



QUADERNI DEL CONSIGLIO REGIONALE DELLE MARCHE

Catti - Spaltro - Novara - Paci
Menapace - Monti - Papisca

L'ARTE

DEL CONFLITTO



IL PRIMO CORSO

DELLA SCUOLA DI PACE

“VINCENZO BUCCELLETTI”



QUADERNI DEL CONSIGLIO REGIONALE DELLE MARCHE

EDUCAZIONE ALLA PACE: UN IMPEGNO INDIVIDUALE E COLLETTIVO PERMANENTE

Una serie ormai vasta di iniziative e di pubblicazioni testimonia dell'attenzione e dell'impegno del Consiglio regionale delle Marche in tema di pace e di diritti.

L'organizzazione, in ottobre, ad Ancona, del Forum sull'economia, in preparazione della marcia della Pace di Assisi, ha costituito il punto più impegnativo di quello che è stato un lungo lavoro di costruzione e rafforzamento delle necessarie sinergie con le istituzioni e con l'associazionismo.

Conoscere le varie realtà di impegno per la pace e per i diritti e proporre i modelli di azione, si manifesta come un modo di diffondere esperienze locali consolidate e significative, mettendo a disposizione della comunità regionale un patrimonio culturale rilevante, facilitando i percorsi di chi vuole attivarsi per sapere e per agire in favore della pace e dei diritti.

L'Ufficio di Presidenza del Consiglio regionale ha così affidato ai "Quaderni del Consiglio", tra gli altri compiti, anche quello di veicolare documentazioni e informazioni di settore, mettendo a disposizione dell'assemblea e dei cittadini un quadro, il più completo possibile, del lavoro esistente.

E' il caso di questa pubblicazione, dedicata a "L'arte del conflitto", che raccoglie le testimonianze di un anno di lezioni della Scuola di Pace "Vincenzo Buccelletti" di Senigallia.

Una scuola che nasce dall'incontro tra i gruppi pacifisti e l'Amministrazione comunale. Lezioni, seminari, corsi di formazione sono il risultato di una collaborazione tra l'istituzione locale e l'associazionismo.

La qualificazione degli interventi e l'ampiezza della partecipazione segnalano e rendono meritevole di attenzione l'azione della scuola intitolata a Buccelletti, un'azione rivolta all'educazione alla pace, intesa come un percorso individuale e collettivo permanente.

Silvana Amati
Presidente del Consiglio Regionale

Sommario

L'IMPEGNO ISTITUZIONALE PER LA PACE

PREMESSE	13
INTRODUZIONE	19

Giovanni Catti

E' POSSIBILE OGGI UNA SCUOLA DI PACE?

1. Educazione e formazione	23
2. "Spegnerle le inimicizie per nuovi patti di pace"	27
3. Ricerca di pace. I diritti umani	30
4. Il problema etico	33
5. Affrontare il conflitto in modo costruttivo	36
Letture consigliate	39

Enzo Spaltro

ESISTE UNA SCIENZA DELLA PACE?

1. La pace è benessere	44
2. Reciprocità del benessere	46
3. Trasformazione della società	48
4. Pace e fine del primato dell'economia	49
5. Per una nuova irenologia	50
6. Imparare a dimenticare	51
7. Il conflitto e i nemici	53
Letture consigliate	55

Daniele Novara

L'ARTE DEL CONFLITTO PER UNA PEDAGOGIA DELLA PACE

1. Due premesse	59
2. Le educazioni autoritarie	62
3. Controllo simbolico del conflitto	66
4. L'obbedienza non è una virtù	70

5. Trovare la giusta distanza	71
6. I tre stili di gestione del conflitto	72
7. Le fasi del conflitto	73
8. La formazione dei formatori	75

Massimo Paci

LA CONDIZIONE GIOVANILE IN ITALIA. ASPETTI STRUTTURALI DEL CONFLITTO TRA GENERAZIONI

1. La questione giovanile in Italia	81
2. La famiglia lunga	82
3. La deresponsabilizzazione dei genitori	84
4. La funzione della scuola	87
5. Esclusione ed inclusione nel lavoro	90

Lidia Menapace

GESTIONE NON VIOLENTA DEL CONFLITTO: CULTURA, FORME, ISTITUZIONI

1. La guerra è sempre un crimine	97
2. Per un nuovo pensiero politico pacifista	102
3. Che fare?	104
4. Nominare i conflitti. Il conflitto sindacale	106
5. Il conflitto fra i generi. Azione non violenta	109
6. I conflitti fra gli stati e il problema della sovranità	114

Roberto Monti

ORIGINI DELLE GUERRE E DEMOCRAZIA INTERNAZIONALE

1. Come affrontare il problema della guerra	123
2. Quali sono le cause dei conflitti	125
3. Un esempio: la crisi jugoslava	130
4. Come prevenire le guerre	132
5. Ordinamento cosmopolitico federativo	134
6. Problemi aperti	137
Alcune indicazioni bibliografiche	141

Antonio Papisca

LA VIA GIURIDICA E DEMOCRATICA ALLA PACE

1. Il paradigma dei diritti umani	145
2. Il nuovo disordine mondiale	146
3. Universalità dei diritti umani	150
4. La proposta di un nuovo ordine mondiale	153
5. Come riformare l'ONU	156
6. Per un nuovo pacifismo politico	158

INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE

.....	162
-------	-----

PREMESSE

La storia della Scuola di Pace di Senigallia è la storia dei numerosi gruppi che da anni operano nella città sul difficile terreno della pace e della nonviolenza.

Tutto è cominciato durante la campagna contro l'installazione dei missili a Comiso con la formazione, per la prima volta in Italia, di un movimento pacifista che condannava il nucleare e si opponeva all'utilizzo del territorio per operazioni belliche.

A Senigallia nel settembre 1981 Vincenzo Buccelletti fondò all'interno della CGIL il primo Comitato per la pace ed il disarmo.

Erano gli anni dei primi obiettori di coscienza al servizio di leva, ragazzi isolati e considerati con diffidenza dall'opinione pubblica. L'obiezione di coscienza ancora era vista come un'opzione morale appartenente alla coscienza individuale e perciò irrisa da tutti. Ci sarebbe voluto più di un decennio perché maturasse l'idea, anche politica, che fosse lecito e giusto obiettare al servizio militare per un servizio civile utile alla comunità.

A Senigallia nacquero così vari gruppi in periodi diversi e con diverse estrazioni, ma tutti seriamente impegnati a stimolare una riflessione, un dibattito, un impegno a favore di una convivenza pacifica e della risoluzione non violenta dei conflitti: Insieme per la Pace, la LOC, il gruppo degli obiettori Caritas, il Comitato per l'Educazione alla Pace, le Donne in Nero, Immaginando, a cui si sono aggiunti gruppi di impegno sociale o educativo che hanno fatto dell'educazione alla pace ed alla solidarietà una attività collaterale, ma non meno importante, come l'Associazione Stranieri, l'Informagiovani, la Cooperativa Casa della Gioventù, gli Amici di Raoul Follereau, gli scouts A.G.E.S.C.I. e M.A.S.C.I., le ACLI.

Per tutti gli anni '80 si sono moltiplicate le iniziative e le attività con cui questi gruppi hanno cercato di risvegliare le coscienze addormentate sulle possibilità di una convivenza pacifica, solidale, disarmata, basata sul rispetto e la comprensione dell'altro.

Per anni si è lavorato sull'idea di nonviolenza, di pace, sul superamento del concetto amico - nemico, sul significato degli armamenti e sul disarmo, sul rapporto Nord - Sud, sull'interdipendenza e sulla autodeterminazione dei popoli. Sarebbe molto lungo narrare di ognuno di essi la storia, i piccoli grandi gesti, le opzioni che hanno fatto della città un teatro di iniziative, di esperienza e di accoglienza, di scambio culturale. In tutti un filo conduttore: combattere l'ideologia dominante che attribuisce il potere ai più forti, ai più garantiti in ogni senso e relega ai margini i deboli e i diversi; una ideologia che ritiene che solo la forza sia utile e necessaria per risolvere i conflitti

umani. C'è voluta la guerra del Golfo per insegnarci che le bombe intelligenti non esistono, che la guerra anche la più scientifica e razionale produce vittime e povertà. C'è voluta la guerra nella ex-Jugoslavia per farci scoprire atrocità che non avremmo mai immaginato tra fratelli della stessa terra. Ci sono voluti anni di ricerca, di riflessione, di elaborazione per capire la banalità del male, il potenziale distruttivo presente in ognuno di noi che non sia educato a gestire la propria e l'altrui aggressività.

E' stato proprio con la guerra del Golfo e con le contro - celebrazioni per il cinquantenario della scoperta dell'America che è nata l'idea di lavorare insieme per creare a Senigallia un movimento unico, anche se variopinto ed eterogeneo. Da questa collaborazione sono nate molte iniziative, è scaturita l'idea del Commercio Equo e Solidale e si è rafforzata la consapevolezza che si può lavorare insieme, cosa che ha dato origine alla Scuola di Pace.

L'idea di trasformare il nostro pacifismo spontaneo in una Scuola di Pace, cioè in un progetto istituzionale e organizzato, risale al 1991 quando un gruppo di cittadine e cittadini, obiettori alle spese militari, decise di sottrarre alla denuncia dei redditi il 5 per cento del dovuto pari allo stanziamento per spese militari previsto nel bilancio dello Stato e di devolvere la somma all'Amministrazione Comunale di Senigallia perché, in alternativa, realizzasse un progetto di pace. Iniziò un lungo dibattito tra le forze politiche e le realtà di base fino all'istituzione ufficiale della Scuola avvenuta con deliberazione del Consiglio Comunale il 20 dicembre 1993. L'istituzione della Scuola ha avuto come base del dibattito in Consiglio Comunale un documento elaborato e sottoscritto da 13 associazioni di base che riassume i principi e le finalità a cui si ispira la Scuola.

La Scuola di Pace è frutto dell'incontro tra i gruppi pacifisti e l'Amministrazione Comunale ed è gestita da due organismi rappresentativi di entrambi, un comitato scientifico ed uno organizzatore. Il programma didattico è annuale, prevede lo svolgimento di lezioni e seminari su un tema scelto di anno in anno. A fianco del corso di lezioni sono previsti corsi di formazione rivolti a piccoli gruppi.

Riteniamo che la Scuola di Pace rappresenti un grosso salto di qualità nella realizzazione di una cultura e di una realtà di pace.

E' la possibilità che il nostro percorso pacifista, individuale e collettivo, una volta acquistate continuità e scientificità, diventi più incisivo e coinvolgente.

Scuola di Pace "Vincenzo Buccelletti"
Senigallia

PER REALIZZARE SCELTE CONSAPEVOLI

Il Consiglio Comunale di Senigallia, accogliendo la proposta delle associazioni pacifiste della città, ha approvato, con delibera del 20 dicembre 1993, la costituzione della scuola di Pace “Vincenzo Buccelletti” con “il compito di promuovere con quanti si renderanno disponibili la cultura della pace e dei diritti umani mediante iniziative culturali, di ricerca, di educazione e di informazione”.

Costruire la Pace vuol dire conoscere l'uomo e la sua storia, apprendere la capacità del dialogo, sviluppare attenzione e sensibilità per la tutela dei diritti umani; per il rispetto del primato della coscienza, per la ricerca di nuovi modelli di difesa popolare nonviolenta, per i problemi dell'educazione alla nonviolenza nella famiglia, nella scuola in ogni tipo di relazione umana e sociale.

Questi sono gli obiettivi per cui è nata la scuola di pace di Senigallia, un centro culturale di ricerca, di studio e di approfondimento per realizzare scelte consapevoli che si ispirino agli ideali di pace, giustizia e libertà affermati con forza dalla Costituzione italiana ed anche dallo Statuto del nostro Comune.

Graziano Mariani
Sindaco di Senigallia

**INTRODUZIONE AL PRIMO CORSO
DELLA SCUOLA DI PACE**

Questo volume raccoglie le lezioni e i seminari del 1° Corso della Scuola di Pace “Vincenzo Buccelletti” di Senigallia svolto nell’anno scolastico 1995-96, che ha avuto come tema la gestione non violenta del conflitto.

Il conflitto esiste, è un’esperienza comune, quotidiana, di tutti gli essere umani e di tutti i gruppi sociali. La vita è una serie di conflitti che possiamo gestire in un modo o in un altro. A partire dal riconoscimento del conflitto abbiamo sviluppato una ricerca volta alla identificazione delle regole che evitino il ricorso alla violenza.

Nessuno è pacifista per natura, né può mai dire di esserlo diventato definitivamente.

L’educazione alla pace è un percorso individuale e collettivo permanente. La violenza è diffusa ed ubiquitaria. E’ nella vita di ognuno, nella famiglia, nel rapporto uomo-donna, nei gruppi, nelle istituzioni. La pace non è la semplice assenza di conflitti, né si esaurisce in una dimensione utopica. La pace è una ricerca costante, possibile solo dove ci sono regole da condividere, il cui scopo è prevenire l’espressione distruttiva dell’aggressività e il ricorso alla guerra come unico sbocco delle conflittualità.

Abbiamo sviluppato questo tema con l’aiuto di relatori esperti in varie discipline. Ogni relazione è stata seguita da seminari svolti in piccoli gruppi di approfondimento e riflessione.

Siamo lieti di offrire i risultati di questo lavoro agli iscritti della Scuola, a tutte le persone interessate a una ricerca sui temi della pace e della nonviolenza e a tutti coloro che ne facciano richiesta.

In conclusione vorremmo ringraziare il Sig. Fernando Agostinelli per aver registrato le lezioni, Anna Picchio e Roberto Chiostergi per aver pazientemente trascritto una buona parte dei testi, Giorgio Candelaresi e Giuseppe Santoni per avere corretto le bozze e Roberto Monti per aver curato l’edizione di questo volume.

Infine ringraziamo di cuore Silvana Amati, presidente del Consiglio regionale delle Marche, per aver reso possibile la pubblicazione di questo volume.

E' POSSIBILE OGGI UNA SCUOLA DI PACE?

Giovanni Catti

*Conferenza tenuta il 1° dicembre 1995 presso la Scuola di pace
“Vincenzo Buccelletti” di Senigallia.*

1. Educazione e formazione

Penso che convenga subito dichiarare le proprie intenzioni circa le parole che usiamo quando parliamo di argomenti come la scuola e la pace, perché assai varie sono le significazioni che si danno a queste parole. Ad esempio parliamo di scuola e, se andiamo all'etimologia, scopriamo che nell'antichità questo termine significava "ozio". Se però andiamo alla scuola di Barbiana notiamo che questa parola si riempie di contenuti nuovi. Parliamo di educazione e ci troviamo di fronte a una parola che è contesa fra i significati di insegnare, istruire e formare e non si sa bene che origini abbia. Di solito si usava dire che derivasse da e-ducere.

Oggi una studiosa come Lê Thành Khôi¹ sostiene che potrebbe invece derivare da "educare", cioè nutrire, allevare. Penso che possa essere opportuno fare omaggio a questa studiosa di scienze della educazione, che si è occupata soprattutto di educazione comparata.

Questa studiosa, che è di origine cino-vietnamita, analizza un ideogramma dove, in un segno complesso, si possono distinguere altri due segni e ciascuno di questi due segni può essere ulteriormente distinto in altri due segni. In alto a sinistra si possono notare indicazioni sufficienti per immaginare un essere umano che sta camminando e che si regge col bastone: quindi probabilmente è un uomo anziano. Sotto di lui c'è un essere umano di più ridotte proporzioni: c'è da supporre che sia un bambino che tiene le braccia aperte, le palme verso l'alto e sorregge l'anziano che gli viene incontro. Sulla destra, a partire dall'alto, si vede un braccio disteso verso il basso, ma non tanto che non si percepisca che è proteso lievemente in avanti, come se il braccio e la mano fossero pronti a brandire qualche cosa. A una certa distanza c'è un bastoncino con le foglie ancora attaccate e sembra che la mano lo stia per afferrare.

La studiosa afferma che questo ideogramma è, nelle scritture delle aree culturali e civili da cui lei proviene, il segno più vicino a quello che noi intendiamo quando diciamo "educazione".

Come interpretare questa immagine? Possiamo fare alcune supposizioni. Noi siamo soliti parlare della Cina come dell'estremo Oriente. Ma c'è anche un vicino Oriente e noi, per questo vicino Oriente, siamo il vicino Occidente. In questo vicino Oriente, nella mentalità semitica, si è soliti porre un'idea accanto a un'altra in modo che ne derivi un incontro-scontro, una composizione e una opposizione: è quello che si suole chiamare

¹*L'educazione comparata*, Torino 1983.

parallelismo. E' probabile, allora, che anche nell'estremo Oriente ci sia una mentalità di questo genere. Dunque nell'immagine può leggersi una composizione e un'opposizione tra la sua parte sinistra e quella destra. Notiamo i particolari: l'anziano è portato, ma si lascia portare. Sembra che compia il dono di sé alla generazione saliente e la generazione saliente accoglie questo dono che di sé fa l'anziano. A proposito della parte destra, con il braccio e il bastone, viene alla mente la scena di Gesù che caccia i mercanti dal Tempio. Di lui si dice che brandì le funi, ma non si dice che le abbia picchiate sulle schiene. Analogamente in questo caso non si può dire che la mano afferri quella specie di vincastro per colpire qualcuno.

Da un certo punto di vista viene spontanea la parola "pietà", nel senso classico della *pietas*, di un legame che lega il figlio al padre e il padre al figlio. E nello stesso tempo viene in mente la parola "correzione". Sappiamo che per la mentalità semitica la correzione è connessa con l'amore o almeno è possibile connettere la correzione con l'amore.

Chi ama corregge, chi non corregge non ama. E' stato detto spavalda-mente che chi in età di 40 anni non ha un amico che gli dia dello stupido, quando se lo merita, è un uomo finito: questo modo di dire porta al paradosso l'opportunità di correggere e di lasciarsi correggere per amore.

Mi sembra che sia opportuno questo dono, questa offerta di questa studiosa di scienze dell'educazione, perché viene a dirci come, sul pianeta Terra, non ci sia problema importante che non si ponga, come dice l'Enciclica *Pacem in terris*, in termini planetari. E se noi diciamo "educazione", possiamo rischiare di ridurre tutta questa ricchezza, che viene dallo scorgere dietro la parola "educazione" a un enigma: l'educazione non è solo un insieme di modelli, ma anche un insieme di prospettive da percorrere.

Dopo questo riconoscimento della complessità del carattere di enigma di quello che a volte, seppur approssimativamente, chiamiamo "educazione", dobbiamo affrontare le questioni del confronto, dell'incontro-scontro, della composizione e dell'opposizione tra educazione, insegnamento, istruzione e formazione. "Insegnamento", certo viene da "segno" e fa pensare all'indice che "insegna".

Pare che proprio in Bologna, al tempo dell'antica Università, la parola "insegnare" abbia avuto uno stravolgimento e sia passata a significare il "ficcare in testa", in-signare cioè incidere nel cranio. Per questo motivo anche oggi alcuni ammettono che si possa educare alla pace, ma non ammettono che si possa insegnare la pace, quasi fissandola in testa, nel

cranio, con un procedimento che non sarebbe veramente pacifico, ma una contraddizione in termini. Accanto all'educare c'è il "formare". Questa parola era molto cara a Tolstoj, che deplorava che in Europa anche lingue che conoscono questo termine, come il tedesco *Bildung*, non lo usino molto. Tolstoj desiderava soprattutto formare e non solo educare e nel primo numero della rivista pedagogica intitolata "Iasnaja Poliana" scrive che la formazione ha in più, rispetto all'educazione, il fare un'esperienza insieme, il vivere insieme.

Qualche settimana fa ho vissuto un'esperienza commovente: ero chiamato a fare da mediatore fra alcune classi dell'Istituto Tecnico "Gaetano Salvemini", la cui sede fu invasa dall'aereo militare. C'era una pediatra dell'Ospedale Pediatrico di Sarajevo, che ha proiettato un filmato sulla guerra in Bosnia, dopo aver premesso di aver tolto le immagini più atroci. Ed è stata una fortuna, perché quello che s'è visto era assai atroce. Particolarmente atroce è stato vedere scene di bimbi e bimbe di Sarajevo che giocano e non sanno fare altro che giocare alla guerra. A questo punto le studentesse e gli studenti sono rimasti muti e reagendo a qualcuno, che sollecitava degli interventi, una studentessa, con un volto - direbbe Manzoni - da saltafossi, ha detto rivolta alle compagne e ai compagni: "Voi qui non mi avete mai visto se non ridere, non mi avete mai vista piangere, ma stamattina..." ed è scoppiata a piangere.

M'è venuto in mente in quel momento che proprio le studentesse e lo studente che morirono quando cadde l'aereo, pochi giorni prima, avevano fatto un tema sull'argomento del vivere e del morire nel quale chiedevano che la scuola fosse un luogo dove non solo si studia ma dove si fa comunione di sentimenti. In questo caso la scuola oltrepassa i limiti convenzionali dell'insegnamento e dell'educazione per entrare, anche in senso tolstoiano, nell'ambito della formazione. Però non sempre questo accade o può accadere.

Torniamo, allora, all'origine della parola "educazione".

Forse si è insistito troppo nel dire con certezza che derivi da e-ducere, trarre fuori. Questo, a proposito della pace, solleva anche l'antica questione dell'aggressività o della non aggressività.

E' opportuno comporre questa interpretazione, questa etimologia, con l'altra idea di educazione secondo la quale essa è un "nutrire", un "allevare". Come c'è una igiene dell'alimentazione dal punto di vista biologico, analogamente c'è un'igiene dell'alimentazione dal punto di vista affettivo

e dal punto di vista spirituale. E forse all'educatore altro non si addice che stare alle regole di questa alimentazione, perché poi cresca il soggetto nutrito, alimentato di quello che abbiamo potuto, abbiamo saputo offrirgli. Certamente su questo fenomeno, che molti chiamano educativo, si innesta un altro fenomeno, che molti hanno chiamato pedagogia, nel senso di riflessione.

E' singolare la vicenda della pedagogia. All'inizio, presso i romani, pedagogo è colui che ha l'incarico, solo da un punto di vista materiale, di accompagnare il figlio del signore fin sulla soglia della scuola.

C'è il *pedagogium* che è un locale dove lui deve arrestarsi e sostare, non potendo oltrepassare la soglia della scuola. Successivamente questo pedagogo inizia anche ad influire sul soggetto, a tal punto che il signore chiederà, cercherà allo scopo uno schiavo colto. A questo punto la figura del pedagogo cambia.

E' notevole che nel film "Johnny Stecchino" ed anzi già nel soggetto, Benigni e Cerami abbiano rappresentato in Dante, che è l'autista del pulmino, il vero pedagogo che altro non fa se non portare materialmente alunne e alunni portatori di deficit o handicappati alla scuola, ma poi questo autista, specialmente facendo cantare i ragazzi, diventa un vero educatore. Roberto Benigni, avvertito di tale possibile interpretazione, ha detto che non gli dispiace che si dia questo significato all'inizio del film, che poi è la chiave di decifrazione probabilmente di tutta l'opera.

Questo esempio ci avverte che, in ordine a problemi come quello dell'educazione alla pace, a volte ci sia una educazione indiretta che è più efficace di quella diretta, per la quale qualcuno ad esempio pensa: "vado a casa, chiamo i figli e parliamo di pace". Non è questo probabilmente il problema.

Tornando a questa arte, a questa tecnica, a questa esperienza del pedagogo, si può rintracciare nel corso dei secoli una pedagogia che presenta la figura del pedagogo insieme alla figura del *sofos*, del sapiente. Viene un momento, però, in cui sembra che si verifichi una separazione e che il pedagogo-sapiente debba cedere il passo allo scienziato dell'educazione, allo scienziato della formazione.

A questo punto è utile richiamare quell'ipotesi di lavoro che alcuni chiamano il postmoderno. Se è vero che stiamo passando da una certa modernità a una certa postmodernità, è vero anche che caratteristica di questa modernità è di aver considerato l'essere umano come una macchina

e di avere reputato scientifico solo quello che riguarda questa macchina in quanto macchina. Mentre c'è senz'altro una sapienza e probabilmente anche una scienza che riguarda l'essere umano tutto intero.

Si può fare oggetto di studio non solo la sfera biologica, ma anche quella affettiva e, in certo senso, anche quella intellettuale e quella spirituale. E quindi, se è vero che oggi i dipartimenti, che si occupano di questi problemi, si denominano Scienza della Educazione o Scienza della Formazione e si legano molto a ricerche di carattere pluridisciplinare, multidisciplinare, a volte anche interdisciplinare, è pur vero che non si può perdere la ricchezza di questa sapienza che di generazione in generazione è stata trasmessa e che riguarda l'arte oltre che la tecnica di educare, di insegnare, di informare, di istruire e di formare.

2. *“Spegnere le inimicizie per nuovi patti di pace”*

A me sembra che, dopo aver accennato alla opportunità di dichiararsi gli uni con gli altri che cosa intendiamo quando diciamo “educazione”, “insegnamento” e “formazione”, convenga ora intenderci su cosa intendiamo quando diciamo “pace”. E forse suggestionato, ma suggestionato in senso buono, nel senso un po' anglosassone del suggerimento e non del condizionamento, penso sia il caso di narrare e di raccontare, prima di passare a definizioni essenziali. La pace è...

Cerchiamo di raccontare qualcosa che riguardi la pace. E allora, provenendo da Bologna, ma non solo per il fatto di provenire da Bologna, cito una cronaca che è uno dei documenti criticamente e storicamente più attendibili intorno a Francesco d'Assisi. C'era a Bologna uno studente di legge che veniva da Spalato e si chiamava Tommaso. Quando poi tornò a Spalato, fece carriera nell'ambito ecclesiastico divenendo arcivescovo della città. Tommaso da Spalato aveva la buona abitudine di tenere un diario e scrisse esattamente la cronaca di una giornata bolognese particolare: il 15 agosto del 1222. Non cantava Lucio Dalla in piazza Maggiore, in piazza Grande, come avrebbe poi detto lui, ma parlava Francesco d'Assisi.

A Bologna lo avevano già conosciuto indirettamente, perché erano arrivati dei francescani che col loro saio avevano suscitato l'ironia dei goliardi che erano in piazza.

Alcuni dottori dello studio, soprattutto professori della facoltà di Legge, dissero ai goliardi di lasciarli in pace. Questi professori erano molto stupiti e interessati a questa aggregazione, a questa famiglia religiosa che assume-

va come regola il Vangelo. Era una cosa molto strana, perché di solito una famiglia religiosa si dava ulteriori regole più o meno ispirate ai Vangeli. Ma che ci fosse una famiglia religiosa che prendeva come regola il Vangelo era cosa stupefacente e alcuni di loro, avvocati o magistrati, pensavano di trovarsi di fronte ad un caso di questo genere. E allora non stupisce che poco tempo dopo essendo annunciata la presenza di Francesco d'Assisi, ci fossero molte persone per ascoltarlo. Era annunciato che avrebbe parlato degli uomini e degli angeli e dei demoni. E parlò a tema.

Il cronista racconta esattamente, che il suo aspetto era squallido e aggiunge che quando cominciò a parlare, molti ebbero l'impressione che fosse più dotto di quello che voleva far intendere. Il cronista continua dicendo che Francesco parlava come uno che conversa e non come uno che predica, non dall'alto in basso, ma fraternamente e poi dice la frase che oggi è scolpita nel cortile del palazzo comunale di Bologna: "Tutta la sostanza delle sue parole mirava a spegnere le inimicizie e a gettare le fondamenta di nuovi patti di pace". A me sembra notevole questa espressione ed anche se fosse falso che Francesco sia venuto a Bologna, è sufficiente una cronaca di questo genere, perché ci sia motivo di riflettere. Ma ci sono altissime probabilità che il fatto sia accaduto e che Francesco abbia veramente parlato non dall'alto in basso, ma allo stesso livello.

Questo racconto fa venire in mente che, quando nella scuola italiana fu introdotto l'insegnamento di una materia nuova che era Educazione Civica, un intellettuale, un educatore, uno spirito inquieto, un ricercatore nel senso più profondo del termine come Gaetano Salvemini, disse e scrisse: "Chi custodirà i custodi? Chi insegnerà l'Educazione Civica agli insegnanti di Educazione Civica?".

Questo paradosso mi ha sempre accompagnato e mi accompagna mentre parlo di Educazione alla Pace, perché a volte potremmo esser turbati, disturbati dall'idea che esista una generazione di adulti ben provveduti dal punto di vista della pace di fronte a nuove generazioni aggressive, rissose, alle quali bisogna insegnare la pace, che devono essere educate alla pace, formate alla pace. Forse invece è vero il contrario: gli educatori, come i dottori di Bologna, andarono per insegnare ma furono eruditi, andarono per educare e furono educati, andarono per formare e furono formati alla pace. Penso che questo sia un dubbio onesto da coltivare.

E senza estendere troppo la portata delle parole del cronista e, quindi, di Francesco, mi sembra notevole che tutta la sostanza delle sue parole

mirasse a spegnere le inimicizie. C'era quindi coerenza fra il modo e la sostanza.

C'è un problema nella scuola e forse anche nella famiglia: il problema del silenzio. Quando si riflette sul silenzio si nota che a volte si pretende di ottenere il silenzio col grido. Ma col grido non si ottiene il silenzio, si ottiene solo che si taccia e non il silenzio che diventa ascolto. E così mi sembra che un nodo da sciogliere per procedere nel discorso dell'educazione alla pace sia proprio questo.

Il problema è del modo, non solo e tanto di quello che uno va a dire. E tutta la sostanza delle parole di Francesco mirava a spegnere le inimicizie, proprio in virtù del modo che lui usava, un modo fraterno. Otteneva dei risultati e allora gettava le fondamenta di nuovi patti di pace. Era stato avvertito che quel suo famoso saluto "pace e bene" poteva sembrare, poteva risultare retorico in senso peggiorativo e allora lui congiungeva, desiderava congiungere con quel saluto, a cui peraltro non intendeva rinunciare, questo fare patti di pace in linguaggio corrente, mettendosi intorno a un tavolo e affrontando i problemi.

Oggi potremmo dire che non si deve rimuovere il conflitto, ma affrontarlo in modo costruttivo. La pace è sempre esito di un confronto, di un accordo per superare i contrasti. A questo allude anche l'origine etimologica del termine "pace", che probabilmente deriva dalla radice indoeuropea *pac*, che con il suo suono richiama il rumore del corpo picchiato sul paletto per definire il confine. Quindi pace è frutto di una pattuizione, di un fare patti.

Questo senso del patto, questo senso del pattuire è molto biblico. E Francesco di fatto a Bologna riuscì ad ottenere alcuni risultati, soprattutto tra famiglie che erano l'una verso l'altra nemiche e che tendevano all'annientamento dell'avversario.

E' notevole peraltro che quando ad Assisi fecero i patti di pace, proprio lui che li aveva predicati a Bologna e in molte città, non li volle sottoscrivere, per un motivo "psicologico": i *minores* e non solo i *maiores* di Assisi vollero proscrivere i lebbrosi e questo era inaccettabile per Francesco e forse fu per questo che baciò un lebbroso.

Non si dice esattamente, come poi hanno interpretato dei registi, che lui si sia dedicato alla cura dei lebbrosi, ma in un certo senso ha fatto di più e cioè ha incluso il lebbroso nella sua amicizia non potendo, come cittadino di Assisi, salutarlo come concittadino.

3. Ricerca di pace. I diritti umani

La descrizione e il racconto forse non sono gli strumenti più adatti per raggiungere la definizione più essenziale di pace, tuttavia possono avviarci meglio a intendere che cosa sia la pace, questa pace ricercata, lasciando anche in questo caso, come per l'educazione, un'apertura al di là dell'enigma verso una ricerca continuata.

Vorrei piuttosto considerare lo stato della questione, esaminare come stanno le cose per quello che riguarda l'educazione alla pace e un'eventuale scuola di pace. Altri insieme con noi sul pianeta Terra, forse anche in altri pianeti, a me per ora non consta, si occupano di questo problema, altri prima di noi si sono impegnati nella sua soluzione e pertanto conviene, oserei dire che è scientifico, tenere conto di quello che hanno fatto o stanno facendo. Da questo punto di vista cito un movimento di ricerca che si chiama "Ricerca di Pace", o in inglese *Peace Research*, abbreviando *P.R.* C'è una vasta letteratura intorno a questa ricerca di pace e su questo argomento e su altri sono notevoli gli articoli scritti da Giuliano Pontara nel *Dizionario di Politica* edito dalla UTET e soprattutto l'articolo intitolato proprio "Ricerca di Pace". Anche questo è un nodo da sciogliere, perché la ricerca di pace non si pone in contrasto con i movimenti della pace, ma si compone con essi senza però indulgere all'emozione e al sentimento.

La ricerca di pace tenta di elaborare il frutto di una riflessione e sarebbe scorretto mettere in contrasto questa posizione con quella tipica dei movimenti pacifisti. Questa ricerca di pace è una ricerca che fa appello alla mente e non soltanto al cuore, ma questo non per estirpare il cuore, per sradicarlo, per metterlo da parte. Al contrario, proprio perché il cuore possa amare di più, è opportuno in questi casi esercitare la mente.

C'è dunque in atto una ricerca di pace che non si oppone, ma si compone con i movimenti per la pace. Penso si possano ricordare a questo proposito gli avvenimenti di Assisi, quando è stata fatta una marcia per la pace in seguito ad una riflessione molto seria e profonda, specialmente sui diritti umani e su alcune proposte di revisione dell'organizzazione delle Nazioni Unite sulla base dei diritti umani e della dichiarazione dei diritti umani.

Siamo giunti a toccare in questo modo alcuni punti che, se anche non sono gli unici, sono certamente assai significativi e importanti in questa linea di ricerca di pace.

In primo luogo viene il culto dei diritti umani. Da un certo punto di vista si potrebbe sostenere che oggi la pace consiste proprio nel rispetto dei diritti

umani. Ivan Illich, con la sua vivacità di ingegno, ha osservato come esistano molte parole-ameba, parole sfuggenti che ritornano in continuazione e non si sa esattamente che cosa significhino: parole come “giustizia”, per esempio, come “amore”, come “pace”, come “verità”. Allora è forse opportuno fare questa specie di gioco e cioè cercare di sostituire queste parole con altre espressioni. In questo modo possiamo sostituire la parola “pace” con l’espressione “diritti umani”.

Oggi siamo vicini al 10 dicembre, giorno nel quale, per un impegno che credo abbia anche valore giuridico, nelle scuole si dovrebbe parlare della Dichiarazione dei Diritti. In questo giorno, nel 1948 ci fu la Dichiarazione dei Diritti, approvata dall’assemblea generale dell’Onu. Questa dichiarazione afferma che il riconoscimento della dignità inerente tutti i membri della famiglia umana e dei loro diritti eguali e inalienabili costituisce il fondamento della libertà, della giustizia e della pace nel mondo.

La più alta aspirazione dell’uomo viene riconosciuta nell’avvento di un mondo in cui gli esseri umani godano della libertà di parola e di credo e della libertà dal timore e dal bisogno.

Ritroviamo in questi concetti spunti presenti nel discorso di Franklin Delano Roosevelt, discorso - dicono gli esperti - in realtà preparato da sua moglie Eleonora, una donna molto profonda e capace di esprimere in poche parole idee molto difficili: libertà di pensiero, libertà di culto, libertà dal bisogno, libertà dalla paura. Non a caso, dunque, la dichiarazione dei diritti umani ha una marca chiaramente statunitense.

Se si vuole evitare che l’uomo sia costretto a ricorrere, come ultima istanza, alla ribellione contro la tirannia e l’oppressione, è indispensabile che i diritti dell’uomo siano protetti da norme giuridiche. E al fine di promuovere lo sviluppo di rapporti amichevoli tra le nazioni, l’Assemblea Generale proclama la dichiarazione universale dei diritti dell’uomo come ideale comune da raggiungere da tutti i popoli, da tutte le nazioni, cosicché ogni individuo, ogni organo della società, avendo costantemente presente questa dichiarazione, si sforzi di promuovere, con l’insegnamento e l’educazione, il rispetto di questi diritti e di queste libertà e di garantire, mediante misure progressive di carattere nazionale ed internazionale, l’universale ed effettivo riconoscimento e rispetto, tanto fra i popoli degli stessi stati membri quanto fra quelli dei territori sottoposti alla loro giurisdizione.

Il primo articolo afferma ad esempio: “Tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti essi sono dotati di ragione e di coscienza

e debbono agire gli uni verso gli altri in spirito di fraternità”. Particolarmente interessante, poi, è l’articolo 28: “Ogni individuo ha diritto a un ordine sociale internazionale, nel quale i diritti e le libertà enunciate in questa dichiarazione possano essere pienamente realizzati”. Questo articolo è stato chiamato “Dichiarazione del diritto alla pace” ed è molto innovativo rispetto alle precedenti carte dei diritti, che sino alla Seconda Guerra Mondiale riguardavano sempre il diritto alla guerra e mai il diritto alla pace.

Alla luce di queste considerazioni è doveroso dare un giudizio positivo dell’iniziativa delle presidenti e dei presidenti dei Consigli delle Regioni d’Italia, che si sono riuniti per discutere anche su questo tema. Anche l’ente locale è chiamato, ha il diritto-dovere di occuparsi del problema della pace, che non deve essere più considerato come qualche cosa di super erogatorio. L’educazione alla pace è anche un impegno istituzionale. Pensiamo al riflesso che hanno oggi, mentre stiamo parlando, molti interventi umanitari, che non sono tanto questioni di buon cuore, ma toccano da vicino i diritti umani universali, inviolabili e inalienabili.

Non esiste solo la Carta delle Nazioni Unite. La storia delle carte dei diritti vale la pena di essere studiata e riserva molte sorprese. Uno dei primi documenti sui diritti è l’*Habeas corpus ad subiciendum* su cui è opportuno riflettere anche oggi, soprattutto a proposito del problema delle carceri. Occorre chiedersi se sia vero che il diritto penale è nato per punire il colpevole, oppure se è nato per difendere il cittadino dal sopruso del principe. Giorgio la Pira diceva che anche la Costituzione serve, perché il cittadino si possa difendere dallo stato. Si tratta di un paradosso, che però esprime un’idea interessante.

Possiamo ricordare la Dichiarazione del popolo della Virginia riunito in piena e libera convenzione sui diritti che devono appartenere ad esso e ai suoi posteri come base e fondamento del governo.

La dichiarazione afferma poi che tutti gli uomini sono nati ugualmente liberi e indipendenti e termina con il famoso riconoscimento del diritto di un popolo di sciogliere i legami politici che lo hanno stretto a un altro popolo e di assumere tra le potenze della terra lo stato di potenza separata ed eguale, stato a cui le leggi della natura e del dio della natura gli danno diritto.

C’è anche un lungometraggio di Walt Disney su Benjamin Franklin e i suoi rapporti con Topolino che ripete proprio queste parole. E’ possibile poi ricordare il caso delle dichiarazioni redatte da Olimpia de Gauche: i maschi

della Rivoluzione Francese la mandarono alla ghigliottina dopo essersi serviti delle sue elaborazioni. Scrive la rivoluzionaria francese: “Le madri, le figlie, le sorelle rappresentanti della nazione chiedono di essere costituite in assemblea nazionale perché l’ignoranza, l’oblio e il disprezzo dei diritti della donna sono le uniche cause delle sfortune, della corruzione dei governi ed hanno risolto di esporre in una solenne dichiarazione i diritti naturali, inalienabili e sacri della donna affinché questa dichiarazione ricordi incessantemente i loro diritti e i loro doveri”.

