensiero Strategico e azione politica*, Sansoni, Firenze 1969 (1967).

<sup>157</sup> T. SCHELLING, *Arms and Influence*, Yale Univ. Press, 1966, p. 2.

be nucleari) e della velocità (missili) degli armamenti; e il mantenimento dell'equilibrio strategico è alla base della corsa agli armamenti.

Tuttavia la strategia del terrore, la «diplomazia della violenza» ha le sue grosse debolezze in quanto è sostanzialmente un gigantesco e rischiosissimo bluff; è ben noto che in diplomazia, come in altri campi, le minacce tendono a perdere di credibilità se di tanto in tanto non sono portate a compimento<sup>158</sup>, per sua natura, nessuno può «vedere» la chiamata nel gioco della deterrenza; ciò che nella strategia tradizionale costituiva lo scontro armato, nella situazione internazionale attuale è costituito dalla «crisi»<sup>159</sup>. Ma la debolezza principale della dottrina della «rappresaglia massiccia ed immediata», che esprimeva questa situazione in forma tipica (e che è ancora *ufficialmente* la dottrina strategica ufficiale sovietica), è la sua rigidità, l'assurda mancanza di proporzione tra la pena minacciata (distruzione nucleare dell'attaccante) e il delitto, che poteva essere anche nulla più che un semplice scontro di frontiera. Questa alternativa tra l'assoluto congelamento della situazione territoriale e l'inferno della guerra totale, oltre ad essere moralmente assurdo, si risolveva anche in una impotente immobilità, in quanto il potere di un attore su di un altro dipende dalla quantità, finezza e varietà dei mezzi di «compianze»<sup>160</sup>. La strategia della rappresaglia massiccia ed immediata, valida come mezzo terroristico in caso di assoluta supremazia di potenza esplosivo, perde poi ogni credibilità in caso di sostanziale equilibrio nella capacità distruttiva. Così, mentre da un lato i contrasti tra le due superpotenze si trasferivano dal piano militare al livello delle «forme di guerra non militare», e si veniva calando un tabù sui confronti militari diretti tra sovietici e americani, dall'altro, emergeva la necessità di una strategia più realistica, fondata non sulle minacce di finimondo ma su un uso limitato e controllato di forza effettiva: la strategia della «risposta flessibile» o, da un altro punto di vista, dell'«escalation»<sup>161</sup>.

L'adozione di questa strategia significava il salvataggio della guerra limitata, tradizionale, «militare», cioè condotta dai soldati sul campo

<sup>158</sup> K. E. BOULDING, *Il significato del XX secolo*, cit., p. 56.

<sup>159</sup> ARON, *Il grande dibattito*, cit., p. 213. Per il concetto di Crisi internazionale, cfr. McCLELLAND, *The Acute International Crisis*, in KNORR e VERBA, *op. cit.*

<sup>160</sup> Per un'originale definizione di potere in termini di capacità di informazione, cfr. STINCHCOMBE, *op. cit.*, pp. 9, 152, 164; e cfr. più avanti, pp. 234 ss.

<sup>161</sup> Il concetto di Escalation risale a Clausewitz; l'uso più spettacolare di questo modello è stato fatto da Kahn, in vari lavori; cfr. *On Escalation*, Praeger, New York 1965; anche *On Thermuclear War*, Princeton Univ. Press, 1961; il concetto di escalation come «risposta graduale» è stato divulgato negli ambienti politici dal gen. Maxwell TAYLOR, ex capo degli Stati Maggiori Riuniti, *The Uncertain Trumpet*, New York 1959.

