

Dalla guerra alle mille guerre

Roberto Toscano

*Troppo occupati con il fantasma dell'atomica,
abbiamo trascurato le guerre reali.
E oggi nessuno rischia per fermare i conflitti
Non finiremo col rimpiangere la Guerra Fredda?*

«Je dis seulement qu'il y a sur
cette terre des fléaux et des
victimes et qu'il faut, autant
qu'il est possible, refuser
d'être avec le fléau»
(Albert Camus, *La peste*)

Lo scandalo della guerra, ancora e sempre l'offesa alla ragione e alla sensibilità etica. L'insulto della violenza organizzata. Uno smarrimento sempre incredibile di fronte all'impiego perverso della capacità umana di perseguire finalità collettive, di organizzare, di utilizzare la tecnica. La ribellione di fronte al dolore fisico e alla sofferenza psicologica che colpiscono centinaia di migliaia di individui, compresi i più indifesi. Di fronte alla distruzione di quello che è stato costruito con tempo e fatica e alla devastazione dello stesso ambiente naturale.

Lo scandalo, l'offesa, l'insulto, lo smarrimento, la ribellione devono restare alla radice stessa di qualsiasi riflessione sulla guerra, e in genere su ogni tipo di conflitto violento. Senza falsi pudori, senza pagare indebito tributo a un malinteso realismo che pretenderebbe invece, come garanzia di lucidità di analisi e credibilità di proposta politica, una posizione intellettualmente asettica e moralmente neutra. Come se si pretendesse da un medico, per certificarne la professionalità, di essere equidistante fra malattia e malato, di piegarsi alla fatalità di sofferenza e morte invece di cercare di allargare con passione lo spazio della vita.

Passione, ma anche lucidità estrema. E il primo passo di questa lucidità dovrà consistere, se vogliamo intraprendere un discorso sulla guerra che serva a capire e forse anche ad agire, nel non rifiutarsi di affrontare anatomia, fisiologia e soprattutto eziologia del conflitto, resistendo alla tentazione

di far coincidere rigetto morale e rigetto intellettuale, cioè rifiuto di classificare e comprendere (1)

Il conflitto alla fine del XX secolo

Vi è ormai quasi un imbarazzo nel sottolineare la profondità, la radicalità dei cambiamenti intervenuti con la svolta del 1989, la storica sconfitta del comunismo, la fine della guerra fredda. Ma è proprio da questa straordinaria e sostanzialmente non prevista svolta, recente e ancora non del tutto decantata, che deve prendere le mosse anche una riflessione sui conflitti.

È innanzitutto cambiata la percezione della minaccia. Lasciamo valutare agli storici fino a che punto l'Olocausto nucleare abbia costituito un pericolo reale, ma non vi è dubbio che, politicamente e psicologicamente, la contrapposizione delle due superpotenze sul terreno degli armamenti nucleari abbia contribuito in modo fondamentale a definire le caratteristiche della storia europea per quasi tutta la seconda metà del XX secolo. Definendo alleanze, tracciando limiti, delimitando soglie e facendo scattare "valvole di sicurezza" non solo per le tensioni fra Mosca e Washington, ma anche per i conflitti fra altri soggetti persino in aree marginali sotto il profilo politico o geo-strategico.

Ma se vogliamo dotarci degli strumenti analitici indispensabili per fare i conti con i conflitti del nostro tempo, e con quelli che si profilano nel futuro, dobbiamo liberarci di gran parte degli strumenti di cui la teoria del conflitto si è servita per circa cinquant'anni.

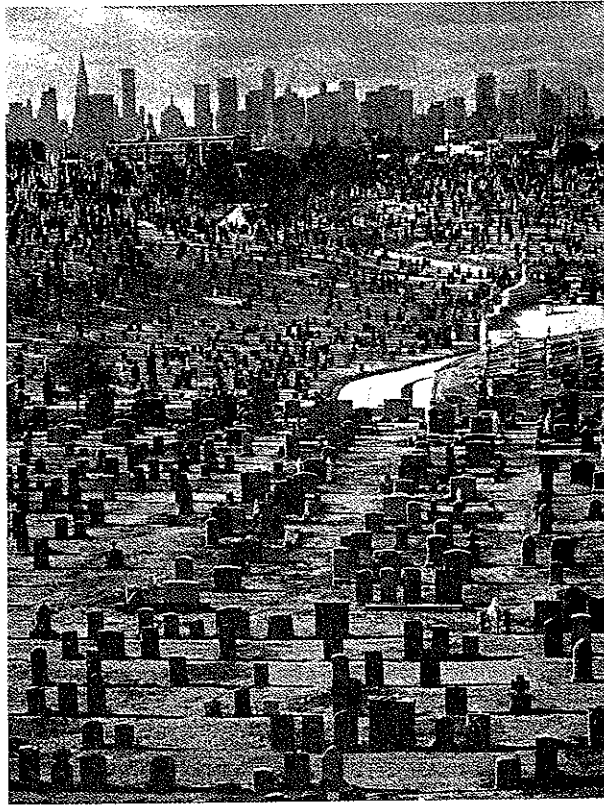
In primo luogo, e anche se la minaccia dell'uso delle armi nucleari non è scomparsa (ma anzi, con la proliferazione, corre il rischio di configurarsi in modo più decentrato e

