

Cosimo Quarta

LA PACE COME SUPREMA ISTANZA ETICA

I teorici e i fautori della «Realpolitik» hanno sempre considerato la *pace universale* come un'«utopia», intendendo quest'ultima nel suo significato comune e negativo di fantasticheria, chimera, sogno irrealizzabile. Ora il pensiero utopico, di cui la pace costituisce senza dubbio uno dei temi centrali, è ben lungi dall'aver quelle caratteristiche che i suoi detrattori gli hanno arbitrariamente attribuito. L'utopia, al contrario, in quanto progetto della storia, è sorretta da una forte *coscienza etica*, poiché esprime la rivolta dell'uomo contro il male, l'ingiustizia, la sopraffazione, la guerra, in ordine alla costruzione di una società buona, giusta e pacifica. Qui l'intento è di verificare se l'istanza utopica della pace universale abbia un solido fondamento etico e razionale e sia quindi storicamente realizzabile, o sia invece un pio desiderio destinato a rimanere tale per sempre.

1. *Sulle origini della guerra*

Il primo passo da compiere in questa direzione è quello di capire perché mai l'umanità, che fin dai primordi anela alla pace¹, si sia dilaniata lungo i secoli e fino ai nostri giorni con guerre fratricide. È chiaro che non è questa la sede per affrontare adeguatamente un argomento che costituisce uno dei nodi più intricati della filosofia politica e del diritto. Qui mi preme soltanto dare alcune coordinate che consentano un primo orientamento su un tema così controverso e aggrovigliato.

Nel ricercare le cause della guerra, in quanto fenomeno peculiarmente umano, il punto di partenza non può che essere l'uomo. Quest'ultimo, secondo l'ipotesi di alcuni autori, nello stato di natura viveva in una condizione di guerra perenne. E furono il timore della morte e la speranza di vivere felici che indussero gli uomini a stabilire un patto sociale che garantisse loro pace e sicurezza². La pace, secondo questa teoria, si presenta dunque come il prodotto, sempre incerto e instabile, degli sforzi compiuti dall'umanità per uscire dalla condizione ferina del *bellum omnium contra omnes*. La pace, in quanto «atto del pattuire», in quanto espressione della concorde volontà degli uomini

¹ Significativo a questo proposito l'*incipit* dell'enciclica *Pacem in terris* di Giovanni XXIII: «La pace in terra, anelito profondo degli esseri umani di tutti i tempi...».

² Il sostenitore più insigne di questa tesi è, com'è noto, T. Hobbes. Cfr. *Leviatano*, XIII, tr. it., Bari, 1974, pp. 106 ss. Anche *Elementi filosofici del cittadino*, in T. Hobbes, *Opere politiche*, tr. it., Torino, 1988, pp. 81 ss.

di porre fine alla loro innata ostilità, costituisce la *conditio sine qua non* di ogni «società civile», di ogni stato.

Altri autori, per contro, ritengono che l'uomo sia «naturalmente pacifico», e negano che la specie umana possa essere stata creata «unicamente per distruggersi reciprocamente». L'uomo si decide per la guerra «soltanto dopo aver fatto società con qualche altro uomo»; se egli «diventa soldato, è solo dopo essere stato cittadino»³. Nello stato di natura l'uomo non muove guerra al suo simile, perché «chi non possiede nulla, desidera poco; chi non comanda a nessuno ha poche ambizioni». La guerra fa dunque la sua comparsa solo nello stato di civiltà, allorché «il superfluo risveglia l'avidità». Avviene così che «più si ha, più si desidera. Chi ha molto vuole avere tutto»⁴. Qui, come si vede, è la società civile, o meglio, l'avidità che si sviluppa nello stato di civiltà ad essere considerata principio e causa del fenomeno guerra⁵.

Si può notare come queste ipotesi, pur partendo entrambe da una concezione contrattualistica della società, giungano a conclusioni radicalmente contrapposte circa l'origine della guerra; sicché diviene obiettivamente difficile, rimanendo all'interno di tale concezione, prendere posizione a favore dell'una o dell'altra, tanto più che entrambe sembrano sorrette da validi argomenti. Tuttavia si può tentare di uscire da questa *impasse* chiedendo lumi ad altri rami dello scibile umano.

Partendo dall'idea che la guerra sia una delle forme più significative dell'aggressività umana, alcuni studiosi, come ad esempio Freud, sono pervenuti alla conclusione che le radici dell'aggressività umana, e quindi della guerra, risiedono nelle pulsioni primordiali⁶. Le quali possono venire temporaneamente «deviate» o «inibite» grazie all'educazione e, più in generale, al «processo d'incivilimento», ma non potranno mai essere definitivamente soppresse. La guerra potrebbe essere debellata per sempre solo da «una comunità umana che avesse assoggettato la sua vita pulsionale alla dittatura della ragione». Ma questa, dice Freud, è purtroppo «una speranza utopistica»⁷.

³ J.J. Rousseau, *Scritti sull'Abate di Saint-Pierre*, in *Scritti politici*, tr. it., Torino, 1979, pp. 474-475.

⁴ *Ivi*, p. 484. Ma sull'argomento si veda anche dello stesso Rousseau il *Discorso sull'origine e i fondamenti dell'ineguaglianza tra gli uomini*, in *Scritti politici*, cit., pp. 267-370. L'ipotesi dell'avidità e della bramosia di ricchezza come causa della guerra si trova già in Platone, *Repubblica*, II, 373de.

⁵ Cfr. J.J. Rousseau, *Il contratto sociale*, I, 4, in *Scritti politici*, cit., pp. 727-728: «La guerra è dunque una relazione non tra uomo e uomo, ma tra Stato e Stato, nella quale gli individui sono nemici solo accidentalmente, e non come uomini, e neanche come cittadini, ma come soldati». Sulla guerra come fenomeno sociale cfr. anche R. Aron, *Pace e guerra tra le nazioni*, Milano, 1970, pp. 410 ss.