Queste parole davvero struggenti richiamano la Costituzione italiana del 1948: “La donna nasce libera e resta eguale all’uomo nei suoi diritti, le distinzioni sociali sono fondate solo sulla comune utilità”. Olimpia de Gauche giunge sino a scrivere: “La donna ha il diritto di salire al patibolo, deve avere anche il diritto di salire alla tribuna”. Questo è troppo. Allora, nel 1793, salì al patibolo e non la fecero salire alla tribuna. Questi episodi non sempre e non tutti i corsi e i manuali li riportano.

E’ importante studiare la vicenda delle carte dei diritti, fino alla Dichiarazione dei diritti del bambino e alla Convenzione sui diritti del bambino del 1989. Ma a questo punto non si può fare a meno di chiederci: ma prima che ci fossero queste carte, prima dell’*Habeas corpus* del 1679, questi diritti umani esistevano oppure no?

Vorrei a questo proposito citare la frase iniziale dell’autodifesa di Don Lorenzo Milani davanti ai giudici di Roma quando, la prima cosa che fa è di scusarsi per la sua assenza, che è dovuta a malattia: giace in un letto ormai in preda alla leucemia e non è quindi mancanza di rispetto. D’altra parte continua a scrivere: “Io cerco di imprimere nel ragazzo il senso della Legge”. Non dice “leggi”, non dice di insegnare le leggi, ma parla del senso della Legge. Analogamente si può affermare che i diritti universali, inviolabili e inalienabili da qualche parte dovevano pur essere scritti, prima che fossero scritti sulla carta, se è vero come è vero che qualcuno li aveva intuiti.

4. *Il problema etico*

C’è un libro che si reputa di solito per ragazzi, un libro forse ormai superato, nel quale il protagonista, un ragazzo alquanto vivace incomincia a protestare perché lui e i suoi compagni mangiano male, devono continuamente cibarsi di riso cotto nelle risciacquature delle stoviglie e così fa un vero e proprio sit-in, una manifestazione non-violenta tantoché la direzione

è costretta a concedere finalmente la pappa col pomodoro. Parlo di Gian Burrasca. E quando Mario Michelozzi e lui hanno ottenuto questo risultato, lui fa questa riflessione: “Per me e per Mario Michelozzi è stata una grande soddisfazione quella di aver fatto cambiar regime ai nostri pasti. Ripensando alla nostra audace spedizione di stanotte, ai pericoli affrontati con tanto sangue freddo, mi pare di essere uno degli eroi di quelle imprese gloriose che si trovano in tutte le storie di tutti i popoli e che a farle devono essere state tanto divertenti per chi le ha fatte quanto sono noiose a leggerle per i poveri scolari, perché devono impararle a memoria con tutte le date. E, alla fin dei conti, non si tratta forse, sia pure in un campo più ristretto, delle medesime cause, dei medesimi fatti nei quali chi ha più core e più coraggio si sacrifica per il bene comune?”.

E' notevole che compaia la parola “core”, un vezzo tipico di Mazzini. L'autore di Gian Burrasca, Gigi Bertelli era un mazziniano e conosceva bene *I doveri dell'uomo* di Giuseppe Mazzini, un libro a cui si è ispirato anche Ghandi per la elaborazione della non violenza. Anche nella storia delle nazioni ci sono i popoli che ogni tanto si stancano di aver sempre minestra di riso e allora avvengono le congiure, i complotti e saltan fuori i Michelozzi e gli Stoppani che affrontano i pericoli finché, per la loro abnegazione, non si passa alla pappa al pomodoro. Non importa se il popolo ignora chi è stato a far cambiar minestra, a noi basta la coscienza di aver fatto quel che abbiamo fatto per la felicità di tutti. In una pubblicazione mi sono permesso di fare questa citazione del *Giornalino di Gian Burrasca*, accanto ad altre apparentemente più autorevoli, ma il fatto è che in questo breve racconto si trova un segnale forte nella direzione di questa iscrizione dei diritti umani laddove non si tratta di carte. E di che cosa si tratta?

Un antropologo africano, Bénézet Bujo², ha affrontato in questi termini il problema non più solo e tanto dei diritti umani, ma più ampiamente il problema etico. E' interessante che ci siano degli antropologi africani e si racconta che nelle tribù che si rispettano dell'Africa nera vi sia una persona incaricata di intrattenere gli antropologi, raccontando a loro un mucchio di cose inventate.

Pare ci siano dei libri scritti che poi loro leggono e su cui si divertono molto. Ma l'antropologo nero sa che nell'Africa nera non si fanno scuole di pace, convegni come i nostri, piuttosto si racconta. E' l'anziano che racconta, racconta la sua storia, la sua biografia che diventa critica, diventa

²*Etica cristiana e africana* ne Il Regno XXXIX 728, 1.6.1994.

autocritica, diventa autobiografia in questo senso. Non racconta soltanto che arrivarono i bianchi, ma riferisce che si stupirono così tanto davanti ai loro camion che lasciarono poi che i bianchi portassero via le loro statue d'oro dicendo che erano idolatri. In realtà erano perfettamente monoteisti, ma l'accusa di idolatria serviva molto per portare a Bruxelles e da altre parti le statue dorate o addirittura d'oro. E così la biografia e l'autobiografia passano all'altra generazione e si forma in questo modo il senso di una legge, che prima di tutto è una legge morale e si diventa capaci poi di raccontare la propria biografia e la propria autobiografia, con un procedimento che è tipico delle società, delle culture, delle civiltà fondate soprattutto sulla trasmissione orale.

Chi ha seguito da vicino le vicende sa che nei giorni della guerra del Golfo questo stare alle carte ha nuociuto molto al riconoscimento del diritto alla pace. Ha nuociuto molto alle vicende che hanno visto l'Onu intervenire armata laddove il suo compito era probabilmente ben più alto e probabilmente più efficace. Senza confondere il piano dei diritti umani con quello più propriamente etico, è bene sottolineare la gravità oggi del problema etico, che richiede a mio avviso una grande umiltà e una grande passione di ricerca. Ho avuto la possibilità di conoscere i risultati di alcune ricerche del gruppo di lavoro che Delors, a Bruxelles, ha organizzato per riguardare i problemi dell'Europa da un punto di vista delle chiese e delle etiche e mi è rimasto molto impresso il quadro sinottico delle posizioni etiche di fronte ai problemi della bioetica: l'inseminazione, la banca del seme, l'aborto, l'eutanasia, il trapianto degli organi, la banca degli organi. Come la pensano i cattolici, gli evangelici, gli ebrei, i musulmani, i liberi pensatori, i giapponesi? Ne emergono segnali molto generali, per non dire generici, che mostrano come i cattolici dicano di no a tutto fuorché al trapianto degli organi, mentre i giapponesi dicono di sì a tutto fuorché al trapianto degli organi e non si capisce perché. Questa constatazione, da un certo punto di vista, è divertente: si pensa al giapponese che arriva con la macchina fotografica e poi si scopre che in cuor suo ha questa ricasazione del trapianto di cuore. Forse c'è un ritorno di fiamma di Siddharta, oppure delle religioni delle valli dell'Indo e poi ci si accorge che dietro c'è un problema gravissimo.

Come risolveremo questo problema della diversità delle posizioni etiche a livello planetario? Ci sarà la rissa oppure andremo verso un'etica del consenso? Metteremo ai voti? Questi problemi oggi li abbiamo sotto gli

occhi, mentre fino a qualche tempo fa sembravano problemi che toccavano solo alcune menti, probabilmente malate. Analogamente ci siamo resi conto nell'incontro-scontro con la civiltà e la cultura dell'Islam, quanto diverso sia il concetto di famiglia da una parte e dall'altra: pensiamo alla ricaduta che può avere da un punto di vista educativo questa situazione. Pensiamo per altri versi al mondo che pensa Rom, all'idea della proprietà privata, per esempio, nel mondo zingaro.

E' un problema che richiede molta umiltà e io credo che tanto da un punto di vista pedagogico quanto da un punto di vista etico sia molto opportuno il ritorno al senso della Legge e quindi al senso dei diritti universali inviolabili, inalienabili.

5. Affrontare il conflitto in modo costruttivo

Un altro punto importante che caratterizza lo stato della questione per una scuola della pace è la questione del disarmo. Una prima considerazione importante da fare è questa: se noi questa sera abbiamo cenato, lo dobbiamo ad una economia che si regge non solo, ma anche in virtù del commercio delle armi. Ci sono osservatori, da questo punto di vista, che forniscono non dicerie, ma dati impressionanti. Mi viene in mente l'osservazione di un giovane amico e consigliere, che ricorda come, mentre frequentava la quarta elementare, disse all'improvviso: "Voi venite a parlarci di pace e dite di smettere di giocare alla guerra e non capite che noi, a una certa ora, smettiamo di giocare alla guerra, siete voi che continuate anche dopo". E questo è vero non solo per quanto riguarda la guerra guerreggiata, il massacro continuato, ma anche per l'industria bellica.

Ma c'è un altro aspetto che riguarda la questione degli armamenti ed è di tipo psicologico, basato soprattutto sui pregiudizi. Mi è accaduto, per puro privilegio d'anagrafe, di aver frequentato le scuole nel 1936. In tali scuole un giorno fu annunciata una nuova materia che si chiamava "Cultura militare", perché il capo del governo di allora aveva detto che nessuno doveva stupirsi se materie di ordine militare erano insegnate nelle scuole: "Stiamo per diventare, lo diventeremo sempre più, perché lo vogliamo, una nazione militare, anzi militarista". Ricordo la prima lezione di "Cultura militare", questa materia nuova che non si sapeva cosa potesse essere, quando il professore ci disse che si stava andando verso un concetto di guerra totale. Questa affermazione sembrava un avvertimento. Dopo aver conosciuto meglio la persona, ho capito che probabilmente lo faceva

apposta e voleva dire che ormai non c'era più guerra, ma soltanto massacro. Oggi sappiamo che non esiste più la guerra nei termini che usavano i Franchi quando coniarono il termine "*Werra*". E' sufficiente pensare alla sproporzione oggi esistente fra i morti civili e i morti in uniforme militare. Quel professore ci disse anche che la guerra totale aveva bisogno di una psicosi bellica.

Oggi sappiamo che in effetti nell'animo umano - di questo si è occupato Enzo Spaltro - esiste una psicosi della guerra: pensiamo ai pregiudizi che alimentano i conflitti, che partono dai pregiudizi della stereotipizzazione di quel certo tipo che può essere per esempio l'ebreo, lo zingaro, l'extracomunitario e giungono sino a quel pregiudizio chiamato dagli specialisti "allergia al grigio": tutto il bene sta da una parte, tutto il male dall'altra.

Tutti questi pregiudizi sono il preludio del pregiudizio dei pregiudizi, che è quello dell'odio: la tua morte è la mia vita. L'odio nasce anche dal fatto di non godere più l'esperienza delle albe e dei tramonti: si è capaci soltanto di gridare ed eventualmente di stendere l'avversario. Ma il pregiudizio più elaborato è l'elaborazione paranoica del lutto, che fa di determinate persone o della tribù accanto o dello stato accanto la causa di tutti i propri mali.

La lingua italiana è così ricca di vocaboli che non è il caso di coniarne di nuovi, però a volte ce ne sono alcuni che possono avere la loro importanza. Per esempio le parole che cominciano con "inter" sono spesso significative: inter-culturale, inter-religioso. Il prefisso "inter" è più pregnante che "multi", perché comprende le idee di scambio e di comunicazione: altro è studiare il problema della pace da un punto di vista biologico, psicologico, filosofico, altro è studiarlo nella consapevolezza che bisogna scendere in campo e vedere il problema insieme ad altri senza restare chiusi in una classificazione delle scienze ormai superata.

Ma c'è anche una parola che è stata coniata e che mi sembra utile: "transarmo" e cioè mettere a punto altre armi che non siano le solite. La necessità di cambiare prospettiva sul problema degli armamenti ci conduce allora al terzo punto qualificante dello stato della questione, che riguarda un'eventuale Scuola della Pace e l'educazione alla pace ed è quello di porre il problema in termini tali da affrontare il conflitto in modo costruttivo. Sembra a volte che non ci siano altro che due soluzioni: da un lato, quella di far conto che il conflitto non esista, negarlo, dire "sono ottimista" e, come scrisse un autore francese, "passare per il campo di battaglia con un fiore

in mano”; dall’altro, vi è l’atteggiamento di credere che non ci sia altra soluzione se non quella violenta, quella suggerita dall’odio. L’esperienza insegna invece che c’è una terza strada, in parte percorribile e in parte da costruire.

Aldo Capitini ha tentato di introdurre il termine “nonviolenza”, scritto tutto attaccato, ma non ha avuto fortuna perché i vocabolari e i dizionari non lo hanno registrato. Allora alcuni seguaci di Capitini hanno opportunamente introdotto l’espressione “azione nonviolenta”.

A questo proposito vorrei raccontare un episodio raccontato da Giuseppe Flavio, lo scrittore ebreo che, fatto schiavo e prigioniero a Gerusalemme nel 70, portato a Roma e affrancato dai Flavii, scrisse la storia del suo popolo, del popolo d’Israele, dedicandola per riconoscenza proprio ai Flavii. Fra gli episodi che racconta e che sono reputati sicuri dal punto di vista della critica storica, c’è quello che Caligola ordinò a distanza da Roma che nel Tempio di Gerusalemme fossero introdotte le insegne imperiali e che questo ingresso fosse presentato come un favore: gli ebrei avrebbero potuto continuare nei loro culti, ma dovevano essere presenti anche le insegne imperiali che dovevano essere venerate con l’incenso. Allora - racconta Flavio Giuseppe - migliaia di israeliti andarono a Cesarea di Palestina, dove c’era la base militare romana, si misero in ginocchio e cominciarono a fare lo sciopero della fame e della sete, inginocchiati. Il procuratore romano fece schierare la coorte, fece snudare i gladii, minacciò la decapitazione e loro piegarono la testa, cioè porsero l’altra guancia. Questo episodio, che poi si sarebbe ripetuto, avveniva a pochi anni di distanza da quando Gesù disse, a proposito di quella che noi chiamiamo non violenza, di porgere l’altra guancia.

Questo fa pensare che il messaggio evangelico sia da intendere più realisticamente di quello che sembra. E’ interessante notare che il procuratore romano, Ponzio Pilato era accusato a Roma di essere troppo duro con le popolazioni e quindi lui esitò e non dette ordine di decapitare. Quindi l’atteggiamento non violento è l’atteggiamento che tiene conto dell’avvertimento evangelico di essere semplici come colombe e prudenti come serpenti.

Un altro caso di estrema obiezione di coscienza, probabilmente motivato da un’altissima ispirazione, si è verificato nella Germania nazista. C’è una storia da scoprire, da riscoprire. Penso a questo riguardo a Franz Jägerstätter, ma anche a Joseph Mayr Nüsser, penso ai ragazzi della Rosa bianca e quelle

persone che hanno scelto la strada della non violenza. È da raccomandare la lettura del testo curato da Paolo Ghezzi³.

Questi ragazzi reagiscono alla monocultura della Hitlerjugend, loro appartengono alla Hitlerjugend, ma appartengono anche ad altre associazioni, soprattutto cattoliche e si trovano insieme soprattutto per ascoltare musica riprodotta e poesie. Quando viene detto loro che questo è proibito allora non possono accettare tale divieto e ricorrono, questo è un esempio di transarmo, a un'arma non violenta, cioè la diffusione di volantini. Grazie ad un ciclostile, che sono riusciti a sottrarre al controllo delle autorità, riproducono poesie di poeti greci antichi che inneggiano alla libertà e le mandano agli abbonati del telefono. Ma quando questi ragazzi lanciano i volantini nell'atrio dell'Università di Monaco vengono arrestati e alcuni di loro sono impiccati. Ora è uscita anche la biografia di Sophie Scholl, la ragazza decapitata in seguito a questi fatti.

L'ultimo volantino è il frutto di una riunione di studio drammatica: un loro professore di filosofia, loro consigliere, disse di distinguere le responsabilità della Wehrmacht da quelle delle SS, ma loro si rifiutarono sostenendo che chiunque è armato usa violenza. E con questa persuasione andarono avanti.

Lectures consigliate

Catti G., *Quando la vicina di banco pensa Rom*, fuori Thema, Bologna 1995.

Catti G., *Don Milani e la pace* EGA (Edizioni Gruppo Abele), Torino 1995.

Catti G., *Quando il vicino di banco si chiama Abdul-Karim*, fuori Thema, Bologna 1991.

Pontara G., "Ricerca di pace", in Dizionario di Politica, UTET, Torino.

Pontara G., *Etica e generazioni future*, Laterza, Roma-Bari 1995.

Salio G., *Il potere della nonviolenza. Dal crollo del muro di Berlino al nuovo disordine mondiale* EGA, Torino 1995.

³La Rosa bianca, un gruppo di resistenza al nazismo in nome della libertà, Cinisello Balsamo 1993.

ESISTE UNA SCIENZA DELLA PACE?

Enzo Spaltro

*Conferenza tenuta il 26 gennaio 1996 presso la Scuola di pace
"Vincenzo Buccelletti" di Senigallia. Non rivista dall'autore.*

E' sicuramente possibile una scienza della pace. Io sono convinto che esista una scienza della pace, se per scienza intendiamo un insieme congruente di ipotesi, metodi, modelli e di risultati che con la trasmissione di questi metodi si possono ottenere.

Il primo risultato è implicito nell'idea che già Kant nel suo saggio sulla "Pace perpetua" ha rilevato e cioè la pace come *Unding*, cioè come non-cosa. Tuttavia nel momento in cui vogliamo descrivere la pace già abbiamo fatto un passo avanti, perché non abbiamo bisogno di una pace come semplice assenza di guerra, la pace è un valore a sé. E forse dovremmo smettere di parlare di pace e di guerra e dovremmo parlare di altre cose che sono quelle che poi consentono lo stato di pace. La pace è *benessere* e il benessere è *desiderio*. E' chiaro che qualcuno ritiene che la violenza sia ineliminabile: ci sono interi gruppi di potere che sono basati e si sono mantenuti sul *divide et impera*, per cui se la violenza termina, questi gruppi non possono sopravvivere.

D'altra parte questo pessimismo è comprensibile, in quanto veniamo da anni bui, in cui tutto era basato sulla guerra. Anche le industrie di oggi, ancora oggi, sono concepite secondo l'organizzazione militare. Ad esempio si parla di "staff" e lo staff è un concetto inventato dal famoso generale prussiano Von Moltke: le famose SS sono delle *Schutzstaffen*, sono staff di gruppi di protezione: il verbo *schützen* significa in tedesco appunto "proteggere". Veniamo da anni in cui è stato insegnato e continua a essere insegnato a scuola che bisogna vincere, bisogna farsi strada coi gomiti, viene predicata l'eliminazione dell'avversario: *homo homini lupus*.

Ciononostante poco a poco, lentamente, ma inesorabilmente, alcune verità e alcuni concetti si stanno affermando. Io vorrei seguire un ragionamento che mette insieme la pace al benessere, basato sull'ipotesi che chi sta male non ha nulla da perdere e tende ad aggredire, mentre chi sta bene non tende ad aggredire, perché ha molto da perdere. Ci hanno insegnato la grande menzogna che l'impero romano sarebbe crollato perché distrutto dall'agiatezza: i romani erano diventati troppo ricchi e quindi si sono indeboliti. In realtà l'impero romano è finito perché c'era gente che picchiava, perché dall'altra parte sono arrivati dei nemici che lo hanno distrutto. E d'altra parte l'impero romano non brillava certo per pacifismo.

Io vorrei esprimere alcuni punti che ritengo siano la base di un discorso che costituisce e costruisce una irenologia, cioè una scienza della pace. *Irene* in greco significa pace. L'irenologia si basa su alcuni punti e io ne

presento sette, che sono tutti discutibili. Non c'è niente di certo nel discorso sulla pace, c'è solo la speranza di riuscire a concepire una pace che non sia solo mancanza di guerra, che non sia solo tranquillità idilliaca, ma *benessere*, benessere soggettivo e non solamente benessere economico. La pace è essenzialmente un modo di stare bene

1. *La pace è benessere*

Il primo punto che intendo sviluppare è che la base della guerra sta nelle nostre difficoltà ad affrontare il benessere ed il piacere. Abbiamo delle grosse difficoltà a concepire lo star bene. Lo star bene è colpevolizzante. Automaticamente il benessere provoca la domanda: ma stiamo bene a danno di chi? Non possiamo star bene insieme. Dobbiamo sempre, quando si sta bene, sentirci colpevoli.

La colpevolezza costituisce una resistenza al benessere, al piacere. Parlare di piacere fa subito venire in mente lo stesso Freud che fu costretto ad inventare l'istinto di morte per controllare i sensi di colpa che gli venivano dal piacere. Il concetto di piacere evoca subito idee dannunziane di godimento sfrenato o cose del genere. Questo modo di vedere non è corretto. Al contrario le radici della guerra appaiono esser oggi antierotiche, cioè contro il piacere: la guerra suggerisce sempre visioni spartane e grandi sacrifici. D'altra parte, è anche vero che molti giustificano la guerra proprio per evitare situazioni negative, danni o sacrifici maggiori. L'abbiamo visto tante volte.

C'è anche il caso di un vecchio pacifismo selvaggio, picassiano, che faceva intravedere una pace quando in realtà suggeriva una guerra. La manipolazione dell'idea di pace è stata fatta moltissime volte. E sotto c'è sempre l'incapacità di concepire la pace come una *Ding*, come una cosa in sé, come un benessere.

La pace è sempre stata pensata come un'assenza, ma in realtà è anche qualcosa che per fortuna è successo. Il mondo è sempre stato pieno di guerre, ma ci sono anche momenti di pace.

Inoltre la grande maggioranza delle culture ha avuto come spontanea una tendenza ad una condizione di pace. Anche in questi casi però è spesso mancata la consapevolezza che la pace è una condizione di benessere positivo. Prendiamo ad esempio il romanzo di George Amado *Gabriella, garofano e cannella*, che studia molto bene la società brasiliana dell'inizio del secolo e dimostra come sia possibile passare da una cultura violenta a

una non-violenta. Nonostante questa intuizione positiva il libro fa propria l'idea che l'uomo è portato all'aggressività e che quindi la società lo deve reprimere.

Questa visione non è corretta perché è basata sul paradigma, non più accettabile, della scarsità, secondo il quale l'uomo è portato a aggredire per mangiare, come gli animali. Ma gli uomini hanno fatto un passo più avanti, cioè hanno scoperto l'abbondanza e in abbondanza non si aggredisce. Il benessere è sempre una situazione in cui l'offerta è maggiore della domanda.

E' chiaro che, venendo da epoche buie in cui la maggior parte delle domande degli uomini sono rimaste inesaudite, l'aggressività aveva una sua spiegazione. Tuttavia non è lecito affermare che essa è insita nella natura dell'uomo. Questo, in fondo, è il discorso marxista sulla *Menschliche Wesen*, sull'essenza dell'uomo: natura o cultura? C'è la natura, ma c'è anche la cultura. Noi produciamo realtà, continuamente e bisogna cominciare a produrre pace. Non è che uno si alza al mattino e produce pace, occorre che si interrompa il circolo vizioso della pace come *Unding*, bisogna che nelle scuole si cominci coi bambini a far capire che cosa è la pace.

C'è uno psicologo americano, Philips Leather, che ha parlato di antisepsi materna: la madre ha un ruolo molto importante nello sviluppo di una mentalità pacifica, pacifica più che pacifista, perché il pacifismo è già un passo avanti, è un *ismo*, è una teorizzazione ideologica, valida per chi ci crede. Ma è soprattutto il concetto di pace che va reinserito nello sviluppo del bambino. L'antisepsi materna è responsabile nella misura in cui criminalizza il piacere. E' un discorso vecchio: nel momento in cui il bambino deve lasciare il possesso materno, per avventurarsi nella esplorazione del mondo, si sviluppa un conflitto. L'antisepsi materna che protegge il bambino è una delle origini della mentalità bellica. Il conflitto continuo che c'è tra espressione e repressione, tra desiderio e controllo del desiderio, non può essere risolto né in un senso, né nell'altro.

La psicologia è una scienza dualistica, non ha la soluzione, ne ha perlomeno due. Non si può né reprimere totalmente, perché il desiderio muore, né accontentare totalmente, perché anche in questo modo il desiderio muore. Occorre ricercare un equilibrio tra espressione e repressione.

Ci sono molte cose che noi crediamo ancora siano sempre esistite e poi ci accorgiamo che questo non è vero e che invece sono state create. Anche

la pace va creata, non si scopre lo stato di pace, la si inventa, come il benessere, il benessere non viene dalle stelle, lo si inventa, lo si costruisce, lo si impara. Nessuno nasce benestante, si impara a essere benestanti, si impara a essere pacifici. Però il concetto di pacifico conserva ancora un significato negativo: dire a uno che è pacifico è come dire che è un po' scemo. E invece uno tutto d'un pezzo, uno duro, uno forte è uno che si sa far valere.

Dolle sosteneva che dobbiamo vergognarci di alcuni concetti che sono stati assolutamente lanciati come positivi e come valori: il concetto di personalità, il concetto di aggressività. Dobbiamo vergognarci perché non hanno portato a niente. Questo è il discorso fondamentale: se la violenza pagasse... ma non paga, non paga nelle guerre grandi, non paga nelle guerre piccole. In realtà si scopre che il massimo del benessere si ha nella cultura negoziale. Chi negozia ottiene, chi non negozia e si impone, non ottiene. Il mondo del lavoro è classico. Se un sindacato e un datore di lavoro fanno il braccio di ferro, perdono, perdono tutti. Solo negoziando si sta meglio.

Noi siamo convinti che tutto esisteva: esisteva il Paradiso esisteva l'Inferno esisteva il Purgatorio. Poi la storia ci dimostra che il Purgatorio è stato inventato: c'è stato un frate di Porretta Terme, che nel 1181, il primo Anno Santo, ha inventato il Purgatorio. Così pure l'Inferno. Anche il vino è stato inventato. Se mettete dell'uva e la fate fermentare vien fuori aceto. Il vino è un artefatto. Analogamente sono stati inventati la patata, il pomodoro. Tutto questo è stato inventato ed anche la pace deve essere inventata, può essere inventata.

Dunque bisogna decolpevolizzare il benessere e il piacere. Questo è il primo punto del mio discorso. Solo chi sta bene può essere pacifico e non è vero che chi sta bene è destinato a perdere, come credono coloro che pensano che i barbari abbiano potuto invadere l'impero romano e metterlo a terra perché loro, a differenza dei romani, non erano rammolliti.

Il piacere che rammollisce è una palla mostruosa. E' un'idea funzionale all'atteggiamento consolatorio e guerrafondaio di coloro che credono che, fomentando la violenza e la guerra, possano rimanere al potere.

2. Reciprocità del benessere

La seconda idea che vorrei sviluppare è che alla base della pace vi sia il discorso relazionale. Dobbiamo incominciare a pensare a un modo di stare insieme. Per esempio, se è vero che chi sta bene non fa la guerra, ma è chi

sta male che fa la guerra, dobbiamo affrontare il principio della reciprocità del benessere: se chi sta bene non fa star bene chi sta male, chi sta male fa star male chi sta bene. Quindi bisogna incominciare a capire che non è un fatto soltanto etico, ma anche utilitaristico: chi sta bene deve cercare di far star bene chi sta male, perché solo così potrà continuare a star bene.

Detto in altre parole, se nella mia città c'è un bambino che muore di fame, siamo tutti che stiamo male, se lo sappiamo. Abbiamo l'alternativa di non saperlo, di negarlo, ma nonostante ciò se in questo momento in cui la fame è scomparsa dal nostro paese, c'è qualcuno che muore di fame e ogni tanto succede, stiamo male tutti. Quindi bisogna evitare il malessere degli altri e questo non per motivi etici, ma per motivi egoistici, se vogliamo esprimerci in termini paradossali. Occorre fare in modo che il benessere non provochi il bisogno di espiazione, di autopunizione o di punizione degli altri.

Ad esempio, è una cosa che come insegnante mi turba molto quando vedo dei colleghi o delle persone della mia età che dicono: "ah perché i ragazzi... noi abbiamo sofferto per imparare certe cose e adesso loro invece hanno tutto il gioco facile...". Può dare un po' fastidio, però è giusto che sia così. Non possiamo pretendere che, siccome noi abbiamo sofferto, anche gli altri debbano soffrire.

Se una educazione rigorosa e un po' severa può essere utile, la possiamo accettare, ma richiedere la sofferenza solo perché abbiamo sofferto noi non è accettabile. Ad esempio non posso pretendere che i ragazzi di venti anni di oggi sentano ancora il problema di buttar via un pezzo di pane. Per me questo problema esiste, perché ho vissuto l'epoca in cui il pane era scarso. Tuttavia oggi questo problema i giovani non lo hanno più, beati loro ed è giusto che sia così.

Bisogna fare in modo che i bisogni spesso frustrati, cioè le voglie che di solito portano alla frustrazione, si convertano in desideri. Occorre salvare i desideri. I desideri sono più facilmente accontentabili. Io non dico di andare in un lusso sfrenato in cui bisogna accontentare tutti i desideri, però un po' i desideri devono essere soddisfatti. La stragrande maggioranza dei desideri degli uomini viene frustrata, abbiamo bisogno di affrontare questo problema dei desideri.

Gli uomini sono in definitiva brave persone e non dobbiamo entrare nell'ordine di idee che se lasciamo gli uomini liberi di raggiungere quello che vogliono, allora finiscono delinquenti. Ci sono tre milioni di ragazzi in Italia che fanno i volontari e questi sono fatti ideali, che non dobbiamo

dimenticare. Se guardiamo la televisione sembra che l'Italia sia fatta solo di drogati, stupratori, delinquenti. Non è assolutamente così. Questa è un'immagine che porta alla guerra, perché di fronte al terrorismo si reprimono i desideri. Ad esempio quando si dice: "vorresti andare in giro a fare quattro passi... non puoi, perché in giro c'è delinquenza!" si veicola una situazione di terrorismo che reprime i desideri.

Occorre salvare il desiderio. Bisogna abbandonare l'idea che se si lasciano i ragazzi liberi, vanno a finire in discoteca e si ammazzano alla sera del sabato. Ci sono anche questi casi, c'è di tutto, ma non ci sono solo quelli.

3. *Trasformazione della società*

Per affrontare il discorso della pace in senso di costruzione di uno stato di pace, dobbiamo studiare le trasformazioni del benessere in questa società.

Bisogna farlo bene il discorso. E' cambiato qualcosa nella nostra società, certamente c'è il bambino indiano; certamente in Calabria e in Sardegna non c'è un grande benessere, ma ci sono anche regioni come l'Emilia, il Veneto, le Marche, l'Umbria, la Toscana, la Lombardia, dove c'è uno stato di abbondanza. Da questo punto di vista si può capire, ma non giustificare, l'atteggiamento aggressivo e violento nel giovane disoccupato che non trova lavoro: il fenomeno esiste ed è grave, ma riguarda una minoranza. La stragrande maggioranza della gente in Italia non è violenta. Deve essere descritta per quello che è.

L'Italia vive uno stato di abbondanza e dall'84/85 può essere considerata un paese ricco. *Noblesse oblige*: il paese ricco non può concedersi tutta una serie di negatività e soprattutto un paese ricco deve essere pacifico.

E' difficile parlarne, io ho anche un po' paura, perché si affrontano temi che mettono in moto meccanismi psicologici pericolosi. Lo dico e poi cambio subito discorso: non ha più senso un esercito oggi, perché non risolve niente, non serve più a niente, occorre fare altre cose. Abbiamo bisogno di una dimensione europea, abbiamo bisogno di persone che svolgano altri ruoli di controllo.

Recentemente nella mia facoltà si è discussa una tesi sulla nozione di minaccia alla pace nella recente prassi del Consiglio di Sicurezza dell'Onu, in cui è venuto alla luce la differenza fra due termini e quindi due concetti: il *peace keeping*, cioè il mantenimento della pace e il *peace enforcement*, cioè l'imposizione della pace. Questa distinzione riguarda ad esempio il

grande problema sull'opportunità di intervenire in Jugoslavia. Io sono dell'idea che la pace è un valore in sé e che quindi non si possa imporre. Se io devo arrivare a un *peace enforcement*, cioè a un'imposizione della pace, questo non è più un valore. Tuttavia il discorso è aperto.

L'abbondanza e l'ottimismo sono alla base della pace e l'abbondanza consiste nell'aumento dell'offerta rispetto alla domanda. Oramai nella maggior parte dei settori vi è un'offerta maggiore rispetto alla domanda ed un solo settore presenta un'offerta minore: il settore politico. Questo è un fatto pericoloso, perché significa che abbiamo un campo politico, cioè un mercato dei progetti, con un'offerta minore della domanda. Comunque, in generale, la domanda nei paesi abbondanti e il nostro lo è, è inferiore all'offerta, perché l'offerta è maggiore. E quindi non lasciamoci incantare dai guerrafondai inconsci, quelli che sotto sotto vegetano e si sviluppano seminando zizzania.

Questo è un paese che ha tutta una serie di fatti positivi. Anche nel campo dell'assistenza sanitaria, tanto criticata, siamo il secondo o il terzo paese per longevità nel mondo.

Io non dico queste cose per trarne vanto o per fare un discorso vanaglorioso, ma per affermare che *noblesse oblige* e cioè che in questa condizione noi abbiamo il dovere di essere pacifisti, pacifici. E' chiaro che zone di violenza ci sono, non è possibile negarle, ma di fronte a queste vanno messi in moto dei processi che le limitino, ma non nel senso di fare la guerra alla guerra. Di fronte al violento non si può usare la violenza contro la violenza, perché questa prospettiva non produce esiti positivi, ci si mette sullo stesso piano. Occorre usare qualche altra cosa e questo ci porta ad un nuovo discorso.

4. Pace e fine del primato dell'economia

Io parlerei di nuovo pacifismo e lo denominerei come la fine del primato della obiettività e della economia. Finché c'è questo primato dell'economia per cui tutto è visto in termini economici, la guerra non può terminare, vi sarà una guerra di altro genere, una guerra economica, ma lo stato di guerra continua. Qui ci sarebbe bisogno di molto tempo per analizzare il trattato di Maastricht di cui si parla tanto, perché è una barzelletta e dimostra come la guerra non paga, anche a livello economico: la Germania, che ha scatenato la guerra economica, imponendo a Maastricht le sue regole, ne è rimasta fregata. La Germania si è fregata in due modi. In primo luogo tutti i paesi europei hanno finito per uscire dai parametri del trattato. Ad esempio

una delle quattro condizioni era il tre e mezzo per cento di inflazione: tutti i paesi hanno superato questa soglia e l'anno scorso sono rimasti soltanto il Lussemburgo e la Germania, la quale però ha raggiunto alla fine del '95 il 3,6 per cento di inflazione, per cui è fuori anche lei da Maastricht. Volendo imporre con la violenza la propria guerra economica è rimasta buggerata con le sue stesse mani.

In secondo luogo, avendo fatto la guerra dell'alto tasso del marco, sostenendo la propria valuta e svalutando le altre monete, tra cui la lira italiana, ha finito per essere invasa da prodotti stranieri, per cui le Mercedes vendute in Italia si sono dimezzate e l'Italia ha esportato in Germania le FIAT. Le leggi economiche portano alla guerra, ma la guerra non paga. Questo concetto forse pagava una volta, in tempi di risorse scarse, ma oggi le risorse non sono più scarse.

Anche l'economia non è più quel fatto obiettivo di una volta. Ormai è impalpabile il discorso dell'economia. Lo tiri fuori come vuoi, basta guardare a una borsa, a cos'è una borsa. E' tutto psicologico.

Quindi il quarto punto del mio ragionamento afferma l'idea che il nuovo pacifismo si basa sulla fine del primato dell'obiettività e dell'economia. L'economia è nata come la scienza che studia le risorse scarse, oggi però ci muoviamo in risorse in gran parte abbondanti e quindi l'economia non è più una scienza esatta. Ovviamente essendo un fanatico della mia materia essendo uno psicologo, vi dico che - ma prendete questa affermazione con le pinze - che la futura scienza, che studierà le risorse abbondanti, sarà la psicologia.

5. *Per una nuova irenologia*

L'irenologia è la scienza della pace. Esiste una scienza: la cosa importante è pensare la pace come *Ding* e non come *Unding*, cioè come una cosa e non come una non-cosa. E' abbastanza interessante notare come su questo punto io sia d'accordo con Giovanni Catti. Infatti, nonostante che abbiamo una provenienza diversa, concordiamo con l'idea che la pace è essenzialmente gioia, festa, benessere.

A questo proposito mi viene in mente un film uscito da poco. Si tratta di "Underground", un film jugoslavo bellissimo, conturbante, che finisce però con una festa. Il recupero della pace avviene soprattutto attraverso un meccanismo fondamentale: la festa e cioè la ripresa del proprio benessere, benessere non colpevolizzante. Occorre ripetere che non si deve

criminalizzare il benessere. Noi stiamo bene e possiamo star bene non solo a detrimento degli altri. Certamente ci sono anche quelli che lo fanno a detrimento degli altri. Ma il fatto che io mangio un piatto di spaghetti non fa affamare il bambino indiano.

Il problema è far mangiare al bambino indiano gli spaghetti e non smettere noi di mangiare in nome di un bambino indiano a cui non possiamo fare niente. Mi si potrebbe replicare che ci sono casi in cui la nostra ricchezza è basata sullo sfruttamento degli altri. Certamente esistono questi casi, che vanno affrontati con serietà, ma in generale non è così.

Noi ci arrendiamo sullo sfruttamento del terzo mondo, non è vero? Certamente esistono i problemi del terzo mondo. Ma quando gli immigrati sono qua il problema è far star bene sia noi che loro. Non posso dire “smetto di mangiare perché abbiamo i filippini in casa”: il problema è far mangiare i filippini, mentre io stesso continuo a mangiare. Non c’è incompatibilità nella stragrande maggioranza dei casi. Dove c’è, studiamo il problema.

L’irenologia è l’insegnamento della gioia e della festa del benessere. Io, per esempio, ho una critica da fare alla mia professione: la professione psicologica è in gran parte una scienza della terapia, quindi del malessere. Mentre dovrebbe essere una scienza della festa.

Io dico molte volte che come psicologo sono molto bravo ad organizzare delle feste; tra l’altro è vero, a me piace organizzare le cene, le feste e come psicologo il problema è realizzarle bene. Quindi direi che l’irenologia è l’insegnamento della gioia e della festa del benessere. Bisogna insegnare ai bambini come si fanno le feste. Ci sono molte maestre che lo sanno fare molto bene, che hanno capito molto bene come si fanno le feste. Non ci si può ridurre ad evitare che i bambini giochino con la pistola, perché poi la pistola, per il bambino, può significare tante cose. Ovviamente è meglio che non lo faccia, ma non è limitando questi comportamenti che si risolve il problema della pace.

Bisogna fare in modo che il bambino non si senta colpevole se si diverte.