quindi più pericoloso), dovremmo finalmente affrancarci da una eccessiva concentrazione della nostra attenzione sul pericolo della Terza guerra mondiale. Di guardia sugli spalti del "deserto dei Tartari" della paventata conflagrazione nucleare, abbiamo trascurato le guerre reali, molto meno apocalittiche ma molto più possibili. Per decenni abbiamo discettato di "megamorti" e oggi che siamo di fronte a migliaia, decine e centinaia di migliaia di morti reali ci troviamo sprovvisti di una cultura del conflitto aggiornata e interdisciplinare che possa aiutarci a capire, a reagire.

Fra l'altro gli anni della guerra fredda hanno indirizzato prevalentemente lo studio della pace e della guerra su spogli ed incorporei terreni tecnologici, spesso al limite del virtuale. Hanno focalizzato una parte eccessiva del discorso sugli strumenti del conflitto: il loro numero, il loro tipo, i loro possibili impieghi ed effetti. Hanno

ciò messo in primo piano le armi e in secondo piano la politica, la storia, i valori e gli interessi degli uomini - leader e popoli. Non è certo da condividere lo slogan capzioso e disonesto di chi si oppone negli Stati Uniti alla limitazione del possesso di armi da fuoco da parte dei cittadini: «Guns don't kill people. People kill people» (le armi non uccidono la gente. È la gente che uccide la gente). Eppure anche chi prova un'istintiva repulsione di fronte agli strumenti di morte, ed è a favore del controllo e limitazione di produzione e commercio di armi, deve avere l'onestà intellettuale di ammettere quel tanto di verità che si racchiude nello slogan. Non si può farne a meno, in un mondo che ha appena assistito allo sterminio con i machete dell'equivalente in vittime di sette atomiche come quella di Hiroshima. Abbandonando teoria dei giochi e elucubrazioni sulla deterrenza, dovremmo rivolgere la nostra attenzione ai soggetti reali, ai meccanismi che portano al conflitto e a quelli che possono prevenirlo o arrestarlo una volta scoppiato.

Un'altra distorsione introdotta nel discorso sul conflitto durante i decenni della guerra fredda è la visione sistemica che portava invariabilmente, con un riflesso condizionato di tipo "dietrologico", a chiedersi chi tirasse le fila di qualsiasi tipo di conflitto, ovunque. Lo scontro planetario fra i due sistemi rendeva plausibile (anche se non sempre fondato) questo canone di interpretazione. Oggi, tuttavia, attardarsi significa perdere tempo prezioso. È addirittura tautologico sostenere che chi ha potere lo esercita per il fatto stesso di esistere e muoversi - e addirittura di non muoversi - sulla scena mondiale. Ma ben altra, e inutile, cosa sarebbe inter-



Grattacieli sullo sfondo del cimitero Calvary di New York

pretare lo scontro fra clan somali o gruppi etnici ruandesi in chiave prevalentemente esterna, neo-imperiale o neo-coloniale.

Il problema è che la riconduzione dei singoli conflitti alla Grande Contrapposizione non forniva soltanto una chiave interpretativa delle loro cause, ma anche una via per la loro ricomposizione. Alla fine, si trattasse della guerra di Suez nel 1956 o del Vietnam, qualcuno "si faceva carico", offrendo contrappesi militari, appoggio diplomatico, vie d'uscita negoziali.

Oggi viviamo invece in un mondo che sotto il profilo dei conflitti è spaventosamente decentrato e pluralista. Per decenni molti hanno sperato che un giorno sarebbe venuta meno la divisione del mondo in due campi contrapposti, lo strapotere e l'ingerenza delle due superpotenze nelle vicende di paesi, popoli, gruppi etnici e

movimenti politici. Oggi, con una Russia regionalizzata e gli Stati Uniti trasformati in superpotenza sempre più riluttante a farsi carico degli oneri derivanti dall'egemonia, vengono alla mente le parole di S. Teresa sulle preghiere esaudite, quelle che spesso causano le più amare lacrime.