⁶ Cfr. S. Freud, *Considerazioni attuali sulla guerra e sulla morte*, in *Opere*, tr. it., Torino, 1967-1980, VIII, pp. 123-148; anche *Perché la guerra?*. *Ivi*, XI, pp. 289-303.

⁷ Rispettivamente, S. Freud, *Considerazioni attuali etc.*, cit., pp. 128-129; *Perché la guerra?*, cit., pp. 300-301. Per un ulteriore approfondimento del problema della guerra in Freud si veda

Qualche autore poi, pur respingendo la teoria freudiana secondo cui le guerre sarebbero «causate da impulsi aggressivi repressi che non sanno trovare altri sbocchi», si dimostra tuttavia incline a credere che la vera radice dell'aggressività umana sia nella struttura del cervello umano. Pertendo dagli studi sulla stratificazione cerebrale condotti dal neurobiologo Paul Mc Lean, si tenta, alquanto arbitrariamente, di ridurre l'estrema complessità della vita umana e sociale, e in particolare la guerra, a un fattore *meramente organico*; al fatto cioè che la parte recente del cervello umano (neocortex) non si sia «perfettamente integrata o coordinata» con gli altri due strati precedenti: quello del rettile, che è la parte più antica, e quello dei mammiferi inferiori. Questo costituirebbe un grave «errore evolutivo per il quale dobbiamo pagar caro»⁸. In realtà, come ha sottolineato recentemente il premio Nobel Levi Montalcini, «bisogna evitare l'errore capitale di sostenere che negli animali superiori e nell'uomo l'aggressività di gruppo sia il risultato necessario e inevitabile della costituzione ereditaria»⁹.

A queste concezioni naturalistiche dell'aggressività fanno da *pendant* le posizioni dei *behavioristi*, per i quali, com'è noto, la violenza umana è essenzialmente un prodotto dell'ambiente. Non è questo il luogo per discutere queste teorie, e in particolare la teoria istintivistica e quella comportamentale dell'aggressività nelle loro diverse versioni. A tal fine si rimanda ad altri lavori, nei quali viene dimostrata, con dovizia di argomentazioni, la debolezza di entrambe le posizioni¹⁰.

Vorrei qui invece accennare brevemente ad un'altra teoria sull'origine della guerra. Secondo Bouthoul, uno dei più noti polemologi contemporanei, la radice prima della guerra, di ogni guerra, sarebbe costituita dalla *sovrapopolazione*. Egli afferma che «la guerra è un fine travestito da mezzo», nel senso ch'essa ha come vero e ultimo fine la diminuzione della pressione demografica, da cui scaturiscono gli «impulsi aggressivi». Una volta che la guerra ha raggiunto il suo scopo, ossia ha operato un adeguato «salasso demografico», l'impeto dei belligeranti s'attenua fino a placarsi del tutto¹¹. È perfino superfluo sottolineare l'eccessivo riduzionismo di questa spiegazione del fenomeno bellico, tanto esso è evidente¹². A chi conosce, sia pure in modo sommario, la storia della civiltà umana, non può sfuggire il fatto che le guerre sono state dichiarate e combattute quasi sempre per difendere gli interessi delle classi dominanti o

E. Enriquez, *Dall'orda allo stato. Alle origini del legame sociale*, tr. it. Bologna, 1986, in particolare pp. 187 ss.

⁸ A. Koestler, *Distruzione e autodistruzione* in «Futuribili», 1971 (V), n. 40, pp. 28-31.

⁹ Da una conferenza tenuta nella sala della Biblioteca Alessandrina dell'Archivio di Stato di Roma sul tema: «Le basi neurobiologiche del conformismo e dell'aggressività», cit., in «La Repubblica», 26.2.1987, p. 16.

¹⁰ Si vedano, tra gli altri, gli studi di: E. Fromm, *Anatomia della distruttività umana*, tr. it., Milano, 1975; A. Heller, *Istinto e aggressività*, tr. it., Milano, 1978.

¹¹ G. Bouthoul, *La sovrapopolazione*, tr. it., Milano, 1967, p. 257.

¹² In un testo più recente l'autore stesso ha attenuato tale posizione. Cfr. G. Bouthoul, *L'infanticidio differito*, tr. it., Milano, 1972, p. 30.

per le velleità di conquista di queste ultime. Com'è stato giustamente notato, le guerre sono state sempre provocate «dall'aggressione strumentale delle élites militari e politiche»¹³, le quali utilizzano i popoli per raggiungere fini propri. Del resto, il fatto stesso che la teoria dello «spazio vitale», come riconosce anche Bouthoul, sia un fenomeno storicamente recente¹⁴, dimostra che soltanto a partire da questo secolo l'argomento della sovrappopolazione è stato usato, soprattutto dai regimi fascisti e nazisti, come *pretesto* per scatenare assurde guerre d'espansione¹⁵.

La tesi della sovrappopolazione come causa dell'aggressività umana e della guerra ha trovato, in anni recenti, un insperato supporto in alcune ricerche di *etologia*¹⁶. Ma qui occorre rilevare subito che se è vero che tali ricerche, condotte soprattutto su animali in cattività, hanno dimostrato che «l'affollamento è la condizione principale per il dilagare della violenza»¹⁷, è altrettanto vero che una trasposizione, *sic et simpliciter*, di questo risultato dal mondo animale alla sfera umana, alla società-storia, è del tutto arbitrario e, per molti aspetti, fuorviante. Questo fatto si rivela tanto più grave se si pensa che ad operare questa come altre trasposizioni non sono solo i «profani», ma anche gli «esperti», ossia gli stessi etologi, i quali, non foss'altro che per tutelare la scientificità e la serietà delle proprie indagini, dovrebbero essere molto guardinghi, e resistere alla tentazione di fare facili quanto indebite generalizzazioni¹⁸.

