

Cilano Ilaria

Liceo Classico Cavour Classe III D

Anno Scolastico 2007-2008

L'UOMO COMBATTUTO TRA GUERRA E PACE

*O **pace**, quante guerre sono state mosse in tuo nome*

Alexander Pope

PRESENTAZIONE VERBALE

Titolo della mia tesina è l'uomo combattuto tra guerra e pace e il tema che si propone di affrontare è come l'uomo si pone e si sia posto di fronte alla guerra e abbia tentato, e tenti tuttora, di raggiungere la pace.

Bobbio definisce il pacifismo come teoria che considera la pace un bene supremo tanto desiderabile da considerare ogni sforzo per raggiungerla degno di essere perseguito. Mira quindi ad una pace durevole e universale, perpetua, come la definì Kant nel suo saggio del 1795. Non si tratta dunque di una pace d'impero, quale quella denunciata da Calpurnio, capo caledone, che nell'Agricola di Tacito incita i suoi uomini a difendere la propria libertà dall'imperialismo romano. Quella che a Roma, dai tempi di Virgilio, veniva chiamata "pax augustea" non era vista allo stesso modo dai popoli sottomessi. La pace cui mira il pacifismo non può nemmeno essere definita pace d'equilibrio che è piuttosto una condizione di stallo con forti tensioni tra i paesi interessati come quella che si ebbe durante la guerra fredda in seguito alla corsa agli armamenti. Per evitare situazioni di questo genere il pacifismo si propone di agire contro le cause che le determinano contrapponendo, nel caso della guerra fredda, la politica del disarmo a quella della corsa agli armamenti. In questo caso, quando si agisce direttamente sui mezzi che potrebbero causare una guerra, si parla di pacifismo strumentale. Secondo la partizione di Bobbio ci sono tre tipi di pacifismo: strumentale, istituzionale e finalistico.

Il pacifismo strumentale opera attraverso due grandi strade: il disarmo e la non violenza. Quest'ultima è la dottrina attraverso la quale Gandhi ottenne l'indipendenza dell'India senza scontri armati ed è la stessa dottrina che il Dalai Lama sta utilizzando per rendere il Tibet indipendente e lo ha portato ad ottenere il Premio Nobel per la Pace nel 1989. La non violenza non è quindi una passiva sopportazione dei soprusi e delle ingiustizie bensì una forma di pacifismo propositivo, attivo, che tenta di raggiungere gli scopi che si è prefissato usando metodi diversi da quelli violenti. E' quindi un atteggiamento diverso da quello passivo, che non potrebbe nemmeno essere definito pacifismo. Atteggiamento che viene criticato da Glucksmann, giornalista e filosofo francese, che in un'intervista del 2003 faceva notare che lo slogan dei manifestanti "non fate la guerra, fatevi un tè" denunciava una forma di egoismo e di attenzione solamente al benessere del proprio paese piuttosto che uno spirito altruistico e umanitario nei confronti di popolazioni vittime di regimi dittatoriali o guerre. Forse la condizione che più caratterizza l'uomo occidentale è quella descritta da Franco Fortini nella lirica "Lontano, lontano..." in cui denuncia la propria impotenza ad agire concretamente per una popolazione che si trova molto distante da lui.

Il secondo tipo di pacifismo, quello istituzionale, si basa sulla creazione di enti in grado di mantenere la pace tra i membri costituenti e si divide in pacifismo sociale e giuridico. Il primo è quello che uno stato, in quanto unico detentore della facoltà di punire un cittadino, è in grado di mantenere al proprio interno, il secondo, più complesso, è quello che regola i rapporti internazionali. C'è una legislazione internazionale che limita lo *ius ad bellum*, ponendo restrizioni all'intervento armato come risoluzione di controversie tra stati, tra i compiti di organizzazioni come l'ONU o l'Unione Europea c'è anche quello di verificare che non si verifichino violazioni di queste norme. Anche la Costituzione del nostro paese, all'articolo 11, sostiene che l'Italia ripudia la guerra. Nel caso in cui scoppi un conflitto c'è comunque uno *ius in bello* che tutela i diritti della popolazione civile, dei feriti, dei prigionieri di guerra come stabilito dal Trattato dell'Aja o dalla Convenzione di Ginevra. Poiché viene richiesto alla comunità internazionale di intervenire in caso di crimini di guerra, crimini contro l'umanità, genocidi, è sorto l'interrogativo di quando sia lecito l'intervento armato. Interrogativo sorto ultimamente in occasione del tifone che ha colpito la Birmania, come evidenzia un articolo del TIME di maggio.