Inconciliabili rivendicazioni di ogni tipo, ossessioni nazionaliste, paranoie etniche, fondamentalismi demenziali (2), arrivano alla soglia del conflitto armato senza che in realtà nessuno, finito l'effetto di mobilitazione della guerra fredda, sia disposto a pagare soldi e rischiare vite per prevenire o fermare lo scontro.

Non ci lasceremo certo andare ad assurde e un po' oscure nostalgie per il buon tempo andato della guerra fredda, eppure siamo chiamati a fare i conti proprio con questo "mondo postmoderno" non più riconducibile a quel facile schema interpretativo che nel contempo individuava una struttura di arbitraria ma reale governabilità. Siamo tutti "orfani della guerra fredda", ma invece di piangere la memoria della non molto cara estinta, dovremmo cercare di crescere.

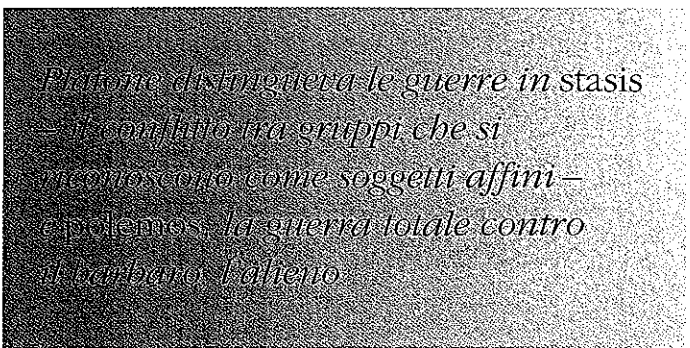
Stasis o polemos?

Il discorso sulla quantità dei conflitti, il loro pluralismo, è certo importante, ma non basta da solo a darci a pieno la misura del problema che dobbiamo affrontare in questa sconcertante fine del XX secolo. L'aspetto forse più grave della presente situazione si riferisce invece alla qualità dei conflitti.

Il termine "guerra", per indicare la «violenza organizzata esercitata da entità politiche l'una contro l'altra» (3) risulta in

questo senso non abbastanza sofisticato per rendere conto di una importante differenziazione fra due possibili tipi di conflitto. I greci, ad esempio – e in particolare Platone nella *Repubblica* – si riferivano alla “violenza organizzata” con due diversi termini: *stasis*, ovvero un conflitto fra gruppi che si riconoscono reciprocamente come soggetti sostanzialmente affini ma che hanno una contrapposizione di interessi la cui soluzione viene ricercata attraverso una cruenta prova di forza; *polemos*, inteso come guerra totale contro il totalmente “altro”, il barbaro, lo straniero minaccioso, l’alieno (4).

Ora, non sembra dubbio che gli strumenti esistenti per la prevenzione, limitazione umanitaria e ricomposizione dei conflitti (dal diritto internazionale consuetudinario e pattizio alla Carta delle Nazioni Unite) siano stati storicamente sviluppati dalla comunità internazionale con riferimento a



guerra/*stasis*, e non a guerra/*polemos*, che per definizione non riconosce norme né limiti. Per questo motivo, e in questa misura, è falso che essi siano in tutti i casi inutili o inefficaci.

Prendiamo un caso piuttosto recente: la guerra per le Falkland/Malvine. Non si può dubitare che si sia trattato di una vera guerra, con numerosi morti, con l’impiego di mezzi militari moderni e letali. Eppure nella conduzione di questa guerra sia argentini che britannici hanno dimostrato di non volere né lo sterminio, né il totale schiacciamento dell’avversario. Si trattava di una prova di forza con un oggetto ben preciso condotta fra due soggetti che dimostravano anche mentre combattevano di essere ben consapevoli che dopo la guerra ci sarebbero stati di nuovo coesistenza, rapporto, riconoscimento reciproco. Di qui il rispetto di certe autolimitazioni, regole del gioco, norme internazionalmente riconosciute (si tratti di quelle che tutelano i non-combattenti o stabiliscono regole sul trattamento dei prigionieri di guerra).