C'è da segnalare, infine, che recenti ricerche di *antropologia politica* sembrano confermare la tesi secondo cui la guerra è un fatto di natura o, comunque, un fenomeno che precede la formazione dell'istituzione politica. È stato dimostrato che in alcune società primitive la guerra non è un fenomeno occasionale o marginale, ma è qualcosa che ne costituisce l'essenza, il fondamento. Senza la guerra tali società perderebbero la loro identità e finirebbero per disgregarsi e scomparire. Solo la guerra garantisce l'ordine interno e l'indipendenza dagli altri gruppi sociali. In questo senso il momento bellico costituirebbe la condizione normale di tali società, mentre la pace ne sarebbe solo un

¹³ E. Fromm, *Anatomia etc.*, cit., p. 270.

¹⁴ Cfr. G. Bouthoul, *La sovrappopolazione*, cit., pp. 35 ss.; anche *L'infanticidio differito*, cit., pp. 154-155.

¹⁵ Occorre tuttavia rilevare che l'idea della guerra come mezzo per ridurre o bloccare l'incremento demografico non è del tutto nuovo. Già agli inizi del '500 Ulrich von Hutten proponeva «di riaprire le ostilità contro i turchi come rimedio alla sovrappopolazione» (F. Lütge, *L'evoluzione economica*, in *Storia del Mondo Moderno (Cambridge)*, II: *La Riforma*, tr. it., Milano 1974, p. 31).

¹⁶ La letteratura sull'argomento è ormai vastissima. Qui mi limito a indicare qualche testo che oltre ad avere un valore intrinseco contiene anche un'ampia e utile bibliografia: N. Tinbergen, *Il comportamento sociale degli animali*, tr. it., Torino, 1969; D. Mainardi, *L'anima culturale*, Milano, 1975.

¹⁷ E. Fromm, *Anatomia etc.*, cit., p. 144.

¹⁸ Tentazione a cui non sono sfuggiti etologi eminenti. Valga per tutti l'esempio di K. Lorenz, *Il cosiddetto male*, tr. it., Milano, 1973, in particolare gli ultimi tre capitoli.

epifenomeno¹⁹. È interessante notare, a questo proposito, come già Marx fosse giunto, sia pure per altre vie, a conclusioni abbastanza vicine a quelle cui è pervenuta la più recente ricerca antropologica. Con riferimento alle società primitive, Marx osservava che «l'unico ostacolo che la comunità può trovare nel suo rapporto con le proprie condizioni naturali della produzione — con la terra — [...] è un'altra comunità che già accampa diritti su di essa come suo corpo inorganico. La guerra è pertanto uno dei lavori più antichi di ciascuna di queste comunità naturali, sia per la difesa della proprietà, sia per la sua acquisizione»²⁰.

Da quanto precede sembra dunque che la guerra possa scaturire sia dalle strutture primordiali (psichiche o organiche) che ciascun individuo eredita in quanto membro della specie, sia dalle strutture sociali, o meglio, dalle frustrazioni, dalle provocazioni, dagli stimoli perversi che gli individui ricevono dall'ambiente socio-politico-economico-culturale in cui si ritrova a vivere. Quel che qui importa notare è che non solo la teoria *reattiva* dell'aggressività ma anche quella *istintiva* deve ammettere la causalità sociale della guerra. S'è visto come per Freud il processo d'incivilimento, con i suoi principi etici, potrebbe, sia pure con qualche difficoltà, tenere a freno le pulsioni primordiali aggressive dei singoli, se non fosse la società stessa, con la volontà di guerra, a dare ad esse libero corso²¹.

Perché mai poi le «individualità collettive dell'umanità» (società, popoli, stati) si denigrino e si odino così intensamente fino a concepire ed attuare quei processi di reciproca distruzione che sono le guerre, questo, dice Freud, «è un vero mistero». Tuttavia egli ne tenta una spiegazione. È probabile che tali «individualità collettive» ripetano «l'evoluzione stessa degli individui» e si trovino «ancor oggi a uno stadio assai primitivo di organizzazione rispetto alla formazione di unità più alte»²². La guerra è vista quindi come un segno che denota, per così dire, una sorta di «fissazione» delle società ad uno stadio ancestrale, primitivo di sviluppo. Ed è questa appunto la vera radice della guerra e non l'impulso primordiale dei singoli, il quale si limita solo a riemergere e manifestarsi in occasione dello stato di guerra.

L'ipotesi esplicativa di Freud sembra del resto trovare conferma nella ricerca antropologica, i cui risultati, come s'è visto, dimostrano che alcune cul-

¹⁹ Questa tesi è stata esposta con estrema chiarezza da P. Clastres, *Archeologia della violenza e altri scritti di antropologia politica*, tr. it., Milano, 1982. Cfr. anche M. Sahlins, *Stone Age Economics*, Chicago, 1972.

²⁰ K. Marx, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, tr. it., 2 voll., Firenze, 1978, II, pp. 116-117; anche p. 99. Altrove (I, p. 37) Marx afferma che «la guerra è sviluppata prima della pace: modo in cui certi rapporti economici come lavoro salariato, macchinismo ecc., sono stati sviluppati dalla guerra e negli eserciti, prima che nell'interno della società borghese».

²¹ Cfr. S. Freud, *Considerazioni attuali etc.*, cit., p. 132: «Poiché le individualità collettive dell'umanità, i popoli e gli Stati hanno abbandonato le restrizioni morali a cui erano avvezzi nei loro reciproci rapporti, comprensibilmente i singoli sono stati indotti a sottrarsi anch'essi per un poco alle pulsioni che tenevano imbrigliate».

²² *Ivi*, p. 135.

ture primitive sono fondate sulla guerra; sono cioè società per la guerra. Ora ciò che caratterizza i gruppi primitivi è il fatto ch'essi costituiscono una società senza stato, anzi, «contro lo stato», per dirla con Clastres²³. Ma la formazione degli stati, fenomeno considerato pressoché universalmente come una forma superiore di sviluppo sociale, nonché attenuare o abolire, ha intensificato l'attività bellica. Stando così le cose, l'ipotesi freudiana andrebbe allora rovesciata e cambiata di segno. Nel senso che la guerra dovrebbe essere vista come una «regressione» dello stato, ossia come un'involuzione della civiltà, a forme primitive di organizzazione sociale. La guerra quindi come uno *stato patologico*, una sorta di *malattia mentale della società*.