6. Imparare a dimenticare

Sono convinto che la pedagogia della pace coincide con la pedagogia del benessere e che da questo punto di vista sia astorica. Io non credo nella storia maestra della vita. La storia può essere interessante, ma è maestra di tante cose, può insegnare cose buone, ma anche cose cattive. Il film “Underground” termina con i protagonisti che si trovano su una spiaggia,

mentre un pezzo dell'isola si distacca e va. E' il taglio con la storia, bisogna dare un taglio a un certo punto. Veniamo da millenni in cui la guerra è stata il modo con cui si sono risolti i problemi. Non è sempre stato così.

Non so chi di voi è andato a Creta. A Creta non c'era la guerra e dunque non è detto che tutte le culture siano state culture belliche. A Creta non si rintracciano armi eserciti, non ci sono elementi che dimostrino che c'erano delle armi. Poi sono arrivati i greci, sembra che fossero ancora nell'età del bronzo. Sicuramente nell'età del bronzo in altri posti c'erano le armi di bronzo. Ma non è sempre stato così.

La festa sociale, storica, benestante fa saltare la pedagogia ortodossa, la pedagogia magistrale, basata sull'imposizione di una verità. Bisogna imparare, stranamente, a *dimenticare* e non solo a ricordare. Dobbiamo dimenticarci di molte cose: molte cose che sono state gabbellate come successi dell'umanità sono in realtà da dimenticare. Molti grandi uomini, quasi tutti i grandi uomini secondo una pedagogia della pace debbono essere considerati dei criminali.

Noi abbiamo bisogno di fraintendere molto, nel senso che fra-intendere significa creare le condizioni per una nuova società, per una nuova pace, la pace come gioia, come festa, il resto viene di conseguenza.

Nel mondo del lavoro il discorso è divenuto molto chiaro quando, negli ultimi anni, si è incominciato a parlare di benessere sul lavoro. Ricordo che, fino a 20-30 anni fa, quando facevo il discorso sul benessere nel mondo del lavoro, mi si rispondeva: "Lei ha un bel dire, ma noi dobbiamo pensare alla produttività". E io spiegavo: "Guardate che non c'è incompatibilità tra benessere e produttività". Adesso è molto chiaro. Un imprenditore che si rispetti sa bene che la produttività della sua azienda dipende dal benessere dei suoi lavoratori.

Se la gente sta bene rende; se non sta bene non rende. C'è stato un periodo in cui si invocava il governo duro, il governo forte, la mano dura, il polso duro, credendo che tutto ciò fosse utile per risolvere i problemi. Non è vero, questi metodi non rendono, falliscono. La Montecatini, un'azienda che viene studiata in tutte le Business School come esempio di azienda che è fallita tre volte mantenendo lo stesso nome, è la prova che i metodi duri portano al fallimento. Quali sono le aziende che vanno? La Benetton. Vanno le aziende dove c'è entusiasmo, dove c'è il benessere. Il benessere è la base della produttività. La produttività è un sottoprodotto del benessere. La pace è un sottoprodotto del benessere.

7. Il conflitto e i nemici

Il punto forse più importante nel mio discorso sulla pace è la presa di coscienza che il conflitto è fisiologico. Siamo sempre in conflitto, siamo diversi e quindi siamo in conflitto. Uno la vuole cotta, un altro la vuole cruda. Cosa facciamo, ci spariamo? Il problema è allora gestire il conflitto. E' di fondamentale importanza imparare la gestione dei conflitti, la loro trasformazione in forza produttiva, cercando di limitare la loro potenzialità distruttiva. Vi immaginate se una squadra di calcio dovesse fare la guerra? Sarebbe assurdo se una squadra per vincere dovesse fare prigionieri gli avversari, incatenarli e portarseli dietro. Questa è la logica della guerra. Al contrario la squadra di calcio non solo vince e va avanti, ma spera che gli altri siano forti, perché avere un avversario scarso dà poca soddisfazione. Bisogna potenziare il nemico, bisogna amare il nemico.

Bisogna stare attenti a questo discorso. E' difficilissimo farsi i nemici. Io credo molto nella funzione dell'inimicizia, molto più che in quella dell'amicizia. L'amicizia, in definitiva, è un concetto limite. Si arriva all'amicizia, ma in realtà l'inimicizia è continua. Noi siamo continuamente in mezzo a dei nemici. Nessuno è nemico lui stesso per altri e nessuno non ha nemici per sé. Si tratta di vedere come uno li gestisce. E' importante insegnare ai bambini sin dai primi anni di scuola e dell'asilo che i nemici sono importanti e che vanno trattati, che vanno negoziati.

La gestione dei conflitti è la negoziazione, è la negazione dell'*otium*, in altri termini è il non restare passivi, è il non accettare le previsioni passivamente come se tutto fosse oramai già scritto. Siamo noi a costruire la realtà. Jacopo Porretano ha fatto il Purgatorio, una delle più grandi invenzioni della storia dell'umanità, perché dal Purgatorio nascono le indulgenze, nasce il Protestantesimo, nasce Weber e quella che lui ha chiamato l'etica protestante e l'origine del capitalismo. Freud non ha scoperto l'inconscio, non è che l'inconscio c'è, l'ha inventato. Ma non per questo è meno geniale.

Bohr non ha scoperto l'atomo, perché l'atomo non esiste: nessuno lo ha mai fotografato come i pianeti etc. Bohr ha inventato una teoria, vincendo su Einstein che aveva un altro modello.

Oggi tutti parlano secondo il modello di Bohr dell'energia atomica, ma questo in realtà non esiste, perché è stato inventato. Tutto è stato inventato.

Vorrei ricordare alcune parole di Ghandi pronunciate nel '48, pochi giorni prima che venisse assassinato. Questo episodio va ricordato, perché

nonostante i grandi pacifisti paghino con la vita le loro idee, nella loro morte c'è anche la loro grandiosità, nel senso che vincono proprio nel momento in cui altri sono costretti ad eliminarli. Queste persone vengono eliminate dal movimento guerrafondaio, che è il movimento dei pochi contro i molti: i fautori di guerra sono coloro che, in pochi, credono di detenere le risorse del mondo e vogliono impedire alle masse di impadronirsene.

Nei paesi poveri queste minoranze riescono nei loro intenti, ma nei paesi ricchi no, non ce la fanno più. La Jugoslavia si è retta ed è nata perché c'è stata povertà, c'è stata miseria.

In Italia una situazione come quella jugoslava non è concepibile, perché chi ha, sa che rischia, mentre chi non ha sa che non ha niente da perdere. Chi sta bene non si sottopone al rischio di perdere quello che ha. Alcuni credono che questo rischio esista anche per l'Italia, ma tale idea è completamente ingiustificata.

Inoltre è chiaro che c'è stato qualcuno che ha avuto tutto l'interesse a provocare una guerra in Jugoslavia, al fine di far saltare il discorso dell'Europa. Senza la Jugoslavia non sarebbe successo né Maastricht, né l'arrivo al potere dei partiti comunisti nell'Europa dell'Est, che sono tutti rallentamenti di questa potenza economica che è l'Europa e che evidentemente qualcuno voleva evitare che si facesse.

In conclusione, è inutile che ci vengano a dire "l'uomo è cattivo, guarda la Jugoslavia...". Questo pessimismo antropologico non è accettabile, perché dietro le azioni degli uomini c'è sempre qualcuno che fa i propri interessi.

Dunque, Ghandi, nel '48, pochi giorni prima di morire, scriveva: "I soli demoni del mondo sono quelli che corrono intorno, dentro i nostri cuori ed è lì che le nostre battaglie dovrebbero essere combattute".

Io sono convinto che il discorso della pace sia un discorso interno nostro e perciò non dobbiamo avere paura, perché la paura nasce dall'idea che il rispetto degli altri sia l'anticamera della sconfitta. Tutta la cultura della scarsità ha imposto questa idea dell'intervento: occhio per occhio, dente per dente, *Dum Romae consulitur Saguntum espugnatum est*. Non ci si può consultare perché nel frattempo vincono gli altri.

Ma questo non è vero, non è così. Abbiamo visto una quantità molto numerosa di casi in cui è proprio la cultura del confronto l'arma vincente. L'esempio più importante sono senza dubbio le democrazie e cioè le culture negoziali, che hanno sempre vinto le guerre e mai perse. Non è vero che i

violenti, gli stati dittatoriali vincono, perché ad essi viene meno la motivazione. La cosa fondamentale della pace è la motivazione, l'investimento energetico, l'afflusso, l'amore: questo è il discorso di base. Non ci si innamora soltanto tra uomini e donne, ma ci si innamora anche di letteratura, di quadri, ci si innamora della vita.

Dobbiamo decriminalizzare l'amore, perché ancora c'è molta gente che crede che l'innamorarsi e che l'amore siano pericolosi. Molti credono che innamorarsi di qualcosa significhi poi pagarla dura. Ma tutto questo non è vero.

Voglio formulare il punto centrale del mio discorso in questo modo: bisogna decriminalizzare il benessere e bisogna decriminalizzare l'amore che sta alla base del benessere. Chiudo con questa logica successione di termini: amore, benessere, pace.

Letture consigliate

Amado G., *Gabriella, garofano e cannella*, trad. it. Roma 1958.

Corradini L., *Vivere senza guerra*, Guerini Associate, Milano 1989.

Kant I., *Per la pace perpetua*, UTET, Torino 1965.

Freud S., *Al di là del principio del piacere*, Boringhieri, Torino 1976.

Procacci G., *Premi nobel per la pace e guerre mondiali*, Feltrinelli.

Spaltro E., *Sentimento del potere*, Boringhieri, Torino 1984.

Spaltro E., *Pluralità. Psicologia dei piccoli gruppi*, Patron, Bologna 1993.

**L'ARTE DEL CONFLITTO PER UNA
PEDAGOGIA DELLA PACE**

Daniele Novara

*Conferenza tenuta il 17 marzo 1996 presso la Scuola di pace
"Vincenzo Buccelletti" di Senigallia.*

1. Due premesse

Vorrei in primo luogo fare due premesse.

L'educazione è sempre stata connotata a significati conservativi. Quando si pensa all'educazione, si pensa a qualcosa di conservativo. E' molto raro che si pensi all'educazione come a qualcosa che cambia la situazione. Anzi, se vediamo dei bambini un po' troppo agitati, diciamo: "è maleducato, bisogna che gli si dia una bella raddrizzata". L'educazione ha dunque spesso e volentieri un significato di tranquillizzazione e questo può valere anche per l'educazione alla pace ed è un grosso e pericoloso equivoco. Viceversa esiste un filone pedagogico che vede nell'educazione una forma di cambiamento, una possibilità di trasformazione sia individuale che sociale, una rottura degli schemi tradizionali e una individuazione di nuovi percorsi con valore di cambiamento personale e collettivo, in una sempre duplice dialettica dal personale al collettivo e viceversa. Tutto questo non è scontato. L'accezione che proponiamo del termine "educazione" è quella di cambiamento, l'educazione è un riuscire a crescere, un modificarsi in maniera positiva, compensando i propri deficit e quelli sociali.

La seconda premessa è di tipo lessicale. Ho fatto un esercizio lessicale molto particolare con i dizionari. Ho preso alcuni termini: conflitto, guerra, aggressività e violenza e ho esaminato le definizioni che ne vengono proposte.

La cosa interessante è che questi quattro termini sono nei dizionari sostanzialmente sinonimi, rappresentano lo stesso significato. Prendiamo il termine "conflitto" nel dizionario Zingarelli del 1967: "conflitto" corrisponde a "combattimento corpo a corpo aspro", mentre "guerra", nello stesso dizionario, corrisponde a "mischia, contesa, lotta di popoli attuata mediante le forze armate". Adirittura il termine "conflitto" è più grave e pesante che non il termine "guerra".

Trent'anni dopo, il Devoto Oli del 1995, l'ultima edizione, sotto la voce "conflitto" parla di "contesa rimessa alle sorti delle armi", mentre per il termine "guerra" vi è un discorso più articolato che denota il cambiamento culturale degli ultimi decenni. Viene data infatti la definizione: "Lotta armata fra stati e coalizioni per la risoluzione di una controversia internazionale più o meno direttamente motivata da veri o presunti, ma in ogni caso parziali, conflitti di interessi ideologici ed economici, non ammessa dalla coscienza giuridica moderna". Quindi il conflitto resta in un'area semantica negativa, mentre per la guerra inizia a comparire un significato critico.

Questo elemento molto caratteristico denota anche la nostra percezione comune del conflitto: il conflitto è guerra e quindi non permette nessun uso costruttivo. Ciò vuol dire che il conflitto va evitato, nessuno si sognerebbe di fare la guerra.

L'elemento preoccupante di questa sovrapposizione semantica è che il conflitto è comunque un'esperienza quotidiana.

Il conflitto esiste: chi ha figli sa che i figli spesso confliggono con i genitori, anche se è duro ammetterlo. I conflitti figli-genitori sono talmente fisiologici che, mentre ad esempio gli insegnanti riescono a gestire trenta bambini alla volta, questo sarebbe impensabile per i genitori, questo sarebbe non solo drammatico sotto il piano biologico, ma anche sul piano disciplinare, considerando tutte le dinamiche libidiche che si vengono a creare. Però un insegnante esterno ci riesce. Ci sono una serie di conflitti che sono assolutamente naturali, sono fisiologici, sono ovvi, né più né meno come crescere e respirare.

C'è un bellissimo racconto umoristico di Stefano Benni su un signore che non voleva mai litigare¹. Alla fine viene incarcerato perché durante una rapina in banca, per non voler litigare con il gruppo di rapinatori, li aiuta a fare la rapina e così finisce in galera anche lui.

La vita è una serie di conflitti che decidiamo di gestire in un modo oppure nell'altro. Il più delle volte non ci accorgiamo che il conflitto c'è, c'è stato oppure permane. In ogni caso, pensare il conflitto come natura necessariamente bellica, vuol dire escludere gran parte della nostra vita. Certo c'è sempre chi fa uno sforzo titanico da questo punto di vista. La scuola, ad esempio, è stata spesso e volentieri uno di questi ambienti.

L'educazione tradizionale ha sempre visto il conflitto come opposizione all'autorità. Pensate a frasi come "il papà ha sempre ragione", come a dire: non si può mettere in discussione, esiste una parola ed è quella, non si può confliggere.

Anche all'interno dei modelli educativi più aperti il conflitto ha spesso significato l'attivazione di ansie di separazione non sempre tollerabili dall'educatore. In ambito istituzionale, ad esempio la scuola, il conflitto è stato vissuto come scontro aperto, come momento di rottura e confusione. C'è spesso questa diversificazione semantica per cui il conflitto attiva delle sensazioni di paura e di minaccia, come se fosse guerra.

¹Riportato in D.Novara-F.Beretta-A.Martinelli, *Il litigio. Materiali per l'educazione alla nonviolenza*, EMI, Bologna 1995.

Ma il conflitto non è guerra e se lo fosse noi non saremmo qui. Allora occorre portare in ambito educativo quello che è stato portato in ambito politico da Ghandi in poi.

Occorre fare una rivoluzione semantica e incominciare a dare alle parole il loro giusto significato. Propongo quindi che il termine “conflitto” acquisisca il significato di “divergenza, contrasto, area di contrattazione e negoziazione, situazione non ancora risolta e definitiva”. In altre parole il conflitto è un’area del possibile e non ancora definito. Certo, il conflitto è un contrasto, questo è chiaro. “Guerra”, invece, è “l’organizzazione sistematica della violenza volta alla distruzione del nemico”.

Negare il conflitto vuol dire, dunque, negare uno spazio di creatività in cui attivare competenze legate alla comunicazione e alla negoziazione. Il conflitto da questo punto di vista non è né demoniaco né angelico. Queste due visioni estremamente polarizzate, per cui si fa un uso negativo del termine conflitto, non hanno senso. Il conflitto è una possibilità e può essere positivo o negativo a seconda di come lo usiamo. Di certo dobbiamo usarlo, perché fa parte della nostra vita. Non è sempre facile accettare tutto questo. Allora un conto è parlare di violenza, un conto è parlare di conflitto. Spesso, con i bambini, l’educatore interviene perché stanno litigando e i bambini lo guardano stupiti dicendo: “maestra, non stavamo litigando!” Ci sono delle paure che sono più nostre che dei bambini, da questo punto di vista.

Una cosa analoga accade con la questione delle armi giocattolo, in cui si mette l’accento sempre sulle armi e pochissimo sul giocattolo, come a dire: di chi è il problema?

Bisogna vedere l’arte del conflitto come l’arte dell’educazione alla pace, rovesciando i tradizionali schemi che vedono invece l’educazione alla pace come l’arte dell’armonizzazione, della tranquillizzazione e dell’evitamento del conflitto.

Al primo seminario istituzionalizzato all’Università Cattolica di Milano che ho fatto sul tema dell’educazione alla pace vi è stato uno scontro molto aspro proprio su questo tema. Eravamo nel 1985 e il problema era se il conflitto facesse parte dell’educazione alla pace oppure no. Allora esisteva un filone pedagogico intimistico che voleva escludere il conflitto dall’educazione alla pace, intendendo questa esclusivamente come un valore spirituale ed etico, quasi qualcosa da raggiungere nell’aldilà. Mi ricordo alcune programmazioni scolastiche, che analizzavamo in quegli anni, in cui c’era un crescendo di entusiasmo per gli svolazzamenti empirici più

stralunati in cui il bambino nella pace cresceva e cresceva, finché si addormentava e veramente a quel punto raggiungeva la pace e la tranquillità. Questa è la concezione classica dell'educazione alla pace. Non vi ricordate quando da bambini dicevano: "è bravo, ma solo quando dorme!"". La pedagogia classica ha a che fare con queste immagini, come se i bambini non dovessero rappresentare anche un elemento perturbativo. Oggi, al posto del dormire, c'è la televisione: "è bravo, ma solo quando è davanti alla televisione, non suda, non si sporca, non distrugge i mobili della casa, non fa venire quei suoi amichetti che fanno tanta confusione, come è bello tranquillo lì davanti alla televisione!".

Occorre fare attenzione a questi significati perversi che sono ancora molto diffusi, specie in certe aree culturali che scambiano il discorso spirituale con un discorso di tranquillizzazione molto passivo e molto opportunistico.

Anche il tema dell'aggressività deve essere chiarito sotto il profilo semantico. Gli psicologi hanno lavorato molto su questa questione. Per esempio è ormai chiaro che non è possibile vivere senza aggressività, intesa non come distruttività e come violenza, ma come autoaffermazione e come assertività, come valenza ad essere più decisi, più determinati.

Queste due premesse sono molto importanti, perché altrimenti si rischia di non capirsi. Per esempio il termine "aggressività" è nei dizionari sistematicamente legato al termine "violenza". Nello Zingarelli "aggressività" viene definita come "volontà propensa ad assalire". Qualcuno provi a vivere senza aggressività, se è possibile.

2. Le educazioni autoritarie

Fatte queste premesse, vorrei trattare il problema dell'origine della negazione educativa del conflitto nelle educazioni autoritarie. Esiste un filone di educazione autoritaria che nega il conflitto come costruttivo. Sappiamo che c'è stata un'epoca di grande fiducia nell'intenzionalità educativa, intendendo per intenzionalità educativa l'idea, ad esempio, che siamo qui per imparare qualcosa di chiaro e tondo.

Però io so benissimo che, a prescindere da quello che dico o dal contesto, poi ognuno elabora il messaggio secondo propri codici culturali e secondo la propria visione della vita, cioè lo rielabora secondo un livello non intenzionale. Quindi esistono due livelli nell'educazione, uno intenzionale ed uno non intenzionale. Ad esempio quando a scuola si fa programmazio-

ne didattica, questo è un livello intenzionale dell'educazione: si entra in classe con l'intenzione di essere attenti ai bambini. Ma avverrà veramente? Questa è un'altra questione. Questi due livelli sono molto importanti.

I padri della pedagogia, Rousseau, Pestalozzi e Montessori, hanno avuto una grande fiducia nell'intenzionalità educativa: l'educazione cambierà le sorti dell'umanità. Specialmente la Montessori ha sostenuto questo pensiero. Poi, però, è venuto un fatto molto tragico che spesso si dimentica: la Seconda Guerra Mondiale. La Seconda Guerra Mondiale, sotto il profilo della storia della pedagogia, ha rappresentato una cesura drastica, perché ha messo chiaramente in evidenza come non siano affatto prevalenti le educazioni intenzionali, ma piuttosto le culture educative implicite e inconse. In particolar modo in Germania ci sono stati molti studi dopo il nazismo che hanno messo in evidenza un collegamento molto stretto fra la distruttività del nazismo e i modelli educativi in cui il nazismo si era collocato, modelli risalenti al mito dell'educazione prussiana, un'educazione non formalizzata, ma che di fatto avveniva. L'educazione prussiana aveva sostanzialmente un criterio, quello di trasformare ogni famiglia tedesca in una caserma. Tuttavia non c'era un manuale che lo Stato dava ai genitori, come sussidiario, per fare un buon bambino prussiano. Semplicemente avveniva, come in Italia fino a quarant'anni fa si usava fasciare i bambini fino a un anno, o più recentemente tenerli nel girello, o addirittura al guinzaglio: tutte cose da Telefono Azzurro, oggi. Si tratta di comportamenti semplicemente acquisiti e chi non vi si adeguava rischiava l'intervento di qualche autorità esterna.

A proposito dell'educazione nazista, a titolo esemplificativo, possiamo leggere Primo Levi², che osserva come i nazisti delle SS non fossero, salvo eccezioni, persone cattive e malvage, o mostri: "Avevano il nostro stesso viso, ma erano stati educati male. Erano in massima parte gregari, funzionari rozzi e diligenti, alcuni fanaticamente convinti del verbo nazista, altri molto indifferenti o paurosi di punizioni o desiderosi di fare carriera o troppo obbedienti". Pensiamo al teatrino del caso Priebke: "Io non c'entro, dovevo farlo per forza". "Tutti avevano subito la terrificante diseducazione fornita ed imposta dalla scuola, quale era stata voluta da Hitler e dai suoi collaboratori". Levi si riferisce all'addestramento delle SS più che alla scuola in quanto tale.

Vi è un testo molto importante ed interessante quando si parla della

²Primo Levi, *I sommersi e i salvati*, Einaudi, Torino 1986.

funzione educativa inconscia: l'autobiografia educativa del comandante di Auschwitz, Rudolf Hoss³. E' un documento straordinario perché questo comandante riesce a ricordare anche la sua infanzia, ovviamente non sotto i tre anni che è impossibile. Si tratta di un racconto piuttosto lungo, in cui emergono dei tratti molto caratteristici: uno è proprio l'obbedienza totale agli adulti. Scrive Hoss: "I miei genitori mi avevano allevato nel rispetto e nell'ossequio verso gli adulti. In particolare non trascuravano mai di ricordarmi che era mio dovere ubbidire immediatamente ai desideri e agli ordini dei genitori, dei maestri e dei preti, insomma di tutti gli adulti, anche quando si trattava di servigi personali che non mi era lecito rifiutare. Ciò che dicevano gli adulti era sempre giusto".

Secondo elemento molto interessante è che l'educazione maschile, all'interno di questo modello, è completamente inaffettiva. Scrive ancora: "Mentre le mie due sorelle, più giovani di me di 4 e 6 anni erano molto espansive e stavano sempre attaccate alla mamma, fin dalla più tenera infanzia io fui nemico di ogni manifestazione affettuosa, con gran dispiacere di mia madre, delle zie e degli altri parenti: una stretta di mano e qualche avara parola di ringraziamento erano tutto ciò che potevano aspettarsi da me". Alla fine di tale ragionamento si giunge a queste conseguenze: "Non ho mai lasciato passare un'offesa e mi sono sempre fatto valere. Se ricevevo un torto non avevo pace - notare il termine - finché a mio giudizio non mi ero vendicato. Sotto questo aspetto ero inflessibile e i miei compagni mi temevano molto".

Questo tipo di educazione ricalca il modello mafioso. I mafiosi educano i loro figli esattamente in questo modo: inflessibilità totale, umiliazione totale, subordinazione totale, annullamento della capacità del bambino di avere un'autonomia affettiva emotiva e decisionale. L'unica chance di sopravvivenza è quella di adeguarsi totalmente al modello superiore. E quale termine di riferimento usa il mafioso? La famiglia. E' bene notare come il discorso sui termini appaia ancora una volta molto problematico: il rispetto della famiglia, l'onore della famiglia, l'ubbidienza alla famiglia, tutto è centrato su questo. I termini, dunque, hanno un peso che deve essere misurato. E questo è quello che stiamo cercando di fare.

Emergono, dunque, delle culture educative non intenzionali e i modelli educativi progressisti vanno un po' a picco di fronte a questa situazione, perché denotano che c'è uno iato molto grande fra le buone intenzioni e la

³R. Hoss, *Comandante ad Auschwitz*, Einaudi, Torino 1985.

realizzazione. Nello stesso periodo, in cui sono vissuti i più grandi pedagogisti del Novecento come Dewey o la Montessori, è nato il nazismo.

Tutto questo non è un aspetto che può lasciare indifferenti. A poco a poco si ricostruisce un quadro delle educazioni autoritarie, si ricostruiscono dei meccanismi. L'educazione autoritaria non è tale e non genera dei mostri in quanto i bambini imitano quello che fanno i genitori o gli adulti, ma perché cerca di piegare la volontà del soggetto, di renderlo insensibile alla sofferenza facendogli provare molta sofferenza, in modo da renderlo assuefatto a contesti in cui la sofferenza è un aspetto normale, ovvio, scontato.

Qualche anno fa è stata svolta una ricerca su alcuni quartieri popolari di Palermo⁴, sul tema della percezione dell'educazione che avevano i bambini di questi quartieri. E alla domanda: "i tuoi genitori ti picchiano?" molti bambini hanno risposto "...non mi picchiano... mi danno molte pedate, ceffoni e qualche bastonata sulla schiena..." con un tono come se si trattasse di una cosa normale: tutto questo non veniva percepito come violenza, ma era considerato un fatto ovvio. La percezione della violenza nasceva solo, ad esempio, alla vista del sangue. Evidentemente non si può sperare che questi bambini poi a scuola siano tranquilli.

L'analisi di Alice Miller ci aiuta a capire meglio come avvenga l'identificazione con l'oppressore, che è uno dei meccanismi psicologici di difesa più diffusi. Nel momento in cui l'oppressione è così grande che investe in toto la vita di un individuo, perché colui che lo opprime è anche colui che lo dovrebbe tutelare sul piano emotivo, l'unico modo per sopravvivere è quello di identificarsi con l'oppressore. Questo è il meccanismo più classico e più banale, scontato, ovvio, ed anche, in un certo senso, quello più economico. Ed è questo meccanismo che ci fa esclamare, quando vediamo un insegnante autoritario che fa andare tutti dritti i bambini: "Ah però, funziona!". Certo che funziona, ma il problema è il prezzo di questo funzionamento.

Questo è un elemento che non va dimenticato. Alice Miller è una psicanalista zurighese e i suoi libri sono straordinari da questo punto di vista, anche se la sua analisi pedagogica lascia qualche dubbio. In modo particolare è consigliabile la lettura di *L'infanzia rimossa*⁵, la cui tesi di fondo è che senza una rielaborazione delle sofferenze vissute durante

⁴G. LoCascio (a cura), *Apprendere la violenza*, Guerini e Associati, Milano 1989.

⁵A. Miller, *L'infanzia rimossa*, Garzanti, Milano 1990.

l'infanzia c'è il rischio di cadere in un processo di idealizzazione delle sofferenze ricevute, per cui non ci si libera mai dei modelli deteriori e dei modelli autoritari e li si accetta pedissequamente, inconsciamente. Scrive la Miller: "I bambini umiliati, picchiati, tormentati, che non siano mai stati aiutati da un testimone consapevole sviluppano in seguito una sindrome dalle gravi conseguenze. Non conoscono i loro autentici sentimenti, li temono come la peste e sono quindi incapaci, anche quando siano dotati di una intelligenza spiccata, di cogliere connessioni fondamentali per l'esistenza. Divenuti adulti, ritorcono la crudeltà subita in passato su esseri innocenti, senza rendersene conto e senza assumersene la responsabilità al punto di definirla, un tempo come avevano già fatto i loro genitori, un modo per liberarli. Ne risulta un comportamento di irresponsabilità estrema, al quale varie ideologie, complice un'infinita ipocrisia, attribuiscono un'apparente legittimità. Le conseguenze dirette sono azioni distruttive ostili alla vita e sprezzanti dell'umanità, che minacciano il nostro pianeta e questo proprio in un'epoca di alto sviluppo tecnologico".

In altre parole il pilota che sgancia una bomba entra in un contesto di totale desensibilizzazione: non sta facendo nient'altro che il suo dovere. Ricordo l'impressione che mi fecero le interviste ai piloti dopo i bombardamenti su Bagdad, in cui il giornalista sperava di ricavarne dei moti d'animo trionfalistici e non ne ricavava altro, un po' deluso, che dei laconici: "E' il nostro lavoro". Dispiace ancor più per i giornalisti: è sconcertante che, oltre a quello che stava succedendo, si aspettassero anche declamazioni patriottiche.

3. Controllo simbolico del conflitto

E' questa pedagogia autoritaria, o più precisamente questa educazione della sofferenza, che in qualche modo abbiamo inglobato, a rendere il conflitto sostanzialmente catastrofico. Naturalmente questa visione negativa del conflitto ha una sua funzionalità. Ad esempio, pensiamo giustamente di sollecitare i bambini, che hanno istinti violenti, invitandoli alla bontà, a comportarsi bene, a cooperare. Tuttavia è ingenuo affidarsi esclusivamente a tale intenzionalità educativa diretta. Fornari, un grande psicoanalista che si è occupato di pace e di educazione alla pace, ci ricorda una cosa molto importante: "Una vera epopea pacifista non può fondare il suo potere su un supplemento di bontà dell'uomo, perché l'uomo si sente buono anche quando fa la guerra, sacrificandosi per il suo paese. Il

pacifismo può fondare il suo potere solo attraverso il modo simbolico di gestire l'universo diabolico”⁶.

Cerchiamo di capire di che cosa si tratta. Pensiamo ad un'espressione come “combattere per la madre-patria”. Dentro questa frase vi è tutta un'affettività, vi è un mondo, che è il mondo primario di ciascuno di noi. Se, poi, oltre la madre patria c'è la propria terra, i figli, la casa, tutti simboli di fortissima appartenenza, si può capire perché, anche se sapevano che non serviva a niente, nella ex-Jugoslavia è scoppiato quello che è scoppiato. Dice bene Alex Langer⁷, che conosceva questi dinamismi vivendo in sud Tirolo: il richiamo etnico è un richiamo fortemente ancestrale, è un richiamo ai simboli paterni, materni, ai simboli forti dell'esistenza.

Non vanno sottovalutati questi aspetti. Il richiamo alla terra: la terra è classicamente un codice materno. C'è questo elemento che, se disconosciuto, porta a una forte incomprendimento. Il soggetto impegnato nella violenza, in questa sorta di violenza spesso molto anonima che abbiamo sotto gli occhi, è veramente consapevole di quello che sta facendo? E fino a che punto lo è? Perché l'educazione è foriera o può essere foriera di atteggiamenti distruttivi?

Un'analisi diffusa che ormai tutti conoscono è relativa alla fisiologica dipendenza del neonato dalla madre nel primo anno di vita. In questo primo anno di vita, la dipendenza del cucciolo umano dai genitori è fortissima e crea un fortissimo *imprinting* anche affettivo dal quale non ci si può staccare facilmente.

È un aspetto ribadito da Laborit in un suo libro molto bello *Elogio della fuga*⁸: gli automatismi anche nervosi che si creano nelle prime fasi dello sviluppo infantile sono durissimi da rimuovere a livello adulto.

Per gli psicoanalisti si tratta di automatismi affettivi: noi nasciamo in un contesto che prima di essere biologico è affettivo, anche se non ce ne accorgiamo. Esiste una trasmissione affettiva non solo di contenuti e non solo verbale. Non c'è bisogno di dire come questo avvenga, perché in effetti non lo sappiamo. Però avviene. C'è una comunicazione: si pensi alla comunicazione fra madre e figlio attraverso il cordone ombelicale ancora dentro la pancia. La comunicazione è costante e sistematica, non si può dire

⁶F. Fornari, *La malattia dell'Europa*, Feltrinelli, Milano 1981, p.200. Di Fornari vedi l'interessante raccolta di scritti sulla pace e sulla guerra *Psicoanalisi e cultura di pace* Edizioni Cultura della Pace, Fiesole, Firenze 1992.

⁷A. Langer, *La scelta della convivenza*, Ediz. E/O, Roma 1995.

⁸H. Laborit, *Elogio della fuga*, Oscar Mondadori, Milano 1990.

c'è comunicazione o non c'è comunicazione. C'è sempre, anche quando non c'è. Si crea un *imprinting* molto forte, che può essere positivo, oppure avere valenze di altro tipo che possono creare dei problemi. Quello che ci interessa sotto il profilo del conflitto, è che questo tipo di forte dipendenza non si risolve. C'è la tendenza a non essere risolta. Ed anzi, molte educazioni approfittano di questa fisiologica dipendenza infantile incentivandola ulteriormente con metodi autoritari.

Oggi come oggi la situazione si rivela più complessa. Ad esempio uno dei metodi più diffusi è un controllo molto forte dello spazio-tempo infantile: la città ad esempio è impraticabile per i bambini. E il fatto che stiano davanti alla televisione è legato alla mancanza di molte altre alternative. Oppure c'è il "metodo" dei ricatti: "ti compero questo se...". Questo tipo di educazione basata sulla dipendenza e quindi sul controllo, genera un fenomeno di deresponsabilizzazione nel soggetto che non riesce a trovare in se stesso le risorse per individuarsi e per responsabilizzarsi, per riconoscere se stesso come soggetto autonomo e per riconoscere gli altri come soggetti autonomi.

Si crea una situazione di costante, continua ed imperturbabile e conflittuale dipendenza rispetto alle figure protettive primarie e secondarie e rispetto al gruppo come figura protettiva estrema, oltre che al gruppo come istituzione. In questo contesto risulta più facile capire perché non solo il conflitto risulti un elemento del tutto minaccioso, secondario e da allontanare, ma anche perché, nel momento in cui questa dipendenza richieda gesti di violenza o gesti distruttivi, il soggetto sia assolutamente pronto a compiere ciò che questo gruppo o questa dipendenza lo porta a compiere.

Pensiamo all'esempio classico e scontato dei tifosi ultras: ragazzini che singolarmente non sono affatto malvagi - ricordiamo che nessuno psichiatra, che ha analizzato i nazisti, ha mai trovato persone perverse dal punto di vista psichiatrico, compreso il famoso Eichman, che ha organizzato lo sterminio di un milione di ebrei polacchi - quando si trovano nel gruppo, in cui certe difese cedono, attivano comportamenti devianti. Si tratta di gruppi dogmatici che sono analoghi all'educazione dogmatica.

Umberto Eco osserva come il fascismo sia banale, dia risposte semplici e scontate, mentre la democrazia è complessa, perché significa partecipazione, assumersi problemi, con assenza di soluzioni facili. Lo stesso vale per la violenza: la violenza è una risposta banale a problemi complessi. Se

non c'è un'educazione che abitua alla responsabilità, ma una che abitua alla dipendenza e al conformismo, allora le risposte banali possono prendere il sopravvento su quelle complesse.

E' questa la gravissima problematica e la grandissima sfida che abbiamo nel fare educazione alla pace: non si tratta di educare a pensare come vogliamo noi, ma riuscire a fare in modo che noi stessi e le nuove generazioni siano abituati a pensare, a essere consapevoli di quello che stanno facendo e quindi pronti ad attivare risposte creative. Il criterio della creatività è molto più importante e interessante del criterio della risposta esatta. Questa è il criterio, un po' perverso, per cui a scuola ci si accontenta se il bambino sa di Ghandi, Martin Luther King e così via. Ma attenzione: potrebbe farlo perché la nostra aspettativa è così forte, che per gratificare noi adulti, in una collusione educativa molto studiata e nota, il soggetto retroagisce secondo le nostre aspettative.

Da questo punto di vista si può essere molto violenti parlando di non-violenza e si può essere molto nonviolenti parlando di violenza. La violenza è anche impedire di trovare risposte autonome, imprevedibili, creative. E' quest'ultimo l'antidoto a un nuovo nazismo, l'antidoto al fascismo, l'antidoto alla banalità. Non c'è niente di più pericoloso per la non violenza che la banalità o la stupidità o il conformismo, quelle scelte, cioè, non basate su una decisione propria, ma sul fatto che così fanno gli altri.

C'è un famoso esperimento di psicologia sociale per cui, se una persona sta male in mezzo alla folla e il primo che passa non interviene subito, allora questa persona rischia la morte. Se nessuno interviene tutti pensano che il giusto intervento sia non intervenire. Lo si è visto anni fa quando una bambina di sei anni il cui padre era morto di infarto sull'autostrada, si è trovata a vagare per un chilometro e nessuno si è fermato: non fermandosi quello precedente, quello che segue pensava "perché devo fermarmi io?! Sarà giusto non fermarsi".

In America un altro esperimento ha dimostrato che un uomo con la cravatta che passa col rosso sulle strisce pedonali, induce molte più persone a passare col rosso che uno senza. Questo è un altro tipo di conformismo basato sul bell'effetto, sulla presentabilità, sul senso di autorità.

Si fa riferimento al principio di autorità tutte le volte che esclamiamo: "L'ha detto lui!", riferendoci a qualche nome noto. In realtà non sappiamo se ciò che "Lui" ha detto sia vero o no, sappiamo solo che l'ha detto lui. Io stesso faccio citazioni per dare forza al mio discorso: "L'ha detto

Fornari...l'ha detto Laborit". Si tratta di dinamiche che fanno parte della nostra vita e che ovviamente dobbiamo accettare. Il problema non è che ci siano o non ci siano, perché tutti facciamo parte di un gruppo e siamo tutti più o meno fideistici, ma è la consapevolezza di questa situazione, la quale sola ci permette al momento giusto di staccare la spina.

Quando qualcuno ci chiede un comportamento che può essere lesivo degli altri evidentemente non dobbiamo pensare "lo fanno tutti", ma dobbiamo piuttosto staccare la spina.

4. *L'obbedienza non è una virtù*

L'obbedienza non è una virtù: lo ha detto don Milani nel libretto intitolato appunto *L'obbedienza non è una più una virtù*. Questo è il messaggio clou di un certo modo di intendere il conflitto. Nell'epoca in cui don Milani scrive questo testo, nel 1965, si ragiona moltissimo su questa questione: avviene il processo Eichman a Gerusalemme e viene pubblicato il libro di Hannah Arendt *La banalità del male*⁹, in cui la filosofa ebrea riconosce che i gerarchi nazisti non erano abitati dalla follia psichica in senso tradizionale, ma erano abitati dalla follia dell'obbedienza e del dogmatismo a tutti i costi, dal fare il proprio dovere a tutti i costi. Il problema nasce quando una cultura educativa diventa assolutistica.