Il problema è che questo tipo di conflitto è oggi l’eccezione, non la regola. La regola è il proliferare di guerre/*polemos*. E la vera tragedia è che, al contrario dello schema concettuale vigente nella Grecia antica, il nemico oggi non è più il barbaro dalla inconsueta fisionomia e dalla lingua incomprensibile, ma letteralmente (vedi la ex Jugoslavia o il Ruanda) il vicino di casa. È lui che viene identificato come minaccia alla propria sopravvivenza e alla propria identità. È lui che va o allontanato con la forza o sterminato. Senza spazi per il compromesso, la coesistenza, la compassione, il rispetto di limiti e regole nello scontro (5).

Si potrebbe sostenere che, oggi o nel passato, le guerre civili siano invariabilmente riconducibili al concetto di *polemos*, con la sua carica di totalità e ferocia. Ma non è così: la guerra civile americana, un conflitto esteso, prolungato, aspro, è stata fundamentalmente condotta come guerra/*stasis*. Basti pensare che proprio in occasione di quel conflitto vennero poste le basi di quello che doveva diventare il diritto internazionale umanitario (6). Si potrebbe allora, in alternativa, suggerire una suddivisione fra paesi e culture che concepiscono il conflitto nel primo o nel secondo modo: come lotta a morte senza regole oppure come contrapposizione violenta ma limitata nei mezzi e nei fini (la sconfitta, non l’annientamento del nemico). Ma la storia non ci permette di tenere in piedi questa ipotesi. Lo stesso paese (la Germania) nello stesso conflitto (la Seconda guerra mondiale) si è comportato nei confronti di due nemici, fra l’altro alleati fra loro, secondo due concezioni diverse di conflitto: *stasis* a Ovest (come dimostra il trattamento dei prigionieri di guerra alleati, per non parlare dei tentativi non del tutto chiari, ma non confutabili in sede storica, di mettere fine al conflitto, all’inizio e alla fine dello stesso, con una trattativa) e *polemos* all’Est (anche qui, il trattamento dei prigionieri di guerra russi, fatti morire a centinaia di migliaia, è rivelatore).

Sangue d’Africa

E allora da dove viene questo fenomeno, certo non nuovo nelle sue radici, ma preoccupantemente nuovo per l’ampiezza della sua proliferazione?

A questo punto, è indispensabile un rapido cenno metodologico. È da sperare che stia ormai volgendo al tramonto la pernicioso voga delle interpretazioni “a fattore unico”: in un campo come lo studio dei conflitti, internazionali e non – fra i più complessi da affrontare per la molteplicità e varietà dei fattori in gioco – solo un approccio multidisciplinare e ipotesi multicausali possono aiutarci a comprendere. Dobbiamo affrancarci dalle dicotomie artificiali (e fasulle) non solo fra economia e politica, ma anche fra etica e interessi, diplomazia e impiego degli strumenti militari, aspetti interni e aspetti internazionali, e affrontare simultaneamente il problema del conflitto sotto tutti gli aspetti.

Nel caso specifico del tipo di conflitti che caratterizza il nostro tempo, l’inevitabile interazione fra fattori socio-economici e fattori politico-culturali si presenta in modo profondamente diversificato a seconda delle situazioni, delle latitudini, dei livelli di sviluppo, delle culture.

In concreto, il conflitto fra serbi e musulmani di Bosnia non ha le stesse cause (e quindi non può avere lo stesso “trattamento”) di quello che contrappone hutu e tutsi in Ruanda e Burundi. Ma vale la pena di soffermarsi su questi due cosiddetti “conflitti etnici”.

In primo luogo per dire che va respinto lo pseudo-realismo fatalista di chi sostiene che per certi popoli e gruppi etnici – si tratti di serbi o di hutu – la violenza è più “normale” della convivenza. Non solo va respinto perché è una interpretazione a base più o meno consapevolmente razzista, ma soprattutto perché è falsa. La storia, anche quella dei sanguinosissimi Balcani, ci fa vedere periodi di convivenza e periodi di conflitto (i primi di solito più lunghi dei secondi). Se

così non fosse, sarebbe inspiegabile il formarsi e il mantenersi attraverso i secoli di aggrovigliatissime comunità pluri-etniche. Se oggi si cerca di applicare la pulizia etnica è evidentemente perché i gruppi si sono a lungo mescolati, hanno vissuto insieme sullo stesso territorio. Chi ha detto, e su quale base, che la convivenza pluri-etnica è meno "naturale" del conflitto inter-etnico? Non sarà invece vero il contrario, tanto che solo la violenza può separare quello che tende naturalmente a mescolarsi?

Eppure, anche qui controllando l'impulso a delegittimare sempre e comunque la violenza, dobbiamo sforzarci di capirne le radici. Si tratta anche di radici materiali, socio-economiche.