Questo riconoscimento della *causalità sociale della guerra* anche da parte della teoria istintivistica è un'acquisizione molto importante, perché costituisce un punto fermo nella ricerca sulle origini della guerra. Qui diventa chiaro, una volta per tutte, che la guerra affonda le sue radici nella società; ciò significa che essa è un fenomeno che riguarda essenzialmente lo stato e non i singoli individui. Ma la conseguenza più importante è che la guerra, proprio perché non deriva da una presunta intrinseca e ineliminabile aggressività umana, perde il suo carattere di necessità. In quanto fatto sociale, in quanto dipendente cioè dal modo in cui gli uomini e le società si organizzano e si rapportano tra loro, la guerra non solo non è più necessaria, ma può essere del tutto bandita, se gli uomini e le società troveranno nuove forme di organizzazione e stabiliranno tra loro nuovi rapporti.

2. *La pace come suprema istanza etica e di ragione*

Stabilito dunque che la guerra è un rapporto fra stati sovrani e indipendenti che mirano alla reciproca distruzione, si tratta di capire che cosa spinge tali «organismi» a muoversi guerra, invece che intrattenere stabili relazioni pacifiche.

L'uomo è riuscito a sopravvivere e a prevalere sul resto della natura perché, invece di continuare a dilapidare le scarse energie individuali nelle incessanti ed estenuanti lotte con i propri simili, si è associato con loro, e così facendo ha costruito la *civiltà*. Ciò che più sorprende, a questo proposito, è che mentre da un lato questo processo viene ritenuto pressoché universalmente valido e operante all'interno dei singoli stati, dall'altro vi sono i teorici della «ragion di stato» che gli negano ogni validità sul piano dei rapporti tra stati sovrani, i quali sarebbero destinati a rimanere per sempre nella condizione del *bellum omnium contra omnes*. Si ritiene cioè che l'individualismo degli stati sia principalmente insuperabile.

Secondo Hobbes, gli stati sono vissuti, «in tutti i tempi», in un perenne stato di guerra (attuale o potenziale) perché solo in tal modo essi potevano da un lato riuscire ad assicurare la propria indipendenza come unità collettiva ri-

²³ Cfr. P. Clastres, *La società contro lo stato etc.*, cit., passim.

spetto all'esterno, e dall'altro a garantire all'interno la pace, la sicurezza e il benessere dei cittadini. Insomma, mentre la guerra di tutti contro tutti è un male, e quindi contro ragione, quando si svolge a livello d'individui, essa si trasforma invece in bene, e diventa quindi un principio razionale, quando si svolge fra stati²⁴. Non si riesce davvero a comprendere per quale ragione un principio che si ritiene valido per gli individui non debba poi valere anche per gli stati, che sono fatti di individui. Questa singolare incongruenza è sorta, probabilmente, perché i teorici della «ragion di stato» hanno elevato un *fatto* a *principio*. Analizzando le vicende storiche, essi hanno trovato che sempre gli stati, dai primordi ai nostri giorni, hanno guerreggiato tra loro. Questa constatazione di fatto è stata trasformata nell'affermazione di principio, secondo cui l'anarchia internazionale e le guerre ch'essa genera sono ineliminabili perché gli stati, pena la loro estinzione, non rinunceranno mai al loro potere per delegarlo ad un organismo internazionale che garantisca il diritto di tutti. Gli stati quindi, nei loro rapporti, sono costretti a vivere perennemente in uno «stato di natura in cui ognuno cerca di conquistarsi quello che reputa proprio diritto con i mezzi di potenza di cui dispone»²⁵.

Che questo più che un principio sia un *abbaglio* dovuto ad un'interpretazione regressiva o statica della storia non è difficile da dimostrare. Poiché, si argomenta, sin dalle più remote età storiche, gli stati si sono comportati sempre come potenze ostili, si deve desumere che questa è la loro vera natura, e che pertanto essi continueranno anche in futuro a comportarsi in tal modo. Si tratta, come si vede, di una proiezione del passato-presente sul futuro; proiezione che però non ha alcun fondamento non solo sul piano teorico, ma nemmeno su quello storico. Sotto il profilo *teorico* basti osservare che è contraddittorio introdurre la categoria della *necessità* nei rapporti fra gli stati che, in quanto guidati da uomini, sono informati da un principio di *libertà*. La storia, che si essenzia nella libertà, e al cui interno si collocano i rapporti interstatali, non tollera il determinismo; la necessità, che presiede ai fenomeni di natura, non presiede agli eventi storici, anche se in certa misura vi interviene.

Ma quelle argomentazioni non hanno nemmeno un *fondamento storico*. Ritenerne che l'ostilità tra gli stati sia qualcosa di connaturale ad essi per il fatto che da cinque o sei millenni la guerra è stata una specie di costante storica, significa non aver compreso che la *pace universale* o, per dirla con Kant, l'instaurazione di un «ordinamento cosmopolitico», è un processo di lunga durata che si può dire sia appena cominciato; se lo si raffronta alle decine, o meglio, alle centinaia di migliaia d'anni che l'uomo ha impiegato per passare dallo «stato di natura» allo «stato di civiltà». Nulla impedisce, in linea di principio, che l'umanità possa un giorno bandire la guerra. Anzi, se quest'ultima costituisce «il più grande ostacolo della moralità», allora tutti gli uomini devono impe-

²⁴ T. Hobbes, *Leviatano*, cit., XIII, p. 111.