Il terzo tipo di pacifismo, quello finalistico, si propone di agire sulla natura stessa dell'uomo, è quindi quello in grado di garantire la pace perpetua ma è anche il più utopico. E' addirittura un pacifismo irrealizzabile se, come Eraclito, si ritiene che la guerra sia la condizione naturale in cui debba vivere l'uomo. Fino ad oggi la guerra è comunque stata una situazione vissuta e descritta, anche in prima persona, dai poeti come Ungaretti, nella I Guerra Mondiale, o come Archiloco, mercenario greco che era esponente di una cultura che esaltava il guerriero come figura di uomo coraggioso e valoroso. L'accezione di virilità legata al ruolo del combattente ha caratterizzato la nostra società fino al secolo scorso quando, in parallelo al movimento di protesta per la guerra nel Vietnam, venne riconosciuta l'obiezione di coscienza. Se invece si ritiene che l'uomo non sia per natura portato alla guerra e che sia possibile raggiungere la concordia tra gli uomini, allora si può tentare di realizzare effettivamente la pace perpetua. Si tratta di una procedura che richiederà tempo perché tutti giungano alla consapevolezza necessaria e seguano consigli di personaggi come Tiziano Terzani: "educiamo i figli ad essere onesti e non furbi".

UNA DEFINIZIONE DI PACIFISMO

Professore emerito di Filosofia politica all'università di Torino, senatore a vita della Repubblica, Norberto Bobbio (1909-2003) è uno dei più importanti filosofi italiani del Novecento, autore di numerosi saggi di filosofia politica e del diritto. Di impostazione liberale, ha sempre creduto che fosse necessario coniugare il liberalismo con il socialismo democratico per poter rispondere ai problemi della società di massa. L'opera citata è una raccolta di saggi, tra i quali "L'idea della pace e il pacifismo", lezione inaugurale del corso sul diritto umanitario internazionale, svoltosi a Sanremo nel 1974, in cui Bobbio, a partire dalla definizione del concetto di guerra, cerca di delineare il valore e il concetto di pace e le diverse forme di pacifismo storicamente determinatesi.

«Per pacifismo s'intende ogni teoria (e il movimento corrispondente) che considera una pace durevole, o addirittura per usare l'espressione di Kant, perpetua e universale, come bene altamente desiderabile, tanto desiderabile che ogni sforzo per raggiungerla è considerato degno di essere perseguito. La pace cui mira il pacifismo non è una pace qualsiasi, non è, non può essere, soltanto una pace d'equilibrio che è per sua natura instabile, e tanto meno una pace d'impero o di egemonia che si regge su un rapporto fra superiore e inferiore, in cui l'inferiore non accetta ma subisce lo stato di non-guerra imposto dal superiore, e in cui quindi lo stato di non-guerra è per l'inferiore anche uno stato d'asservimento.

La pace cui mira il pacifista non può essere altro che una pace di soddisfazione, cioè una pace che è il risultato di un'accettazione consapevole, quale soltanto può essere la pace che viene istituita fra parti che non hanno più rivendicazioni reciproche da avanzare. Solo una pace di questo genere si può sperare fondatamente sia durevole. In più la pace cui mira il pacifista tende ad essere universale, tende cioè ad abbracciare tutti gli stati esistenti. E siccome gli stati esistenti oggi, dopo la liberazione dei paesi del Terzo mondo, ricoprono tutta la terra, questa pace per essere universale deve essere mondiale.

Ciò non esclude che teorie e movimenti per la pace, specie del passato, si siano proposti progetti di pace limitati a un gruppo di stati (in modo particolare agli stati europei). Ma la pace parziale è sempre stata considerata dai pacifisti una fase di transizione verso la pace universale. Nei riguardi dell'antitesi della pace, cioè della guerra, il pacifismo assume un atteggiamento di negazione radicale: esso tende infatti non alla eliminazione di questa o quella guerra ma di ogni forma di guerra, considerata, nella più benevola delle ipotesi, la manifestazione di una fase superata della storia dell'umanità.