Prendiamo ad esempio il Ruanda. Un funzionario internazionale senegalese che vi ha lavorato a lungo ha scritto di recente: «Questo piccolo paese in cui regna la più forte densità demografica dell'Africa è caratterizzato dalla più accentuata prossimità fra gli abitanti. Ma l'individualismo, tuttavia, vi regna, e la paura dell'altro scandisce la vita quotidiana» (7).

La realtà africana è ormai quasi ovunque caratterizzata da una forte carenza di risorse – da una alterazione del rapporto uomo-territorio, uomo-ambiente (8) – tali da creare situazioni "a somma zero", o che come tali possono essere convincentemente presentate da parte di dirigenti politici avventuristi e criminali. È in questi casi che il conflitto diventa un parossistico e ingovernabile scontro retto unicamente dal feroce *mors tua, vita mea*, e per la cui comprensione Hobbes ci serve molto più di Clausewitz.

Eppure anche in questo caso non vi è nulla di "naturale", e soprattutto nulla di automatico. Anche in questo caso il conflitto fra gruppi resta un fatto politico, e non un fenomeno naturalistico come l'azzuffarsi di topi da laboratorio rinchiusi in spazi sempre più ristretti. Anche qui serve un innesco. Soprattutto, serve la "menzogna etnica". Se si vuole far considerare il vicino di casa come un minaccioso alieno (da annientare prima che sia lui ad annientare te) si deve innanzitutto descriverlo come tale, esasperando gli elementi di differenza da sé, inventandoli se non esistono (9). Qui c'è un grosso lavoro per intellettuali e propagandisti, creatori di miti positivi sul proprio gruppo e negativi su quello vicino/rivale. Questo è del tutto evidente nel caso della contrapposizione hutu-tutsi. Vale la pena a questo punto di citare quanto ha scritto il Segretario Generale di "Médecins sans frontières", Alain Destexhe:

« all'arrivo dei colonizzatori, esistevano gruppi, categorie sociali che si distinguevano gli uni dagli altri, ma le differenze non erano percepite in termini di etnie o razze. Elaborando stereotipi e sostenendo un gruppo contro l'altro, i colonizzatori hanno preso parte al rafforzamento, alla strutturazione e all'inasprimento delle categorie di identità. Dopo l'indipendenza, queste categorie si sono rafforzate ogniquale volta il potere ha cercato di uscire da un difficile frangente per mezzo dell'inasprimento della questione etnica. Resta il fatto che, sebbene l'antagonismo hutu-tutsi

non corrisponda effettivamente a una divisione etnica, esso è ormai interiorizzato dall'insieme della popolazione, ed è diventato di conseguenza politicamente pertinente» (10). La realtà è che in Ruanda «esseri umani si sono distrutti in un conflitto d'altri tempi in nome di una finzione» (11). In altre parole, non bastano, per rendere conto del genocidio, le spiegazioni storiche (il potere feudale tutsi su cui i colonizzatori hanno impiantato la loro struttura di potere e amministrazione), sociali (i tutsi/pastori contro gli hutu/contadini), economiche (un paese di sempre più insufficienti risorse a fronte della pressione demografica). A queste che sono soltanto premesse, e che avrebbero potuto essere portate a un diverso sbocco da una diversa conduzione politica, manca ancora, per spiegare la tragedia, il ruolo dei dirigenti di governo e partito, degli intellettuali, dei mezzi di comunicazione (in primo luogo la famigerata *Radio milles collines*). Anche in questo caso, un caso in cui la "determinazione" materiale è più alta, il fatalismo è assurdo, se non sospetto. Ancora più clamorosamente assurda è la interpretazione pseudo-realista sulla inevitabilità del conflitto nella ex Jugoslavia, e in particolare in Bosnia. Qui le "basi materiali" sono infatti ancora più ridotte che non nel caso dei conflitti africani. Qui siamo nel campo della politica più spregiudicatamente "creativa". Bosnia: una popolazione etnicamente omogenea (tutti slavi), con la stessa lingua, e con differenze religioso-culturali che non sono certo maggiori di quelle esistenti fra un valdese di Cuneo e un cattolico di Palermo entrambi trasferitisi a Torino. L'unica differenza reale, su cui si è impiantata una deliberata azione politica, è quella fra città e campagna, una differenza socio-culturale con proiezioni politiche alla quale si è voluto dare un esasperato quanto spurio radicamento etnico. Un dato su cui vale la pena riflettere. Sembra quasi di essere di fronte a una caricatura della visione di Lin Piao sulle campagne-contro-le-città: in questo caso campagne chiuse, settarie, autoritarie contro città aperte, pluri-etniche, cosmopolite, democratiche.