²⁵ F. Meinecke, *L'idea della ragion di stato nella storia moderna*, tr. it., Firenze, 1977, p. 14.

gnarsi con tutte le proprie forze a rimuovere tal poderoso ostacolo. Se ciò non è accaduto è perché fino ai nostri giorni ha prevalso una cultura di guerra. È significativo, ad esempio, che illustri filosofi come Hegel, Proudhon, Ortega, abbiamo visto nella guerra uno dei più alti valori etici, mentre la pace veniva considerata dagli stessi alla stregua di un disvalore²⁶. Nessuna meraviglia, dunque, se in contesti siffatti la pace non si sia affermata. Perché questo avvenga è necessario un cambiamento di mentalità, un mutamento culturale. Un'operazione certo difficile, ma non impossibile.

Per cominciare, intanto, si potrebbe seguire il suggerimento di Kant. Questi osserva che il problema non è quello di sapere «se la pace perpetua sia una cosa reale o un non senso, e se noi non c'inganniamo nel nostro giudizio teorico, quando accettiamo il primo caso; ma noi dobbiamo agire sul fondamento di essa, come se la cosa fosse possibile». Ad ogni modo, anche «se noi non possiamo raggiungere questo scopo, e se esso rimane sempre per noi un pio desiderio, almeno non c'inganneremo certamente facendoci una massima di tendervi senza posa, perché questo è un nostro dovere». E la «legge morale», conclude Kant, non può trarci in inganno, altrimenti la nostra stessa umanità, che è poi essenzialmente libertà, verrebbe meno, e gli uomini cadrebbero, come tutti gli altri animali, «sotto il comune impero del meccanismo della natura»²⁷. La pace diventa quindi il primo dovere dell'uomo, la sua *suprema istanza etica*.

Non occorre dunque, come qualcuno potrebbe erroneamente pensare, che gli stati per raggiungere il grande obiettivo della *pace universale* debbano attendere altre centinaia di migliaia d'anni²⁸. A differenza di quel primo processo, che dovette avere necessariamente tempi lunghissimi, per il forte ruolo che vi esplicava la natura, dominata com'essa è, insieme dal *caso* e dalla *necessità*, il processo di pacificazione dell'umanità, come già notava Kant, può essere notevolmente accelerato perché a guidarlo non è più la *natura*, ma la *ragione*²⁹. Ora i mezzi che la ragione addita per raggiungere tale fine sono sostanzialmente i seguenti: ogni stato impieghi le proprie energie non per fare una politica di potenza, ma per educare moralmente i suoi cittadini; ogni stato sia retto da una costituzione «repubblicana», capace di garantire l'eguaglianza e la libertà di tutti i cittadini; siano eliminati gli eserciti permanenti. Solo a

²⁶ Cfr. G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto* (col le aggiunte compilate da Eduard Ganz), § 323, tr. it., Bari, 1974, p. 319; P.J. Proudhon, *La guerra e la pace*, tr. it., Lanciano, s.d., pp. 20 ss., 38; J. Ortega Y Gasset, *La ribellione delle masse*, tr. it., in *Scritti politici*, Torino, 1979, p. 937.

²⁷ Cfr. *Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio; La dottrina del diritto*, in I. Kant, *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, tr. it., Torino, 1978, rispettivamente, pp. 228, 546.

²⁸ J. Fourastié, *La grande métamorphose du XX siècle*, Paris, 1961, pp. 260-261.

²⁹ Cfr. I. Kant, *Idea di una storia universale da un punto di vista cosmopolitico*, in *Scritti politici etc.*, cit., pp. 123-139.

questo punto è possibile creare quella «federazione di liberi stati» che è principio e garanzia della *pace perpetua*³⁰.

3. Verso un'era di pace

Anche se le condizioni poste da Kant non si sono ancora universalmente realizzate, vi sono tuttavia diversi eventi che attestano un inequivocabile mutamento di rotta rispetto al passato. Oggi, per la prima volta nella storia, la costruzione della pace universale non è più considerata un «sogno», non è più confinata e negletta nei progetti teorici di intellettuali illuminati (da Erasmo e More a Crucé, l'abbé de Saint-Pierre, Rousseau, Kant³¹, ma è diventata un *bisogno reale dell'intera umanità*³². E molti «segni» inducono a sperare che questo bisogno sarà prima o poi soddisfatto.

Tra questi «segni» occorre indicare anzitutto alcuni elementi che possono darsi come globalmente acquisiti dalla coscienza storica del nostro tempo. Mi riferisco, in particolare, da un lato al *crollo dell'imperialismo, del colonialismo e del nazionalismo*, ossia di quelle dottrine e prassi politiche che, alimentando negli uomini la volontà di potenza e di dominio, hanno scatenato, fino a tempi a noi vicini, sanguinosi conflitti. È opportuno notare che i focolai di tensioni etniche, che di quando in quando fanno capolino ancor oggi, non contraddicono l'assunto, dal momento che tali contrasti hanno origine, natura e scopi diversi da quelli tipici del tradizionale nazionalismo. Dall'altro lato, in positivo, c'è da segnalare la *formazione di comunità economico-politiche sovranazionali*, la cui presenza ha dato un significativo contributo al mantenimento della pace in questi ultimi decenni; la *crescita della democrazia* che, infondendo nei cittadini valori come la libertà, la giustizia, l'uguaglianza, la tolleranza, l'amicizia tra i popoli, costituisce il punto di partenza ineludibile per ogni autentico e duraturo processo di pace.

³⁰ Cfr. *Ivi*, p. 134. Idem, *Per la pace perpetua. Progetto filosofico*, in *Scritti politici etc.*, cit., pp. 284 ss., 291 ss.

³¹ Significativo a questo proposito lo scetticismo di Voltaire verso i progetti di pace perpetua: «La pace immaginata da un francese, chiamato abate di Saint-Pierre, è una chimera che non sussiste tra i principi più che tra gli elefanti e i rinoceronti, tra i lupi e i cani. Gli animali carnivori si sbraneranno sempre alla prima occasione. Tutto ciò che si può pretendere dagli uomini, «l'unica pace perpetua» che può concretamente realizzarsi è la «tolleranza» (*Della pace perpetua del Dottor Goodheart*, in Voltaire, *Scritti politici*, tr. it., Torino, 1978, p. 809. Ma già Crucé aveva messo in guardia gli scettici dal «dire che le proposte che si fanno per una pace perpetua sono chimeriche e mal fondate» (*Il Nuovo Cineas*, tr. it., Napoli 1979, p. 93).