di battaglia con le armi classiche, e non — come la guerra atomica — combattuta dal fondo dei bunker dai computers e dagli ingegneri elettronici. Significava, quindi, tra l'altro — ed è quanto interessa qui — la rivalutazione delle forze armate tradizionali, che durante gli anni '50, in cui dominava la strategia della rappresaglia massiccia ed immediata, erano viste come implacabilmente superate dalla logica della tecnologia, e considerate mera sopravvivenza del passato di cui non ci si poteva liberare per molteplici ragioni ma che ai fini della difesa nazionale non avevano più senso. Queste valutazioni erano tipiche non solo degli entusiasti della strategia del terrore, ma anche dei loro oppositi, i pacifisti ad oltranza, sostenitori del «tanto peggio tanto meglio», cioè tanto più terribile ed inumana la guerra, tanto maggiori le chances della sua eliminazione<sup>162</sup>, ma non tenevano conto di due costanti nello sviluppo delle istituzioni belliche, e cioè che un ritrovato tecnologico di solito non sostituisce le armi precedenti, ma si aggiunge a diversificare e «migliorare» ancora l'arsenale di alternative militari<sup>163</sup>, e, in secondo luogo, che quando gli effetti di un ritrovato mostrano tendenze a sfuggire in qualche modo al controllo di chi li usa, quest'arma non viene usata. Così le armi biologiche e chimiche sono rimaste in gran parte nei magazzini non tanto per motivi, pur operanti, di orrore sacro, quanto per la difficoltà di controllare i loro effetti<sup>164</sup>.

In questa prospettiva si evidenzia la lungimiranza di quanti pianificarono sin dall'inizio la difesa territoriale dell'Europa occidentale sulla base degli armamenti classici prevedendo la fine della superiorità atomica americana e della commessa strategia della deterrenza. Ma anche la strategia della risposta flessibile aveva i suoi rischi: se indubbia era la sua efficienza nell'evitare le catastrofi accidentali, la guerra per errore<sup>165</sup>, altrettanto indubbia la sua funzionalità agli interessi delle grandi potenze atomiche, decise a non distruggersi a

<sup>162</sup> Quelli cioè che in Russia vengono chiamati «pacifisti reazionari utopistici» e le cui tesi sono diffusamente discusse da ARON (cfr. ad es. p. 313). Anche Fornari sembra, per qualche aspetto, rientrare in questa schiera.

<sup>163</sup> ARON (*Il grande dibattito*, p. 10) parla del crescente «polimorfismo dei conflitti armati».

<sup>164</sup> Diverso è il caso dei tentativi di proibire certe nuove armi per ragioni morali, per la loro eccessiva efficacia. Ripetutamente la Chiesa nel medioevo si sforzò di proibire l'uso della balestra (RUGE, *op. cit.*, p. 70). Anche le armi da fuoco individuali, in quanto «mutterano ogni miserabile onicciatolo in grado di abbattere da lontano un nobile e valoroso cavaliere», suscitavano al loro avvento, notevoli controverse etiche e teologiche (ANDRESKI, *op. cit.*, p. 222).

<sup>165</sup> Il concetto di «guerra per errore» era molto diffuso tra gli anni '50 e '60, anche grazie a romanzi come *Fall Safe* di BURDICK e WHEELER, e films come «Il Dottor Stranamore». Dopo la crisi dei missili di Cuba e lo stabilimento della «linea rossa» tra Washington e Mosca l'incubo sembra praticamente svanito.

vicenda; ma se evitava la guerra atomica, questa dottrina, rivalutando la guerra classica, poteva invitare ad una politica di avventure da parte dei detentori delle forze armate tradizionali più potenti. Permettendo il calcolo razionale dei vantaggi e svantaggi, tale strategia poneva fine all'immobilismo della guerra fredda e rendeva possibili fatti compiuti, avventure militari, colpi di forza, aggressioni ed invasioni locali, ecc. Il problema era dunque di integrare i vantaggi dell'«ombrello atomico» e della dottrina Dulles («rappresaglia massiccia ed immediata») con quelli della dottrina McNamara (risposta flessibile). Dai dibattiti a tale proposito emerge — oltre alla consapevolezza che non vi può mai essere una strategia priva di pericoli, rischi ed incognite, in quanto questi sono inclusi nella definizione stessa della strategia — il permanente valore della difesa territoriale e delle forze armate tradizionali<sup>166</sup>. I problemi stanno — come sempre, da quando esiste la guerra — in ciò che si può considerare tradizionale e in ciò che è innovativo: è il problema delle forze atomiche tattiche e dei missili a medio raggio. Il tabù sull'uso degli esplosivi nucleari a scopi tattici è un esempio di quanta parte abbia ancora l'irrazionale ed il sacro nelle istituzioni belliche, mentre la discussione sulle rampe di missili a medio raggio volge (o volgeva) sul significato offensivo o difensivo, tattico o strategico di quest'arma<sup>167</sup>.