Don Milani prosegue sostenendo che bisogna avere il coraggio di dire ai ragazzi che sono loro stessi i sovrani delle loro decisioni e che se qualcuno dice loro di andare ad ammazzare devono semplicemente rispondergli che è un folle e che non hanno intenzione di ammazzare proprio nessuno. Don Milani si allinea agli studi di Milgram, il grande psicologo sociale americano, sugli effetti devastanti dell'obbedienza sulla nostra propensione a fare quello che fanno gli altri. Milgram, in un esperimento molto noto degli anni '60, mette un avviso sul giornale invitando delle persone qualsiasi a partecipare, dietro retribuzione, ad un esperimento scientifico sull'apprendimento. Il soggetto viene invitato in un laboratorio, dunque in un ambiente fortemente scientifico, dove dietro una vetrata vede un altro signore, un attore, al quale vengono poste delle domande. Milgram ordina di dare una scossa elettrica tutte le volte che la risposta alle domande è sbagliata. L'attore continua a sbagliare e le scosse elettriche aumentano sino a giungere alla perdita dei sensi, vicino ad una possibile morte. A questo punto il soggetto si avvicina al professore chiedendo "cosa faccio, vado

⁹H. Arendt, *La banalità del male*, Feltrinelli, Milano 1992.

avanti, gli do un'altra scossa?" e il ricercatore risponde "è un esperimento scientifico, vada avanti!". Il 75 per cento delle persone hanno dato un'ulteriore scossa. Solo il 25 per cento si è rifiutato di compiere questo gesto estremo.

All'interno di una situazione, in cui certi comportamenti sono legittimi, viene meno quello che Caprara chiama l'impegno morale. Mentre il disimpegno morale è l'insieme di quei meccanismi che permettono al soggetto di compiere in un contesto legittimante quegli atti che, in un contesto normale, sarebbero illegittimi.

Il caso della violenza stradale è molto simile a questa situazione. Siccome la violenza stradale ha scarsissima stigmatizzazione sociale e giuridica, in altre parole c'è una forte tolleranza essa non viene percepita come violenza vera e propria. Ogni anno abbiamo settemila morti sulle strade, 150 mila feriti, 50 mila morti in Europa.

Ma tutto questo, che è una vera e propria guerra, non viene percepita come tale, in quanto c'è un codice che comunque permette di attivare certi comportamenti di disimpegno.

Emerge così un altro punto importante dell'educazione al conflitto: il conflitto come rottura del conformismo, come elemento di creatività. Per questo le educazioni tradizionali hanno paura del conflitto: perché rompe lo schema subordinato-oppressore, anche se questo schema è molto spesso reciproco, ossia fondato su una forte complicità.

5. Trovare la giusta distanza

Un altro punto importante che riguarda il tema del conflitto lo potremmo chiamare lo "stabilire una giusta distanza". Spesso il conformismo, l'incapacità di reagire è l'aver stabilito una vicinanza sbagliata, una vicinanza di tipo simbiotico, una vicinanza tale che non permette di tollerare una separazione e quindi di tollerare un conflitto, fino al punto di accettare situazioni che altrimenti non accetteremmo. A questo proposito c'è una metafora molto bella, la metafora dei due ricci.

In una fredda serata due porcospini decidono di riscaldarsi stringendosi il più possibile uno contro l'altro, ma si accorgono ben presto di pungersi con gli aculei. Allora si allontanano, tornando però a sentir freddo. Dopo tante faticose prove i due porcospini riescono a trovare la giusta posizione che permette loro di scaldarsi senza pungersi troppo.

Trovare questa giusta posizione è un problema difficile, non tanto perché

abbiamo gli aculei, ma piuttosto perché non la conosciamo. In campo educativo questo giusto equilibrio vuol dire far sentire il proprio affetto ai figli o agli alunni, ma senza cadere nell'intrusione, di cui parla spesso e volentieri Winnicot. Vuol dire comunicare, ma non giudicare, può voler dire collaborare, ma non entrare in collusione. Non è facile stabilire questo confine, è molto complicato, perché è un confine che abbiamo dentro di noi, è un confine nostro, interiore, non è qualcosa di tecnico, che si può insegnare.

E' possibile insegnare ad essere affettuosi senza essere invasivi? Si può insegnare ad essere contemporaneamente assertivi - l'assertività è quella tipica forma di aggressività necessaria e un po' benigna - e cooperativi? Non è semplice, anche se tutto ciò è molto importante. Se siamo solo assertivi, peraltro, diventiamo anche antipaticissimi. Se siamo solo cooperativi diventiamo come quelle persone che sono così disponibili, che non si capisce più quale sia la loro vera natura.

C'è una possibilità di trovare un giusto equilibrio? L'educazione alla pace vuole agire all'interno di questo tipo di sfida, attraverso una serie di rivisitazioni, quali quelle che si compiono con le tecniche dell'autobiografia educativa e cioè con la rivisitazione del proprio essere stato educato o educata, quindi di aver avuto un'educazione prima di essere diventato educatore e del modo in cui questa educazione agisce oggi che siamo educatori - perché più o meno tutti siamo educatori - e come agisce, per esempio, anche negli stili di conduzione del conflitto.

6. I tre stili di gestione del conflitto

Sappiamo che ci sono tre stili di gestione del conflitto. C'è lo stile autoritario: *mors tua vita mea*. Questo è il classico stile agonistico: si combatte, vince chi vince e perde chi perde. Ma questo criterio va bene forse per la guerra, perché quando questa è iniziata è comunque meglio vincerla che perderla, a parte il fatto che si perde sempre. Però il conflitto è un'altra cosa. Nel conflitto questo tipo di strategia non crea una soddisfazione reciproca, ma crea sempre un rancore e questo rancore prima o poi rischia di ritorcersi contro chi ha agito il conflitto in senso agonistico. E' quello che Fornari definisce "elaborazione paranoica del conflitto", il voler vincere a tutti i costi, il voler distruggere l'avversario. L'elaborazione paranoica del conflitto può portare chiaramente alla guerra, perché è l'elaborazione paranoica della diversità, è il non accettare.

La diversità ci turba e il modo migliore di arrivare alla pace è, come dicevano i nazisti o come dicevano tanti che hanno combattuto, affermare che essa ci sarà quando avremo vinto. Questa è la *pax romana*, la capacità di distruggere tutti.

Poi c'è un secondo modello di gestione del conflitto: quello della fuga. Molti pensano che questo non sia un modello. Alcuni pensano, semplicemente non affrontando il conflitto, di non accorgersi dei conflitti. Ma non accorgersi dei conflitti è un modo per affrontarli, è il modo di negarli. Penso che da un punto di vista personale effettivamente negare i conflitti a volte possa avere una sua logica o economicità. Tuttavia questa negazione provoca spesso una sofferenza inconscia enorme. I ciclisti nei confronti degli automobilisti sulle strade soffrono in silenzio, subiscono lo smog, i rumori, l'invasività degli automobilisti che a loro volta sono ciclisti.

Si può anche far finta di niente, però se si riesce a creare un giusto conflitto le ragioni dell'uno possono essere capite anche dall'altro e si può creare una ristrutturazione della situazione di squilibrio. Però finché si pensa: "si può andare avanti anche così! Domani uscirò con la mascherina, uscirò con le bombole ad ossigeno! Va sempre bene!", questo alla lunga genera una situazione di negazione del conflitto. Questa è la fuga.

Oppure si può dire: "Ristrutturiamo la situazione, troviamo una mediazione, un modo per convivere". Questo è il modo positivo e costruttivo di gestire il conflitto. Da questo punto di vista la gestione del conflitto è l'arte della convivenza, quell'arte che è così difficile da imparare.

L'arte del conflitto è il saper mettere insieme tanti interessi ed esigenze diverse, è assumere la complessità. Penso che il modello della fuga sia uguale a quello autoritario, perché entrambi negano il problema. Anche molti insegnanti autoritari dicono "va tutto bene!". In realtà il conflitto c'è, ma è schiacciato, è latente. Comunque c'è sofferenza e disagio. Allora l'educazione alla pace si pone il problema di agire positivamente il conflitto.

7. Le fasi del conflitto

E' possibile individuare quattro fasi, che potrebbero essere anche le regole di gestione del conflitto sotto un profilo interpersonale ed educativo. Il primo passo è il *distanziamento critico* e il *riconoscimento* del conflitto. Un pesce non si accorgerà mai di vivere nell'acqua, così come un uccello non si accorgerà mai di vivere nell'aria. Analogamente per poter leggere

l'ora nell'orologio non si può metterlo troppo vicino agli occhi, bisogna guardarlo da una certa distanza. Questo si chiama distanziamento critico: trovare il punto in cui un fenomeno si rivela per quello che è. Anche nel conflitto c'è questo momento: un fenomeno si deve rivelare per quello che è, nel bene e nel male e su tale rivelazione è possibile iniziare ad agire.

Per non trasformare subito il conflitto in violenza occorre un secondo momento: l'*indugio*. Senza l'indugio il riconoscimento del conflitto può spesso e volentieri, data la nostra analfabetizzazione al conflitto, provocare uno scatto di violenza.

E forse anche per questo c'è così tanta paura del conflitto. Non essendo preparati si pensa: "se emerge il conflitto sarà violento e quindi è meglio che non emerga".

Dice giustamente Silvia Vegetti Finzi: "perché l'agire umano non si traduca in violenza occorre che l'azione sia il risultato dell'indugio e della problematizzazione radicale e permanente"¹⁰. Il prendere tempo, problematizzare, "cosa sta succedendo, cosa mi dice questo conflitto?", cercare di capire: questo è un altro criterio per la gestione del conflitto.

Il terzo passaggio è quello della *comunicazione*: possiamo comunicare? La comunicazione è un fenomeno molto complesso e non a caso il bambino incomincia a camminare prima di parlare, l'aspetto motorio precede quello simbolico. La comunicazione è l'elemento simbolico per eccellenza.

La comunicazione ha luogo quando riusciamo a trasferire un fenomeno sul piano simbolico, siamo in grado non di agire ma di parlare di qualcosa per cui vorremmo agire.

Il problema della comunicazione ci riconduce all'affermazione di Fornari: "Il pacifismo può fondare il suo potere solo attraverso il modo simbolico di gestire l'universo diabolico".

L'universo diabolico è l'elaborazione paranoica del conflitto, è quando si demonizzano gli altri: "è tutta colpa di Berlusconi! è tutta colpa di Prodi!", è il capro espiatorio, è l'idea per cui il male è sempre negli altri, nel campo avverso.

E allora per liberarci da questo male, dobbiamo liberarci dal campo avverso. Ma il male in qualche modo è anche dentro di noi. L'aggressività è dentro di noi. Il bianco e il nero sono dentro di noi. Non si tratta di rifiutare il nero per avere il bianco - l'innocenza - questo mito pacifista altrettanto deleterio che il mito della violenza. Bisogna riconoscere che sono entrambi

¹⁰S. Vegetti Finzi, *Introduzione a Il sonno della ragione*, Ediz. dell'Arco, Milano 1993, p.18.

elementi indissolubilmente compenetrati nella nostra vita, come nel momento in cui c'è luce, c'è contemporaneamente anche l'ombra.

Dobbiamo saper gestire simbolicamente queste nostre parti non positive: questa è la capacità di evitare il meccanismo perverso del capro espiatorio. La simbolizzazione è la capacità di comunicare. Ad esempio il teatro è un grande strumento comunicativo che riesce a portare il conflitto sul piano della simulazione, della discussione, sul piano dell'arbitrato. L'insegnante può fare tantissimo non per giudicare i contendenti, anche quando non ha visto niente del conflitto, ma per facilitare la soluzione autonoma.

Da sempre penso che il criterio fondamentale sia quello dell'autonomia, della capacità di gestire da soli i problemi, per cui tanto meno l'insegnante o l'educatore si sostituisce ai contendenti, tanto più i contendenti impareranno a gestire i conflitti positivamente.

C'è una bella ricerca su questo tema nell'ambito degli asili nido, in cui purtroppo viene fuori una tendenza abbastanza diffusa da parte degli insegnanti a ergersi come giudice dei conflitti dei bambini, anche perché i bambini, come è noto, chiedono ai genitori e agli adulti di intervenire, di dire chi ha ragione, di dare una punizione all'altro.

L'ultimo punto, la quarta delle fasi di gestione del conflitto, è la *soluzione*, la mediazione. E' difficile giungere sino a questo punto e spesso è più che sufficiente arrivare al secondo. A volte, inoltre, la smania della soluzione porta anche fuori strada.

I conflitti non sempre sono semplici, necessitano di molto tempo, per cui non dobbiamo pensare immediatamente alla soluzione, ma piuttosto a come tollerare meglio la frustrazione che comunque il conflitto ci dà.

Il conflitto implica una sorta di depressione: la necessità di ascoltare gli altri, per esempio, è depressiva, vorremmo che gli altri ascoltassero noi. Quindi c'è bisogno di questo momento di pausa. Il secondo momento, quindi, è già sufficiente.

8. La formazione dei formatori

L'ultimo punto che vorrei toccare nell'ambito di questa alfabetizzazione al conflitto è la formazione dei formatori. La formazione dei formatori, che in questa Scuola di pace è un obiettivo prioritario, implica una strategia a lungo termine. Questa strategia parte da un assunto: c'è un luogo comune che andrebbe superato, quello secondo cui "non serve occuparsi degli adulti

perché tanto sono compromessi, bisogna invece occuparsi dei bambini perché sono innocenti, buoni e plasmabili e ci daranno più soddisfazione”. Io mi chiedo: ammettiamo per ipotesi, che gli adulti siano compromessi, che abbiano molti pregiudizi, oppure, come succede nella Jugoslavia, che gli adulti si vogliano addirittura combattere. Possiamo sperare che i bambini si comportino diversamente? Possiamo sperare che i bambini respirino qualcosa di diverso? Ricordo una mostra, che doveva essere pacifista, sui disegni dei bambini croati profughi dopo la prima guerra serbo-croata. Dovevano essere disegni pacifisti, ma in realtà non lo erano assolutamente, perché i disegni dei bambini maschi - ricordiamo il modello di educazione nazista - erano tutti proclami antiserbi per la vittoria della Croazia, perché la bandiera croata sventoli a destra e a sinistra e perché finalmente le armate croate arrivino etc. Questi bambini avevano i padri che combattevano e cosa avrebbero dovuto dire?

Il mito dell’innocenza infantile è un’idealizzazione difensiva rispetto a noi stessi, che ci impedisce di analizzare le nostre componenti aggressive e le nostre componenti d’ombra.

Si tratta piuttosto di creare un ambiente favorevole per i bambini non a partire dai bambini stessi, ma a partire dal contesto in cui si trovano a vivere, ossia dai loro genitori, che sono l’elemento educativo fondamentale e dai loro insegnanti.

Quindi, l’educazione degli adulti, oltre ad essere un grosso elemento di gratificazione per gli adulti stessi, può provocare effettivamente una trasformazione educativa anche per le nuove generazioni. E’ un elemento gratificativo per gli adulti perché finalmente l’adulto può iniziare a occuparsi della sua educazione nel senso della libertà di scelta. Finché abbiamo una certa età, nonostante si sia soliti pensare diversamente, l’educazione è un fenomeno di condizionamento, è un fenomeno che comunque ci viene imposto dall’esterno.

Qualcuno ci offre un’educazione: noi non possiamo scegliere. Se siamo in Inghilterra impareremo a salutare al massimo stringendoci la mano, se siamo nati in Andalusia impareremo a salutare baciandoci almeno due o tre volte. Però “da grandi” possiamo decidere cosa fare dell’educazione. In età adulta l’educazione diventa anche una possibilità di rivedere la propria educazione e di assumere consapevolmente dei modelli educativi che non siano semplicemente la ripetizione dei modelli che abbiamo ricevuto. Naturalmente invece della ripetizione è possibile la negazione speculare:

“Siccome a scuola sono stati tanto cattivi con me, io sarò buonissimo!”. Cosa ce ne facciamo dei modelli educativi ricevuti che agiscono anche come modello? In fondo per l’insegnante l’essere stato a scuola per tanto tempo agisce come modello di riferimento: tante volte abbiamo imparato a fare l’insegnante o il genitore innanzi tutto vedendo i nostri insegnanti, genitori o educatori. E quindi cosa ce ne facciamo di tutto questo? Come lo gestiamo?

Quest’ultimo punto è un invito a capire i conflitti degli altri capendo anche i propri. Capire i conflitti dei bambini, invece che giudicarli, vuol dire capire i propri conflitti e quindi imparare dal conflitto ad usarlo positivamente.

**LA CONDIZIONE GIOVANILE IN ITALIA.
ASPETTI STRUTTURALI DEL CONFLITTO
TRA GENERAZIONI**

Massimo Paci

*Conferenza tenuta il 16 febbraio 1996 presso la Scuola di pace
"Vincenzo Buccelletti" di Senigallia. Non rivista dall'autore.*

1. La questione giovanile in Italia

Abbiamo molto bisogno in questo Paese e anche nella nostra regione e nelle nostre città di riflettere sulle possibilità di intesa e di convivenza e quindi sulla regolazione della vita civile.

Per questo motivo il tema del conflitto, delle difficoltà di gestire i conflitti e della necessità di giungere a un loro superamento attraverso l'individuazione di regole del gioco comuni, è un tema essenziale. Purtroppo anche l'attualità politica di questo paese dimostra che la scelta di questo tema tocca una questione scottante, considerate le difficoltà che incontra la nostra Repubblica, che in fondo è una giovane repubblica, a confrontarsi col problema delle regole comuni, delle regole istituzionali comuni. Un accordo è fallito e, senza entrare nel merito è però evidente che il tema che tratteremo ripropone oggi anche a livello politico una scottante attualità.

Non ci occuperemo oggi del livello politico della regolazione del conflitto e del livello istituzionale nazionale. Il tema che abbiamo scelto è la questione giovanile e il conflitto tra le generazioni.

Oggi esiste sicuramente una questione giovanile, che forse è sempre esistita. D'altra parte il conflitto fra le generazioni non può essere eliminato ed anzi forse è un bene che ci sia, perché è un elemento di dinamica, che comporta innovazione e progresso. Però quando i problemi diventano così pesanti, come stanno diventando nel nostro paese, allora ci troviamo di fronte a una situazione che non ci permette di assumere un atteggiamento di disinvoltura.

C'è una vera e propria questione giovanile e vedremo in che cosa consiste, come si manifesta, quali possono essere alcune delle cause. Per quanto riguarda i problemi, bisogna ammettere che è più difficile individuarli.

Ci sono in realtà degli ostacoli, ci sono dei problemi, delle contraddizioni nella nostra società, che bloccano il passaggio dei giovani alla fase adulta, che impediscono l'acquisizione dello status di cittadino adulto.

E' molto più difficile oggi per i giovani l'entrata nei ruoli sanzionati dalla società, i ruoli adulti: l'inserimento professionale, l'acquisizione di un lavoro, la prospettiva di una carriera, ma anche il metter su famiglia, il farsi una casa, materialmente avere un'abitazione, avere figli, avere un reddito autonomo. Tutti questi aspetti non dico che siano preclusi, perché non lo sono, ma certamente oggi sono resi molto difficili e il risultato è che ci troviamo di fronte a un prolungamento forzato della giovinezza o dell'ado-

lescenza, un prolungamento di quella fase nella quale la persona vive in una sorta di vacanza psicologica e sociale, in una moratoria nella quale l'etica convenzionale della prestazione che regola la nostra società viene accantonata.

Al giovane e all'adolescente è permesso ricevere senza necessariamente dare un corrispettivo.

Questa situazione viene prolungata in modo innaturale, si verifica una dilatazione non naturale della fase della giovinezza, che oggi giunge addirittura fino a 25-28-30 anni. E' qualcosa di eccessivo e forse anche di patologico, perché coinvolge ormai un terzo e più della vita di una persona: trent'anni su una vita diciamo anche di 80-90 anni sono un terzo della vita di una persona, che rientra appunto in questa lunga giovinezza.

Una società fatta in questo modo non può essere equilibrata e non può essere bene integrata. E' una società in cui il conflitto fra le generazioni e il disagio, che si crea nella società in generale e nei giovani che vivono questa situazione, diventano troppo forti.

Questo crea problemi alla società nel suo complesso. Ad esempio, dal punto di vista economico: il fatto di avere un'intera generazione che rimanda la sua entrata nel mondo del lavoro provoca una riduzione del contributo che può essere dato allo sviluppo economico.

Tutti hanno presente la questione delle pensioni di cui si è discusso molto l'anno scorso, con grande mobilitazione di folle a livello nazionale. Evidentemente questo problema nasce proprio dal fatto che diventa difficile permettersi di sostenere un sistema previdenziale e pagare le pensioni quando si riduce la base contributiva dei giovani lavoratori che non riescono ad entrare nel mondo del lavoro, con un lavoro stabile a tempo pieno, che permette poi di capitalizzare per mantenere il sistema previdenziale.

2. La famiglia lunga

Vorrei ora entrare direttamente nel punto centrale del mio ragionamento. Oggi si parla sempre più, giustamente, di un disagio giovanile. C'è un disagio giovanile, c'è una crisi d'identità nei giovani. C'è un aumento, ci dicono gli studiosi, di disturbi psichici e mentali presso i giovani. Ci sono anche fenomeni non drammaticamente crescenti, ma fenomeni evidenti di microcriminalità, devianza, di violenza giovanile. C'è un problema di alcolismo, c'è un problema di tossicodipendenza giovanile. C'è anche

l'aumento, abbastanza impressionante, soprattutto nelle più basse classi di età, in quelle più giovani, dei suicidi. Molti indicatori di disagio, dalle forme più semplici a quelle più gravi, sono in aumento nella classe di età fra 14 e 25 anni.

Ciò evidentemente ha qualche connessione con questo prolungamento forzato della giovinezza di cui parlavo all'inizio, con questa dilatazione innaturale della fase dell'adolescenza e della gioventù per cui non si riesce ad entrare pienamente nei ruoli adulti, nella maturità. Quando parlo di entrare nei ruoli adulti, nella maturità, non mi riferisco solo alla maturità economica, quindi non soltanto al lavoro e al reddito, ma penso anche e soprattutto al raggiungimento di quella personalità equilibrata e completa, anche sul piano psicologico e culturale, che in qualche modo oggi viene rallentata e diluita da questa situazione di "giovinanza che non finisce mai". Anche la ricerca dell'identità soggettiva da parte dei giovani diventa un problema, problema fondamentale sul quale si concentrano gli sforzi dei giovani che mirano a costruire un'immagine di sé, ma con maggiore difficoltà di quanto non potesse essere per le generazioni precedenti. La famiglia e la scuola, oggi, forse non aiutano come potrebbero i giovani a risolvere questo problema. Ci sono difficoltà di comunicazione tra genitori e giovani, tra genitori e figli, tra insegnanti e studenti e il percorso di entrata nella vita adulta si svolge spesso come in un vuoto di relazioni significative, a volte anche in un vuoto di affetti reali. Naturalmente parlo di casi limite, ma questi casi sono sempre meno rari.

Questo percorso prolungato di acquisizione dei ruoli adulti diventa molto accidentato. Qualche volta si tentano delle scorciatoie, improbabili, che creano più problemi di quanto ne risolvano.

Vediamo alcuni aspetti più concreti di questa situazione. Anzitutto il permanere in famiglia crea quella che oggi viene chiamata dai sociologi "la famiglia lunga". Molte volte vi sono famiglie in cui sono compresenti tre generazioni che vivono sotto lo stesso tetto: vi sono i nonni, i genitori e i figli, che sono adulti. A volte ci sono anche i pronipoti. Questa situazione è piuttosto nuova.

La presenza dei giovani in casa fino ad un'età adulta non è un dato che ritroviamo nei paesi cosiddetti sviluppati o avanzati, con la stessa intensità con cui la ritroviamo in Italia. In Italia il 90 per cento dei maschi tra 20 e 25 anni vive in famiglia, contro il 43 per cento della Germania e il 26 per cento della Danimarca. Proprio recentemente sul supplemento "Il Venerdì"

di Repubblica è stato pubblicato un articolo dal titolo significativo “I mammoni d’Italia”, dove si riportano i dati di un’indagine nazionale del CENSIS che si riferisce al 1995, quindi ancora più recenti dei dati ricordati. Da questa indagine, che si riferisce ai giovani italiani fra i 25 e i 29 anni emerge che almeno la metà, almeno il 50 per cento dei maschi tra i 25 e i 29 anni vive ancora con i genitori in famiglia. Per le femmine la percentuale è inferiore, forse perché si sposano prima, ma non di molto.

Questa realtà, se parlate con un inglese o con un americano, è sconvolgente, perché nei loro paesi a 18 anni i maschi vanno fuori di casa. In Inghilterra o vanno nei campus a studiare, o vanno a lavorare, o comunque trovano la maniera di andare a vivere fuori di casa. E’ un bene, è un male? Forse la famiglia lunga potrebbe anche essere un fatto nuovo da guardare senza pregiudizi a priori. Potrebbe anche essere una cosa che apre interessanti relazioni tra le generazioni che convivono rendendo possibile una dinamica di rapporti, di affetti, di comprensione dei ruoli, di cambiamento dei modelli di comportamento.

Però certamente questa situazione crea anche dei problemi, perché è difficile per una persona che ormai è arrivata intorno ai 25-30 anni e che quindi è un individuo adulto, continuare a vivere in famiglia senza autonomia, senza essersi ancora misurato con se stesso. In effetti, solo quando esce fuori e comincia ad affrontare il problema di mettere su la propria famiglia e di vivere in maniera indipendente, una persona capisce veramente chi è e fa i conti con se stesso.

3. La deresponsabilizzazione dei genitori

In Italia si verifica dunque questo rinvio dell’indipendenza dalla famiglia, rinvio che è collegato anche con la caduta del tasso di natalità. Si tocca in questo modo un altro fenomeno molto forte e specifico.

Alla conferenza demografica mondiale tenuta al Cairo l’anno scorso, il tasso di fecondità, cioè il numero di figli per coppia, per donne sposate italiane è risultato uno dei più bassi del mondo e, comunque, il più basso d’Europa. Se l’anno scorso il tasso era di 1,27, ormai saremo arrivati all’1,26. Questa media continua a scendere e ciò ha la conseguenza che non riusciamo a riprodurre il numero degli italiani. La popolazione italiana comincia chiaramente a diminuire. Una coppia, infatti, dovrebbe fare due figli perché la struttura demografica del paese non cambi.

Questo fenomeno è una conseguenza della difficoltà di mettere su casa

e del rinvio da parte della generazione dei giovani del problema e della possibilità di mettere su famiglia. I figli che mancano in Italia sono tutti quelli che corrispondono alle donne della fascia di età tra 25 e 30 anni. Dunque i giovani esitano. “Esitano” forse non è il verbo giusto, ma comunque hanno dei problemi e per loro comincia a diventare pesante, a 29-30 anni essendo stati sempre dentro casa, pensare di assumersi la responsabilità della famiglia. Forse lo si fa meglio quando si è ancora più giovani.

Questa esitazione denota, forse, anche una mancanza di fiducia nel futuro, perché affrontare la maternità o la paternità è possibile solo se si ha veramente fiducia nel futuro. Questo è un altro elemento del disagio giovanile.

Il fatto che ci si sposa tardi e che si genera il primo figlio ancora più tardi, è un indicatore preoccupante. Forse si ha paura ad assumersi delle responsabilità dopo che per tanti anni si è vissuti in una situazione di deresponsabilizzazione, nella quale erano i genitori a farsi carico delle responsabilità. Forse c'è scarsa fiducia nel futuro, forse manca il sostegno della società, il sostegno pubblico, in termini di aiuto alle giovani coppie per mettere su casa.

C'è un problema anche di mercato della casa che in Italia è gravissimo, perché comprare la casa è difficile e non c'è più il mercato degli affitti. Non molti giovani possono permettersi di comprare casa. C'è un problema di servizi in aiuto alla famiglia, servizi importanti in quella fase delicatissima in cui una giovane madre va incontro al primo figlio e la giovane coppia deve attraversare un momento di particolare difficoltà e manca il sostegno sociale, il sostegno pubblico.

Evidentemente sono presenti problemi di natura diversa, ma resta comunque questa dipendenza economica e materiale dalla famiglia che si prolunga e su questo si innesta in molti casi anche una difficoltà di comunicazione tra le generazioni.

D'altra parte non dobbiamo generalizzare: non in tutti i casi la famiglia lunga è una cosa negativa. Ci sono dei sociologi i quali sostengono che la famiglia lunga può essere un elemento interessante perché crea dinamiche nuove. Però in molti casi noi osserviamo che il fatto di stare tanti anni dentro casa non comporta affatto una facilitazione delle comunicazioni: non dico si viva un po' come estranei, ma si creano dei problemi. Tali problemi nascono molto presto e si tratta principalmente di problemi di socializzazione

all'interno della famiglia. La famiglia perde la sua capacità di socializzare, cioè di educare, di far apprendere al figlio i modelli di comportamento, non lo aiuta nella sua crescita. Da questo punto di vista tali processi si mettono in moto molto presto, nella fase adolescenziale, o anche prima. Il disagio giovanile ha radici spesso precoci, c'è una rinuncia, molte volte, della famiglia a svolgere bene questo suo compito. Al posto della famiglia entrano altre forme di socializzazione, per esempio la televisione, di fronte alla quale i bambini, gli adolescenti sono lasciati molto a lungo.

Inoltre i genitori oggi possono avere delle difficoltà a rapportarsi con i figli, perché i figli, i bambini maturano molto in fretta, più in fretta di 10 o 15 anni fa. Voglio dire che si è accorciata anche la durata dell'infanzia, non solo si è allungata la durata della giovinezza che arriva fino a 30 anni.

L'adolescenza arriva prima perché la fase dell'infanzia si è a sua volta accorciata. Si è accorciata perché i bambini piccoli sono esposti a una serie di stimoli, di messaggi per cui crescono rapidamente e pongono domande al mondo adulto molto prima di quando gli adulti se lo aspettino e molte volte i genitori non sono preparati, cosicché insorgono molto presto difficoltà di comunicazione.

Vorrei riportare una considerazione di uno psicologo abbastanza noto, Paolo Crepet, che nell'ultimo numero della rivista "La terra della Luna", una nuova rivista di Pierpaolo Alfredo Fofi, ha scritto un articolo intitolato "Dove nasce il disagio giovanile". Crepet fa un esempio di questo genere suggerendo un esperimento: ipotizziamo di prendere un bambino che frequentava la scuola elementare negli anni '50 e di introdurlo in una classe di oggi. Con ogni probabilità la maestra chiamerebbe lo psicologo, in quanto giudicherebbe quel bambino ipodotato, sottodotato. Infatti egli sembrerebbe con ogni probabilità cognitivamente lento e relazionalmente inibito. E' evidente che non si tratterebbe di un deficit intellettuale o cognitivo del bambino, ma solo del fatto che la società italiana è profondamente cambiata rispetto agli anni '50.

I bimbi di oggi sono molto diversi da quelli di 30 anni fa, a causa dell'accelerazione che hanno subito i loro processi maturativi. Naturalmente l'accelerazione di questi processi non è priva di rischi, anche se per certi aspetti è positiva. La prima conseguenza riguarda l'effetto di anticipazione delle fasi maturative del bambino. Egli tende non solo ad essere più precoce dal punto di vista psicomotorio, ma porta a compimento più rapidamente l'età del gioco e si relaziona con gli altri in modo più adulto

fin dalla sua preadolescenza. In questo modo si accorcia l'epoca dell'infanzia, si precocizza l'epoca dell'adolescenza e di conseguenza molti genitori si trovano a disagio in una situazione di questo genere.

Dunque oggi siamo di fronte a bambini che diventano adulti prima e che poi però restano adolescenti o giovani molto più a lungo. Si tratta di una situazione davvero strana, che crea dei problemi esistenziali anche al giovane il quale sarà portato a chiedersi: "Ma chi sono io, che sono stato costretto a imparare a vivere così precocemente per poi non riuscire praticamente a farlo, perché mi si impedisce poi di diventare adulto?". Da qui nascono i problemi che abbiamo visto: la carenza di comunicazioni e la tendenza, in molti casi, alla deresponsabilizzazione dei genitori, alla negazione delle loro responsabilità genitoriali. E tutto ciò è la conseguenza delle difficoltà che inevitabilmente si hanno trovandosi di fronte a una generazione che cresce rapidamente, presto e che poi resta in casa molto a lungo. E così, non di rado, il genitore si accorge di essersi trasformato in un *bancomat*, come osserva Crepet, cioè di avere un rapporto puramente di conferimento di denaro.

Dunque il quadro della famiglia italiana può essere ricomposto in questi termini: adolescenza anticipata, induzione di aspettative precoci nei confronti degli adulti, che sono a loro volta impreparati, difficoltà dei genitori di fronte a queste aspettative, caduta della comunicazione, dilatazione dello spazio televisivo nella formazione dell'identità dei giovani, con la conseguenza che molti giovani si sforzano di vivere in uno spot eterno, come se fossero davvero dentro uno spot pubblicitario. E questo inevitabilmente finisce per creare difficoltà nella formazione della personalità e nel dar vita a forme di disagio.

4. La funzione della scuola

Le difficoltà della famiglia giungono poi nella scuola e così il disagio giovanile finisce per riguardare anche gli insegnanti. Questi, non a caso, si lamentano sempre più spesso della scarsa attenzione dei loro studenti: gli studenti prestano scarsa attenzione, sembrano poco concentrati.

Il fatto è che i ragazzi oggi hanno bisogno di molto meno tempo per imparare e tendono quindi a stancarsi prima dei loro coetanei di qualche anno fa, di 10 anni fa. L'insegnante è a volte abituato ad avere in mente lo stesso tipo di studente, mentre c'è stata questa accelerazione improvvisa e rapida della capacità di apprendimento, in virtù della quale si apprende

prima, ma naturalmente ci si stanca anche prima, se il messaggio che viene dall'insegnante non è adeguato alle capacità cognitive così estremamente accelerate della nuova generazione.

Tutto ciò costituisce un problema perché indica la presenza di serie difficoltà di comunicazione. La scuola non è stata capace di adattare il proprio sistema didattico al grande cambiamento, alla grande accelerazione che c'è stata nei giovani. Parlando della scuola tocchiamo un punto cruciale, perché essa è un momento fondamentale per superare molti problemi della cosiddetta condizione giovanile.

Tra l'altro, un altro primato che abbiamo, è che complessivamente i ragazzi italiani vanno poco a scuola.

Un'altra questione da mettere sul tappeto della discussione è l'insufficienza del livello di scolarizzazione: in Italia c'è troppa poca scuola e quindi c'è poca educazione alla vita. Nel 1950 soltanto il 10 per cento dei giovani tra i 15 e i 18 anni frequentava la scuola. Nel 1980, 30 anni dopo, la percentuale era salita al 50 per cento. Ci si aspettava quindi che negli anni '80 la percentuale seguitasse a crescere e invece non è stato così. La percentuale è cresciuta ma non agli stessi ritmi. Siamo al 60 per cento o poco più.

Il processo di scolarizzazione medio-superiore, tra i 15 e i 18 anni, si è praticamente arrestato, o comunque ha cessato di crescere al tasso con cui cresceva in precedenza. Il titolo di scuola media superiore viene raggiunto da percentuali assai basse in Italia, rispetto ad altri paesi: siamo piuttosto indietro rispetto all'Europa. Pensate che in Francia ci si sta ponendo realisticamente l'obiettivo di portare entro il 1998 l'80 per cento dei diciottenni al diploma, una cosa che noi non riusciremo a realizzare neanche nel 2010 o nel 2020 se andiamo avanti così. Belgio e Olanda eleveranno l'obbligo scolastico a 18 anni, come già avviene negli Stati Uniti e in Giappone. La Spagna, la Svezia e molti altri paesi sono già a 16 anni.

In conclusione, se volessimo puntare proprio sulla scuola, per sopperire ai problemi della formazione della personalità e ai problemi del disagio giovanile, questo in realtà non sarebbe possibile, perché la scuola non riesce a contare molto, anche quantitativamente.

Inoltre nel Sud Italia si verificano situazioni molto gravi di abbandono scolastico addirittura nelle elementari. A Palermo il 6 per cento dei bambini della prima elementare ripete l'anno e nella stessa città il 20 per cento dei

bambini della prima media si trova a ripetere l'anno. Una situazione simile c'è a Cagliari. Le cifre annoiano, però molte volte i dati servono a capire la realtà di un problema. Anche nelle Marche ci sono istituti a rischio: gli istituti professionali in particolare, come l'istituto industriale o l'alberghiero. In generale gli istituti professionali commerciali, artistici etc. sono i più colpiti: i primi due anni di corso hanno livelli di abbandono, di bocciature, di dispersione scolastica del 20 e del 30 per cento a livello nazionale. Dunque una elevata percentuale di studenti è costretta a ripetere l'anno e questo succede perfino alle elementari e alla scuola media.

La scuola italiana è organizzata ancora con degli sbarramenti: dalla scuola elementare alla scuola media e dalla scuola media alla scuola media superiore ci sono dei momenti a volte traumatici per i giovani, mentre all'estero non ci sono queste situazioni. Queste divisioni creano difficoltà ingiustificate e creano anche dei problemi.

La scelta di proseguire gli studi molte volte viene frustrata da bocciature, abbandoni, cambiamenti di indirizzi, con la conseguenza del mancato proseguimento della scuola, che spesso è connesso anche con le condizioni familiari.

La scuola finisce così per penalizzare proprio coloro che usufruiscono meno del sostegno familiare negli studi e quindi rende ancora più difficile la scelta formativa. Ciò è tanto più grave in quanto l'insuccesso scolastico è l'anticamera della disoccupazione o della difficoltà di inserirsi nel mondo adulto e nel mondo del lavoro.

Non vorrei che questo discorso fosse frainteso. Io do grande importanza alla scuola e affermo che c'è troppa poca scuola. Tuttavia è un fatto che le barriere presenti nel percorso scolastico provochino un grande disagio.

Ad esempio, la caduta dell'autostima, che segue inesorabilmente un insuccesso scolastico, ci deve oggettivamente preoccupare. La caduta di autostima di un giovane dopo una bocciatura è un trauma molto importante. In Inghilterra non si boccia, non esiste la parola "bocciatura" e tuttavia c'è un sistema che va avanti da molto tempo.

Importante è dare spazio agli insegnanti bravi che pure esistono e favorire l'aumento di un corpo insegnante preparato a sviluppare nuovi modelli di insegnamento, per creare un'atmosfera di collaborazione tra giovani studenti e i loro insegnanti. Penso che lo studio e la partecipazione alla esperienza educativa nella scuola siano un valore in sé, formativo in sé, mentre nella nostra società si vede la scuola come un luogo dove al massimo

bisogna andare per avere un pezzo di carta che ti aiuta poi a trovare un lavoro. C'è ancora una visione strumentale della scuola, tantoché, se per caso alcuni studenti trovano un lavoro prima, la abbandonano convinti che non serva: l'importante è guadagnare subito.

Occorre dare maggiori risorse alla scuola. Questa società investe poco, investe poche risorse sul futuro, sulle nuove generazioni e sulla scuola.

Certo non si può pretendere che la scuola risolva problemi che la famiglia rinuncia a risolvere. Ma è molto importante che si guardi alla scuola anche come a un luogo in cui si innescano dinamiche di gruppo fra i giovani, che possono favorire il superamento di situazioni molto gravi, anche di solitudine, che molti giovani vivono.

Da un indagine condotta recentemente a Roma fra i giovani fra 15 e 18 anni emerge un dato impressionante: il 30 per cento di questi ha detto che non saprebbe a chi rivolgersi in caso di una crisi o di un problema grave e che non avrebbe né un parente, né un insegnante, neanche un amico con cui parlare di un loro problema.

Io non voglio caricare la scuola di questi problemi, ma certamente se c'è un luogo in cui possiamo affrontare problemi come la solitudine dei giovani, allora questo è proprio la scuola.