Riprendendo il discorso sul valore della guerra e della pace, ogni forma di pacifismo è caratterizzata dal considerare la guerra come male assoluto (per lo meno ad una determinata fase della storia umana).

Ciò non implica la valutazione della pace come bene assoluto. Errano coloro che attribuiscono ai pacifisti l'idea che la pace sia per essi un bene assoluto, e con questa interpretazione se ne

fanno un facile bersaglio. I pacifisti in genere non ritengono affatto che la pace da sola serva a risolvere tutti i problemi che travagliano l'umanità: ritengono in genere che la pace sia sì un bene necessario ma non anche sufficiente, e tutt'al più sia un bene prioritario.

Per Kant, che pur scrisse uno dei più celebrati saggi sulla pace, il valore supremo che una ben ordinata convivenza di individui dovrebbe realizzare non è la pace ma la libertà. La pace è soltanto la condizione preliminare per la realizzazione di una libera convivenza.»

INTRODUZIONE

«In ogni epoca, per chi non si è arreso a una tradizione data, ma si sia sforzato di prendere posizione, davanti al tribunale della propria ragione e alla luce del “sole” della propria coscienza, riguardo al problema della cosiddetta “pace perpetua”, tale scelta si è rivelata più che mai ardua. In ogni epoca! L’idea della “pace perpetua” è antica, antichissima. In ciascuna delle otto o dieci grandi civiltà umane questa idea si è ripresentata costantemente trovando adepti in misura più o meno ampia. La scorgiamo, per esempio, in Cina, in India, nell’Antichità classica, nell’Antico Egitto, e la vediamo assumere forme sempre nuove. Essa ha costantemente accompagnato tutta la storia dell’Occidente cristiano, dalle centinaia di scritti medievali sulla tregua Dei fino a quello di Immanuel Kant Per la pace perpetua e alla letteratura del cosiddetto “pacifismo” nelle sue molteplici forme attuali.»

Max Scheler

La difficoltà di definire e realizzare la pace

Storicamente la pace è stata sempre definita in termini negativi rispetto al suo diretto contrario, la guerra, nel senso che più che attraverso un vero e proprio concetto autonomo la pace è stata nei secoli tematizzata come “mancanza” o “assenza” di guerra. Questo perché la guerra è stata da sempre ritenuta lo stato normale, anche se non buono e desiderabile, delle relazioni tra gli stati, mentre la pace è stata via via relegata o nell’ambito religioso, e quindi di fatto in una realtà interiore e trascendente, oppure in quello della pura utopia, petizione di buoni principi, ma, in quanto tali, inattuabili, sogno di anime belle e fuori dalla storia. In realtà il pacifismo come teorizzazione e pratica del concetto di pace, interpretato nella sua autonomia, si propone, almeno a partire dal XVIII secolo, di prospettare modelli concreti di convivenza tra le nazioni in cui la violenza risulti non più praticabile, così come è storicamente avvenuto all’interno dei singoli stati.

Come dirà Kant nel suo celebre saggio “Per la pace perpetua” (1795), la pace è una condizione nuova dell’umanità che deve essere instaurata, finora non è mai esistita, storicamente i rapporti tra i popoli sono stati sempre regolati dalle guerre, ma forse è giunto il momento che l’uomo, arrivato nell’ottica illuminista alla piena maturità del suo sviluppo, possa liberarsi di questa pratica violenta e dolorosa. Questo non perché la pace sia un valore e un fine in se stessa, ma perché essa è la sola condizione di vita che renda possibile la realizzazione del valore più alto, la libertà, intesa come pieno dispiegamento delle possibilità umane.

Le due guerre mondiali del Novecento, le decine di milioni di morti da esse causati, la scoperta della bomba atomica, la Guerra fredda e la politica della deterrenza come corsa agli armamenti, hanno fatto sentire in maniera sempre più forte la necessità di superare l'orizzonte della guerra, date le capacità distruttive sempre più potenti in mano agli stati. Con il crollo dell'Urss e la fine del mondo bipolare non sono finite né le guerre né la violenza, ma anzi queste hanno assunto nuove forme, anche più devastanti, come l'11 settembre 2001 ha purtroppo dimostrato.