### 3.8.3.2. Difesa, aggressione e legittimazione etica delle forze armate

La distinzione tra offesa e difesa, con quella (collegata) di aggressore ed aggredito, è una delle aporie fondamentali delle scienze internazionalistiche; al punto da doversi negare, a tale questione, ogni significato scientifico e ogni possibilità di risoluzione oggettiva. Anche l'efficienza della difesa delle proprie frontiere può essere infatti considerata come predisposizione aggressiva, considerando che solo chi medita guerre con i suoi pacifici vicini ha interesse a rafforzare le frontiere. In strategia, come in psicanalisi, la regola fondamentale è *l'ambivalenza, l'equivocità* di ogni elemento. Anche lo scudo è un'arma offensiva, in quanto permette un più sicuro maneggio della spada. In questa situazione, ogni aumento dell'efficienza militare può

<sup>166</sup> Non occorre ricordare come questa rivalutazione della propria funzione sia stata accolta con grande sollievo dai militari tradizionali medesimi, che negli anni dopo Hiroshima si vedevano ormai «obsoleti» come la cavalleria; e come attualmente questa dottrina sia alla base dell'ideologia professionale dei militari. E non solo quelli italiani: si cfr. ad esempio la dottrina strategica jugoslava, come risulta chiaramente dalle dichiarazioni del generale Babunji, Capo di Stato Maggiore dell'Esercito Jugoslavo, alla rivista болгардесе «Nina» del 25 luglio 1971, riportato in «Documentazione sui paesi dell'Est», n. 15-16, 1971.

<sup>167</sup> ARON, *op. cit.*, p. 475, ss.

essere considerato tanto un atto aggressivo quanto difensivo, a seconda degli umori di chi giudica e del suo punto di vista.

Così la differenza tra armi strategiche e tattiche, convenzionali e non convenzionali, NBC o classiche, non ha nulla a che vedere con la distinzione tra armi offensive e difensive; al punto che anche i missili intercontinentali, i bombardieri del SAC o i satelliti atomici sono considerati armi difensive, pur avendo la funzione pratica di distruggere il nemico in casa sua, in quanto il loro scopo strategico è la deterrenza, cioè rendere il loro possessore *sicuro da attacchi nemici*; e per converso, anche le forze più convenzionali, le divisioni corazzate, l'artiglieria, la fanteria, le bande partigiane, i nuclei di sovversione ideologica, assumono carattere offensivo e aggressivo, in quanto possono mutare lo statu quo delle forze, dei territori, dei regimi<sup>168</sup>.

Una particolare categoria tecnica delle forze armate non può quindi essere qualificata come prettamente difensiva o offensiva, anche se alcune sembrano più adatte a portare la violenza nel corpo o nel territorio del nemico e altre a respingere la violenza altrui; come dice Clausewitz, una guerra di pura difesa è una contraddizione in termini; la difesa non può essere che una particolare fase della guerra<sup>169</sup>. *Non si può giustificare moralmente lo sviluppo di particolari sistemi militari adducendo il loro carattere difensivo*. Ogni arma, ogni tattica, ogni istituto militare è, o deve essere, solo uno strumento, di violenza, moralmente neutro, la cui accettabilità morale dipende esclusivamente dall'animus di chi li adopera.

Si tratti della balestra, del fucile, dell'aereo, del gas o del missile nucleare, i problemi morali posti dagli armamenti non mutano. Come è stato detto, la guerra, ancor più della famiglia, ha diritto al

<sup>168</sup> Aron attacca energicamente la «falsità delle contrapposizioni tra Stato conservatore e Stato revisionista, Stato attaccato e Stato aggressore, Stato tradizionalista e Stato rivoluzionario» (op. cit., p. 95), ricordando che «la complessità del gioco tra Stati sovrani, i sensi multipli dell'offensiva e difensiva politica, l'intreccio dell'accezione strategica e diplomatica di questi termini avevano consigliato gli autori del secolo XVII e XVIII di non introdurre una distinzione giuridica tra aggressore e vittima e garantire a tutti i belligeranti il beneficio della legalità».