5. Esclusione ed inclusione nel lavoro

Il terzo punto, che vorrei toccare dopo la famiglia e la scuola, è il lavoro. Molti sono i giovani che, trovando difficoltà a scuola, non riescono a completare il ciclo degli studi ed entrano nel mercato del lavoro come soggetti deboli, dando così inizio a un itinerario di sconfitte anche nel mercato del lavoro e di delusioni, che li porta a sviluppare una sindrome da sconfitto che spinge verso la marginalità sociale.

E' chiaro, dunque, che le responsabilità della scuola sono molte, perché il fallimento sul piano educativo rappresenta un fallimento anche sul piano sociale. Anche nel caso del lavoro una caratteristica tipicamente italiana è la straordinaria disoccupazione giovanile. Si parla di un modello italiano di disoccupazione che non trova riscontro in altri paesi, ad eccezione forse di Spagna e Portogallo.

Il peso che hanno i giovani nella disoccupazione, come avviene in Italia, non trova riscontro nei nostri partner europei, almeno nell'Europa continentale e nordica. La disoccupazione totale in Italia è salita dal 11,5 per cento dell'anno scorso al 12 per cento circa. Ma la disoccupazione giova-

nile presenta livelli ancora più allarmanti: è del 30 per cento per i giovani sotto i 25 anni ed è del 50 per cento per i giovani sotto i 25 anni del Sud. Inoltre la disoccupazione dei giovani è una disoccupazione lunga: la percentuale dei giovani che sono disoccupati per due anni è molto alta.

Se analizziamo i dati che riguardano i disoccupati secondo il ruolo nella famiglia, scopriamo che in Italia su 100 disoccupati il 12,8 per cento è costituito da capifamiglia e il 63 per cento da figli, la parte rimanente sono i coniugi del capofamiglia. Ora, soltanto in Italia si trova questa situazione. In Francia il 38 per cento dei disoccupati sono capifamiglia e il 25 per cento i figli; in Inghilterra il 47 per cento dei disoccupati sono capifamiglia, il 27 per cento sono figli; in Germania 53 per cento e 14 per cento. Soltanto in Italia si trova questa bassissima disoccupazione dei capifamiglia maschi adulti. Siamo un paese in cui gli uomini, capifamiglia, tra 35 e 55 anni, hanno una disoccupazione del 2 per cento. In compenso vi è una grande disoccupazione femminile e giovanile e naturalmente le ragazze tra i giovani sono particolarmente colpite.

Da questo punto di vista è possibile parlare di un'adulterocrazia del lavoro, di una gerontocrazia del lavoro. Da parte delle aziende si predilige il capofamiglia maturo, che magari ha figli disoccupati e il mutuo della casa da pagare, perché è un lavoratore più disciplinato che non protesta, mentre i giovani, si sa, sono un po' più sbarazzini ed è meglio lasciarli aspettare un po', prima di dar loro lavoro.

Il problema della disoccupazione giovanile presenta anche un aspetto che lo trasforma in un vero e proprio conflitto fra generazioni, fra padri e figli: la situazione economica bloccata permette a malapena di conservare il lavoro per gli adulti, chiudendo spazi per i giovani e nello stesso lo stato sociale sembra proteggere più gli adulti già occupati che i giovani in cerca di lavoro. Per essere più precisi sulla situazione italiana dobbiamo dire che il basso tasso di disoccupazione dei padri è dovuto anche al fatto che c'è la cassa integrazione: abbiamo detto che in Italia ci sono pochi capofamiglia disoccupati rispetto agli altri paesi, ma nel calcolo dei disoccupati non sono compresi coloro che sono in cassa integrazione e quindi questo dato ridimensiona il discorso precedente. Però è anche vero che la cassa integrazione è pur sempre un istituto importante che seguita per un certo periodo di mesi o di anni a volte a garantire l'85-90 per cento del salario e facilita il superamento di una crisi offrendo la possibilità di trovare un altro lavoro. Il giovane non può usufruire di un simile sistema di protezione

sociale. In Italia, a differenza di altri paesi, il giovane ha più problemi. Per esempio in Giappone c'è precisamente un rapporto padre-figlio di segno opposto, c'è un conflitto di natura diversa, nel senso che il figlio chiede al padre: "ma quand'è che smetti di lavorare così posso lavorare io?". In Giappone vi è un meccanismo istituzionalizzato, per il quale le imprese assumono i figli dei loro dipendenti in maniera molto precisa: chi è stato un bravo dipendente fedele, che per anni ha lavorato presso una grande impresa giapponese, sa che il proprietario assumerà suo figlio quando lui andrà in pensione.

E' chiaro che questo rapporto di ereditarietà del posto di lavoro non può essere una soluzione per il caso italiano. Chiaramente non possiamo aspettare che il padre esca dal lavoro per dar lavoro ai figli.

Bisogna anche capire che oggi i posti di lavoro sono molto più intermittenti, che vi è una grande flessibilità, che vi sono posti di lavoro a tempo parziale, a tempo determinato. I giovani passano attraverso un periodo abbastanza lungo di precariato e quindi la loro posizione sul mercato del lavoro non può che risolversi molto tardi. Viceversa non possiamo pensare che un lavoratore di una certa età, anziano, o anche un capofamiglia in età matura, possa accettare una situazione di passaggio da un lavoro all'altro, di lavoro a tempo determinato e così via. Mentre per un giovane le esperienze di lavoro a tempo determinato possono essere inserite in un progetto di carriera, per cui la flessibilità e la mobilità sono ancora accettabili, per una persona adulta la logica della flessibilità e del precariato è molte volte l'anticamera per poi uscire dal mercato del lavoro. Questo ci permette di capire perché i capifamiglia siano così agguerriti.

A questo proposito è necessario muovere alcune profonde riserve sulla strategia del sindacato che, forse involontariamente, non è stato in grado nei decenni scorsi di sviluppare una politica a favore dei giovani. Se avesse potuto prevedere la natura della disoccupazione giovanile, il sindacato non avrebbe, con lo Statuto dei lavoratori, creato garanzie solo per i lavoratori occupati, i maschi occupati, i capifamiglia. Senza volerlo le organizzazioni sindacali hanno creato una cittadella all'esterno della quale sono rimasti esclusi proprio i giovani. Non a caso oggi molti sindacalisti recitano il *mea culpa*. L'aver fortificato troppo l'area dei lavori stabili ha inevitabilmente generato esclusione e ha prolungato la situazione di gioventù, diciamo di giovinezza esclusa dal lavoro, delle fasce di età più giovani.

Il problema della disoccupazione giovanile è grave e provoca

emarginazione sociale e in alcuni casi anche problemi di salute mentale nei giovani. Almeno così sembra: non siamo del tutto sicuri che la situazione di disoccupazione sia associata a disturbi psichici presso i giovani. Questo di solito avviene quando il giovane ha una caduta nella stima di se stesso. Se c'è una caduta nell'autostima, allora la disoccupazione può essere l'ultima goccia che provoca disturbi mentali e in genere l'autostima la si perde più con l'insuccesso scolastico che con la disoccupazione.

Dunque la dinamica sembra essere questa: insuccesso scolastico, fallimento scolastico, caduta dell'autostima, in questo caso pericolo accentuato di disoccupazione con ulteriore caduta dell'autostima.

Al contrario nei casi di disoccupati che hanno fatto bene a scuola e hanno mantenuto alta la stima di sé, la situazione di disoccupazione non sembra associata con problemi psichici e disturbi mentali. Con il forzato mantenimento della situazione di disoccupazione, con le difficoltà di comunicazione nella famiglia e con la scarsa esposizione al ruolo educativo e formativo della scuola, si mette in moto un percorso classico di difficoltà e di esclusione legato alla disoccupazione. Qualche volta questo porta ad una caduta nella marginalità, nella microcriminalità.

D'altra parte è possibile anche il caso diametralmente opposto: nelle zone economicamente più sviluppate i giovani riescono a trovare senza difficoltà un lavoro, immediatamente dopo la fine della scuola dell'obbligo. E riescono a trovarlo così presto, forse troppo presto, che preferiscono uscire dalla scuola per andare a lavorare. Questo succede specialmente in alcune parti d'Italia come il Nord-est, ma il fenomeno interessa anche le Marche, nelle zone di piccola impresa, dove c'è una dinamica economica abbastanza accentuata, legata alla svalutazione della lira. Nelle piccole imprese molte volte si dice: "ma che vai a scuola a fare? vieni a lavorare subito, perché c'è la possibilità di inserirti nella bottega, nel laboratorio...". In queste situazioni il giovane lascia la scuola perché, in fondo, è attirato dal guadagno, visto che la televisione e gli spot pubblicitari non fanno altro che parlargli della possibilità di acquistare beni costosi, di vivere nel benessere e così via. Un ragazzo veneto o emiliano o forse anche marchigiano di 15-16 anni, quando gli offrono un milione, un milione e mezzo per andare a lavorare, certamente non resiste e rinuncia a proseguire i suoi studi.

Quindi, da un lato vi sono meccanismi di uscita dalla scuola perché si vive in una famiglia sfavorita e questo porta al classico problema dell'evasione scolastica perché si è esclusi senza volerlo, ma dall'altro spesso si

esce dalla scuola proprio perché si vuole andare di corsa a lavorare, fin troppo presto. Anche in questo contesto si può avere una inclusione viziata nel benessere. Quindi non c'è soltanto il disagio giovanile per esclusione dai ruoli adulti, per esclusione dal reddito, per esclusione dal benessere. C'è anche un disagio legato a un lavoro troppo precoce: si va a lavorare per fare i soldi e si rinuncia quindi ad una formazione più completa che potrebbe essere data dopo i 14-15 anni, proseguendo l'iter scolastico. Il giovane sceglie i soldi per farsi la moto, la macchina, consumi elevati, consumi di status, apparenza, look e quindi si incammina in una fuga precoce dai percorsi educativi. Questo benessere si può trasformare presto in forme di malessere che non sono neanche molte volte consapevoli. Si sta male e non si capisce perché. Non si pensa che le situazioni di disagio nascono dal benessere, che è stato troppo rapidamente raggiunto, ma si pensa che nascano da altro. Ci si trova di fronte a comportamenti inspiegabili e poi ci si chiede il perché: "Quei ragazzi sembravano normali, avevano la morosa, avevano già il conto in banca eppure andavano sull'autostrada a gettare i massi, oppure si mettevano i cappucci per violentare le ragazze". Sono persone alle quali non manca nulla e si assiste così al paradosso che ragazzi col lavoro e, apparentemente senza problemi, vivono una nuova forma di disagio, con cui occorre confrontarsi, che è difficile riconoscere, che non viene percepito, perché non è così chiaro come l'altro, il disagio da esclusione classica.

Quando parliamo di disagio giovanile bisogna stare attenti a non omologare tutte le forme. La questione giovanile ha molte facce. Ci troviamo di fronte ad una carenza di formazione culturale, relazionale, affettiva, psicologica e non solamente ad una carenza economica. E' mancata intorno al giovane una comunità, una famiglia educante, in grado di mostrare l'importanza dell'educazione come valore in sé. La scuola non deve servire per trovare un lavoro, per fare i soldi. La scuola è importante come investimento per dare una formazione e una personalità equilibrata alla persona. E quando la si abbandona troppo presto, per arricchirsi troppo rapidamente, si va incontro a situazioni di disagio. Si torna in questo modo nuovamente al tema della scuola. Non è la disoccupazione, che crea il disturbo mentale, ma è la caduta di autostima legata all'insuccesso scolastico e d'altra parte trovare lavoro e guadagnare subito, senza aver completato l'iter scolastico, crea problemi. Dunque ci sono carenze nel sistema educativo che devono essere affrontate in maniera adeguata.

GESTIONE NON VIOLENTA DEL CONFLITTO:
CULTURA, FORME, ISTITUZIONI
Lidia Menapace

*Conferenza tenuta il 19 aprile 1996 presso la Scuola di pace
"Vincenzo Buccelletti" di Senigallia. Non rivista dall'autrice.*

1. La guerra è sempre un crimine

Vorrei collocare quello che verrò dicendo in questo tempo, perché mi risulta impossibile introdurre accademicamente il tema di questa sera, che intende essere un tentativo di risposta alla domanda: “è possibile una politica di pace?”

Introdurre una risposta a questa domanda non è possibile se non si ricorda quello che sta succedendo in Libano o in Liberia, o cosa ancora è minaccioso nella ex-Jugoslavia. Sarebbe astratto incominciare a pensare senza fare riferimento a tali realtà, perché questi soli tre nomi significano sostanzialmente che una politica di pace ancora non esiste. Ci sono solo tentativi per sedare i conflitti, per chiudere delle guerre. E tutto questo, che è solo una specie di balbettamento, anche se bene intenzionato, significa che nel pensiero politico non c'è ancora una fondazione teorica sufficiente, e non voglio dire adeguata, di una politica della pace.

Ci avventuriamo dunque su un terreno del tutto nuovo, instabile, incerto, senza indicatori, ci avviamo su una strada da tracciare. Conviene ricordare ciò, perché le cose che verremo dicendo sono di carattere sperimentale e induttivo. E però, mentre sono sperimentali e induttive, queste parole non sono così tranquille come quando si fa una riflessione in laboratorio su una situazione stabile, perché sono mescolate con vicende che non possono lasciarci indifferenti, sia per la carica di ferocia e di disumanità che portano con sé, sia per la carica di pericolo che in qualche modo esprimono.

Non si tratta soltanto di eventi calamitosi per i quali la nostra coscienza sobbalza e il nostro cuore geme, ma si tratta di fatti calamitosi per i quali l'intera nostra esistenza è minacciata, è messa in difficoltà: una qualche ansia si insinua nelle nostre giornate, si aggiunge a quelle che già ci sono, ma è un'ansia più greve, più profonda, più lancinante, perché riguarda la possibilità di eventi così drammatici come sono le guerre.

D'altra parte io non posso nemmeno ricordare questa data senza pensare che è così vicina al 25 aprile, una data che ricordo bene. Ero allora ragazza, avevo fatto la guerra di resistenza, sono stata staffetta partigiana nella mia città Novara, una città importante nella guerra partigiana e mi ricordo non solo la gioia perché finalmente era finita, ma anche la convinzione che fu allora delle giovani generazioni che avevano partecipato alla resistenza, di aver concluso l'ultima guerra che si sarebbe mai combattuta.

Questa convinzione non era soltanto frutto di una giovanile improvvisazione o di puri desideri, ma era talmente partecipata dai poteri

politici, sia pure in forme che non si sono realizzate, che di lì a poco la carta che fondava le Nazioni Unite cominciava dicendo, dopo un breve accenno ai lutti e alle rovine della Seconda Guerra Mondiale, che si poteva da quel momento dire che la guerra è sempre un crimine.

La riflessione su una possibile politica di pace parte da questa definizione: la guerra è *sempre* un crimine. Questa definizione capovolge una lunga riflessione del pensiero politico e giuridico-politico, per il quale la guerra è stata definita un mezzo, uno strumento per risolvere i conflitti, per riparare delle ingiustizie, per misurare i rapporti di forza reali.

Varie opinioni sono state dette di questo evento: espressione dell'aggressività umana innata, invincibile. Tutta una serie di definizioni hanno considerato la guerra qualche cosa intorno alla quale non si dà previamente un giudizio etico, ma si cerca di capire che cosa è. In più, quando ci si approssimava ad un giudizio etico, si cercava sempre di distinguere le guerre giuste dalle guerre ingiuste: quindi l'approssimazione etica considerava l'ipotesi che la guerra potesse essere anche una cosa giusta. Invece la carta delle Nazioni Unite tronca questo pensiero, lo mette fuori dalla storia, perché afferma che la guerra è un crimine e quindi va repressa.

Questa definizione si sostituisce alla più celebre definizione politica di guerra data da Von Clausewitz nei suoi *Pensieri sulla guerra*. Certamente è la riflessione più lucida che sia stata fatta su questo evento, con anche grande onestà intellettuale. Von Clausewitz dice: "La guerra è la continuazione della politica con altri mezzi", continuazione necessaria quando la politica non riesce più a risolvere i conflitti che si sono annodati.

Dunque fra guerra e politica Von Clausewitz mette una continuità. Per questa ragione non vi è motivo di scandalo: si può dire che vi sono degli eccessi, ma questi ci sono anche nella politica. Interviene in questo modo una sorta di giudizio etico di seconda istanza sugli eccessi, ma non sul fatto in sé. Von Clausewitz, dunque, raccoglie la riflessione sulla guerra a lui preesistente e dà questa lucidissima e intellettualmente onesta definizione: la guerra è la continuazione della politica, quando questa si trova di fronte a problemi così annodati che non possono essere più risolti con metodi "politici".

Questa definizione contiene anche altre osservazioni molto acute. Ad esempio Von Clausewitz osserva che la guerra è uno strumento *assoluto*: dopo che la politica ha usato tutti gli strumenti possibili e non è riuscita a risolvere i problemi, *in extremis* dà il via a quest'altro strumento, la guerra,

che dunque è assoluto. Tantoché, aggiunge Von Clausewitz, chiunque parla di limitazione, attenuazione, umanizzazione della guerra o mente o non sa di cosa parla. In questo consiste la sua onestà intellettuale. Siccome la guerra è uno strumento assoluto è inutile pensare che lo si possa contenere: sarebbe una contraddizione in termini. Se un mezzo è assoluto, allora si dispiega fino a quando non ha finito.

Non si può dire: facciamo “un po’” di guerra, facciamo una guerra in tono minore, facciamo una guerra con contenimento umanitario. Questo non è possibile ed è in contraddizione con l’idea di guerra, che è di per sé uno strumento assoluto, che non ammette contenimenti.

Credo che questa parte del ragionamento di Von Clausewitz sia ancora estremamente attuale: è vero che la guerra ha questa caratteristica di non poter poi essere contenuta e limitata. Tutti i protocolli internazionali sull’umanizzazione della guerra, sulla tutela delle popolazione e dei prigionieri valgono fino a quando un Hitler qualsiasi non dichiara che tutti i trattati sono solo pezzi di carta e che lui fa quello che vuole.

D’altra parte la stessa tutela delle popolazioni civili, dalla Seconda Guerra Mondiale in poi, quando Hitler individua nella popolazione civile il punto debole della possibile resistenza del nemico, riconoscendo nelle città obiettivi militari, viene esclusa dalla gestione delle guerre. Questo è stato il punto in cui l’assolutezza della guerra si è mostrato nella sua forma più estrema.

La città, che è il luogo in cui comunemente la popolazione civile rimane e che quindi viene generalmente dalla guerra scartata (le città subiscono assedi oppure vengono saltate perché lo scontro si fa sul campo e rimanevano in qualche modo isolate dall’essere considerate direttamente obiettivi militari), la città diventa, per la guerra da Hitler in poi, il principale obiettivo militare.

E’ probabile che non riusciamo più ad avere la sensazione sconvolgente di questo mutamento, perché ormai ci abbiamo vissuto in mezzo tanti anni. Ma quando avvenne per la prima volta che una città fu colpita a freddo bombardando la popolazione civile, l’emozione fu tale che Picasso dipinse *Guernica*. Questo quadro rappresenta il primo bombardamento a freddo dell’aviazione hitleriana di una piccola città nel corso della guerra di Spagna, tantoché Guernica è diventata il simbolo di tutte le città che sono state colpite come obiettivi militari non per caso, ma intenzionalmente. Esiste anche una parola: “coventrizzare”, che significa bombardare Coventry,

in Inghilterra, come fu fatto dall'aviazione nazista e fascista durante la Seconda Guerra Mondiale con l'intenzione di ridurre la città a cenere. Poi naturalmente gli alleati replicarono e Dresda è una città ridotta dagli angloamericani in rovine.

Quando anche l'asilo urbano viene scientemente violato, siamo nella massima espansione della definizione di guerra di Clausewitz come strumento assoluto.

La conclusione è che dalla Seconda Guerra Mondiale in poi le vittime civili delle guerre sono più numerose dei caduti militari: è evidente il carattere totale della guerra, che non lascia asili, luoghi marginali, luoghi franchi, città aperte o altre cose del genere.

Ma nello stesso momento in cui la definizione di Clausewitz riceve storicamente il massimo d'affermazione, l'evento Hiroshima mette quella definizione in crisi, perché quando l'uso degli strumenti distruttivi è tale da non lasciare adito alla continuazione della vita, allora la guerra arriva a un tale livello di irrazionalità che giustamente le Nazioni Unite la definiscono sempre un crimine.

Quando la distruzione di massa diventa così repentina, incontrovertibile, eccezionale, diffusa e per di più con la possibilità di proseguire i suoi effetti addirittura sulle generazioni future, come accade con le radiazioni atomiche, siamo fuori persino dalla definizione della guerra come continuazione della politica con carattere di assolutezza. Abbiamo oramai una guerra come crimine contro la vita, contro la natura, contro la storia.

Il pensiero di una possibile politica di pace, o il pensiero politico pacifista nasce con Hiroshima. Il pacifismo moderno e non il semplice anelito alla pace, che c'è sempre stato ma non ha fermato mai una guerra, il tentativo di definire in termini giuridico-politici un altro modo di riflettere intorno alla guerra nasce con Hiroshima, cioè con l'oltraggio insopportabile di strumenti di distruzione tali che la loro permanenza minaccia il nemico fino a due generazioni seguenti. Questo è un fatto importante, ma è anche un limite del pensiero pacifista che ha sviluppato la sua politica di pace nei primi decenni seguenti la Seconda Guerra Mondiale essenzialmente puntando sulla paura del nucleare.

La paura del nucleare è assai razionale, chi non ha paura del nucleare è pazzo, è folle. Come pure avere paura della guerra è un fatto assolutamente umano e ragionevole. Non aver paura della guerra non vuol dire essere eroi o coraggiosi, vuol dire essere pazzi, fuori da qualsiasi razionalità. Però

fondare esclusivamente sulla paura del nucleare la formazione di una coscienza politica di pace è insufficiente.

Infatti, dopo le grandi manifestazioni che in tutta Europa hanno dato la misura di quanto le popolazioni europee, che pure non avevano subito direttamente la minaccia atomica ma che continuamente temevano che questa potesse presentarsi, il pensiero militare ha cambiato forma dimostrando di essere più scaltro, avveduto e storicamente più fondato di quanto non fosse il pensiero pacifista. Infatti sono state inventate le guerre subatomiche, le guerre regionali, cioè delimitate per territorio, le guerre che possono essere tenute sotto controllo.

La guerra del Golfo è la grande risposta del pensiero militarista all'insufficienza politica del pensiero e della pratica pacifista, perché dalla guerra del Golfo in poi la guerra comincia a rilegittimarsi nella coscienza popolare. Cade questo schermo di rigetto sia pure per paura e si ricomincia a pensare: "...però, insomma, se avviene lontano..., se le bombe sono intelligenti..., se si tratta di un'operazione chirurgica...".

Se la guerra è presentata con un linguaggio simbolico che allude ad una sua utilità, allora viene in qualche modo accettata. Voglio osservare che la guerra viene presentata in questa nuova forma non come una cosa giusta, ma come una cosa utile. C'è una specie di mutamento dello spettro etico entro cui la guerra viene collocata. Non si dice più che la guerra è giusta. D'altra parte è difficile commuovere le persone sulla sorte degli emiri dell'Arabia Saudita, che non sono soggetti facilmente portatori di emozioni positive nell'opinione pubblica mondiale: dire "corriamo in soccorso degli emiri e degli sceicchi, difendiamoli in nome della giustizia", non avrebbe commosso nessuno.

Invece si introduce l'elemento della guerra utile: "è un'operazione chirurgica". Nessuno ama le operazioni chirurgiche ma sa che sono utili, nel senso che risanano da una malattia. In questa nuova edizione l'evento bellico non è più presentato come qualcosa intorno a cui richiamare grandi passioni come la difesa della patria, della civiltà, dell'occidente, del cristianesimo, dell'islam, tutti messaggi che danno una specie di giustificazione etica o addirittura religiosa della guerra.

La novità è che ci troviamo di fronte a una giustificazione di tipo utilitaristico. Siccome, peraltro, nel periodo in cui viviamo il tema dell'utilità è molto sentito, questo strumento è molto efficace nel legittimare nuovamente la guerra.

2. *Per un nuovo pensiero politico pacifista*

Se ho tracciato in maniera sommaria queste tappe sul pensiero intorno alla guerra è perché vorrei che ci sforzassimo di considerare la fondazione di una politica della pace come un'impresa teoricamente, culturalmente eticamente impegnativa e di grande fascino. Si tratta di dare risposta ad una questione rimasta aperta dalla Seconda Guerra Mondiale in poi, quando finisce il possibile utilizzo positivo, storicamente accettabile della definizione che Von Clausewitz ha dato della guerra come continuazione della politica con altri mezzi di carattere assoluto. La guerra non è più questo, ma è, ad esempio, un intervento chirurgico sul tessuto canceroso della convivenza umana, è un taglio brutale, ma necessario.

Questa è la nuova teoria della guerra, che ci viene presentata come un intervento che risana un tessuto ammalato. La risposta, che viene data dalla pratica e dal pensiero pacifisti, non è adeguata, perché è rivolta all'indietro: la guerra è il mostro che fa paura, il che è vero ma non basta, tantoché la guerra ha fatto di nuovo dei passi in avanti nella coscienza comune. Non c'è più una immediata e istantanea forma di ripulsa. E' comune sentire persone che dicono: "quando proprio non si può fare altro...", che è un modo popolare di riformulare la definizione di Clausewitz. Anche alcuni pacifisti hanno detto: "...beh, in Bosnia intervengano pure militarmente, cosa si deve fare, piuttosto del massacro!".

Questo ci fa capire che non siamo riusciti ad elaborare un vero pensiero politico sulla pace, se noi stessi e noi stesse pacifisti ci troviamo a non avere argomenti convincenti per resistere alla richiesta di intervento armato che periodicamente viene avanti.

Ritorniamo alla carta delle Nazioni Unite, che rimane un punto nettissimo, un aggancio assai importante, benché il suo valore giuridico sia praticamente nullo in quanto non è uno strumento di diritto internazionale e non ci sono sanzioni per chi la viola. Però si tratta di un alto messaggio etico-politico ed anche di qualcosa che ha dietro di sé grumi di potere non del tutto indifferenti. Questa carta delle Nazioni Unite, dopo aver definito la guerra un crimine, non prosegue dicendo che tutti quelli che fanno la guerra sono "cattivi", perché uno strumento politico, fatto da stati assai potenti, non può continuare in questa maniera un po' ingenua e moralistica di discutere intorno alla guerra. Avendola definita un crimine, ovviamente richiama la risposta che gli stati danno ai crimini: organizzano la pubblica sicurezza, la polizia. Il crimine è definito, non si devono commettere

crimini, ma siccome non si può presumere idealisticamente che basti dire “non devi rubare” perché nessuno rubi, allora si dice “non devi rubare e se rubi allora ti metto in galera”. Ti becco, provo, che hai rubato e ti condanno. Quindi intervengo con un’operazione di polizia e di pubblica sicurezza. Infatti la carta delle Nazioni Unite parla di un sistema di polizia internazionale che dovrebbe servire per intervenire contro il crimine guerra.

Questo è un punto che è stato pochissimo e male elaborato. Inoltre questo aspetto della carta delle Nazioni Unite non ha mai avuto un’adeguata esecuzione: tutti gli stati avrebbero dovuto mettere a disposizione cinquemila persone addestrate in operazioni di polizia internazionale, mentre tutti gli stati mettono a disposizione pezzi dei loro eserciti a cui cambiano l’elmetto: gli mettono il casco blu e diventano polizia internazionale.

A questo punto c’è una prima osservazione da fare: la formazione di un corpo di polizia è essenzialmente diversa dalla formazione di un corpo militare. Il poliziotto può commettere abusi, ma, comunque, chi fa parte di un sistema di pubblica sicurezza o di polizia è addestrato a catturare il criminale possibilmente vivo, ad agire per la difesa dei cittadini innocenti e non a sparare nel mucchio, altrimenti commette un abuso e può e deve andare sotto processo. Al contrario il soldato è addestrato e ha il dovere di sparare contro chiunque abbia la divisa di un altro colore. E’ sufficiente un diverso colore della divisa perché uno senta dentro di sé il comando di sparare.

Non si può dunque trasformare un pezzo d’esercito, per di più professionale, come sono molti dei corpi utilizzati dall’Onu, in un’organizzazione di pubblica sicurezza. Al massimo si possono utilizzare delle truppe di leva, considerato il fatto che hanno paura anche loro e che quindi non si espongono troppo, per il loro scarso tasso di militarismo. Ma quando si tratta di corpi speciali volontari addestratissimi, far finta che, mettendogli in testa un casco blu, diventino dei corpi di polizia, è proprio una finzione delle più balorde, che per di più espone queste persone a rischi oppure a repliche indiscriminate e violente.

Ora occorre affrontare il problema di come collocarsi di fronte a questo grumo di questioni che si sono annodate negli ultimi decenni. La guerra non può più in alcun modo essere definita uno strumento risolutivo dei conflitti troppo annodati a cui la politica non riesce a dare una risposta e non può essere in alcun modo definita giusta. Inoltre la guerra implica una grande sproporzione fra mezzi e fini, fra offesa e risposta. Qualunque cosa un

popolo ritenuto colpevole abbia fatto, anche invaso un pezzo del tuo territorio, questo non giustifica che tu lo distrugga, lo massacri, bombardi le sue città, ammazzi i civili, fai delle rappresaglie. Tutte queste cose non sono giustificabili. Quindi la guerra resta un crimine: da questa definizione non conviene tornare indietro, perché è un punto molto elevato, molto avanzato della riflessione etico-politica.

3. Che fare?

La cultura che noi assorbiamo anche criticamente non ha dentro di sé questa affermazione: che la guerra è sempre un crimine. Dobbiamo rovesciare questa situazione, quindi dobbiamo incominciare a far politica a partire dal fatto che la guerra è sempre un crimine. Persino nelle costituzioni in cui questo è detto, questa parte non è diventata cultura politica. L'art. 11 della Costituzione italiana afferma che l'Italia "ripudia la guerra". Il verbo ripudiare non è un termine giuridico e infatti nei testi giuridici non si trovano delle parole così emotive.

Ripudiare vuol dire una forma di rigetto esistenziale: la guerra mi fa schifo, mi rovescia le budella, è qualcosa di molto profondo. La parte dell'articolo che recita "l'Italia ripudia la guerra come offesa alla libertà degli altri popoli" è stata imposta all'Italia, come alla Germania e al Giappone, dai vincitori che hanno imposto agli sconfitti di scrivere nelle rispettive costituzioni che non avrebbero fatto più guerre d'aggressione. Ma in più i nostri costituenti aggiunsero - e questa è la parte più significativa e più carica di futuro - che la guerra viene ripudiata anche "come strumento di risoluzione delle controversie internazionali". In presenza di controversie internazionali, nelle quali anche noi avessimo ragione, non siamo legittimati dalla nostra Costituzione nemmeno a pensare che potremmo fare una guerra per risolvere a nostro favore la controversia.

Dunque la nostra Costituzione ci obbligherebbe da cinquant'anni in qua a darci da fare a studiare come si fa ad aver ragione in una controversia internazionale senza fare ricorso alla guerra, cioè come si fa una gestione non violenta di un conflitto politico. Questa cosa non è viva nel nostro dibattito politico, non è un meccanismo che scatta. Mentre se c'è un attacco alla libertà di stampa o alla indipendenza della magistratura, c'è un'emozione, almeno nella stampa, immediata e anche una qualche partecipazione popolare. Questa cosa ci scatta spontaneamente, tantoché coloro che vogliono minacciare la libertà di stampa e l'autonomia della magistratura

sono obbligati a giustificarsi dimostrando che ciò non è vero. Ormai nella coscienza popolare l'idea che la libertà di stampa sia un prezioso valore e che l'autonomia della magistratura vada rispettata c'è. Mentre quando si tratta di guerre non scatta una reazione analoga.

Questo torpore morale nei confronti della guerra è iniziato con la spedizione italiana in Libano voluta dal governo Spadolini, spedizione che era incostituzionale: soldati di leva, per di più, mandati fuori dai confini per una operazione di tipo militare. Non disse niente quasi nessuno.

Da quel momento in poi di invii di truppe italiane in varie parti c'è ne sono stati molti altri e sempre più oramai di corpi professionali. Per questa strada si costruisce l'esercito professionale italiano, che è sbocco quasi inevitabile. Ma il problema è che, se viene costruito attraverso questa strada, diventerà un esercito professionale che chiederà la modifica dell'articolo 11. Infatti la richiesta della modifica dell'articolo 11 c'è già, nel senso che si chiede che l'Italia faccia una politica di sicurezza con la possibilità di intervenire ovunque gli interessi nazionali siano minacciati. Il passaggio da difesa a sicurezza è un passaggio pericolosissimo. L'arbitrio interpretativo dell'espressione "ovunque gli interessi italiani siano minacciati" è tale da giustificare qualsiasi intervento.

Tutto questo può succedere perché fra i primi 11 articoli della Costituzione, quelli che ne caratterizzano il volto, l'art. 11 è particolarmente messo in dubbio e scavalcato nella sua formalità dalla cosiddetta costituzione materiale. Così il pratico modo di agire e la formazione dell'opinione intorno a questo articolo sono già mutati e questo dipende dal fatto che non siamo riusciti a motivare e ad agganciare a queste affermazioni lo stesso sentimento di democrazia minacciata, come invece accade quando si verifica un attacco, ad esempio, alle libertà individuali (art.3) o alla libertà di pensiero ed espressione.

E' vero che anche altri articoli non suscitano sempre una grande emozione. Ad esempio il fatto che il razzismo sia solennemente bandito dalla nostra Costituzione non fa sì che immediatamente scatti una emozione popolare negativa quando avvengono fatti razzisti. Generalmente si dice "...sono ragazzate, ...episodi singoli". Ma quando uno ruba, sarà un episodio singolo, ma resta un furto. Analogamente un gesto razzista sarà un gesto singolo, ma resta un gesto razzista e non un'altra cosa.

Anche su questo la coscienza popolare non è altrettanto viva come su altre cose. Quindi, degli 11 articoli che disegnano il volto della nostra

Costituzione non tutti hanno lo stesso radicamento nella coscienza democratica del paese. E, a mio parere, nonostante tutte le belle parole e l'orgoglio con cui noi sbandieriamo (e questo termine militare indica già una contraddizione) il nostro art. 11, in realtà, lo sbandieriamo perché molto spesso lo violiamo.

Mi propongo, allora, di avviare una riflessione su come si può far diventare di nuovo reale, se possibile, l'art. 11 della Costituzione, su come si fa a radicare nella coscienza popolare l'idea che sia possibile risolvere il conflitto senza fare ricorso alla guerra, nemmeno ad una guerra chirurgica, limitata, fatta da eserciti professionali, che tra l'altro hanno il torto di scaricare la coscienza comune dall'idea di essere responsabili della guerra: "quando c'è l'esercito professionale, la guerra la fanno quelli che la vogliono". In primo luogo questo non è vero e poi comunque la paghiamo noi. E chi paga una cosa è in un certo modo il mandante.

Come non si può essere responsabile di quelli che vanno a sparare con le armi costruite con le tasse che si sono versate? Anzi è un po' più bieco che dire: "mi espongo anch'io!". E invece si pensa: "Pago i killer, però io non conto perché loro sono killer volontari". Questo è un rapporto facile dal punto di vista etico, ma è un po' rozzo e insoddisfacente, anche perché là dove ci sono gli eserciti professionali non è vero che vanno a fare la guerra quelli che vogliono fare la guerra, a parte gli alti ufficiali delle accademie.

Ad esempio l'esercito degli Stati Uniti, che da sempre è professionale e volontario, è fatto per il 60 per cento da neri, *chicanos* e ragazze madri che sicuramente non sono il 60 per cento della popolazione degli Stati Uniti: la rappresentanza non è proporzionalmente adeguata. Generalmente entrano nell'esercito persone che si trovano in grandi difficoltà come studenti che non hanno i soldi per finire l'università, oppure, cosa ancora più lamentevole e dolorosa, come neri e *chicanos*, che, dopo aver svolto il servizio militare, sperano di aver dato una prova di lealtà allo stato tale da poter essere accolti nella società americana.

Queste sono condizioni di libertà e di volontà un po' dubbie. Il dibattito sull'esercito professionale, inevitabile ormai e altre forme di servizio alla comunità è di estremo interesse, ma ora non possiamo trattarlo più a fondo.

4. Nominare i conflitti. Il conflitto sindacale

Allora, come si risolve la questione della gestione non violenta del conflitto? Dobbiamo almeno proporci alcune procedure mentali e poi

ciascuno cercherà di applicarle lì dove vive. Quando si parla di una “azione di movimento”, la metodologia è questa: io mi convinco di alcune cose e poi cercherò di applicarle esprimerle e farle conoscere lì dove ho le mie relazioni sociali, dove parlo con altre persone: nella scuola, nella mia famiglia, nella professione, nel mio partito, nel sindacato.

La prima cosa da fare è prendere l’abitudine di nominare sempre tutti i conflitti e di non avere paura dell’esistenza del conflitto. Il conflitto c’è e coprirlo è sbagliato. Anche aver paura, vergogna, timore o senso di colpa del conflitto è sbagliato. Anche di fronte a tutti i malesseri, riconoscere che ci sono è ragionevole. Uno che dicesse che non c’è disoccupazione, non è un benefattore dell’umanità, ma è un cretino, perché la disoccupazione c’è. Quando uno dice che la disoccupazione c’è, non intende dire che è una buona cosa, dice semplicemente che c’è.

Allora il conflitto c’è e ne esistono diverse forme. Esistono, ad esempio, dei conflitti di interesse fra varie classi o ceti sociali e questo c’è. Ed è inutile dire che non esiste, oppure che dipende dal fatto che gli uni hanno l’odio di classe e gli altri la prepotenza dei padroni, spiegazioni moralistiche senza fondamento, che comunque non aggiungono niente al fatto che il conflitto c’è. Questo conflitto esiste ed è un conflitto di interessi.

Il problema è un altro. Dobbiamo lasciare che si esprima selvaggiamente e vinca il migliore?

Tutta la storia del movimento sindacale ed operaio dimostra che è stata scelta un’altra strada: nominare i conflitti e cercare di trovare delle procedure per governarli. Il fine del sindacato, infatti, non è la distruzione fisica dell’avversario, ma la sua riduzione a più moderate richieste. Questo viene fatto attraverso una serie di comportamenti e scelte di mezzi. La lotta sindacale per definizione è la riduzione non violenta di un conflitto che poteva essere sanguinoso e che talora lo fu.

Questo conflitto viene tenuto sotto controllo, ma non nel senso che si dice che hanno ragione gli operai o hanno ragione i padroni, o nel senso che non è vero che il conflitto esiste e basterebbe essere buoni. Questi interessi sono realmente in conflitto fra di loro e allora ci si organizza e si stabiliscono le regole di gestione del conflitto e anche le forme di lotta.

Tra le grandi organizzazioni sociali nell’età moderna il sindacato è quella che ha scoperto e praticato forme di lotta non violenta. “Forma di lotta non violenta” non vuol dire forma di lotta mite, o col sorriso sulle labbra, ma piuttosto forma di lotta che esclude la distruzione fisica

dell'avversario, che sono dunque grandi manifestazioni, scioperi, picchetti etc. Questi strumenti cercano di compattare una forza e presentarla in modo tale che poi si possa aprire la trattativa avendo manifestato la propria forza. Questa è una gestione non violenta del conflitto e io voglio cominciare proprio da questa, perché molto spesso si crede che la gestione non violenta del conflitto sia la non gestione del conflitto: si sta lì e si prendono le sberle in faccia. Questa non è gestione non violenta del conflitto.