Una risposta ai conflitti: l'intervento

Così come l'analisi del fenomeno del conflitto nel nostro tempo non può che essere interdisciplinare, altrettanto interdisciplinare e complessa dev'essere una possibile strategia per prevenire i conflitti, per sottoporre a regole e limiti quelli che scoppiano, per farli cessare.

Preliminarmente, è però importante richiamare a una purtroppo non sempre consueta precisione filosofica più che semplicemente terminologica. In questo contesto parliamo di conflitto inteso come violenza armata e organizzata. Non di ogni divergenza, non di ogni contrapposizione anche radicale, non di ogni dissenso e dissonanza. Paradossalmente, il sogno di eliminare non solo la guerra, ma tutti i conflitti intesi come contrasti, contrapposizioni, disarmonie fra gli uomini è stato storicamente una delle cause principali dell'uso della violenza armata e organizzata. L'utopia di una umanità senza conflitti e divergenze, di una "soluzione fi-

nale del problema politico", in definitiva di una "fine della storia" ha padri ben più illustri del modesto Fukuyama. Ed ha prodotto terribili guerre per mettere fine a tutte le guerre, truci dittature per introdurre il regno della libertà e dell'armonia.

E invece la guerra, la violenza armata, si possono ridurre, evitare – e un giorno forse rendere infrequenti come il crimine in una società democratica ben governata – solo se il conflitto, inteso come legittima e non violenta contrapposizione di interessi e valori, viene considerato normale, anzi, il "sale della terra" di qualsiasi società aperta, pienamente umana, creativa (12).

Certo, perché sia possibile avvicinarsi a questo obiettivo si dovrà nello stesso tempo ammettere la legittimità del conflitto di valori e di interessi e la illegittimità dei mezzi violenti per realizzare le proprie finalità non solo individuali ma anche di gruppo. Entriamo qui nel terreno dell'etica, e tocchiamo quello che è il nodo più vero del conflitto violento: il problema delle "etiche parziali". È falso che la contrapposizione sia qui tra realisti e idealisti. Come ha brillantemente sostenuto Isaiah Berlin, il pensatore che possiamo ritenere il Padre di tutti i realisti, Machiavelli non era affatto sostenitore di un punto di vista immorale o amorale, bensì metteva al centro della propria etica "la salute della Patria" (13). Il problema consiste nel fatto che tutte le "etiche parziali" tracciano delimitazioni al di là delle quali la norma etica applicata al loro interno non è più valida, o può essere abbandonata all'insorgere del conflitto. Negli anni '50 un sociologo americano, Banfield, studiando i valori di una comunità del Mezzogiorno italiano, registrò con acume (e con non celata sorpresa), la contraddizione insita in quello che definì «familismo amorale»: altissimo profilo etico all'interno della famiglia combinato con una spregiudicatezza assoluta (potenzialmente violenta) nei confronti di tutto quello che è al di fuori della famiglia (14). Ma si potrebbe dire lo stesso per i casi in cui la cerchia di identificazione è tracciata su base religiosa, razziale, partitica, di classe. In tutti questi casi, si costruiscono razionalizzazioni capaci di giustificare la non applicazione, nei confronti dell'Altro, delle comuni norme etiche, spesso includendo quella del non uccidere. E non si vede perché una di queste opzioni debba essere considerata moralmente più valida dell'altra, e soprattutto più capace di fornire una giustificazione all'uso della violenza collettiva e organizzata.

Le radici dei conflitti

Ogni popolo, ogni gruppo, ha la responsabilità precisa e non derogabile di intraprendere la via della convivenza e non quella del conflitto. Ma, affermato questo ovvio principio, subito ne vediamo i limiti. Non solo perché la responsabilità è direttamente collegata al potere (un bene che come noto non è distribuito in modo ugualitario fra paesi, popoli, gruppi), ma perché non solo per ragioni morali, ma anche per un dimostrabilissimo interesse, dovremmo tutti invertire la sinistra risposta di Caino, e dichiararci invece custodi di nostro fratello.