³² Si veda sull'argomento N. Bobbio, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bologna, 1979, p. 183: «Anche la storia del pacifismo, come la storia di altre ideologie, può essere contrassegnata da questi due movimenti: a) dall'utopia alla scienza, cioè dall'elaborazione dei progetti destinati a restare senza alcuna efficacia pratica, all'indagine delle cause che determinano le guerre e conseguentemente dei rimedi che dovrebbero porvi fine; b) dalla teoria all'azione». Premesso che, soprattutto dopo gli studi più recenti sull'argomento, è assai difficile accettare la vecchia definizione di utopia intesa come «progetto destinato a restare senza alcuna efficacia pratica», si può tuttavia concordare con l'impostazione data da Bobbio, purché i due movimenti siano considerati, non antitetici, ma complementari, ossia come l'uno premessa dell'altro.

Un secondo importante gruppo di «segni» è dato dalla posizione delle *chiese cristiane*. Già il Vaticano II, pur giustificando ancora le guerre difensive, aveva tuttavia condannato in maniera assoluta la «guerra totale»; che non è solo quella atomica, ma anche ogni altra (chimica, batteriologica ecc.) che «indiscriminatamente miri alla distruzione di intere città e di vaste regioni e dei loro abitanti»³³. Sulla scia del Concilio a far sentire la loro voce contro la guerra sono successivamente intervenute le conferenze episcopali di numerosi paesi³⁴, oltre a singoli teologi o semplici credenti³⁵. Ma è l'intera cristianità che è ormai in movimento, come dimostra, tra l'altro, la recisa condanna della guerra e delle armi nucleari pronunciata dal Consiglio ecumenico delle chiese³⁶, e la proposta di un Concilio interconfessionale in tutte le chiese cristiane sul tema della pace nel mondo³⁷. Ma anche tra le *confessioni non cristiane* la sensibilità per la pace è cresciuta in questi ultimi tempi; ne è una riprova la partecipazione di numerosi rappresentanti delle diverse religioni del mondo alla «giornata di preghiera per la pace» indetta da Giovanni Paolo II, e svoltasi ad Assisi il 27 ottobre 1986.

Se le diverse confessioni religiose faranno seguire alle pur importanti enunciazioni teoriche un reale e fattivo impegno per la pace, allora un primo grosso passo innanzi verso la pace universale sarà stato compiuto. Le religioni, proprio per la loro natura e funzione, possono dare un contributo determinante alla formazione di una coscienza di pace in tutti i credenti.

Un altro «segno» della volontà di pace dei popoli si può vedere nella crescita quantitativa e qualitativa di *organizzazioni e movimenti pacifisti*³⁸. In

³³ *Gaudium et spes*, 80.

³⁴ Una raccolta di tali interventi in *Cristo è la nostra pace. La voce dei vescovi contro la guerra*, Milano, 1986.

³⁵ Cfr., tra gli altri, B. Häring, *Nuove armi per la pace*, tr. it., Roma, 1984; E. Balducci (a cura di), *Ha ancora senso il vangelo della pace?*, Roma, 1984; P.E. Arns, *I poveri e la pace prima di tutto*, tr. it., Roma, 1987.

³⁶ Si vedano in particolare i documenti relativi alla Conferenza internazionale sul disarmo svoltasi ad Amsterdam nel novembre del 1981. Per il 1990 il Consiglio ecumenico delle chiese ha convocato una conferenza internazionale sul tema: «Giustizia, pace e salvaguardia della creazione».

³⁷ Tale proposta è stata avanzata qualche anno fa (da Carl Friedrich von Weizsäcker) durante i lavori del *Kirchentag* (l'assemblea delle chiese evangeliche tedesche) svoltosi a Düsseldorf dal 5 al 9 giugno 1985. (Cfr. C.F. von Weizsäcker, *Il tempo stringe. Un'assise mondiale dei cristiani per la giustizia, la pace o la salvaguardia della creazione*, tr. it., Brescia, 1987). Pur avendo suscitato il pressoché unanime apprezzamento da parte delle diverse confessioni cristiane, tale proposta, purtroppo, non si è ancora realizzata. Cfr. «Com-Nuovi Tempi», n. 1, 19.1.1986, pp. 7-10; e n. 4, 9.3.1986, p. 15. Tuttavia c'è da rilevare che in preparazione della Conferenza del 1990 (vedi nota precedente) si è svolto ad Assisi (dal 6 al 12 agosto 1988) un incontro su questi temi. Un incontro analogo si è tenuto a Basilea dal 15 al 21 maggio 1989. Cfr. «Com-Nuovi Tempi», n. 2, 31.1.1988, pp. 7-10; anche «Confronti», n. 4, 1989, pp. 14-17.

³⁸ Sull'argomento si vedano, tra gli altri, R. Jungk, *L'onda pacifista*, tr. it., Milano, 1984; P. Ostellino, *L'arcipelago pacifista europeo*, in *Cose viste e pensate*, Milano, 1985; A. Gambino, *Vivere con la bomba*, Bari, 1986, pp. 71-120; A. Rizzo, *Guerra e pace nel Duemila*, Bari, 1987, pp. 175-183. In Italia, una delle ultime apparizioni è l'«Associazione per la pace», il cui congresso di fondazione si è svolto a Bari dal 26 al 28 febbraio 1988. Cfr. «Com-Nuovi Tempi», n. 6, 27.3.1988, p. 2.

particolare, l'adesione a tali movimenti di eminenti scienziati, filosofi, sociologi, psicologi, economisti, letterati e uomini di cultura in genere costituisce un fatto di rilevante importanza per l'influenza ch'essi esercitano sia sui cittadini sia sui governi dei rispettivi paesi. Da notare che le attuali organizzazioni pacifiste sono molto attente alla loro autonomia, e cercano, per quanto è possibile, di evitare quelle strumentalizzazioni di parte che in passato ne hanno inficiato la credibilità e, quindi, l'efficacia sul piano pratico.