La gestione non violenta del conflitto è anche forte, determinata, che vuol raggiungere degli obiettivi e che solo esclude la distruzione fisica dell'avversario: esclude dunque che il conflitto diventi cruento. Ma il conflitto rimane tale e può esprimersi anche con forza: lo sciopero, il picchetto, la grande manifestazione non sono cose che non abbiano dentro di sé elementi minacciosi.

C'è un conflitto di interessi!? Bene, io faccio mancare la mia forza lavoro e tu sei danneggiato. L'esempio precedente significa che la gestione non violenta del conflitto comporta anche danni. Ad esempio quando a proposito della difesa popolare non violenta si dice che il sabotaggio è ammesso, si legittimano anche atti di forza come la distruzione di un ponte per fermare l'invasione del nemico.

Quando si parla di gestione non violenta del conflitto bisogna intendere una cosa energica. Questa osservazione è importante, perché altrimenti si ha sempre l'idea che l'azione non violenta sia una resa più o meno sorridente ed eticamente nobile. Non è questo. L'azione non violenta è azione e quindi comporta metodologie, organizzazione, espressione della forza e uso di mezzi. L'unica cosa che si esclude è la volontà di distruzione dell'avversario e questo distingue teoricamente in maniera netta la gestione non violenta del conflitto dalla guerra, che invece è fondata sull'idea che il conflitto si può eliminare distruggendo uno dei due contendenti. Questa è la dialettica amico-nemico, per cui la mia vita è la tua morte e non per cui la mia vita è la possibilità di tenere a freno la tua prepotenza obbligandoti a pagare qualche prezzo.

Questa è la gestione non violenta del conflitto, la prima è la guerra, o gestione violenta dei conflitti, che significa non solo uso delle armi e versamento di sangue, ma significa soprattutto l'idea che il conflitto si possa risolvere solo cancellando uno dei due contendenti. La dialettica amico-nemico è fondata sull'idea che se io campo tu devi morire.

La guerra si basa sull'idea che il conflitto si risolve riducendolo e d'altra

parte per ridurre il conflitto si hanno quelli che dalla guerra del Golfo in poi si chiamano effetti collaterali. La morte dei nemici si chiama, infatti, "effetto collaterale". Durante la guerra gli americani dicevano ad esempio: "abbiamo avuto 400 morti e poi abbiamo avuto alcuni effetti collaterali" e cioè sono morti qualche decina di migliaia di iraqeni. Si tratta degli effetti collaterali di un'operazione chirurgica.

Una delle invenzioni più clamorosamente geniali della guerra del Golfo è l'uso dei simboli linguistici, che, non a caso, sono stati studiati nei dipartimenti di linguistica delle università americane su commissione del Pentagono, perché oramai - lo dico con vergogna - i generali sono diventati intelligenti. Hanno così tanti soldi che possono comprare quasi tutte le università.

Il complesso industriale-militare-scientifico è l'aggregato di potere più strepitoso ed enorme che ci sia al mondo. E i militari sono i migliori committenti che qualsiasi scienziato o produttore possa immaginarsi, perché chiedono solo una tecnologia che si usa una volta e poi scoppia e non serve più. Quindi tutti gli studi che si fanno sul riciclaggio, sulla conservazione dei materiali, sull'utilizzo delle macchine sono una rognia non da poco per chi produce. Al contrario i militari chiedono una cosa che scoppia e poi se ne fa un'altra. Sono tecnologie molto elementari, queste. Comunque i militari sono ottimi committenti, hanno soldi a non finire e quasi nessun controllo.

E' sufficiente pensare che la gestione dei 20 mila miliardi all'anno messi da parte nelle finanziarie per il nuovo modello di difesa sono dati, a prescindere completamente dalla situazione economica generale, senza resocontazione.

C'è da sperare che siano utilizzati per amanti, ville, caviale, champagne, che almeno non fanno danni, perché, se sono stati usati davvero per armi, allora c'è da aver paura.

5. Il conflitto fra i generi. Azione non violenta

Abbiamo forse incominciato ad approssimarci all'idea di cosa sia la gestione non violenta del conflitto. Primo è la sua nominazione: si riconosce che c'è un conflitto, lo si chiama per nome e cognome. Ad esempio può essere un conflitto di interessi fra le classi, i ceti, le professioni, un conflitto economico che riguarda l'accesso alle risorse, il loro utilizzo e la loro trasformazione in merci e quanto viene appropriato da chi mette il suo

lavoro e da chi rischia il suo capitale, classicamente, sia pure oggi in modo più sofisticato e più complesso. Si possono evocare anche altri conflitti. Ad esempio esiste un conflitto di interessi fra genere maschile e genere femminile, che non è la stessa cosa che dire che esistono conflitti fra il singolo uomo e la singola donna.

Esistono anche questi, ma possono anche non esistere, visto che ci sono coppie felici all'interno delle quali non esistono conflitti. Ci sono partiti o sindacati dove le donne sono felicissime di come sono trattate, rappresentate, messe in lista o nelle candidature, fatte riuscire nei posti più strepitosamente importanti. Ma lasciando stare queste isole felici esiste tuttavia un conflitto di interessi fra i due generi.

Questo conflitto di interessi è storico e dipende dal fatto che le vicende della storia hanno portato al fatto che uno dei due generi sia dominante, nel senso che, per esempio, nominando se stesso, pretende di nominare l'intera specie umana.

Avrete sentito parlare fino alla noia dei valori dell'uomo. Magari una donna dice settemila volte: dobbiamo difendere i valori dell'uomo. Ma che se li difendano gli uomini i loro valori ! Io vorrei difendere i valori delle donne, ad esempio. Perché non posso dirlo? Si risponde: quando si dice uomo, si intende anche donna, tanto siamo uguali. Allora io dico: siccome siamo uguali, io dico donna e intendo anche uomo. E si capisce subito che non è uguale, perché se io dico di difendere i valori della donna, nessuno capisce che sto parlando anche dei valori dell'uomo.

Questo significa che uno dei due generi è riuscito, essendo dominante, a imporre che la sua denominazione valga come neutro universale. Si tratta di un'operazione di una genialità strepitosa, che maschera il conflitto. Quando affermo che il genere maschile è il genere *dominante* intendo offendere gli uomini, perché considero "dominio" una parola oscena. Qualunque democratico che lotta contro il dominio delle multinazionali, non può essere contento di essere considerato lui stesso dominatore, altrimenti c'è una contraddizione insanabile: "Lottare contro il dominio delle multinazionali è utile ed io eserciterei un dominio sull'altro genere? Dovrei vergognarmi".

Comunque c'è questo dominio storicamente consolidato, che si manifesta negli usi linguistici e soprattutto nella ripartizione del potere pubblico e sociale e nel fatto che il genere femminile viene ammesso non contemporaneamente all'esercizio dei diritti: valga per tutti l'esercizio del voto come

forma della cittadinanza. Generalmente si chiama suffragio universale quello di tutti gli uomini, che è l'espressione più tipica di questo gioco mentale, per cui tutto il genere maschile è uguale alla specie umana. Le donne prima devono chiedere di poter votare, di poter andare all'università, di poter esercitare tutte le professioni.

Nella storia del femminismo si ricordano una serie di episodi curiosi, come quello di una laureata in giurisprudenza che fece domanda per partecipare a un concorso nella magistratura, quando ancora le donne non erano ammesse, e la domanda fu respinta perché "mancante del requisito del sesso". Nel senso che la tipa era sessuata, ma non era del sesso giusto essendo una donna.

A questo punto si chiede che questo requisito venga almeno considerato per com'è in natura nelle sue duplici due forme. Tutto questo riduce il conflitto gradatamente, per lo più attraverso delle lotte non violente.

Queste lotte non violente non sono dolci, perché generalmente dal suffragismo in poi l'espressione della rabbia delle donne, per essere escluse dal godimento dei diritti politici e civili, non si esprime in termini gentili: se mi ami concedimi il diritto di voto. Si esprime in forme molto dure: vergognatevi di tenerci fuori dal potere, cedete, mollate il potere della rappresentanza, riconoscete questo diritto.

Dal movimento del suffragismo in poi anche questo movimento di rivendicazione dei diritti politici e civili mette all'ordine del giorno nella storia il conflitto fra i generi, conflitto che era a lungo rimasto sedato, nascosto, gestito in forma di dominio da una parte e di pressione, anche non consapevole, dall'altra. Quando questo conflitto diventa consapevole esso assume, fin dalle suffragiste inglesi e questa è la cosa interessante, forme e metodi di espressione non violenti.

Le suffragiste inglesi invadono il Parlamento e gettano volantini sulla testa dei deputati che stavano discutendo dei "bastardi" (così si chiamavano i figli illegittimi nella legislazione inglese). In questo volantino c'era scritto: forse ci sono dei genitori illegittimi, certamente non ci sono dei figli bastardi, quindi evitate questa definizione, i figli sono tutti legittimi; forse i genitori, quando li concepirono potevano non essere legati in matrimonio secondo le norme stabilite dal codice, ma questo non implica alcun giudizio sul frutto del concepimento.

Oppure le suffragiste si legavano alle colonne davanti al Parlamento e si sedevano per terra (cosa scandalosissima ai loro tempi ed anche molto

complicata con gli abiti che portavano) e i poliziotti e spesso anche i militari a cavallo inglesi non avevano il coraggio di calpestarle e quindi si fermavano. Queste forme di lotta come il volantaggio, il legarsi ai simboli delle istituzioni e il sit-in sono stati inventati dal movimento suffragista e sono poi diventati patrimonio del movimento politico delle donne. Ghandi ha studiato le forme di lotta del suffragismo inglese e ha ricavato molte delle sue teorizzazioni sull'azione non violenta da lì. Anzi ha elaborato una specie di osservazione sulle varie fasi a partire da quella in cui un movimento rompe gli equilibri culturali, cioè nomina un conflitto, lo fa diventare visibile nella storia,

I movimenti che rompono l'equilibrio in un primo momento vengono ignorati, perché si spera in questo modo che il movimento si esaurisca da sé. Questa è una forma di guerra, perché ignorare vuol dire cancellare l'esistenza, è come dire: io campo se tu non ci sei.

Dunque, prima vengono ignorati, seppelliti nel silenzio, poi sono colpiti dal ridicolo. Infatti, non a caso le suffragiste furono chiamate in questo modo, dette generalmente zitelle insoddisfatte che, se avessero trovato qualche marito, avrebbero smesso di chiedere il diritto di voto. E generalmente le barzellette sulle suffragiste si sprecano. Oggi ci sono quelle sulle femministe, tutte lesbiche, tutte maledonne, tutte nemiche degli uomini, tutte castratrici. Dopo il ridicolo c'è la repressione: le suffragiste vennero anche messe in galera per vilipendio della nazione, per offesa alla morale pubblica e così via.

Infine, quando si superano questi tre livelli si entra nella storia. Pare che sia così, secondo Ghandi.

Quindi bisogna aspettarsi il silenzio, l'irrisione, la repressione e se si tiene duro, si diventa un movimento che pratica la sua azione politica non violenta in modo ormai ammesso.

Voglio ricordare che invece negli Stati Uniti il movimento suffragista incominciò subito a praticare delle alleanze significative e cominciò ad esercitare una cosa, che non c'era nel movimento inglese, ma che è presente nel movimento sindacale e cioè la disobbedienza civile e il non rispetto, tranquillo e non violento, delle leggi esistenti.

Siccome il codice matrimoniale americano era fondato sulla subordinazione della donna all'uomo, della moglie al marito, le suffragiste americane generalmente si sposavano facendo una dichiarazione di non rispetto del codice e qualche volta perciò veniva loro rifiutato il matrimo-

nio. Generalmente i due erano d'accordo e dunque si realizzava una gestione del conflitto fra i generi in cui uno era un disertore, rompendo la solidarietà del suo branco.

Dunque fa parte dell'azione non violenta anche il non riconoscimento tranquillo delle leggi esistenti, la disobbedienza civile alle leggi. Le suffragiste americane fecero anche disobbedienze più significative di questa, che pure era importante in una società puritana: generalmente le suffragiste americane ospitavano gli schiavi neri che scappavano dal sud.

C'è una storia comune d'alleanza: un movimento di gestione non violenta dei conflitti spesso sente l'esigenza di un'alleanza con le situazioni più marginali e difficili della società.

Moltissimi schiavi neri che scappavano dagli stati del sud imparavano il nome di una donna che li ospitava nella loro casa e che indicava loro un altro nome, fino a che non arrivavano al nord. Anche questa era un'azione illegale, perché le suffragiste ospitavano persone scappate da una condizione di legale schiavitù nello stato in cui erano.

Allora, nell'azione non violenta, nella gestione non violenta dei conflitti, incominciamo a introdurre un nuovo elemento rispetto alle metodologie che abbiamo visto nel movimento sindacale e in quello suffragista: si può anche mettere in discussione la legalità esistente, si può anche disobbedire alle leggi, non sottraendosi alle sanzioni che eventualmente colpiscono. Se infatti qualcuna di queste donne veniva scoperta era naturalmente processata.

Questo comporta un altro aspetto della gestione non violenta dei conflitti, che richiede un grande coraggio civile.

Di nuovo, se prima avevo detto che l'azione non violenta è *azione*, non è passività, così pure l'azione non violenta è anche grande coraggio civile esposizione, assunzione di responsabilità, fino alla rinuncia temporanea alla propria libertà assoggettandosi ad un processo, con l'intenzione di dimostrare che c'è una legge ingiusta che va modificata.

L'intendimento è ottenere un riconoscimento giuridico alla giustizia futura della propria azione. E' lo stesso tipo di testimonianza che viene richiesta all'obiezione di coscienza al servizio militare.

Inizialmente l'obiezione di coscienza è il rifiuto di obbedire ad una legge dello stato che in sé è illegittima. Eppure questa disobbedienza è così forte, parla così tanto che prima o poi modifica la legge. E quindi l'obiezione di coscienza diventa legale. Su un altro terreno si può dire che la lunga omertà

intorno all'aborto, tollerato benché fosse un reato, è stata rotta dall'azione non violenta delle donne che hanno detto: vogliamo che questo problema venga preso in considerazione, come un problema di cui pubblicamente si parla e quindi violiamo la legge, addirittura facciamo dichiarazione di averla violata. Sapete quante di noi hanno firmato false dichiarazioni di aver abortito per suscitare il dibattito, in modo da poter poi ottenere una modifica della legge.

La gestione non violenta del conflitto sposta in avanti il conflitto. Mi interessa molto che si capisca e spero che sia utile trasmettere questa idea specialmente alle giovani generazioni, che la gestione non violenta dei conflitti è una cosa che richiede grande determinazione, grande capacità organizzativa, grande solidarietà.

La gestione non violenta del conflitto non è cosa da pappemolli, non è una cosa semplicemente passiva, puramente esigenziale. E' una vera politica, tanto è vero che si propone di ottenere una modificazione degli assetti giuridici.

6. I conflitti fra gli stati e il problema della sovranità

Fino a questo momento abbiamo incontrato due movimenti che sono incarnati da soggetti ben visibili: il proletariato e le donne che sono consapevoli di esserlo. Perché, per essere donna, non è sufficiente sapere di chiamarsi Maria, bisogna anche sapere di essere una donna e questo non sempre succede. Molte donne assumono una totale identificazione con il modello maschile senza grandi contraddizioni interne.

Ci sono altre forme di gestione non violenta del conflitto, che possono riguardare, ad esempio, il conflitto fra il genere umano e la natura, che invece non ha parola e che solo può mandarci i suoi disperati messaggi desertificandosi, cambiando il clima o franando rovinosamente.

Questi sono i messaggi che manda la natura. E però, perché diventino politicamente efficaci, occorre che qualcuno se ne faccia carico. Anche in questo caso occorre nominare il conflitto. Esiste un conflitto fra gli equilibri naturali, l'accogliibilità del pianeta, la compatibilità ambientale e i nostri comportamenti, che si rivelano particolarmente violenti nei confronti della natura. Ora, tuttavia, è venuto il momento di affrontare il problema dei conflitti fra gli stati.

Se consideriamo la gestione non violenta dei conflitti e cerchiamo di applicarla a quei conflitti più specificatamente politico-militari, che gene-

ralmente sfociano in guerre, possiamo individuare come si può fare una gestione non violenta dei conflitti che siamo abituati a chiamare propriamente politici, quelli fra gli stati.

Qui, però, ci fa ostacolo una cosa consolidata: mentre posso dire: “sei dominante e vergognatene!” al genere maschile, mentre posso dire che il genere maschile è violento rispetto a quello femminile, oppure che il genere umano è violento rispetto alla natura, quando si arriva agli stati questo non è più possibile, perché l’uso della violenza da parte degli stati si chiama forza ed è legittimato. Quando uno stato usa la violenza, questa violenza si chiama forza ed è riconosciuta dalle leggi. Anzi generalmente i politologi ritengono che lo stato rinuncia all’uso della violenza al suo interno, perché non uccide in modo discriminato i suoi cittadini e riconosce delle leggi a tutela della loro vita, dei beni e dei loro interessi e riceve dai cittadini in cambio la legittimazione a usare la violenza contro gli altri.

Questa è la legittimazione popolare della guerra. Tu non fai guerra a me, mi difendi, mi lasci vivere e io però ti lascio fare la guerra agli altri.

Tocchiamo in questo modo una questione molto delicata e importante: come si fa a togliere legittimità alla violenza quando essendo esercitata dagli stati, si chiama forza?

Qui bisogna lavorare su una cosa che c’è nella nostra Costituzione, lavorare per la riduzione del tasso di assolutismo che è incluso nel termine sovranità.

La “sovranità” è un termine assolutista. Nell’articolo della Costituzione in cui si dice che l’Italia è disposta a rinunciare a porzioni della sua sovranità purché questo avvenga anche dall’altra parte, c’è una prima pista di ricerca sulla possibilità di riduzione del tasso di assolutismo che ancora è incluso nell’idea di stato, anche democraticamente ordinato, quando gli si riconosce, come erede del sovrano assoluto, una certa porzione di sovranità.

Dobbiamo introdurre anche in questo caso una metodologia non violenta: uno stato può rinunciare ad una porzione della sua sovranità purché in modo bilaterale.

Ad esempio, sui confini degli stati europei esistono spesso delle popolazioni miste.

Se si facessero una serie di regioni sui confini, queste dovrebbero nascere con una reciproca rinuncia di porzioni di sovranità degli stati confinanti. Per esempio il Sud Tirolo - io abito a Bolzano e quindi questo esempio mi viene subito in mente - potrebbe essere ridisegnato con una

reciproca ed uguale riduzione di sovranità da parte dell'Italia e dell'Austria e finire di essere uno dei possibili focolai di conflitti in Europa. Probabilmente il gioco varrebbe la candela.

Mentre tutte le politiche di pulizia etnica tentate da Hitler e Mussolini in Alto Adige nel '39, di divisione rigorosa delle risorse e delle popolazioni, di continui ricorsi a istituzioni internazionali mediatrici, non risolve il conflitto e lo lascia sempre sotto la cenere, un'applicazione della riduzione di sovranità, purché reciproca, potrebbe essere una soluzione.

Questa potrebbe essere una soluzione standard che, nella costruzione dell'Europa, si applica abitualmente a tutti quei confini degli stati nazionali europei, sui quali ci sono popolazioni miste, oppure su tutti quei confini di montagna abitati da popolazioni per le quali il confine non è rappresentato dal crinale di montagna ma dalla pianura. Ad esempio i Baschi sono di qua e di là dei Pirenei e il paese basco finisce dove inizia la pianura.

Lo stesso vale per le popolazione del Ticino e della Valtellina e per le popolazioni tirolesi del nord e del sud, per le quali le Alpi non sono il confine ma il loro territorio, il confine sono le pianure di qua e di là. Questo serve anche per ridurre un po' l'assolutezza dell'idea di confine, che è una delle idee più infondate che esistano: non esistono confini naturali, però in loro nome si versano fiumi di sangue e lacrime.

L'assolutezza dell'idea di confine genera anche episodi ridicoli. Ad esempio, quando è stata trovata una mummia sul Similaun, un giornale di Bolzano titola "Hötzli - che vuol dire l'omino della valle di Hötz - era italiano", perché è stato trovato un po' di qua dal confine. Uno per il quale la parola "italiano" come pure "tedesco" non significava niente per i tempi in cui è vissuto, viene assimilato ad una comunità nazionale in virtù della forza dell'idea di confine.

Quando arriviamo alla gestione non violenta dei conflitti politici, la prima cosa in cui ci imbattiamo, è l'assolutezza o l'assolutismo incluso nell'idea non discutibile di sovranità dello stato.

In primo luogo, bisogna lavorare per rendere attuale quel pezzo dell'art. 11 della Costituzione in cui si parla di rinuncia reciproca di sovranità fra stati, che è uno dei principi su cui si può fare l'Europa. In secondo luogo, se veniamo ai conflitti politici più tormentosi, che possono sfociare in situazioni tremende - ho citato il Libano e la Liberia, ma si possono ricordare il Ruanda, il Sudan etc. - bisogna attrezzarsi diversamente da quanto fatto sinora. Tutti questi conflitti vanno nominati subito e bisogna agire in modo

preventivo. Poi, bisogna dire un cosa che è fondamentale nella fondazione di una cultura di pace: il pacifista o la pacifista può agire solo fino a quando la guerra non c'è, perché, quando la guerra è scoppiata, può solo dichiarare la sua sconfitta. Tutte le volte che scoppiano le guerre c'è qualche bello spirito che dice: cosa fanno i pacifisti? I pacifisti avevano già fatto prima: hanno detto che la guerra non si doveva cominciare.

La gestione non violenta del conflitto politico è che non bisogna passare alla guerra. Sto per dire: a nessun costo. A questo proposito, sono in disaccordo con quei pacifisti che hanno legittimato l'intervento in Bosnia, per esempio, nonostante che sappia che era quasi impossibile resistere alla violenza dei massacri che si vedevano. Ma credo che nemmeno in questo caso si possa intervenire. Le guerre si possono solo prevenire.

Quindi bisogna nominare i conflitti appena si manifestano, analizzarli, trovare quali sono gli strumenti per raffreddarli. Questi strumenti possono essere vari: mediazioni, arbitrati, separazione di interessi. Tutta la diplomazia può lavorare in questo campo e però è necessario che sia una diplomazia addestrata a segnalare i conflitti prima che diventino acuti.

Una volta avevo pensato ad una modifica del piano di studi della Farnesina: va bene che la nostra rappresentanza diplomatica sia in grado di organizzare splendidi ricevimenti, o anche di segnalarci se qualche italiano è rimasto coinvolto in un disastro aereo, ma ci sappiano anche dire se lì dove sono sta per scoppiare qualche cosa. E' possibile che sui nostri giornali non ci fosse niente che lasciasse presumere quello che stava per succedere in Liberia? E' già successo altre volte: non abbiamo mai informazioni adeguate.

C'è un'abitudine passiva della diplomazia italiana che segnala i conflitti solo quando sono scoppiati. E' necessario che siano segnalati prima e che ne siano individuate le cause, così potremo sapere per tempo per quale ragione mai, quando succede una cosa in Liberia, si scopre che lì c'erano tre o quattro funzionari di Mediobanca. Per me è misteriosissima la ragione per la quale Mediobanca deve stare in Liberia, però vorrei sapere perché. Cos'era lì a commerciare? Che tipo di crediti apriva? Per le armi al potere detto legittimo? Spero che non fossero lì per contrattare armi ai cosiddetti "insorti". E' possibile tutto. Quando non si hanno informazioni, si è legittimati ad avere i peggiori sospetti.

Dunque il conflitto deve essere nominato per tempo, prima che si manifesti. Preferisco un ambasciatore che mi dica: "qui fra cinque anni può

scoppiare qualcosa”, che non uno che mi avvisi la mattina in cui è scoppiato. Dinanzi a tale preavviso si ha il dovere di mettere in atto come comunità internazionale tutti i meccanismi di arbitrato ed anche di blocco, che è uno degli strumenti di cui la comunità internazionale può servirsi per la carta delle Nazioni Unite. Ma quale blocco? Tutti i blocchi che sono stati sinora realizzati e che sono ancora in corso, contro gli iraniani, contro o libici, contro i serbi - e non a caso nomino i popoli invece che gli stati - sono blocchi contro i popoli, perché sono blocchi anche dei generi alimentari e dei prodotti medici. Si tratta di blocchi politici contro i popoli con l’idea che così fanno saltare i loro governi.

Questo si chiama intervento, considerazione della sovranità limitata di altri popoli senza reciprocità. Mentre l’unico blocco che si deve fare è quello delle forniture militari: questo è l’unico vero strumento di gestione non violenta del conflitto politico. Poi si dice: tanto poi in Jugoslavia si prendono a mattonate. Meglio! Così il cecchino a mattonate non può ammazzare nessuno.

Non è che il non invio delle armi cancelli la violenza, ma comunque ne riduce moltissimo l’intensità e gli effetti e dunque giova a raffreddare la situazione. Quando il conflitto va evitato, bisogna usare tutti gli strumenti di arbitrato e blocco per sottrarre strumenti al possibile degenerare violento del conflitto.

Quando il conflitto è ormai degenerato bisogna mantenere il blocco più assoluto degli armamenti.

L’altra cosa necessaria è la dichiarazione internazionale di legittimità della diserzione. Questo bisogna fare e cioè dire: “Scappate da quel conflitto, rifiutate, disobbedite a questo ordine violento”. Come si fa negli incendi di bosco, quando si taglia tutto intorno, cioè non si mandano armi, non si versa benzina sul bosco incendiato e si sta lì con qualche coperta e se viene fuori qualche scoiattolo, gli spegni il fuoco addosso e si salva.

Di fronte a un conflitto bisogna dichiarare la legittimità della diserzione. Così, quando noi mandavamo indietro dal confine giuliano quelli che venivano dalla ex-Jugoslavia, facevamo una grande violazione del diritto umanitario internazionale. Se la Svezia e il Canada non avessero ospitato alcune decine di migliaia di disertori americani dalla guerra del Vietnam, questa guerra avrebbe forse avuto un esito diverso. Però lo hanno fatto. Questi stati hanno riconosciuto il diritto degli americani che ricevevano la cartolina per andare in Vietnam a fare un atto di diserzione. Analogamente

c'erano degli intellettuali americani che chiedevano ai ragazzi di bruciare la cartolina di precetto e moltissimi professori americani si rifiutarono di fare da selettori per l'esercito: in Vietnam, naturalmente, prima sono stati mandati i disoccupati, i neri e poi alla fine, poiché avevano bisogno di tanti altri, hanno richiesto gli studenti che prendevano brutti voti all'università. E' un criterio di utilità relativa: se uno è bravo non lo mandiamo in Vietnam, se uno è uno studente un po' sul bocciato, allora lo mandiamo. I professori universitari dettero da quel momento in poi trenta a tutti: non potete chiedere a me di mandare uno a farsi ammazzare perché non sa la fisica. Non sarà mica una condanna a morte, non sapere la fisica. Anche in questo caso c'è stata un'azione di disobbedienza civile molto importante sostenuta anche internazionalmente da Canada e Svezia, che non si limitarono a proclamare "è legittimo disertare", ma poi accolsero i disertori.

Qui c'è una difficoltà, perché generalmente siamo molto prodighi di grandi affermazioni di diritto internazionale, ma quando poi arrivano ai nostri confini, diciamo: tornate indietro perché siete sotto leva. Non solo, ma poi bisogna che gli stati che dicono "disertate" nello stesso tempo proclamino "e avete il diritto di tornare a casa vostra, quando la guerra è finita, se lo desiderate".

Anche questo diritto deve essere internazionalmente tutelato.

Come vedete ho indicato solo alcune delle possibili piste di ricerca e di azione per rendere popolare, far diventare il ripudio della guerra una specie di reazione obbligata, una specie di riflesso condizionato. Bisogna uscire dall'enfasi retorica: "che grande è la nostra Costituzione, ripudia persino la guerra". Poi però la facciamo.

Bisogna imparare a gestire i conflitti e la gestione del conflitto è una cosa che richiede grande determinazione, alto livello di coscienza, senso di responsabilità, capacità di disobbedienza, non disobbedienza testimoniale o martirologica individuale, ma disobbedienza collettiva e politica che produca un mutamento degli ordinamenti. A questo attribuisco una grande speranza per il futuro. Se dovessi guardare invece alla passività, con cui le guerre vengono accettate, sarei molto triste.

Credo che la cosa ultima che dobbiamo fare è, d'ora in avanti, se siamo convinti di questo, non lasciar più passare senza l'espressione del nostro dissenso, nulla che sia contraddittorio con questa ipotesi di gestione non violenta dei conflitti. Ad esempio, se la TV pubblica fa propaganda, come pubblicità, per delle pubblicazioni che magnificano le grandi battaglie

navali della Seconda Guerra Mondiale o le armi più sofisticate, bisogna protestare: “noi non siamo d’accordo, questa cosa è in contrasto con l’art. 11 della Costituzione, se continuate così facciamo una campagna di non pagamento del canone, facciamo calare l’audience”.

La gestione non violenta dei conflitti richiede un alto livello di coscienza politica, una assoluta abitudine di controllo e un esercizio quasi quotidiano della cittadinanza. Questa cosa si chiama partecipazione.

**ORIGINI DELLE GUERRE
E DEMOCRAZIA INTERNAZIONALE**

Roberto Monti

*Conferenza tenuta il 15 marzo 1996 presso la Scuola di pace
"Vincenzo Buccelletti" di Senigallia.*

1. Come affrontare il problema della guerra

Il problema della guerra e della pace deve essere affrontato da tre diversi punti di vista, che si integrano a vicenda, ciascuno dei quali è strettamente indispensabile. Vi è un punto di vista filosofico-etico, che serve per elaborare e rafforzare i valori della pace. Poi è necessaria anche un'analisi scientifico-analitica: la guerra ha precise cause di tipo economico, ideologico, politico e così via. Queste diverse cause e questi fattori devono essere individuati con precisione, perché solo in questo modo si può sperare di rimuoverli o di prevenirli. Infine c'è l'approccio politico-giuridico, che ha il compito di studiare gli strumenti operativi a livello istituzionale e politico, interno e internazionale, per la ricomposizione non violenta dei conflitti. Queste tre prospettive sono gli anelli di un'unica catena: se uno di essi si spezza o viene a mancare, tutta la catena cade. Ad esempio un discorso puramente filosofico sulla pace, che non si trasformi nella proposta di un modello politico-istituzionale, è condannato a rimanere una semplice e inutile protesta morale. Analogamente un discorso politico, che non prenda le mosse da uno studio scientifico dei problemi, sarà inevitabilmente inefficace, come una medicina scelta a caso per curare una malattia di cui non si conosce la natura.

Dunque, il problema della pace è in primo luogo una questione di valori e di scelte di fondo: occorre elaborare e difendere il progetto di un mondo pacifico dove non ci sia posto per il conflitto violento. La pace è un dovere etico e politico e il compito di analizzarlo e giustificarlo spetta alla filosofia e, per i credenti, alla religione. E' necessario un lento e pervasivo lavoro culturale in questa direzione, che argini il potere distruttivo delle ideologie che vedono la guerra, la violenza, la forza o la dimensione militare come dei valori. Queste ideologie esistono, sono diffuse e rappresentano una costante minaccia. E' forse opportuno ricordare, ad esempio, come l'Italia sia entrata nella Prima Guerra Mondiale proprio sotto la spinta di ideologie nazionaliste che consideravano la guerra uno strumento di affermazione nazionale o di purificazione ("Occorre lavarsi in questo grande lavacro di sangue", Papini), uno strumento per risolvere problemi economici interni, oppure più banalmente una dimostrazione di coraggio, orgoglio e virtù. E' necessario togliere spazio alle culture che proclamano la separazione etnica, razziale, nazionale o religiosa degli uomini. Occorre sottolineare la natura puramente ideologica di tali distinzioni e dare forza all'idea di una fratellanza umana universale.

D'altra parte le guerre hanno origini e cause precise, anche se spesso non possono essere individuate con facilità.

Condizione necessaria per poter affrontare seriamente il problema della guerra è conoscerne le cause: solo in questo modo è possibile prevenirla. La sola protesta morale contro la guerra è inutile. La guerra è una malattia che colpisce il "corpo sociale" degli uomini e cioè la comunità, lo stato o l'unione degli stati. La guerra è come un cancro collettivo che distrugge i tessuti delle società producendo mutilazioni fisiche e morali, morte e devastazione. Per curare questa malattia è necessario un studio scientifico, il quale, per potere essere il più possibile attendibile, deve essere condotto da tutti i punti vista possibili: storico economico, sociale, psicologico ed anche biologico.

Infine c'è l'aspetto forse più importante e cioè il lavoro storico di prevenzione dei conflitti armati interni e internazionali. Se vale la metafora della guerra come malattia, allora questo aspetto consiste in una vera e propria cura - potremmo dire: profilassi, prognosi e terapia - che deve applicare gli strumenti del diritto e della politica. Come costruire lo stato per evitare una crisi che sfoci nella guerra civile?

Come creare una struttura giuridica internazionale con potere effettivo in grado di mediare in modo non violento i conflitti fra i singoli paesi? Poi vi è anche l'aspetto economico del problema: come strutturare l'economia internazionale per evitare le pericolose tensioni provocate da uno sviluppo diseguale?

In un certo senso, dunque, la riflessione etico-filosofica è indispensabile perché traccia la via da seguire, indica la meta da raggiungere. Poi, le analisi storiche, la biologia, l'economia e le altre scienze ci permettono di prendere coscienza della natura oggettiva dei problemi. E infine il diritto e la politica operano praticamente per la soluzione di questi problemi. Se manca una di queste prospettive il cerchio non si chiude.

La guerra è una malattia e proprio come accade per le malattie che colpiscono l'organismo, probabilmente non riusciremo mai a farla scomparire completamente dalla faccia della terra. Questo tuttavia non è importante, perché il punto è un altro. Infatti è sicuramente possibile arginare gli effetti distruttivi della guerra, proteggere la vita degli uomini e delle comunità umane e migliorarne la qualità. Prevenire le guerre e ridurne il tasso di frequenza e di distruttività è senza dubbio possibile. D'altra parte bisogna ricordare il suggerimento di Kant, che taglia corto la questione e

indica in modo molto chiaro quale sia l'atteggiamento corretto da tenere: "Anche se la soppressione definitiva delle guerre dovesse rimanere un pio desiderio, non sarà mai un'illusione tendere a questo fine senza posa, anzi è un nostro dovere".

2. Quali sono le cause dei conflitti

Le cause dei conflitti e più in generale delle guerre possono essere rintracciate a diversi livelli: biologico economico, politico, sociale, ideologico. Tali diversi fattori naturalmente agiscono contemporaneamente e dipendono gli uni dagli altri. E' importante rendersi conto di questa complessità del fenomeno bellico e solo un'analisi stratificata può coglierne completamente la natura.

Innanzitutto le guerre e i conflitti hanno un chiaro aspetto biologico. Questo legame risulta immediatamente evidente non appena si osserva che l'aggressività è una componente della natura umana, che è principalmente legata, come avviene d'altra parte anche nel resto del mondo animale, al comportamento sessuale, alla lotta per il primato nella gerarchia interna, alla lotta per il cibo, al controllo del territorio. Questo non significa che l'aggressività sia un istinto invincibile e che dunque sia necessario rassegnarsi alla triste presenza della violenza. L'aggressività non è neanche un fenomeno sempre negativo. Piuttosto occorre vedere il problema nel seguente modo. L'aggressività scatta quando vengono superate alcune soglie critiche interne all'individuo o al gruppo. Gli studi etologici e biologici mostrano chiaramente che è possibile innalzare queste soglie critiche in modo tale che il comportamento aggressivo diventi più raro. Inoltre in tutte le società, non solo umane ma anche animali, è stata inventata una serie lunghissima di strumenti culturali per tenere sotto controllo le possibili reazioni aggressive. Non è vero che l'uomo è aggressivo per natura: l'uomo può diventare aggressivo in determinate circostanze. Il problema allora è far sì che queste circostanze non si presentino. Usando l'intelligenza questo obiettivo è raggiungibile.

Il controllo del territorio e delle risorse è all'origine di molti scontri e conflitti. Ma territorio e cibo sono le più tipiche risorse economiche elementari e siamo così condotti a trasferire l'analisi dal livello biologico a quello economico. Che l'economia sia spesso all'origine delle guerre è piuttosto evidente. Tuttavia questo può avvenire in vari modi e io vorrei soffermare l'attenzione su tre aspetti del problema. In primo luogo può

succedere che gruppi sociali, paesi, comunità diverse possono entrare in conflitto per il controllo di risorse economiche primarie come un corso d'acqua, una vallata fertile, una miniera di materiali importanti, o territori ricchi di fonti energetiche preziose come il petrolio o l'uranio. Ci sono moltissimi esempi a questo proposito. Una guerra può essere finalizzata anche al controllo dei punti strategici nei traffici commerciali, o per raggiungere uno sbocco sul mare: ad esempio, nel 'Seicento, Inghilterra e Olanda si sono scontrate in diverse battaglie navali per il controllo delle rotte atlantiche, oppure, più vicino a noi, si può ricordare la guerra per il controllo del canale di Suez nel 1956.

Esiste anche un secondo aspetto del problema, esiste anche un secondo tipo di legame fra guerre ed economia. Può accadere infatti che gli squilibri economici fra aree geografiche siano all'origine di conflitti nella misura in cui provocano forti tensioni demografiche. Se una zona molto popolata non riesce più a garantirsi le risorse di sopravvivenza, tende a verificarsi un processo migratorio verso zone più favorevoli e questo provoca inevitabili conflitti con le popolazioni residenti. Un esempio su tutti sono le grandi migrazioni nell'antichità, le "invasioni barbariche", che hanno provocato un totale sconvolgimento dell'ordine politico occidentale. Queste considerazioni sui fattori demografici ed economici, che stanno all'origine delle guerre, sono di particolare importanza oggi, in un mondo fortemente squilibrato, dove il problema di una gestione razionale dei flussi migratori non è più rinviabile, nella consapevolezza che un fiume in piena non può essere bloccato, ma solo arginato e incanalato.

Infine sarebbe assai ipocrita non ricordare il caso più evidente di conflitto di origine economica e cioè le guerre di "imperialismo economico", con le quali alcuni stati, economicamente egemoni, sottomettono il sistema economico di altri paesi e lo piegano alle proprie esigenze. Già le guerre d'espansione dell'Impero Romano erano in buona misura giustificate dalla volontà di importare grano e minerali preziosi. Ma questo è il caso soprattutto delle guerre di conquista e di colonizzazione condotte dagli stati europei a partire dal Cinquecento in poi. Ad esempio, la Spagna ha trasformato l'America centrale e meridionale, prima in un'immensa miniera e poi in una grande azienda agricola e analogamente l'Inghilterra ha più tardi reso l'India una grande piantagione di cotone per la sua industria tessile. Nonostante il timido e contraddittorio processo di decolonizzazione politica, questo plurisecolare processo di subordinazione economica con-

tinua. Il problema sicuramente più complicato sono le cause di tipo politico delle guerre. Un buon punto di partenza per l'analisi è la considerazione di Clausewitz secondo cui la guerra è la continuazione della politica con altri mezzi. Quando gli equilibri politici crollano, si passa all'uso della forza come strumento per la risoluzione dei problemi. L'obiettivo politico fondamentale di una politica pacifista è evitare simili degenerazioni e perseguire con forza una gestione non violenta del conflitto. L'arma del pacifismo deve essere la prevenzione e, per prevenire, occorre conoscere. Cerchiamo dunque di esaminare le forme principali di guerre "politiche". La prima cosa da fare è distinguere due casi diversi e cioè le guerre interne e quelle esterne, ovvero le guerre civili e le guerre fra stati.