A prima vista, proprio la "sconnessione" introdotta fra una

crisi e l'altra dalla caduta dell'elemento unificante costituito dalla guerra fredda può farci ritenere sostanzialmente al riparo dalle conseguenze di conflitti limitati. Se applichiamo infatti un criterio rigorosamente geo-politico non si vede perché dovremmo sentirci minacciati dal genocidio in Ruanda, dal conflitto in Cecenia o anche dalla stessa guerra in Bosnia. In fondo, le guerre sono tutte vicine grazie alla CNN, ma tutte ugualmente lontane nella misura in cui non intaccano la nostra vita quotidiana. Oggi un cittadino di Trieste è certo umanamente turbato dalla guerra in Bosnia, ma non si sente più minacciato di quanto un abitante dei quartieri residenziali di Washington non si senta minacciato dallo stillicidio di morti ammazzati nei quartieri neri della stessa città. Ma si tratta di una sorta di illusione ottica. È un errore. L'errore consiste nel ritenere che gli effetti perniciosi dei conflitti si diffondano sempre e soltanto per via contigua, come la cancrena, mentre in realtà sono come la setticemia. È lo stesso "sangue" della comunità internazionale che si sta sempre più avvelenando a causa della proliferazione delle "piccole guerre", è l'organismo intero che vede indebolite le proprie difese. In questo senso, per capire quale è il nostro interesse, per capire cosa ci minaccia, per risvegliare la nostra responsabilità e stimolare la nostra azione, non dobbiamo solo misurare le ripercussioni dei conflitti sul commercio internazionale, le vie di comunicazione, i flussi di rifugiati, ma anche chiederci quali saranno gli effetti, anche per noi, di una stupefacente banalizzazione/legittimazione dell'uso della violenza nel perseguimento di finalità di gruppi più o meno estesi, più o meno "storici". Dell'indebolimento delle regole: sia quelle che tendono a evitare il conflitto che quelle che tendono a regolarlo o limitarlo a fini umanitari. Perché è proprio di questo che si tratta oggi.

Un primo livello di azione, quello che si riferisce alle condizioni materiali di vita di miliardi di persone. Non dobbiamo certo lasciarci tentare da una banale identità sottosviluppo/conflitto: troppi sono i casi che ci dimostrano che conflitto e violenza possono sorgere anche senza miseria e arretratezza, e che anzi spesso l'iniziativa della rottura di precedenti solidarietà, la frammentazione di precedenti unità politiche – con le ben note conseguenze in termini di conflitto – proviene non dai più arretrati, ma da chi, relativamente più sviluppato, ritiene di non dovere più condividere il proprio destino (soprattutto in termini economici) con chi è più arretrato.

Ma come si fa a negare il nesso fra miseria e caduta dei margini di compromesso, lotta per risorse esigue e tentazione del *mors tua, vita mea*, squilibrio sociale e disponibilità di interi gruppi sociali a individuare un Nemico, disordine economico e forza di dirigenti politici demagogici e violenti? E poi è anche ipocrita per noi europei dire che il benessere non elimina il conflitto, quando sappiamo bene che condizione necessaria, anche se non sufficiente, del superamento delle secolari – e per qualche "realista" naturali – inimicizie fra i paesi del continente, a partire da Francia e Germania, è stato appunto il benessere del dopoguerra.

Ecco perché farci carico, ciascuno secondo le proprie forze, di un processo di "accompagnamento attivo" di una diffusione di sviluppo e benessere non è solo un dovere morale,

ma anche un concreto interesse giustificabile sulla base della più pura *Realpolitik* anche per quanto concerne una politica di contenimento e riduzione dei conflitti nel mondo. Ma il conflitto, ripetiamo, anche se può avere radici e presupposti di tipo economico, è sempre prevalentemente un fatto politico, ed è quindi sul terreno politico che va affrontato dalla comunità internazionale. È su questo punto che si apre il discorso, estremamente attuale ed estremamente delicato, dell'intervento.

Le definizioni del concetto di intervento sono mutate nel tempo, e come sempre possono variare a seconda dell'impostazione dottrinale o dell'angolo visuale che si adotta (giuridico, politico, morale) (15). Quello che è essenziale è non perdere di vista il fatto che il tratto distintivo dell'intervento è l'aspetto coercitivo. Ciò al fine di liberare il discorso sull'intervento, già di per sé complesso e controverso, dalle scorie di un uso improprio di natura polemico-propagandistica che ha portato a parlare di intervento in tutti i casi in cui, nella realtà delle relazioni internazionali, vengono a contatto un soggetto più forte e uno più debole. Invece non è intervento l'esercizio di pressioni politiche di tipo non coercitivo; non è intervento l'applicazione nei rapporti interstatuali del principio della condizionalità in campo economico-commerciale; e non è intervento, infine, una azione di *peace-keeping* classico, in quanto non sussiste l'elemento coercitivo, ma anzi si richiede quello del consenso delle parti in causa.