Ulteriori «segni» di pace sono da considerare, poi, il diffondersi del fenomeno dell'*obiezione di coscienza* contro il servizio militare, l'*obiezione fiscale* contro le spese per gli armamenti; e ancora le frequenti campagne contro la militarizzazione del territorio, i progetti «per una pedagogia della pace» elaborati da parte dei settori più avanzati del mondo scolastico³⁹. Sotto il profilo politico-diplomatico occorre ricordare l'apporto dato alla costruzione della pace della Conferenza di Helsinki sulla sicurezza e la cooperazione in Europa a partire dal 1973. Un insperato segnale di pace è venuto infine, in questi ultimi tempi, dai governi delle due superpotenze. Gli incontri tra Reagan e Gorbaciov e gli accordi per la limitazione degli arsenali nucleari tra USA e URSS (settembre 1987) e la volontà solennemente dichiarata da parte dei dirigenti dei due Paesi di continuare su questa strada, pur con tutti i limiti da più parti denunciati, costituiscono senza dubbio un significativo passo innanzi verso la pace universale. Purché ovviamente tale processo di distensione non s'interrompa. Ma quel che sta accadendo sotto i nostri occhi (soprattutto nell'URSS e nei paesi dell'Europa orientale) lascia ben sperare.

Ed è proprio considerando l'estrema fragilità, aleatorietà e instabilità di tali accordi politici che non si può convenire con l'idea di Lord Lothian secondo cui «il pacifismo non basta»⁴⁰. Certo se il pacifismo si riduce ad una vaga aspirazione alla pace, senza far nulla per rimuovere l'unico, vero, grande ostacolo che è costituito dall'esistenza di stati sovrani l'un contro l'altro armati, allora Lord Lothian ha ragione. Ma le cose ormai da qualche tempo non stanno più così. Tutti (o quasi) gli attuali movimenti pacifisti proclamano ad alta voce, ed anzi urlano, che non può esservi pace universale senza una recisa e inequivocabile condanna della guerra, senza il superamento degli stati nazionali, senza il disarmo generalizzato e controllato da organismi supernazionali, senza un governo mondiale di tipo federalista.

³⁹ Per quanto concerne l'educazione alla pace, particolarmente sensibili e attivi si sono rivelati, in diversi paesi europei, i gruppi di «pedagogia popolare» che si ispirano a P. Freinet. Per l'Italia il punto di riferimento è costituito dal «Movimento di Cooperazione Educativa» (MCE) che nel 1982 ha costituito ha suo interno un «Collettivo nazionale per l'educazione alla pace». Si vedano a questo proposito i bollettini di «Informazioni MCE», 1982 (XIV), n. 10-12; 1983 (XV), n. 7, pp. 20 ss.; 1984 (XVI), n. 6, pp. 23 ss.; 1985 (XVII), n. 3 pp. 9-12; e n. 9-10 (supp.), pp. 9-12. Sull'educazione alla pace si veda anche il numero monografico sull'argomento in «Cooperazione educativa», 1985 (XXXIV), n. 2-3.

⁴⁰ Lord Lothian (Philip Henry Kerr), *Il pacifismo non basta*, tr. it., Bologna, 1986.

Ma per raggiungere tali obiettivi, gli strumenti tradizionali, ossia la diplomazia e l'azione dei governi, non bastano. L'insufficienza, se non addirittura il fallimento di tali strumenti è dimostrata dalla serie ininterrotta di guerre che hanno accompagnato per millenni il cammino dell'umanità. E non poteva non accadere così, dal momento che diplomazie e governi sono l'espressione più alta e diretta degli stati sovrani. Diplomazie e governi non potevano battersi per il superamento degli stati sovrani senza delegittimare se stessi. Solo un radicale mutamento di prospettiva e di mentalità può consentire di perseguire l'obiettivo del superamento degli stati sovrani. Solo, cioè, se governi e diplomazie vengono considerati non più come espressioni di stati sovrani, bensì come rappresentanti del popolo, ossia come coloro che il popolo delega a parlare in sua vece. Ma perché il popolo sia in grado di «ordinare» ai loro rappresentanti di stabilire la pace universale, è necessario che in esso maturi una profonda *coscienza di pace*. Ciò che è possibile attraverso una diuturna, incessante, continua *educazione alla pace*. Tale azione educativa non può certo essere svolta dai «funzionari» degli stati sovrani. Questa azione, proprio perché rivoluzionaria, eversiva dello stato sovrano, può partire solo dal seno della società civile; ed è il compito che si sono assunti i vari movimenti pacifisti. Oggi, dunque, forse più che mai, *il pacifismo è necessario*.

Tanto più se si considera che quello odierno non è più, per dirla con Bobbio, un «pacifismo passivo», il quale si limitava a «dimostrare che la guerra non era più necessaria», ma un «pacifismo attivo»; un movimento cioè che si è proposto di dimostrare «non solo che la guerra non è più necessaria, ma anche che non è *buona*, nel senso che è un evento che *dobbiamo* evitare». Insomma, il «pacifismo attivo presuppone una *critica delle giustificazioni* della guerra», «e trova il suo sbocco nell'azione per eliminare la guerra»⁴¹.

Al fine di convertire l'umanità alla cultura della pace, alcuni scrittori hanno proposto, recentemente, di creare il «tabù della guerra»⁴². Il tabù è qualcosa cui l'uomo guarda con raccapriccio (come l'incesto, il parricidio, il figlicidio ecc.), una norma la cui violazione suppone una sanzione certa e automatica. Ma la creazione di un tabù, anche in un'età, come la nostra, caratterizzata da una forte accelerazione storica, richiede tempi lunghi, molto lunghi che, in quanto tali, sono incompatibili con l'urgenza del momento. È proprio l'estrema pericolosità dell'arma atomica che non consente di affidarci ai tempi lunghi e incerti del «tabù della guerra». L'umanità, nel frattempo, potrebbe scomparire⁴³.