Iniziamo ad esaminare le guerre civili. Le guerre interne scoppiano quando viene meno l'equilibrio istituzionale che media i conflitti interni in un paese: la gestione e il controllo del potere diventano problemi da risolvere con la forza delle armi. Secondo un'affermazione molto chiara di Hobbes "la guerra civile è la morte dello Stato" e scoppia quando si apre un conflitto fra centri alternativi di potere. Il più delle volte la "morte dello Stato" è dovuta alla sua incapacità ad adattarsi ad una realtà sociale nuova. Ma, in ogni caso, questa morte prende forma nella rottura dell'equilibrio fra organi politici diversi. Dunque la principale causa di una guerra civile è la crisi di un modello istituzionale.

I motivi della rottura di un determinato ordine istituzionale possono essere diversi. Ad esempio può accadere che il gruppo che detiene il controllo del potere militare entri in conflitto con il gruppo che ha il controllo del potere politico: nella guerra civile del Ruanda questo aspetto è molto chiaro. Oppure il ceto politico dominante può entrare in conflitto con i ceti economicamente dominanti: questo è il caso della Rivoluzione Francese, scoppiata con il crollo istituzionale della monarchia e la fine del dominio aristocratico. Una causa molto frequente delle guerre civili è la lotta fra gruppi diversi che si contendono il monopolio del potere: questo è quanto si è verificato ad esempio in Somalia, dove diverse "tribù" o "clan" hanno dato vita ad uno scontro militare per la conquista dell'egemonia dello stato caduto in crisi e vacante. A questo proposito è opportuno sottolineare che lo scontro non coinvolge mai il "popolo" tutto intero, ma *élites* politiche contrastanti, che solo in un secondo momento riescono a coinvolgere dalla loro parte porzioni più o meno vaste della popolazione. Un ottimo strumento di prevenzione delle guerre, quindi, è il controllo di queste *élites*

e il blocco del loro potere ideologico. Infine vi è il caso in cui siano istituzioni diverse di uno stesso stato ad entrare in collisione: la guerra civile inglese del 1640-50 è iniziata proprio in questo modo, da un contrasto non più sanabile fra Corona e Parlamento.

Se lo schema di analisi proposto è corretto, si deduce immediatamente che, per evitare lo scoppio di una guerra interna, è necessario che uno stato sia ben costruito, cioè deve essere tale da garantire tutti e deve essere fortemente adattivo. Questo significa che il modello istituzionale deve prevedere dei meccanismi interni di adattamento alle trasformazioni sociali e storiche di medio periodo.

Siamo ora giunti alle guerre esterne. In generale le guerre fra stati hanno origine dalla crisi del sistema delle relazioni internazionali, che ad un certo momento non è più in grado di garantire l'equilibrio e la mediazione degli interessi: a questo punto uno o più stati possono decidere di entrare in guerra contro altri stati, al fine di ottenere con la forza quello che vogliono. Dal momento che non esiste ancora un'autorità superiore agli stati che li costringa al rispetto delle leggi internazionali, la degenerazione bellica di un conflitto è sempre possibile. Nel XX secolo le guerre internazionali hanno raggiunto il massimo di distruzione nella storia umana. Negli ultimi decenni, tuttavia, la frequenza e la gravità delle crisi internazionali è diminuita, a scapito delle guerre locali e delle guerre civili che si stanno drammaticamente intensificando.

E' possibile individuare alcune situazioni tipiche che caratterizzano lo scoppio di una guerra internazionale. Ad esempio, una guerra esterna può essere in realtà uno strumento di politica interna con il quale l'*élite* dominante cerca di bloccare una trasformazione politica o sociale sgradita. Già Hegel osservava, con il suo solito cinismo e realismo politico, che "guerre provvidenziali hanno impedito agitazioni interne e consolidato la forza interna dello Stato". L'impegno della Francia e della Germania nella Prima Guerra Mondiale è stato anche motivato dal desiderio di bloccare l'ascesa dei rispettivi movimenti socialisti. Oppure può accadere che un esercito ritorni da una guerra e che il governo non riesca a reinserirlo nella società. Per evitare la destabilizzazione che ne segue, il governo può essere tentato di impegnare l'esercito in un nuovo conflitto. Sembra che anche motivazioni di questo tipo abbiano spinto l'Iraq ad invadere il Kuwait.

Il caso generale, che sta alla base delle guerre esterne, è tuttavia un altro e va rintracciato nella politica di potenza degli stati. La guerra infatti può

servire ad uno stato militarmente e politicamente egemone per rafforzare la propria posizione sullo scacchiere geopolitico. Le guerre d'espansione condotte dall'esercito romano nell'antichità sono esattamente di questo tipo. Lo stesso vale ad esempio per le guerre espansionistiche di Luigi XIV. Ma anche le guerre pilotate o sostenute in prima persona dall'URSS e dagli USA in questo secolo ubbidiscono alla stessa logica. In modo analogo lo strumento bellico può servire ad una media potenza per allargare il proprio territorio e la propria sfera di influenza in modo da conquistare un ruolo di primo piano nella scena internazionale. La politica di potenza della Germania nazista e l'aggressività militare iraqena sono chiaramente fenomeni di questo tipo.

L'unico modo per prevenire le guerre internazionali è l'istituzione di un'autorità sovranazionale con potere effettivo che abbia il compito di regolare i conflitti fra gli stati. Questa creatura ancora non è nata, ma si iniziano a sentire i primi timidi vagiti. Un ordinamento mondiale di tipo cosmopolitico, in cui tutti i paesi possano riconoscersi e in cui non vi siano quindi potenze egemoniche, è l'unica soluzione alle guerre barbariche fra gli stati.

Rimane da sottoporre ad analisi una causa molto importante delle guerre: le ideologie. Infatti, lo strumento fondamentale nelle mani del "potere" per controllare gli uomini sotto la sua sovranità sono proprio le ideologie, che conferiscono identità al gruppo che le condivide e ne rafforzano l'unità interna. In sé non sono un fenomeno negativo, ma quando comportano la negazione di coloro che sono diversi, degli "altri", dei nemici, degli eretici, degli infedeli, allora divengono estremamente pericolose. Questo succede in particolare con le ideologie di tipo etnocentrico, nazionalistico e religioso. Il sentimento di appartenenza etnica o nazionale, o una fede religiosa difficilmente possono essere di per sé causa di una guerra, tuttavia possono essere uno strumento di controllo delle coscienze in grado di condizionare efficacemente il comportamento dei singoli. Inoltre, le ideologie proprio in virtù del loro grande potere di unificazione interna, favoriscono una più marcata contrapposizione esterna fra gruppi con ideologie diverse: cristiani contro musulmani, musulmani contro cristiani, ebrei contro palestinesi, arabi contro israeliani, tutzi contro hutu, hutu contro tutzi.

Le ideologie non sono pericolose in sé, ma lo diventano quando le *élites* politiche le usano per prendere in pugno e dirigere la coscienza della massa. Per questo motivo un sano lavoro di demistificazione delle ideologie che

screditi le loro pretese di assolutezza e, all'opposto, un forte sostegno alle ideologie della tolleranza è un ingrediente indispensabile per qualsiasi politica pacifista.

Il caso più vicino a noi di guerra dai forti toni etnico-religiosi è il conflitto nella Jugoslavia. Ma guerre civili con uno sfondo ideologico analogo vi sono ancora oggi a Cylon, in India, in Sudafrica, in Irlanda del Nord, in Sudan e i molte zone dell'Africa centrale. Fra il 1500 e il 1600 le guerre di religione hanno causato in Europa molti milioni di morti.

3. Un esempio: la crisi jugoslava

E' importante rendersi conto che le guerre sono sempre causate da una molteplicità di elementi che agiscono contemporaneamente. Vediamo allora con un esempio come i fattori che abbiamo individuato concorrano alla degenerazione militare di una crisi. L'esempio che ci è più vicino è la guerra civile scoppiata nelle repubbliche della ex-Jugoslavia.

Nel 1975 Tito, consapevole della crisi latente dello Stato, promuove una riforma dello stato in senso federale attribuendo una maggiore autonomia alle repubbliche. Ciò non è sufficiente ad evitare la crisi totale del sistema. Con la fine dell'ideologia del bipolarismo le tensioni esplodono e l'equilibrio istituzionale interno crolla. Gli organismi federali si bloccano e non sono più in grado di mediare gli interessi delle diverse regioni del paese: il parlamento federale risulta bloccato dai veti incrociati e la Lega dei comunisti, l'organizzazione politica egemone, si frammenta in gruppi contrapposti, che iniziano ad agitare slogan nazionalistici. A livello locale si formano nuove élites di potere, spesso provenienti dal vecchio *establishment* in decomposizione.

La Slovenia e la Croazia, le repubbliche economicamente più sviluppate, con un'industria relativamente fiorente e un turismo avanzato, contestano il monopolio politico, fiscale e militare della Serbia e guardano, incoraggiate da paesi europei interessati, verso la Mitteleuropa e la Comunità Economica Europea. Al contrario la Serbia, dall'economia prevalentemente agricola, guarda verso est sentendosi più fortemente legata al mondo slavo. I diversi interessi economici producono dunque un conflitto politico che paralizza il sistema istituzionale. La crisi finale è alle porte e la radicalizzazione ideologica dello scontro porta alla guerra civile.

Osservatori attenti affermano che, a partire dagli inizi degli anni '80, si è verificato nei media televisivi e sulla carta stampata un crescendo della

propaganda nazionalista, soprattutto in Croazia e in Serbia. Questa recrudescenza di odio “etnico”, che sicuramente ha potuto contare sulle ferite rimaste aperte dalla Seconda Guerra Mondiale, non è un fatto casuale. Questa campagna di odio è il frutto della sapiente pianificazione di *élites* che cercano il potere o che cercano di conservarlo. Per la precisione il nazionalismo serbo è stato lo strumento usato, con successo, da Milosevic per la conservazione della sua *leadership*. Mentre sul fronte croato, l’arma nazionalista ha permesso a Tudjam di conquistare il potere. Le epidemie di odio non nascono mai per caso, c’è sempre qualcuno che instilla questo virus letale nelle cellule della società.

In Bosnia la situazione è molto delicata. I confini fra le repubbliche sono entità puramente amministrative e non fanno riferimento ad una tradizione storica più o meno consolidata, oppure ad una omogeneità linguistica o religiosa. In particolare nella Bosnia sono presenti gruppi etnico-religiosi diversi di consistenza analoga e così la contrapposizione “etnica” fra croati e serbi si sovrappone a quella religiosa fra ortodossi, cattolici e musulmani. L’assenza di una forza chiaramente predominante, come in Croazia o in Serbia e il rapido aggravamento dello scontro ideologico fra le “etnie” e le religioni conducono alla guerra civile. Quando lo stato muore e la società si dissolve, tutte le forze culturali, queste preziose difese immunitarie, che servono per bloccare e controllare gli impulsi aggressivi, cadono: lo stupro “etnico” è la più chiara manifestazione dell’aggressività sessuale maschile che erompe al venir meno delle forze etiche e sociali della civilizzazione.

Alcune considerazioni sulla natura delle ideologie sono doverose. Le ideologie ed in particolare quelle a sfondo nazionalistico-religioso, sono totalmente illusorie, nel senso che fanno riferimento a idee prive di qualsiasi significato o consistenza oggettiva. Per rendersi conto di questo tragico fatto è sufficiente osservare come la contrapposizione etnico-religiosa fra serbi-croati-musulmani sia totalmente priva di senso. Ad esempio, come è possibile contrapporre un “serbo” ad un “musulmano”? La prima è una categoria “etnica” mentre la seconda è una categoria “religiosa”. Potrebbe benissimo darsi il caso di un serbo che sia musulmano e d’altra parte un musulmano deve per forza essere serbo, o croato, o qualcos’altro. In Jugoslavia molte famiglie erano e sono miste. Domandiamoci allora: a quale categoria dovrebbe appartenere il figlio di un uomo croato e di una donna serba? Non può essere né una cosa né l’altra. Se, poi, ripetiamo questa domanda, rileggendo all’indietro gli alberi genealogici

delle famiglie, arriviamo alla conclusione che in effetti non esistono né i serbi né i croati. In cosa si distinguono un “serbo” da un “croato”, se non per il fatto, decisamente insignificante, che usano uno stesso alfabeto graficamente scritto in due modi diversi, alfabeto latino e cirillico? Se confrontassimo i DNA di questi due uomini o donne, scopriremmo che sono identici.

In realtà non esistono né i “serbi” né i “croati” come categorie assolute, proprio come in assoluto non è possibile distinguere un “italiano” da un “francese”, se non per il fatto che si tratta di persone nate e cresciute in due sistemi linguistico-amministrativi diversi. L’aspetto tragico della situazione è che in nome di una contrapposizione puramente ideologica ed illusoria stiano morendo decine di migliaia di persone in Jugoslavia e milioni nel mondo.

E’ chiaro a questo punto quanto sia importante per un pacifismo intelligente non abolire le ideologie, cosa impossibile, ma scardinare la loro cappa di assolutezza. E’ venuto ora il momento di soffermarsi meglio su questo e sugli altri strumenti per la prevenzione dei conflitti armati.

4. Come prevenire le guerre

Quando la guerra scoppia è estremamente difficile ricomporre il conflitto, trovare un accordo, spegnere l’odio. Ed anzi lo scoppio di una guerra segna già la sconfitta di una politica di pace. Il lavoro contro le guerre deve allora essere in primo luogo un’opera di prevenzione, di profilassi, che agisca su tutti i livelli necessari: culturale, sociale ed economico, politico-istituzionale, internazionale. Solo un’azione parallela e di lungo periodo su questi fronti può dare risultati pratici positivi.

Sul piano culturale è necessario muoversi soprattutto in due direzioni. In primo luogo è importante mettere sotto controllo l’aggressività “naturale” con un’adeguata civilizzazione e con la costruzione di una solida identità etica dei cittadini. Il termine tedesco, che Freud usa per parlare di “civilizzazione”, è *Kultur*, che indica quell’insieme di costruzioni culturali, come le norme sociali di comportamento e più in generale le idee morali, che servono per controllare endogenamente gli impulsi aggressivi, che pure esistono. Quando viene meno la *Kultur*, la violenza dilaga. Parallelamente allo sviluppo di questo processo di civilizzazione è necessario neutralizzare le ideologie disgregative e discriminatorie sotto il profilo “etnico”, nazionale, razziale e religioso, mostrandone l’inconsistenza e la sostanziale

falsità. Al contrario è importante fare valere le ragioni dell'idea di unità del "genere umano", sostenendo i principi della fratellanza universale e della uguaglianza di diritti, come è sancito nella stessa Carta fondamentale delle Nazioni Unite. La cultura è a tutti gli effetti il vaccino che può prevenire le epidemie di odio, di intolleranza e di fanatismo. La matrice illuminista di tale punto di vista è molto chiara. Voltaire ad esempio scrive: "La sola pace perpetua che possa essere stabilita fra gli uomini è la tolleranza. Il solo modo per restituire la pace agli uomini è distruggere tutti i dogmi che li dividono e di stabilire la verità che li riunisce. Questa è in verità la pace perpetua".

Bisogna poi prendere consapevolezza della grande importanza delle cause di tipo economico delle guerre. Sul piano economico i conflitti sono spesso causati da squilibri demografici troppo forti, dalle tensioni economiche fra territori o paesi diversi, dalla distribuzione diseguale delle risorse sia a livello locale che a livello internazionale. Dunque è importante tenere sott'occhio le dinamiche demografiche ed i processi migratori, gestendoli in maniera intelligente. Le contraddizioni economiche devono essere rimosse costruendo un sistema economico in cui ciascuno abbia libero spazio e pari dignità. La crescente differenziazione tecnologica ed economica fra il mondo industrializzato e i paesi arretrati ad economia prevalentemente agricola, è fortemente destabilizzante e i paesi più forti devono essere pronti a sacrificare parte dei loro interessi pur di promuovere una maggiore sicurezza mondiale. Ciò che si profila non è un conflitto fra il mondo "ricco" e il mondo "povero", ma una lunga serie di guerre interne al mondo economicamente arretrato e i fatti di questa fine del XX secolo confermano largamente e tristemente questa analisi. Rimane aperto il problema, che è quello centrale, di *come* riformare il sistema economico internazionale.

A livello politico interno è importante avere un quadro istituzionale chiaro ed unitario che consenta di mediare efficacemente gli interessi sociali, territoriali e culturali presenti in un paese. L'equilibrio istituzionale interno deve essere tale da garantire tutti e tale che tutti possano liberamente riconoscersi in esso. La tolleranza e il pluralismo sono imperativi politici. Occorre cercare un punto di equilibrio fra l'unità del sistema statale, che impedisce lo sviluppo di processi disgregatori e la compresenza di poteri distinti e separati che si limitino a vicenda, al fine di evitare il pericolo del dominio assoluto di una parte sulle altre. Bisogna ricordare che la "morte

dello stato” significa la guerra civile. E’ importante allora che l’equilibrio istituzionale sia solido e soprattutto che sia sufficientemente elastico per adattarsi alle trasformazioni storiche di medio periodo. Uno stato vecchio e troppo rigido può spezzarsi.

Dalle analisi e dagli esempi svolti è venuta alla luce l’importanza che ha, nel causare le guerre, la lotta per il monopolio del potere condotta dalle élites politiche in competizione. Proprio perché le guerre sono anche uno strumento di politica interna nelle mani dei gruppi di potere, è opportuno tenere costantemente sotto controllo questi gruppi, valutando le loro intenzioni, i loro spostamenti e le loro mosse strategiche. Questi gruppi sono presenti in tutte le forme di stato o di organizzazione politica e sociale e sono tanto più pericolosi, in quanto controllano in genere i mezzi di informazione e la cultura di massa.

La sfida più grande per la costruzione della pace è la realizzazione di un ordinamento cosmopolitico federativo a livello mondiale, che è l’unico strumento per evitare le guerre fra gli stati. Proprio come lo stato rappresentativo permette, o può permettere, la mediazione degli interessi particolari al suo interno in modo pacifico, in modo analogo la risoluzione dei problemi internazionali può essere ottenuta istituendo un’autorità sovranazionale con sovranità e forza legale, che sia in grado di mediare in modo non violento i conflitti fra i singoli stati. Molti sono i problemi e gli ostacoli che stanno dinanzi alla realizzazione di una compiuta democrazia internazionale, ma solo una libera federazione di stati sarà in grado di superare la logica del conflitto bellico internazionale che, solo in questo secolo che si sta per chiudere, ha prodotto due catastrofi mondiali. E’ esattamente su quest’ultimo punto che ora concentreremo l’attenzione.

5. Ordinamento cosmopolitico federativo

Stiamo uscendo da una fase storica dominata dall’equilibrio del terrore nucleare imposto dalla contrapposizione fra le due grandi potenze. Si assiste ad una crescente regionalizzazione dei conflitti e si delinea una contrapposizione fra i paesi delle aree industrializzate e i paesi economicamente arretrati. Non diversamente dal mondo naturale, dove stabilisce la sua supremazia lo stambecco con le corna più forti o il leone con l’apparato muscolare e dentale più potente, anche le relazioni fra gli stati sono regolate dal principio della forza: lo stato militarmente più forte è quello che si impone a livello politico e fa valere la sua egemonia. Per uscire da tale

condizione animalesca è necessario introdurre la logica del diritto, già esistente all'interno dei singoli stati, anche a livello internazionale. Per compiere questo lavoro è necessario avere il coraggio dell'utopia, è necessario uno sforzo di immaginazione per pensare un nuovo progetto. Il realismo politico, che spesso è in grado di offrire una comprensione penetrante dell'origine storica dei conflitti, è in questo caso una prospettiva estremamente limitativa, che non solo non è in grado di proporre soluzioni per i problemi che ci stanno davanti, ma rischia anche di trasformarsi in miopia politica nei confronti dei processi di trasformazione in atto sullo scenario mondiale. Occorre pensare un modello federativo internazionale. Ma di quale tipo?

Una prima proposta di ordinamento federativo potrebbe essere chiamata il *modello piramidale*. L'idea di base è costruire una federazione di stati che sia in grado di mediare i conflitti evitando il ricorso allo strumento bellico. L'origine delle guerre risiede infatti nella mancanza di un'autorità sovranazionale a cui i singoli stati possano appellarsi e che sia in grado di risolvere per arbitrato le dispute. A tale scopo si può proporre di costituire una Unione di Stati alla quale ogni stato demanda la sua sovranità. Il primo problema che si pone è secondo quali forme deve aver luogo la rappresentanza dei singoli paesi. Coloro che per primi hanno elaborato questo modello, non a caso proprio durante il momento più buio della storia europea del Seicento, la Guerra dei Trent'anni, hanno proposto la seguente soluzione. Ogni stato ha diritto ad un voto, le decisioni vengono prese a maggioranza e una forza militare dell'Unione, appositamente istituita, ha il compito di far rispettare le deliberazioni approvate. In ogni caso l'equilibrio fra i singoli stati contribuisce al mantenimento della pace. Questa strutturazione delle relazioni internazionali, che in effetti è molto vicina alla forma istituzionale dell'Onu, può essere chiamata "modello piramidale".

Quali siano i limiti di tale prospettiva è evidente. Una prima considerazione molto immediata è che l'idea di pace pensata come una forma d'equilibrio è molto debole. Proprio a tale proposito Kant scrive un po' ironicamente: "Una pace universale e durevole ottenuta con il cosiddetto *equilibrio delle potenze europee* è una pura chimera, come la casa di Swift, costruita da un architetto in maniera così perfetta secondo tutte le regole dell'equilibrio che, non appena un passero vi si posava, essa subito crollava". In secondo luogo rimane irrisolto il problema del legame fra pace e democrazia. Il criterio "uno Stato un voto" introduce certamente una

parità fra i diversi paesi, ma questo non significa che l'Unione degli Stati sia di tipo democratico, essendo semplicemente un organismo di rappresentanza dei governi o dei monarchi e non dei cittadini. Inoltre uno stato può aderire all'Unione pur essendo al suo interno autoritario. Al contrario sarebbe preferibile una forma di democrazia internazionale, che rappresenti più direttamente i cittadini e che sia anche in grado di retroagire positivamente sui singoli stati favorendo la loro democratizzazione interna. E' opportuno sottolineare che il problema del legame fra pace e democrazia è molto più ambiguo di quanto non appaia a prima vista. L'atto storico che, in Europa, ha istituito la forma democratica di stato e cioè la Rivoluzione Francese, ha nel medesimo tempo prodotto anche l'idea e la pratica della "guerra rivoluzionaria di liberazione di tutti i popoli contro i tiranni", che in realtà è stata più semplicemente una guerra di espansionismo territoriale.

Il tentativo di correggere i limiti del modello piramidale conduce alla delineazione del cosiddetto *modello diffusivo*. E' possibile pensare alla realizzazione di uno stato federativo mondiale i cui membri siano non gli stati ma i cittadini. Con il criterio "un cittadino un voto" eventualmente introducendo delle misure correttive per dare maggiore rappresentatività ai paesi piccoli nei confronti di quelli demograficamente molto consistenti, viene eletta una Assemblea generale che ha il compito di risolvere i conflitti fra i paesi. In questo modo la pace e la democrazia vengono conciliate, ma occorre pagare il prezzo di sacrificare la specificità di ciascun singolo stato, la cui sovranità è sottomessa all'unico superstato sovranazionale. Il limite fondamentale di questa proposta è che presuppone una completa uniformità politica ed economica fra gli stati da federare, cosicché appare molto difficilmente realizzabile. E' piuttosto improbabile, infatti, che il governo di uno stato autocratico accetti di trasferire la sua sovranità ad un organismo transnazionale superiore di tipo democratico. Inoltre l'esperienza storica mostra che la nascita degli stati federativi non deriva dalla volontà di superare i conflitti interni fra gli stati che si uniscono, ma dalla necessità di concentrare mezzi ed energie al fine di resistere o contrapporsi ad altri stati già esistenti: la Repubblica delle Provincie Unite è nata fra Cinquecento e Seicento dalla lotta contro Filippo II prima e contro la Francia di Luigi XIV poi e, analogamente, gli Stati Uniti d'America sono nati dalla guerra per l'indipendenza dall'Inghilterra. Da questo punto di vista l'esito probabile del progetto federativo è la nascita non di una sola, ma di due o più confederazioni contrapposte e questo, invece che diminuire le probabilità

di guerre, le farebbe probabilmente aumentare. Queste considerazioni suggeriscono una nuova proposta.

Kant ha proposto intorno alla fine del Settecento un progetto di riforma delle relazioni internazionali che ha ancora oggi una grande attualità e che rappresenta una sintesi fra il modello piramidale e quello diffusivo. Potremmo chiamare questa ultima proposta *modello cosmopolitico*. L'idea è di costruire un doppio livello di democrazia internazionale, con un organismo che rappresenti i cittadini ed uno che rappresenti gli stati. E' quanto succede nella Comunità europea, dove il Parlamento è eletto dal corpo elettorale europeo unificato, mentre il Consiglio Europeo è la struttura esecutiva che raccoglie i primi ministri e i presidenti in rappresentanza dei singoli stati. Le novità importanti sono tuttavia altre. Nel modello cosmopolitico gli stati continuano ad essere sovrani, ma aderiscono volontariamente alla confederazione internazionale. In questo modo sono garantiti spazi di autonomia reciproca agli stati: nessun governo può intromettersi negli "affari interni" di un altro paese, mantenendo in questo modo in vigore il principio di non ingerenza. Nel medesimo tempo, però, gli stati sono tenuti ad osservare le norme della confederazione cui hanno aderito e la funzione di controllo viene esercitata non da un superstato ma dal diritto cosmopolitico. E' proprio questo il punto più importante: accanto al diritto pubblico e al diritto internazionale, viene prevista una nuova forma di diritto: il *diritto cosmopolitico*. In altri termini i cittadini divengono titolari di diritti e di doveri che vanno al di là della loro condizione formale di sudditi o cittadini di uno stato particolare. La Carta dei diritti universali approvata dall'Onu è a tutti gli effetti una codificazione positiva del diritto cosmopolitico. Attraverso questa libera confederazione di stati che si sottomettono al diritto è possibile, secondo Kant, giungere ad una eliminazione graduale degli eserciti e garantire in questo modo la "pace perpetua".

6. Problemi aperti

La teoria dell'ordinamento cosmopolitico sembra la prospettiva più promettente per la costruzione di un ordine internazionale democratico e pacifico. Tuttavia rimangono non poche questioni aperte, che vanno riconosciute ed affrontate. Un problema particolarmente delicato riguarda il rapporto fra le sovranità degli stati. Gli stati contemporanei, infatti, sono dominati da quello che Kelsen chiama il "dogma della sovranità", in virtù del quale il governo di ogni dominio territoriale ha una potestà assoluta sul

suo territorio e nessun altro governo o stato ha il diritto di interferire con ciò che succede “dentro” un altro stato. Questo dogma ha come prima conseguenza l’indiscutibilità del principio di non ingerenza. Ma il problema più delicato è ancora un altro: se ogni stato ha una sovranità assoluta, come è possibile dare vita ad un’organizzazione istituzionale internazionale che abbia una sovranità gerarchicamente superiore? Questa istituzione sovranazionale è possibile solo nella misura in cui gli stati rinuncino almeno ad una parte della loro sovranità e la trasferiscono ad un livello di sovranità superiore. Tutto ciò è senza dubbio possibile, ma richiede un duro confronto con le istituzioni esistenti, che per definizione non possono accettare una diminuzione della loro autorità. Questo stesso problema può essere visto anche da un altro punto di vista.

Chi rende effettivo il diritto cosmopolitico? L’idea che le relazioni fra gli stati debbano essere regolate da un diritto cosmopolitico è importantissima, tuttavia un diritto che rimanga solo sulla carta serve a poco: è necessaria la presenza di un’istituzione che abbia l’autorità di farlo rispettare. Questa autorità sicuramente ancora non esiste ed è proprio a questo proposito che Bobbio parla di “terzo assente”. Inoltre non è nemmeno chiaro come questa autorità debba essere fatta e di quale tipo di forza debba essere munita. Vi è poi anche la seguente antinomia. Per essere efficace l’autorità sovranazionale deve possedere un potere superiore a quello dei singoli stati.

Ma, per non essere oppressivo, tale potere deve essere democratico e cioè fondato sul consenso e quindi sul controllo proprio di quegli stati di cui si devono dirimere i conflitti. Risolvere tale antinomia non è impossibile, ma costruire il “consenso” necessario richiede un grande lavoro ed una prospettiva storica di ampio respiro.

Per quanto riguarda la questione della rappresentanza democratica vi è da dire che un’Assemblea cosmopolitica, anche se formalmente rappresentativa di tutti gli abitanti del mondo, è difficilmente uno strumento con il quale i cittadini possano promuovere e difendere direttamente i propri diritti ed è dunque difficile che si possano riconoscere in essa. Questa osservazione apre anche il problema di come possano i cittadini intervenire direttamente nella politica internazionale. Alcuni pensano che la democrazia internazionale sia possibile soprattutto attraverso la partecipazione alle attività di solidarietà internazionale svolte dalle organizzazioni non governative (ong).

Una delle obiezioni più serie, che può essere rivolta al progetto di

un'organizzazione sovranazionale di tipo cosmopolitico, è di presupporre una unità politica economica, religiosa ed ideologica fra coloro che devono essere membri di tale federazione, unità che non solo non c'è, ma che sembra anche assai difficile da raggiungere. Tuttavia, almeno a livello economico ed ambientale, le barriere fra gli stati non esistono più e vi è una sempre maggiore compartecipazione mondiale agli stessi problemi. Restano le differenze politiche, ideologiche e religiose. Quello che occorre fare è lavorare perché tali diversità non siano una fonte di divisione e dunque bisogna costruire un'identità culturale universale basata sull'idea di uguaglianza e fratellanza di tutti gli uomini. Il progetto di un ordinamento cosmopolitico federativo è fortemente legato alle idee tipicamente illuministe di tolleranza e di fratellanza universale del genere umano. L'universalità dei diritti umani, sancita dalla Carta delle Nazioni Unite, è un fondamentale punto di riferimento per la costruzione di questa cultura universale.

Vorrei concludere questa analisi sulle origine delle guerre e la democrazia internazionale affrontando il tema della legittima difesa e del disarmo.

L'istituzione di un'autorità internazionale con forza giuridica, che sia abilitata alla ricomposizione pacifica dei conflitti fra gli stati, Conferenza tenuta il 26 gennaio 1996 presso la Scuola di pace "Vincenzo Buccelletti" di Senigallia. Non rivista dall'autore. rende inutile la presenza di eserciti nazionali permanenti. D'altra parte tale autorità internazionale ancora non esiste e il problema del disarmo rimane un'urgenza politica di primo piano. Alcuni propongono la smilitarizzazione immediata e la sostituzione della difesa armata con diverse tecniche di difesa non violenta. Questo progetto è tanto giusto in teoria quanto difficilmente realizzabile nella pratica: l'argomento della necessità di disporre di strumenti per la difesa da un'eventuale aggressione armata ha ancora una grande forza persuasiva. E' sicuramente vero che l'ideologia della difesa è stata ed è utilizzata come giustificazione da tutti gli aggressori, ma questo non significa che il problema della legittima difesa possa essere sottovalutato ed è dunque opportuno seguire, in fatto di disarmo, una linea politica realistica, che può essere riassunta nei seguenti punti.

1. Più che un mezzo il disarmo è il fine che deve essere raggiunto con la costituzione di una libera federazione di stati fondata sul diritto cosmopolitico.

2. In assenza di un ordinamento cosmopolitico è lecito per uno stato disporre di un esercito nazionale, ma con funzioni rigorosamente difensive.

Per evitare che la “difesa” diventi la giustificazione per un “attacco” è necessario precisare cosa significhi “funzioni difensive”: perché si abbia funzione difensiva gli strumenti militari devono essere utilizzati solo entro l’ambito territoriale, marino ed aereo dello stato che si deve difendere e qualsiasi violazione di questo principio è da ritenersi un atto di offesa. Questo principio può essere utilizzato per decidere quali forme di armamento siano nella fase di transizione verso il sistema cosmopolitico ammissibili e quali no. Ad esempio, un sistema di missili balistici intercontinentali risponde chiaramente ad una logica offensiva e quindi non deve essere ritenuto lecito, mentre un sistema di missili antimissile è ammissibile, in quanto la natura puramente difensiva di un simile sistema è intrinseca alle sue caratteristiche tecnologiche.

3. Più stati possono dare vita, per libero consenso, ad un’alleanza militare difensiva: in questo caso il territorio da difendere deve essere considerato l’intera estensione dei territori degli stati membri. Se uno stato viola il principio della territorialità militare di difesa, viene automaticamente espulso dall’alleanza difensiva.

4. La produzione industriale militare è rigorosamente utilizzata ad uso interno difensivo. Qualsiasi forma di produzione o commercializzazione internazionale di armamenti è vietata.

All’industria militare interna è fatto divieto di produrre armamenti con funzione essenzialmente offensiva. Ad esempio, non è ammessa la costruzione di caccia bombardieri, mentre è lecita la produzione di apparecchiature tecnologiche per l’individuazione e la neutralizzazione di eventuali mezzi militari offensivi.

5. L’insieme delle norme precedenti devono essere possibilmente sancite nella Costituzione fondamentale dello stato o della federazione di stati.

Con il rafforzarsi dell’ordinamento cosmopolitico le necessità difensive dei singoli stati vengono meno, perché scompare la minaccia di un’aggressione esterna e dunque anche gli eserciti nazionali perdono la loro funzione. Si apre però un altro problema: l’autorità che istituisce e garantisce l’effettività del diritto cosmopolitico deve oppure no avere a propria disposizione una forza armata come strumento di controllo sulla federazione degli stati? Non è facile dare una risposta a questa domanda, ma è indispensabile chiarire le proprie idee su tutti questi problemi, perché, se la costruzione di una federazione mondiale degli stati non è probabilmente nemmeno un problema di domani, tuttavia le decisioni sulla struttura

difensiva da dare alla Comunità Europea è un problema di oggi. Occorre esercitare una forte pressione sulle organizzazioni politiche nazionali ed europee, affinché il “nuovo modello di difesa europeo” non sia ispirato alla logica della politica di potenza, ma sia piuttosto un passo nella direzione di una libera e pacifica federazione di tutti gli stati del mondo e i cinque punti precedenti dovrebbero essere i cardini teorici di questo nuovo modello di difesa.

Alcune indicazioni bibliografiche

Il problema della democratizzazione delle istituzioni internazionali è discusso nel libro di Antonio Papisca, *Democrazia internazionale, via di pace*, Angeli, 1995.

Un'antologia dei più importanti testi filosofici del pensiero pacifista è *Filosofia per la pace*, a cura di D. Archibugi e F. Voltaggio Editori Riuniti, Roma 1991. In particolare sono debitore all'interessante Introduzione dei curatori, dove si trova una profonda discussione del modello cosmopolitico delle relazioni internazionali.

Sulle origini della crisi jugoslava un libro molto significativo è *Jugoslavia perché*, curato da Tommaso di Francesco, Gamberetti, Roma 1995

LA VIA GIURIDICA E DEMOCRATICA ALLA PACE
Antonio Papisca

*Conferenza tenuta il 10 maggio 1996 presso la Scuola di pace
"Vincenzo Buccelletti" di Senigallia.*

1. *Il paradigma dei diritti umani*

Cercheremo insieme di affrontare un tema che sicuramente è molto complesso e che alla sensibilità comune appare molto lontano: il problema dell'ordine mondiale ed in particolare di un ordine mondiale di pace, basato sulla convivenza, sulla cooperazione e sull'abbandono dell'uso della forza per risolvere i conflitti.

Io sono un docente universitario e considero l'università come un anello del circuito, che deve essere virtuoso, dell'educazione. Sono convinto che l'università faccia parte del mondo della scuola di ogni ordine e grado e pertanto penso che vi debba essere un unico ministro della Scuola: l'università è scuola e l'insegnante universitario deve essere educatore come il maestro della scuola primaria e come l'insegnante della scuola secondaria.

Uno dei mali del nostro tempo deriva dal fatto che l'università ha preso una via a sé, avulsa, fatta di padreterni, per cui all'università non si insegna ad insegnare e diviene un mondo di personaggi ognuno *superiorem non recognoscens*, un mondo avulso da responsabilità sociali ed educative. Occorre ritrovare il senso, la misura delle cose.

All'università si insegna a una certa fascia d'età e peculiarità e privilegio dell'università è che chi insegna fa anche ricerca per insegnare bene e meglio. Il professore universitario elabora il proprio oggetto d'insegnamento: in questo risiede la peculiarità dell'università. Ma tutto quello che avviene a scopo di ricerca nell'università deve essere primariamente finalizzato al *docere*, che significa educare all'interno di un modello educativo. Poi vi sarà anche il momento della trasmissione dei dati cognitivi, il momento dell'apprendimento dei dati cosiddetti obiettivi, ma non bisogna mai perdere di vista un paradigma di valori.

Oggi viviamo in un momento molto interessante, in quanto c'è un paradigma di valori che ci viene proposto, dopo un lunghissimo percorso, come il più obiettivo e come il più universale.

Anche nell'università e non soltanto negli altri ordini di scuola, non c'è più imbarazzo a dire quali valori scegliere per portare avanti il proprio disegno educativo, il proprio *docere*. Mi riferisco al paradigma dei diritti umani, che deve servire per la risoluzione di qualsiasi conflitto.

Evidentemente è un paradigma che deve essere conosciuto, appreso, valutato, interiorizzato. Questo paradigma, anche se contenuto in leggi - ed oggi abbiamo leggi internazionali in materia - deve essere appreso e fatto proprio. Però ormai il paradigma c'è e ci viene offerto non da un papa, non

da Ghandi, non da una potenza vincitrice, non da questo o quel filosofo, ma dal legislatore internazionale.

Siamo arrivati ad un punto della storia molto interessante sul piano della civiltà. Ci sono momenti della storia in cui si raggiungono dei culmini in certe espressioni umane e questi culmini diventano patrimonio comune dell'umanità e si ritrovano anche all'interno di altre culture. E ci accorgiamo che, quando si tratta di culmini o di traguardi raggiunti nelle varie culture, si trovano poi anche dei punti di condivisione dell'ottimo. E' possibile sviluppare queste considerazioni facendo riferimento alla teoria generale dei sistemi e al concetto di *omologia strutturale*: questa teoria, che è pervasa da una tensione umanistica, ha il grande obiettivo della armonizzazione delle scienze ed in particolare dei due saperi, quello tecnico-scientifico e quello umanistico-sociale.

Un esempio di omologia strutturale è il legame tra un trattato di filosofia scolastica e una cattedrale gotica: non sono la stessa cosa, ma c'è una omologia strutturale, perché come il trattato di scolastica è basato su punti strutturali che conducono tutti ad un vertice, così pure questo accade anche per una cattedrale gotica.