<sup>169</sup> «Una difesa senza alcun elemento positivo è un'assurdità, sia strategica che tattica»: CLAUSEWITZ, p. 804; «la difesa non può essere che relativa... Una difesa assoluta sarebbe in completa contraddizione con l'idea della guerra perchè equivarrebbe a supporre che uno solo degli avversari compia atti di guerra. Il concetto complessivo integrale che presiede alla difesa è quello di attesa e reazione. La forma difensiva di condotta della guerra è intrinsecamente più forte della forma offensiva», p. 443; «la difensiva è una forma più forte di condotta di guerra, per mezzo della quale si vuol ottenere la vittoria per passare poi, dopo acquisita la preponderanza, all'attacco, cioè allo scopo positivo... «ci si metterebbe in contrasto con il concetto stesso di guerra, imitando a respingere gli attacchi: fare la guerra non significa soltanto subirla», p. 462.

titolo di unica istituzione umana che è passata attraverso tutta la storia conosciuta senza mutamenti sostanziali<sup>170</sup>.

Nel quadro delle dottrine strategiche vigenti in Occidente, tanto i sistemi missilistici quanto gli eserciti convenzionali, hanno un carattere *programmaticamente* difensivo; i primi hanno il compito di scoraggiare l'avversario, i secondi di opporsi concretamente all'attacco locale nel caso che la deterrenza non funzioni. I problemi tattici e strategici riguardano il modo migliore di condurre la difesa e il significato del contrattacco. L'impostazione difensivistica viene evidenziata dal rapporto tra le forze convenzionali dei due blocchi di stanza in Europa, rapporto vicino a quello, indicato dai teorici, di uno a tre<sup>171</sup>; essendo la difesa la «maniera forte» di condurre la guerra, l'aggressore deve disporre di un'assoluta prevalenza di forze per assicurarsi la vittoria; correlativamente, per difendersi efficacemente, l'agredito può essere parecchio più debole. Questo ha senso, tuttavia, solo se la difesa è concepita come una fase di preparazione al contrattacco; altrimenti la difesa si muta in puro assedio e ogni assedio termina sempre, prima o poi, con la resa dell'assediato.

*La difesa, quindi, non può essere passiva, perchè questo equivale a sconfitta; deve essere attiva e mobile*. Non si può difendere a lungo un paese con mura, bastioni e linee Maginot; superato il primo momento, la difesa è assicurata solo dalla capacità di colpire il nemico nei centri della sua potenza — che possono essere le sue forze armate, ma anche il suo sistema produttivo, i suoi serbatoi demografici, o elementi non fisici, come il morale, il sistema delle alleanze, ecc.

Anche un sistema orientato alla difesa come quello europeo (e questo non comporta affatto il giudizio che il sistema contrapposto sia orientato in modo diverso) comporta quindi la disponibilità di mezzi d'attacco, o contrattacco. La circostanza che per l'enorme costo degli armamenti strategici moderni e la difficoltà della loro realizzazione si sia verificata una divisione del lavoro internazionale, per cui ad alcuni membri della NATO spettano compiti di difesa tattica locale e quindi i loro armamenti siano strettamente convenzionali, mentre la fase di contrattacco e di condotta strategica sia responsabilità del membro principale, nulla toglie al fatto che il sistema NATO è uno strumento bellico in via di principio unitario ed integrato e che quindi la difesa di ogni singolo paese comprende non solo le artiglierie dislocate lungo i confini ma anche i missili interrati negli USA, perchè in assenza dell'ombrello nucleare, nella situazione della techno-

<sup>170</sup> Secondo C. LÉTOURNEAU, (*La guerre dans les diverses races humaines*, Paris 1895) «tutti i fenomeni si evolvono, salvo la guerra» (cit. da ARON, op. cit., p. 335).

<sup>171</sup> B. Liddell HART, *Deterrence or defence?*, Londra 1970.

logia bellica attuale, ogni difesa è inefficiente. Questo è il motivo per cui anche i paesi minori, di sicura tradizione pacifica, neutralista e difensivista sono posti di fronte al dilemma A) accettare lo scudo atomico di una delle due superpotenze, in via formale con alleanze, o in via ufficiosa sulla base di *do ut des* di vario tipo; ma in ogni caso ipotecando la propria libertà di azione, o B) sviluppare un proprio armamento atomico.

Ancora una volta, quindi, non si possono giustificare le armi e gli eserciti, di nessun tipo, adducendo il loro carattere difensivo. Gli strumenti della violenza si possono giustificare solo se sono «giusti» i valori alla cui difesa sono preposti.