⁴¹ N. Bobbio, *Il problema della guerra etc.*, cit., pp. 50, 73.

⁴² Cfr. A. Moravia-E. Jünger, Come vivere con la bomba, in «L'Espresso», n. 34, 28.8.1983, pp. 48 ss.

⁴³ Tra i numerosi testi sulla minaccia atomica si vedano: K. Jaspers, *La bomba atomica e il destino dell'uomo*, tr. it., Milano, 1960; H. Kahn, *Filosofia della guerra atomica*, tr. it., Milano, 1986; N. Calder (a cura di) *A meno che non venga la pace. Armi e tecniche per la terza guerra mondiale*, tr. it., Milano, 1968; B. Goldschmidt, *Le rivalità atomiche*, tr. it., Milano, 1968; M. Grodzins-E. Rabinovitch (a cura di), *L'età atomica. Da Hiroshima alla non proliferazione nucleare: la posizio-*

Come *extrema ratio*, non ci resta altro, dunque, che la *ragione*. Per scongiurare la guerra atomica e instaurare la pace universale dobbiamo e possiamo contare solo sulle buone ragioni della ragione. Non della ragione astratta, strumentale, ideologica, ma della *ragione etica* o, ciò che è lo stesso, di un'*etica razionale*.

La pace perpetua o, più correttamente, la *pace universale*⁴⁴ si presenta quindi come un dovere per l'uomo, come un *compito indefettibile* da cui è possibile misurare, tra l'altro, il grado di umanità presente in ciascun individuo. La *coscienza di pace* rappresenta la coscienza umana al più alto grado, poiché essa implica il riconoscimento e l'accettazione dei più alti principi umanitari, come la giustizia, l'uguaglianza, la fratellanza, la solidarietà, la tolleranza universali. Solo un'umanità globalmente pacificata, che abbia sviluppato cioè una profonda coscienza di pace può *sperare* di porre fine alle guerre, e di vedere finalmente le armi confinate nei musei «per attestare alle generazioni venture, che le generazioni passate si lacerarono come belve feroci per migliaia d'anni finché l'uomo trionfò della bestia»⁴⁵.

Ma un'autentica coscienza di pace non può attecchire e fiorire là dove vi-ge e permane incontrastata la teoria e la pratica della *doppia morale*. Fino a quando i principi morali che uno stato fa valere al suo interno non saranno estesi anche ai rapporti ch'esso intrattiene con gli altri stati, vi sarà sempre una *cultura di guerra* in cui crescerà rigogliosa una *coscienza di guerra*. Ed è veramente assai strano, come osserva Bobbio, che perfino oggi, ossia nell'era atomica, «colui che predica l'esistenza di una sola morale, valevole tanto per gli individui quanto per gli stati, 'sia' ancora considerato come un visionario, un utopista, un uomo sprovvisto di senso storico (estrema calunnia nella società dei dotti di cui fa parte!)»⁴⁶. Ma, per fortuna, ormai da qualche tempo anche i più tenaci «realisti» si sono convertiti all'utopia della pace. Così Raymond Aron, un autore poco incline al pensiero utopico, non ha potuto fare a meno di riconoscere che «l'utopia conserva una virtù positiva, se è vero che nell'era termonucleare solo una politica di pace è ragionevole, e quindi realistica»⁴⁷.

ne degli scienziati, tr. it., Milano, 1968; A. Buzzati Traverso, *Morte nucleare in Italia*, Bari, 1982, AA.VV., *L'ultimo aiuto. Le dimensioni mediche della guerra nucleare*, tr. it., Milano, 1983; A. Heller-F. Fehér, *L'apocalisse atomica*, tr. it., Milano, 1985; L. Caramiello, *Il medium nucleare*, Roma, 1988.

⁴⁴ È stato giustamente notato che «l'idea di 'perpetuità' è [...] un'idea eccentrica; appartiene a quella visione universale e lineare che dalla ragione moderna si proietta sulla storia e non è congrua alla sua realtà; appartiene alle invenzioni e 'finzioni' del razionalismo» (A. Colombro, *Le società del futuro*, Bari, 1978, pp. 408-409). Invero, se la storia è libertà e creatività, nulla mai al suo interno può darsi come acquisito per sempre, una volta per tutte, «in perpetuo», appunto.

⁴⁵ A. Bebel, *La donna e il socialismo*, tr. it., Roma, 1971, p. 434.

⁴⁶ N. Bobbio, *Il problema della guerra etc.*, cit., p. 94.

⁴⁷ R. Aron, *Pace e guerra etc.*, cit., p. IV di copertina. Sulle ragioni che spingono oggi gli uomini di stato a perseguire una politica di pace, si vedano le interessanti ed inquietanti osservazioni di H. Kissinger, *Anni di crisi*, tr. it., Milano, 1982, pp. 953-954.

E non è un caso se oggi da più parti si avverte la necessità e l'urgenza di un «governo mondiale».

Concludendo queste note, vorrei porre ai «realisti» di sempre questa domanda: era proprio necessario che la potenza dell'irrazionale raggiungesse il suo culmine, con la costruzione e l'uso della bomba atomica, perché l'istanza etico-utopica della pace universale divenisse *il più urgente dei bisogni storici*? Imparare *solo* dai propri errori è tipico delle coscienze immature. È noto che fino ad oggi i grandi mutamenti storici si sono prodotti solo *dopo* lo scatenamento e la consumazione di grandi tragici eventi (guerre, rivoluzioni, persecuzioni ecc.). Affinché l'umanità cessi di pagare, per ogni passo innanzi lungo il cammino del suo «incivilimento», un sì alto tributo di male e di sofferenza, è necessaria una *cultura di pace*, la quale non potrà instaurarsi e durare se prima la politica, l'economia e la prassi umana in genere non s'ispireranno alle *supreme ragioni dell'etica*.