Nelle varie culture possiamo trovare dei momenti avvicinati in termini di omologia strutturale. Il più importante esempio sono proprio i diritti umani, la cui codificazione, seguita al processo di riconoscimento giuridico, costituisce un traguardo per la vicenda dell'umanità sulla terra.

I diritti umani sono il paradigma che deve guidare tutte le nostre considerazioni e la loro portata universale li rende una vera e propria omologia strutturale.

2. Il nuovo disordine mondiale

La *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* e le varie convenzioni giuridiche internazionali - l'ultima entrata in vigore è la convenzione sui diritti dei bambini - costituiscono la materia per il paradigma dei diritti umani, un riferimento utile per la risoluzione dei conflitti e per la convivenza in questo pianeta.

I diritti umani sono la bussola di orientamento in un momento della storia, dove nonostante tante conquiste, ci sono molte risposte totalmente incomprensibili ed irrazionali.

Stiamo vivendo l'epoca del disordine mondiale, disordine che ha fatto seguito alla caduta del muro del 1989, alle rivoluzioni non violente nell'est

europeo e alla fine dell'assetto bipolare nel mondo, cioè di un certo tipo di ordine del mondo, dove non c'erano grandi conflitti tra le grandi potenze, dove veniva assicurata una pace armata attraverso la strategia della deterrenza e l'equilibrio del terrore e dove la guerra guerreggiata veniva esportata in periferia, soprattutto nei paesi del Terzo mondo.

I costi dell'ordine mondiale diarchico venivano scaricati sui paesi più vulnerabili e all'interno dei paesi del nord del mondo si viveva tranquilli, nella convinzione che ci avrebbero pensato le due superpotenze alla messa a punto quotidiana dell'equilibrio fondato sugli armamenti termonucleari.

Questo equilibrio, costantemente perseguito, questo processo omeostatico, ha dato luogo alla guerra-istituzione: costante affinamento dei sistemi d'arma e costante alimentazione della ricerca a fini bellici.

Il periodo del bipolarismo è sostanzialmente questo: guerra non guerreggiata sul campo nel nord del mondo e tra le grandi potenze e costante messa a punto degli strumenti di guerra.

Questo tipo di ordine mondiale basato sulla guerra-istituzione è finito. Ci si aspettava tutti, dopo il trauma felice della fine del bipolarismo, il buongoverno mondiale e ci si aspettavano le risposte naturali: con la fine della contrapposizione ideologica terribile possiamo trasformare le armi in aratri e possiamo porci in un'ottica di effettivo disarmo e ricercare vie di cooperazione.

Niente di tutto questo. Anche attraverso la televisione abbiamo in casa il disordine mondiale e lo viviamo in termini di angoscia. Questo disordine lo viviamo anche in termini di Mibtel, indici di borsa etc. Incominciamo anche noi a preoccuparci del potere d'acquisto del salario familiare messo in difficoltà, sfidato quotidianamente dall'andamento di monete che non sono la nostra. La nostra vita familiare e personale è immediatamente oggetto di un impatto di fattori di cui non abbiamo il governo, di cui i nostri governanti non hanno il controllo. E allora chi governa, chi potrà risolvere situazioni conflittuali che sono sempre più aggrovigliate?

Quest'epoca della storia con tempi rapidissimi si caratterizza per questa confusione, per questo accavallarsi di eventi e per questa esposizione immediata e diretta della vita individuale e personale a fattori internazionali o comunque esterni all'ambito domestico, nazionale.

Questo è il tempo della complessità e della imprevedibilità. E tra l'altro ci sono state anche felici imprevedibilità, come la caduta dei muri. Tuttavia, nonostante oggi tutto sembri imprevedibile, è possibile in realtà fare delle

previsioni, chiaramente con molta pazienza, facendo una diagnosi della condizione umana negli anni che stiamo vivendo, la mitica soglia del 2000.

La conflittualità del nostro tempo ha una pluralità di contenuti, è una conflittualità multidimensionale. Ad esempio le guerre oggi non sono più fra stati.

Si potrebbe dire: stiamo facendo un passo avanti. Ma in realtà alle guerre fra gli stati si sono sostituite le guerre all'interno degli stati, che una volta chiamavamo guerre civili, per differenziarle dalle guerre internazionali. Oggi ci sono le guerre interne, che nel gergo anglosassone si chiamano *intrastate wars*. Mentre prima vi erano le guerre *interstate* oggi ci sono le guerre intrastatali.

Questi sono conflitti guerreggiati ferocissimi, che - è il caso di ricordarlo - si fanno con armi che in buona misura sono esportate dai cinque paesi membri del Consiglio di sicurezza delle Nazioni Unite, che dovrebbero essere, loro, modelli esemplari di *peace loving states*.

Questa espressione è della carta delle Nazioni Unite. Per far parte di questa organizzazione ed oggi vi aderiscono 185 paesi, bisogna essere "stati amanti della pace", *peace loving states*. I cinque paesi con seggio permanente, che hanno la responsabilità massima del mantenimento della pace e della prevenzione della guerra, sono i più grandi esportatori di armi nel mondo.

In questo momento la conflittualità è intrastatale, ma conserva un chiaro rilievo internazionale, nel senso che di un conflitto interno si interessano più o meno efficacemente le istituzioni internazionali e nel conflitto interno intervengono più o meno legittimamente stati terzi.

Questa grandissima confusione ha mandato in tilt la testa dei giuristi e dei giurinternazionalisti, ma anche la testa dei politologi internazionalisti accademici. Nell'università si va per strade obbligate, ci sono scuole e le teorie.

I politologi hanno sempre definito la guerra come qualcosa che accade fra gli stati, cosicché quello che sta accadendo oggi in Bosnia, in Ruanda e prossimamente ancora, disgraziatamente, in Burundi o nelle Coree, non rientra dentro gli schemi prestabiliti delle tipologie consolidate. Se hanno la testa confusa, o se non vogliono averla chiara gli accademici, figuriamoci poi i politici, che almeno, si assume, debbano apprendere dagli accademici e siano mossi poi da interessi che non sono sempre quelli eleganti del fare scienza.

Questo è un momento che esige risposte rapide, ma la confusione e la relativa imprevedibilità ci trovano spiazzati, trovano spiazzate le istituzioni, da quelle nazionali sino a quelle internazionali. Potremmo ricercare le cause di questo spiazzamento, di questo non essere in condizione di rispondere in tempi stretti.

Effettivamente il nostro tempo si caratterizza proprio per questo accavallarsi di eventi e per questo groviglio, all'interno del quale una strada razionale dovrebbe essere quella della risposta rapida e chiaramente della previsione per prevenire, ma naturalmente tutto in tempi molto stretti. E a questo non siamo preparati.

E allora siamo qui, in questa Scuola di pace, per capire qualche cosa di più di questa situazione mondiale dentro la quale siamo immersi nella nostra vita quotidiana.

Sforziamoci dunque noi di dare l'esempio agli ambienti politici istituzionali, se volete anche agli ambienti culturali e ai templi della cultura, dove si continua a perdere tempo. Proviamo a vederci chiaro.

Alcuni dicono che nell'89 si sarebbe celebrata la Terza Guerra Mondiale in una forma non guerreggiata, ma con le conseguenze tipiche delle guerre mondiali o delle guerre di grande rilievo internazionale, come la Guerra dei Trent'anni, le guerre mondiali, o la Prima e Seconda Guerra Mondiale.

Tutti questi eventi bellici sconvolgono un assetto e immediatamente impegnano nella costruzione, nella modellazione di un nuovo ordine mondiale. Chi modella è il vincitore bellico sul campo, che impone la sua pace ai vinti, al tavolo internazionale, che è un tavolo ineguale.

Ma il diritto internazionale è fatto di finzioni, ancor più del diritto interno. Allora ci sono i negoziati di pace da cui scaturiscono i trattati di pace. In realtà sono dei diktat del vincitore bellico, in cui è scritto il nuovo ordine internazionale che scaturisce da una guerra di rilievo internazionale.

Nell'89 non ci sarebbe stata una guerra mondiale con un vincitore bellico, però si sarebbero prodotti degli sconvolgimenti di tipo strutturale che postulano un nuovo assetto dell'ordinamento internazionale. Ci si era illusi che i governanti, paghi di vedere la vittoria di tipo ideologico, si ponessero subito a costruire il nuovo ordine nell'interesse di tutti. Ma questo non è stato.

Penso che sia forzato assimilare gli eventi dell'89 a una guerra mondiale. In realtà l'89 ha avuto una preparazione, c'è stata una germinazione. Noi, che vogliamo vederci chiaro, dobbiamo apprendere che sono in corso ormai

da decenni dei grandi processi di trasformazione strutturale del mondo che agiscono nel profondo, per i quali ci sono delle epifanie interessanti.

Si tratta di processi che vanno avanti per lavoro delle forze profonde della storia. Alcuni di questi processi sono l'interdipendenza mondiale, che è ormai un processo inarrestabile ed irreversibile, provocato da tanti altri processi e fattori che convergono sinergicamente. Le realtà di vita interne ai vari stati sono reciprocamente sensibili e vulnerabili.

Il confine dello stato e il governo dello stato schermano solo fino ad un certo punto. Interdipendenza mondiale significa, ad esempio in campo ambientale, la pioggia acida, che cade sui nostri campi, ma che si è formata a migliaia di chilometri di distanza per un effetto inquinante provocato in un ambito non controllabile da noi.

Interdipendenza mondiale non significa automaticamente pace, non significa unità, non significa che siamo insieme, uniti, solidali. Significa un dato di fatto in campo economico, ambientale, politico, culturale. Pensiamo alla pratica della cooperazione internazionale sia in campo governativo sia non governativo, con le decine di migliaia di organizzazioni di cooperazione internazionali sia intergovernative, tra stati, sia non governative.

Questo è un processo di trasformazione che ormai va avanti e si sta sviluppando: ormai è inarrestabile.

L'associazionismo non governativo sta prendendo piede molto vigorosamente dappertutto, in ogni regione del mondo. Dove ancora è in uno stadio iniziale, ma esiste, è nel mondo arabo: si hanno elementi embrionali nella penisola arabica, ma si ha di più di un embrione nei paesi del Nordafrica.

Tutto l'associazionismo non governativo è in un'ottica transnazionale, al di là, al di sopra dei confini: vi sono segmenti di società di diverse parti del mondo che direttamente comunicano, che i governi possono ostacolare o favorire, ma non chiudere.

E' un processo che sta andando avanti. Il processo della transnazionalizzazione è accentuato anche in campo economico. Le multinazionali economiche sono degli attori di transnazionalismo a fini di profitto: è un dato del nostro tempo.

3. Universalità dei diritti umani

Un altro processo molto interessante, a cui faremo riferimento per chiarire la bussola, è la internazionalizzazione dei diritti umani: oggi si

parla di diritti umani dappertutto nel mondo. C'è un dato storico di fatto, che non dipende dalla nostra cultura occidentale: quando ci sono genocidi o prevaricazioni, coloro che li subiscono, da qualsiasi parte del mondo si trovino, dicono "diritti umani". Non siamo noi occidentali a dirlo, ma sono loro, fosse solo per chiedere aiuto e per farsi capire. Anche i ragazzi della Tienammen, che abbiamo dimenticato presto, dicevano "diritti umani e democrazia". Non è chiaro quanto capissero questi termini, ma li utilizzavano.

I diritti umani sono qualcosa di più sostanziale, non è solo una questione di linguaggio. I diritti umani sono menzionati nella Carta delle Nazioni Unite (1945): la promozione dei diritti umani è un obiettivo della Costituzione delle Nazioni Unite. La carta non è stata fatta dai 185 paesi che oggi vi aderiscono, ma da una cinquantina di paesi. Il sud del mondo non era presente. Quindi in effetti la Carta delle Nazioni Unite fu fatta in assenza di una parte importante del pianeta.

Nella *Dichiarazione universale* viene esplicitato ed articolato in una lista di diritti fondamentali il principio del rispetto dei diritti che si trova nella carta fondamentale.

Dopo il '48 inizia il processo di decolonizzazione politica gestito dall'Onu: uno dei capitoli che vanno a merito dell'Onu. In questo modo paesi nuovi e culture nuove entrano nell'Onu. Dalla *Dichiarazione universale* si passa alla codificazione giuridica dei diritti umani. La *Dichiarazione universale*, infatti, non è una legge, almeno all'origine, ma una raccomandazione solenne, una dichiarazione, appunto.

Nel 1966 vengono adottate dall'Assemblea Generale dell'Onu le due grandi leggi internazionali in materia di diritti umani, una sui diritti civili e politici, che sono di tipica cultura occidentale, ed una sui diritti economici, sociali e culturali, che non sono di tipica cultura occidentale. Alla elaborazione di questi due grandi pilastri della legge internazionale dei diritti umani hanno contribuito le culture del sud del mondo e le culture dei paesi socialisti.

I diritti umani, internazionalmente riconosciuti, dunque, nascono certo da una stimolazione occidentale con il secolo dei Lumi e la Dichiarazione francese etc., però la *Carta internazionale dei diritti umani* e le circa quaranta convenzioni giuridiche sui diritti umani sono il frutto della interazione di tutte le culture del mondo. E oggi gli occidentali e cioè noi, ci troviamo i diritti umani come un boomerang: abbiamo inventato l'espres-

sione “diritti dell’uomo e del cittadino” nel senso dei diritti e delle libertà politiche e civili: libertà di associazione, libertà d’espressione, garanzie processuali. Gli altri, i paesi del sud del mondo e i paesi socialisti, si sono uniti alla cordata ed hanno aggiunto i diritti economici, sociali e culturali con forza di legge internazionale: diritto al lavoro, diritto all’assistenza, quando necessaria, diritto all’educazione, diritto di beneficiare delle conquiste della scienza che non siano in contrasto con i diritti umani.

Sicché ora abbiamo il boomerang: abbiamo inventato i diritti come diritti civili e politici, ora ce li dobbiamo riprendere tutti, un canestro di diritti umani.

Alla fine io mi sento orgoglioso di essere italiano e di appartenere ad una cultura che ha inventato l’espressione “diritti civili e politici”, però io oggi mi sento anche obbligato ad accettare l’intero canestro dei diritti umani, che io ho contribuito a costruire, o di cui ho provocato la costruzione.

Il boomerang dei diritti umani significa che lo stato sociale, nelle forme appropriate, è indivisibile e indissociabile dallo stato di diritto. Noi occidentali abbiamo inventato lo stato di diritto, la certezza del diritto, la separazione più o meno netta dei poteri dello stato etc.

Ma ora, partendo da queste invenzioni che sono finite dentro il calderone della vita planetaria, dobbiamo assumerci la responsabilità di portare avanti tutto il discorso dei diritti umani. L’universalità dei diritti umani è rafforzata dalla raggiunta consapevolezza, a livello di esponenti della cultura e della legislazione mondiale, della interdipendenza ed indivisibilità di tutti i diritti umani. Ciò che garantisce l’universalità dei diritti umani è questa concezione dei diritti come interdipendenti e indivisibili.

L’essere umano è fatto di anima e di corpo, di spirito e di materia: deve essere libero, ma deve anche alimentarsi, deve potersi associare, ma deve avere anche una casa, deve poter avere processi in tempi ragionevoli e con la massima obiettività, ma deve anche avere un sistema di assistenza.

Tutto questo rinvia alla solidarietà internazionale, perché non in tutti i paesi ci sono le risorse necessarie per soddisfare tutti i diritti umani ed in particolare quelli economici e sociali, quelli che fanno lo stato sociale. Però, se i diritti umani sono oggi la legge obbligatoria e tutti li devono rispettare, questo significa allora che a livello internazionale c’è un principio *giuridico* e non soltanto etico di solidarietà internazionale.

Siamo arrivati a questo grandissimo traguardo di civiltà giuridica, ma ancora lo conosciamo poco. Ed in particolare fanno finta di dimenticarsene

coloro che hanno formalizzato questo traguardo e cioè gli stati e i governi. Chi ha scritto le convenzioni giuridiche internazionali sui diritti umani, sino all'ultima sui diritti dei bambini? Sono gli stati e i loro rappresentanti, stimolati dall'Onu, spinti dalle organizzazioni non governative, ma alla fine sono gli stati e cioè quelle stesse entità che poi si permettono il lusso di dimenticarsi dei diritti umani. Addirittura i governi degli stati, al loro interno, fanno finta che non esista una legge internazionale dei diritti umani ratificata anche da loro.

Faccio il caso dell'Italia, dove sino a qualche mese fa si gettava a mare lo stato sociale facendo tutto un miscuglio e confondendo lo stato sociale con lo stato assistenziale e clientelare, quindi non buono e da buttare via. Piano! Lo stato sociale è quella forma di stato imposta dalla legge universale dei diritti umani. Lo stato assistenziale e lo stato clientelare sono un'altra cosa, sono degenerazioni. E' come dire: il partito è da buttare a mare perché c'è la partitocrazia. Oppure: il volontariato è da buttare a mare perché ora c'è un grande arrembaggio e molti ci mangiano sopra e ci speculano.

Questi sono discorsi che non si possono fare in sede seria.

4. La proposta di un nuovo ordine mondiale

Allora in questo momento ci troviamo in una situazione molto confusa, in cui i governi fanno finta di non sapere che c'è una bussola e in cui l'opinione pubblica comune si trova sempre più alla mercé della situazione internazionale sbandierata in termini più o meno distorti dalle televisioni e dai mass media.

Momenti di educazione e di apprendimento come questo, la Scuola della Pace, devono servire a impadronirci di certi strumenti di analisi e di proposta e di incalzare i responsabili della vita pubblica.

Quale spazio danno i partiti politici nei loro programmi elettorali ai problemi internazionali, che sono i problemi della condizione umana e non i problemi di altri? I governanti che ci troviamo quale cultura internazionale, quale sensibilità internazionale hanno, che impegni hanno preso per farci vivere senza angoscia la condizione umana dell'interdipendenza mondiale? Fanno effettivamente riferimento alla bussola dei diritti umani, oppure no?

In questo momento deve venire da noi la proposta di un nuovo ordine mondiale con indicazioni non soltanto teoriche, ma anche con esempi di

azione *hic et nunc*? Il tempo, l'epoca che viviamo si presta a operazioni importanti e di grande significato internazionale. Se troviamo la via, se troviamo gli strumenti, possiamo effettivamente esprimerci con la nostra identità di valori e di umanità ai vari livelli del fare politica e del governare. In sostanza dobbiamo fare quello che non ha fatto la *leadership* governativa attorno all'89. Quella classe governante ha delle responsabilità enormi, perché c'erano dei segnali aperti di personaggi e personalità importanti.

Pensiamo alla progettazione di Giovanni Paolo II, che può essere un conservatore all'interno della sua chiesa, ma che sul piano della comunicazione internazionale è un grande progettista di ordine mondiale, molto puntuale, che non fa solo prediche ma elabora una progettazione scientifica del nuovo ordine mondiale.

Pensiamo a Gorbaciov, un grande segnalatore di cambiamenti imminenti e drammatici. Nell'86 Gorbaciov prese l'iniziativa all'interno di un gruppo di paesi socialisti per rimettere in funzione, dare capacità all'Onu: all'Assemblea generale fu presentato un progetto di risoluzione per l'allestimento di un sistema di sicurezza internazionale. In questo progetto ci sono cose interessantissime, ma i governanti dei paesi, che aspettavano chissà quale vittoria o che non prevedevano chissà che cosa, hanno fatto orecchie da mercante.

Ci sono stati questi segnali ed è proprio in ragione di tali segnali che i governanti dell'epoca passeranno alla storia come tra i peggiori e i più sordidi, come la feccia. Possiamo fare i nomi di quel periodo: Reagan, Bush, la Thatcher e in casa nostra i vari Cossiga, Andreotti, de Michelis, Craxi etc. sono tra i peggiori governanti che possa aver avuto il nostro pianeta.

Pensiamo a questi grandi mutamenti dell'ultimo decennio, abbiamo inneggiato a queste rivoluzioni con il guanto di velluto, tutte all'insegna di diritti umani e democrazia.

C'è stato un processo preparatorio nell'evoluzione dei paesi dell'est guidato da movimenti come Carta '77, che si richiama al processo di transnazionalizzazione. Tutti abbiamo inneggiato. La risposta razionale ed eticamente corretta sarebbe stata aprire le braccia e costruire un sistema di sicurezza paneuropea sociale economica, di ordine pubblico all'interno della casa comune delle Nazioni Unite.

Questo è in sostanza il disegno di Gorbaciov. Le carte parlano chiaro: senza mitizzare troppo questo personaggio, c'era comunque un disegno

consonante con quello di Giovanni Paolo II e con quello di tante associazioni non governative.

E invece che risposta è stata data? Bravi, bravissimi! Vi siete liberati ed ora noi vi mandiamo i professori che vi insegneranno lo stato di diritto e vi mandiamo i mercanti.

L'Italia rifuse anche per queste operazioni: partiva un aereo con il ministro degli Esteri accompagnato da una delegazione fatta da pochissimi professori di diritto e da tanti imprenditori. Perché, poi, nella predica dello stato di diritto ci stava anche l'economia di mercato, il *free trade*. Anche di questo è stato fatto un mito.

Non era possibile introdurre immediatamente un'economia di mercato in paesi privi di qualsiasi strumento di schermatura e di sussistenza, lasciando questi paesi alla mercé del mercato mondiale, alla mercé degli avvoltoi che andavano lì con i ministri e con i professori che insegnavano lo stato di diritto e non la solidarietà, la sicurezza comune, l'apertura delle porte dell'Europa.

In questo momento dobbiamo essere noi a prendere l'iniziativa, con molta disinvoltura e tranquillità, ma non con leggerezza e senza sentirsi sopraffatti dal compito. Se i governanti di prima erano balordi, i governanti attuali in parte sanno poco, anche perché l'università non ha insegnato loro i problemi del diritto e della solidarietà internazionale.

Molto possono insegnare anche ai nostri governanti le associazioni non governative e gli enti locali che si assumono la responsabilità di attivare iniziative come questa Scuola di Pace.

Proviamo a fare questo disegno con qualche indicazione operativa. Il corso della scuola è centrato sul problema della gestione dei conflitti attraverso le regole.

Io parlo di bussola per costruire un nuovo ordine mondiale, più equo, solidale e pacifico. Ordine mondiale significa un insieme di principi, di norme giuridiche, di istituzioni e regole del gioco finalizzate al raggiungimento di certi obiettivi. Gli obiettivi istituzionali dell'ordine mondiale sono il rispetto e quindi il soddisfacimento e la realizzazione di tutti i diritti umani, delle persone e delle comunità e dei popoli.

Incomincio questa costruzione citando l'Art.28 della Dichiarazione universale, che afferma: "Ogni essere umano ha diritto a un ordine sociale e internazionale, nel quale tutti i diritti e le libertà riconosciuti in questa Dichiarazione possano essere pienamente realizzati". Questa è la definizio-

ne di ordine mondiale giusto equo e pacifico. Quindi dobbiamo pensare a principi e regole del gioco, a istituzioni, politiche e programmi che consentano di rispettare i diritti umani.

Che cosa significa rispettare tutti i diritti umani? Significa risolvere i macroconflitti con strumenti non violenti, pacifici, con la forza della legge e non con l'uso della violenza militare. Significa dare fondi agli organismi internazionali perché possano funzionare secondo i propri obiettivi, che sono tutti di cooperazione, tranne qualche caso che sarà bene spurgare, come il Fondo Monetario, la Banca Mondiale e le organizzazioni militari.

Per il resto l'organizzazione internazionale intergovernativa è buona, in quanto è finalizzata a questi obiettivi di ordine mondiale basato sui diritti umani.

Rispettare i diritti umani significa quindi concepire tutta la politica estera del nostro paese e la politica internazionale nel suo complesso orientate da questa bussola dei diritti universali.

5. Come riformare l'Onu

L'Onu è lo strumento che a livello mondiale più si presta a portare avanti la costruzione della pace, cioè a mettere i popoli delle economie povere nella condizione di alimentarsi sufficientemente, adeguatamente, dignitosamente e contemporaneamente a mettere i popoli del nord del mondo in grado di mantenere un tenore di vita adeguato e sopportabile rispetto agli standard raggiunti, senza che questo significhi prevaricazione.

Gli obiettivi di un'organizzazione internazionale come l'Onu sono obiettivi di buon governo, per la pace, per il progresso sociale, per il disarmo.

Perché l'Onu possa funzionare, ha bisogno della volontà politica degli stati, dal momento che sono gli stati a fare l'Onu: gli organi dell'Onu sono fatti dagli stati, anche dal nostro governo. In particolare vi sono cinque paesi che hanno un ruolo chiave e quindi è decisiva la volontà politica di questi governi.

Da dove viene questa volontà politica degli stati? Prodi e i nuovi ministri andranno all'Onu a far parte dell'Assemblea Generale, del Consiglio di Sicurezza ed esprimeranno una volontà. Questa volontà da chi è alimentata? Da chi è indirizzata verso determinati obiettivi? Dai partiti, che hanno programmi di politica estera ed internazionale molto scarsi? Dai gruppi di potere economico? Probabilmente sì e di certo molto più che non dai partiti.

Ma noi non possiamo ritenerci soddisfatti di questo, perché sarà sempre una volontà molto da *Realpolitik*.

Deve essere la società civile a premere e per premere sull'Assemblea generale, sul Consiglio di Sicurezza o sul Consiglio Economico e Sociale attraverso i propri rappresentanti politici deve apprendere, deve sapere e quindi esercitare la pressione adeguata.

Dunque la volontà politica degli stati discende, se vuole essere orientata nel senso che noi vogliamo, dalla nostra capacità di premere sul governo attraverso proposte molto precise.

Poi la volontà politica deve esprimersi anche in termini di danaro, perché l'Onu, che può usare la forza militare a fini di polizia internazionale, ha bisogno di soldi e non ha propri redditi o proprie entrate. Non c'è una tassa internazionale, non c'è un'IVA delle Nazioni Unite.

Tutto dipende dagli stati, che usano la leva dei contributi finanziari annuali per far fare all'Onu quello che gli stati, in particolare quelli più potenti, vogliono.

Quindi l'Onu si trova in una condizione di sottomissione all'arbitrio degli stati e soltanto le associazioni non governative e la società civile possono rimettere l'Onu nella condizione di operare e di portare avanti la realizzazione della legge internazionale dei diritti umani. Dalla società civile provengono proposte precise per l'Onu, proposte che ovviamente mettiamo nelle mani degli stati e dobbiamo quindi assicurarci che poi essi le portino avanti.

In primo luogo vogliamo che l'Onu sia più efficace soprattutto per prevenire i conflitti e per intervenire a farli cessare non facendo un'altra guerra, ma utilizzando il militare a scopi di polizia internazionale. L'Onu, dunque, deve avere una sua forza di polizia internazionale. Però, se l'Onu ha una forza di polizia internazionale in via permanente e non i caschi blu che sono spezzoni di eserciti presi di volta in volta, potrebbe comunque utilizzarla pur sempre nell'ottica della *Realpolitik* degli stati e soprattutto sotto il tallone degli stati più forti.

Allora si chiede che l'Onu venga democratizzata, concedendo più potere all'Onu, alla condizione che sia democratica. Cosa significa democratizzare l'Onu?

Significa che i suoi organi decisionali e, in particolare, il Consiglio di Sicurezza e l'Assemblea Generale, siano legittimati direttamente dai popoli. E per incominciare a democratizzare l'Onu si propone che il più

presto possibile entri in funzione un'Assemblea Parlamentare. In altri termini, in attesa di un'elezione diretta di un parlamento Onu, che è molto lontana, si chiede che venga costituita un'Assemblea composta da delegazioni dei vari parlamenti nazionali. Sarebbe un organo più democratico di quelli attualmente esistenti, che quindi dovrebbe controllare l'Assemblea Generale e il Consiglio di Sicurezza.

Poi si deve rendere più rappresentativo il Consiglio di Sicurezza eliminando il potere di veto. In tempi ragionevoli potremmo ottenere che ci sia una moratoria nell'esercizio del potere di veto, in attesa di eliminarlo. In materia di diritti umani ed azioni umanitarie i cinque membri del Consiglio si astengono dal potere di veto e nel medesimo tempo si amplia il Consiglio in modo da comprendervi anche una rappresentanza dei paesi del sud del mondo, cosa che oggi non c'è: è un organo fortemente squilibrato.

Anche queste proposte, tuttavia, hanno dei rischi. Consideriamo ad esempio l'idea di un'Assemblea Parlamentare delle Nazioni Unite.

Molti parlamenti dei paesi membri delle Nazioni Unite sono sicuramente non democratici, non essendo espressione della volontà popolare. Molti parlamenti sono dei fantocci. E quindi si potrebbe correre il rischio di avere una maggioranza all'interno dell'Assemblea Parlamentare che avvalga certe prese di posizione in contrasto con i diritti umani. La via dell'Assemblea Parlamentare è una via obbligata, ma non è l'unica.

C'è un'altra proposta concomitante, contestuale: è necessario costituire anche un Forum mondiale di società civile alle Nazioni Unite.

Dunque, a livello di organi rappresentativi avremmo all'Onu l'attuale Assemblea generale composta dai 185 rappresentanti degli stati, poi vi sarebbe l'Assemblea parlamentare fatta dall'insieme delle delegazioni parlamentari democratiche in senso genuino ed anche, almeno inizialmente, non democratiche, al fine di avviare il confronto democratico, infine avremmo una espressione diretta dell'associazionismo operante a fini di solidarietà transnazionale.

Quest'ultima proposta sta incontrando notevoli appoggi in varie parti del mondo ed è già avvenuta una sorta di simulazione al Palazzo di Vetro.

6. Per un nuovo pacifismo politico

In Italia, dopo la manifestazione di Assisi dell'anno scorso, si sta andando avanti e si sta sviluppando un pacifismo sempre più orientato sulla via legale alla pace, in un'ottica di provocazione e dialogo con le istituzioni.

Ci si è convinti che bisogna far politica. Il pacifismo non è un movimento contemplativo, o un semplice movimento di irrobustimento spirituale. Può essere anche queste cose, ma è soprattutto un movimento politico che deve essere sempre più diagnostico, prognostico e progettuale, proprio in un'epoca in cui a livello governativo c'è scarsa progettualità. Ormai nessuno contesta al movimento pacifista l'identità di movimento politico e dunque tanto vale avvalersi di questa identità fino in fondo e andare avanti.

Per procedere concretamente *hic et nunc*, accanto al momento dell'apprendimento e della formazione ci deve essere il momento dell'iniziativa esterna.

Ad esempio, nelle scuole gli insegnanti sono impegnati a dare sostanza ai programmi di educazione civica e politica all'interno di qualsiasi disciplina. Tutti gli insegnanti di storia, di lettere, di matematica, di chimica sono legittimati ad introdurre elementi di educazione civica nel loro programma.

Poi vi è l'azione esterna a livello di ente locale e di ente regionale. L'ente locale deve avere uno statuto al cui interno ci sia una norma forte sulla pace, sui diritti umani e sulla solidarietà internazionale. In Italia questa cosa sta avvenendo: sono migliaia i Comuni e le Provincie che hanno in statuto la norma "pace e diritti umani", dove sta scritto pressappoco così: "Il Comune di ..., in conformità ai principi della Costituzione e ai principi sanciti nelle Convenzioni giuridiche internazionali sui diritti umani, riconosce nella pace un diritto fondamentale della persona e dei popoli e si impegna a promuovere la cultura della pace in collaborazione con le scuole e le associazioni". In Veneto circa 400 Comuni su 500 hanno in Statuto questa norma e questo fa ben sperare sulla non secessione, perché quando si ha che fare con i diritti umani si è in un'ottica di solidarietà e non di divisione.

Allora, un primo impegno è vedere se nello Statuto del proprio Comune c'è questo articolo e in caso negativo bisogna impegnare le forze politiche ad integrarlo in questa direzione. Questa norma è importante perché dà forza a iniziative come la Scuola di pace, stimola la costituzione di un comitato Comune-Scuola per i programmi di educazione civica e per le azioni di solidarietà e impegna il Comune a programmi come le "ambasciate della democrazia locale".

Una strutturazione istituzionale a livello locale di questo genere fa scattare molti meccanismi, nei quali restano intrappolati anche i rappresentanti in Parlamento delle diverse circoscrizioni, innescando un processo

virtuoso che poi dà frutti concreti. Un altro punto importante per portare avanti il nostro progetto di ordine mondiale equosolidale, democratico e non violento, è la conoscenza reciproca fra le associazioni.

Il coordinamento fra le associazioni è importante per fare sinergismi e per contare di più. Anche questa è una cosa che bisogna fare sul posto. L'unione fa la forza, il coordinamento è indispensabile. Sono fra coloro che, nel limite del possibile, girano molto per tutta l'Italia, dalla Val d'Aosta alla Sicilia e ho potuto verificare che le iniziative sono numerosissime, infinite: dappertutto si respira la stessa aria, sta maturando lo stesso tipo di sensibilità, è finita l'era del denunciamento fine a sé stesso, tutto è ora in un'ottica di forte attenzione progettuale, con grande attenzione ai meccanismi istituzionali e alle leggi internazionali sui diritti umani.

Quando si comunicherà, quando i vasi diventeranno comunicanti, inizierà la trasformazione del nostro paese per renderlo più capace nella politica internazionale.

Non voglio fare un inno veterorisorgimentale del nostro paese e quello che dico ha un'intenzione molto avanzata e progressista: il nostro paese gode di un'ottima immagine nel mondo, nonostante la mafia transnazionalizzata. In giro per il mondo si percepisce che in Italia c'è una forte società civile, in perfetta consonanza con il grande movimento che va sotto la denominazione di *global civil society*: il transnazionalismo organizzato a fini di solidarietà internazionale.

Il pacifismo e l'associazionismo italiani sono percepiti come molto avanzati a livello interno, avendo ottenuto le leggi regionali con la norma sulla pace e gli analoghi statuti comunali etc. Ed è percepito come molto politico, progettuale, attivo. L'associazionismo italiano rende bella e riscatta l'immagine dell'Italia nel mondo.

Dobbiamo essere consapevoli di fare questo passo in avanti: coordinarsi di più sia a livello locale che a livello nazionale. Ad esempio è stata di recente creata la Tavola comune della pace e della solidarietà: dopo gli eventi della Perugia-Assisi dello scorso anno e dopo il Forum scientifico internazionale sul futuro dell'Onu, i progetti italiani sono andati in sede internazionale. Quando Boutros Ghali è venuto a Roma l'8 gennaio, noi eravamo in Campidoglio e abbiamo avuto un breve incontro con lui. Boutros Ghali ha fatto un grande discorso tutto rivolto alla società civile italiana, dimostrando di essere perfettamente informato della grande mobilitazione "Nazioni Unite democratiche". Questo è stato il frutto del

Forum internazionale, dell'Assemblea mondiale dei popoli delle Nazioni Unite, con delegazioni finanziate da Comuni e Province e della marcia di Assisi. Il primo risultato interno di quegli eventi è stata una riunione ad Assisi, da cui è scaturita la Tavola comune della pace e della solidarietà. Erano presenti le massime organizzazioni non governative italiane, le federazioni, gli scout ed erano presenti anche rappresentanti del coordinamento degli enti locali per la pace, con importanti Comuni, Province, Regioni autonome.

Il prossimo 25 maggio ci sarà la seconda riunione di questa Tavola comune con obiettivi molto chiari: l'obiettivo strategico è svegliare i nostri governanti sul piano della politica estera internazionale, mentre gli obiettivi di medio e lungo periodo sono il coordinamento fra le associazioni, i gruppi di volontariato e gli Enti locali.

Infine l'iniziativa internazionale è la preparazione della Seconda Assemblea mondiale dei popoli delle Nazioni Unite, che avverrà nel 1997.

INDICAZIONI BIBLIOGRAFICHE

In Italia esiste una rivista interdisciplinare dedicata interamente agli studi sulla pace: "Giano. Ricerche per la pace". La casa editrice Dedalo pubblica a cura dell'"Archivio disarmo" una traduzione del rapporto annuale dello "Stockholm International Peace Research Institute" che raccoglie le informazioni sugli armamenti degli stati.

La pace nella storia del pensiero

Archibugi D.- Voltaggio F., *Filosofi per la pace*, Editori Riuniti, Roma 1991. Si tratta di una antologia di testi di Penn, Abbé Saint-Pierre, Rousseau, Bentham, Madison, Kant, Fichte con una introduzione dei curatori "Dai progetti per la pace perpetua ad un modello cosmopolitico di relazioni internazionali".

AA.VV., *Per una pedagogia della pace*, ECP (Edizioni cultura di pace).

Balducci E.- Grassi L., *La pace. Realismo ed utopia*, Principato, Milano 1983. Antologia didattica.

Balducci E., *Pensieri di pace*, La Cittadella, Assisi 1985.

Erasmus, *Il lamento della pace*, TEA.

Kant, *Per la pace perpetua*, ECP.

Aspetti politici e storici del problema della pace e della guerra

Aron R., *La politica, la guerra, la storia*, Il Mulino, Bologna 1992.

Bobbio N., *Il problema della guerra e le vie della pace*, Il Mulino, Bologna 1979.

Bobbio N., *Il terzo assente. Saggi e discorsi sulla pace e sulla guerra*, Sonda, Torino 1989.

Von Clausewitz K., *Pensieri sulla guerra*, BIT, Milano 1995.

Gallie W.B., *Filosofie di pace e di guerra*, Il Mulino, Bologna 1993.

Il problema della pace e il diritto internazionale

Kelsen H., *La pace attraverso il diritto*, Giappichelli, Torino 1990. Kelsen è il punto di riferimento fondamentale per il "pacifismo giuridico".

Kelsen H., *Il problema della sovranità e la teoria del diritto internazionale*, Giuffrè, Milano 1989.

Papiscia A., *Democrazia internazionale, via di pace. Per un nuovo ordine democratico internazionale*, Angeli, Milano 1986.

La riforma dell'Onu

Zolo D., Cosmopolis. *La prospettiva del governo mondiale*, Feltrinelli, Milano 1995, dove vengono messi in evidenza i limiti del "costituzionalismo internazionale" in relazione all'assetto dell'Onu.

Sull'Onu segnaliamo due numeri monotematici di riviste uscite recentemente:

Giano, n.20 giugno 1995, "1945 anno zero. L'Onu", CUEN.

Politica ed economia, n.5 settembre-ottobre 1995, "Onu", Donzelli.

Il punto di vista della psicoanalisi

Fornari, *Psicoanalisi della guerra*, Feltrinelli, Milano 1980.

Fornari, *Psicoanalisi e cultura di pace*, ECP.

Freud S. - Einstein A., *Riflessioni a due sulle sorti del mondo*, Boringhieri, Torino 1989. Contiene i due brevissimi scritti di Freud "Considerazioni attuali sulla guerra e la morte" e "Perché la guerra?".

Il punto di vista della biologia

Eibl-Eibesfeldt *Etologia della guerra*, Boringhieri, Torino 1990.

Lorenz K., *L'aggressività*, Il Saggiatore, Milano 1994.

L'industria bellica in Italia

Bastianelli F., *Armi: nuovo modello di sviluppo?* Einaudi, Torino 1982.

Castagnola A.- Pianta M., *La riconversione dell'industria militare*, ECP, 1990.

Pianta M.- Perani G., *L'industria militare in Italia*, Edizioni Associate, Roma 1990.