Come sanno gli internazionalisti, l'intervento non è nuovo né come concetto né come prassi. Eppure oggi questa stessa tematica si pone in termini nuovi, pressanti.

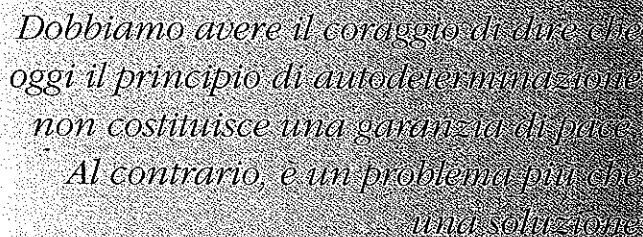
Di fronte infatti alla proliferazione di conflitti, e al loro stesso sottrarsi alle regole e ai limiti "classici" del *jus in bello*, si pone il problema di come la comunità internazionale possa cercare di instaurare non certo un utopico "governo mondiale", ma quanto meno una "governabilità mondiale" nel cui ambito prevenire i conflitti ove possibile, tramutare la guerra/*polemos* in guerra/*stasis*, e far sì che alla violenza bellica si sostituisca il negoziato politico.

A questo proposito dovremo essere capaci, pur mantenendo l'aspirazione a muovere verso un mondo senza violenza collettiva (così come all'interno di ciascuna società nazionale aspiriamo a bandire la violenza individuale), di evitare che questa sacrosanta aspirazione ci impedisca di operare oggi per imporre regole ai conflitti. In altri termini, dobbiamo tenere presente che la pretesa di disconoscere sempre e comunque un *jus ad bellum* ci impedirebbe di occuparci di *jus in bello*: mettere fuori legge la guerra significa anche mettere la legge fuori dalla guerra. Significa trasformare ogni conflitto in *polemos*: esattamente il contrario di quello che dovrebbe essere il comune impegno della comunità internazionale, oggi chiamata a sviluppare e se necessario imporre un insieme di "standard minimi", in termini sia di diritti umani che di diritto umanitario, cogenti in qualsiasi tipo di conflitto, interno o internazionale (16).

La questione degli Stati-nazione

Oggi il conflitto armato – ed è proprio questa la particolarità che solleva una nuova problematica – è sempre meno frequentemente guerra fra Stati e sempre più scontro, all'interno dei singoli Stati, fra gruppi, etnie, tribù. Eppure al centro del problema del conflitto nel mondo contemporaneo vi è proprio la questione dello Stato-nazione, tornata prepotentemente in scena una volta cadute le aggregazioni (e le mistificazioni) dello scontro fra le due ideologie, i due "campi".

La questione è necessariamente al centro del discorso sul



Dobbiamo avere il coraggio di dire che oggi il principio di autodeterminazione non costituisce una garanzia di pace. Al contrario, è un problema più che una soluzione.

conflitto in primo luogo per quanto concerne il "diritto alla nascita" degli Stati-nazione: l'autodeterminazione. Anche questo, ovviamente, è un concetto tutt'altro che nuovo, ma esso ci si presenta oggi in un'ottica diversa da quella che aveva caratterizzato la fase storica precedente, quando il principio era stato universalmente concepito – e sostenuto – sulla base di un suo valore liberatorio, di giustizia, di uguaglianza, e quindi in definitiva anche di pace. Oggi, di fronte alla realtà che ci circonda, dobbiamo avere il coraggio di dire che il principio di autodeterminazione, lungi dal costituire una garanzia di pace, una premessa per la prevenzione e il superamento dei conflitti e dei problemi internazionali, è un problema più che una soluzione. Lo è per una serie di motivi:

– Perché è un diritto proclamato senza che esistano criteri univoci per la identificazione dei soggetti che ne sarebbero titolari. Cosa è un "popolo", e come si distingue da un gruppo etnico, culturale, linguistico che "popolo" non è? Non vale nemmeno la pena di addentrarci, a questo proposito, negli squallidi equilibrismi degli intellettuali organici di ciascun gruppo, impegnati a sostenere l'esistenza del proprio popolo e l'inesistenza di quello altrui, la cui natura sarebbe tribale e non nazionale, la cui lingua sarebbe semplice dialetto. O impegnati, con una disonestà intellettuale e una prepotenza che lasciano sempre stupefatti, a rivendicare per sé su basi etniche quello che si nega agli altri facendo ricorso alla storia (o viceversa).

– Perché la sua affermazione viene effettuata senza tenere conto della esistenza di principi che lo contraddicono (pensiamo soprattutto al principio della integrità territoriale degli