Proprio per questo intellettuali, uomini politici e religiosi, ritengono più che mai necessario riflettere sulla possibilità di creare nuovi organismi e nuove relazioni internazionali che rendano superabile il ricorso alla guerra, rompendo il circolo vizioso per cui violenza e guerra tendono ad autoalimentarsi.

Pacifismi, pacifismo

Seguendo l'analisi compiuta da Norberto Bobbio nel saggio "Il problema della guerra e le vie della pace", nella pratica del pacifismo attivo, cioè quello che «presuppone la critica delle tradizionali giustificazioni della guerra e trova il suo sbocco nell'azione per eliminare la guerra», si possono distinguere tre filoni fondamentali, che l'autore definisce come pacifismo strumentale, istituzionale e finalistico, a seconda che intendano, per ottenere il loro scopo, agire sui mezzi, sulle istituzioni o sugli uomini.

Il pacifismo strumentale

Il pacifismo strumentale si è storicamente proposto due obiettivi: da un lato un obiettivo negativo, lottare per il disarmo, o almeno per la non-proliferazione delle armi, e dall'altro uno positivo, la pratica della nonviolenza, cioè tentare di sostituire ai mezzi violenti i mezzi non-violenti. La politica del disarmo appare la forma più elementare e moderata di pacifismo in quanto non propone un'analisi sulla guerra e sulle sue cause, ma solo un rifiuto dei mezzi usati per combatterla, si presenta appunto come una pratica politica più che come una riflessione filosofica.

Le teorie della non violenza, a partire dal precetto evangelico del "non resistere a malo" fino alla teoria della nonviolenza di Gandhi, propongono l'uso di mezzi non violenti anche nelle situazioni nelle quali la violenza viene ritenuta legittima e moralmente giustificata, come la legittima difesa e la resistenza all'oppressione, nella convinzione che questi mezzi siano più

proficui per ottenere quei risultati che solitamente si intenderebbe ottenere con la forza. Questa, che viene da Bobbio definita non violenza attiva, per distinguerla da atteggiamenti di ispirazione religiosa di pura rinuncia all'azione di fronte al male, apre l'orizzonte a nuove e inusitate forme di rapporti tra gli uomini e gli stati, in cui la ragione umana è chiamata a inventare metodi di lotta alternativi e più efficaci rispetto all'uso della forza.

Il pacifismo istituzionale

Il pacifismo istituzionale non si interroga solo sui mezzi con cui la guerra si compie, ma soprattutto sulle cause e le condizioni che la rendono possibile. A sua volta può essere suddiviso in pacifismo giuridico, se ci si propone di giungere alla pace attraverso modificazioni del diritto internazionale che hanno finora regolato i rapporti tra gli stati e legittimato l'uso della guerra, e pacifismo sociale, se ci si propone di eliminare la guerra superando l'orizzonte dello stato fondato sull'oppressione di una classe sull'altra e sulla dominazione imperialista di uno stato sugli altri.

Il pacifismo giuridico, la cui esposizione più famosa è l'opera di Immanuel Kant "Per la pace perpetua", vede nella volontà politica di creare strutture sovranazionali di controllo della potenza dei singoli stati, come la Società delle nazioni, l'ONU o l'Unione europea, la possibilità di superamento della guerra come forma di soluzione dei conflitti, così come la creazione dello stato, unico detentore al suo interno del monopolio della violenza, ha reso possibile il controllo dei rapporti tra i singoli cittadini.

Il pacifismo sociale si propone invece di modificare la struttura sociale degli stati e la loro politica imperialista, causa prima di tutte le guerre.

Il pacifismo finalistico

La terza forma di pacifismo, quello definito finalistico, intende portare l'analisi ancora più a fondo, non sui mezzi né sulle istituzioni che rendono possibili le guerre, ma sul soggetto storico che materialmente agisce sui mezzi e sulle istituzioni, l'uomo. Di nuovo anche questa forma di pacifismo si articola in due diversi modi: coloro che, in una chiave etico-religiosa, leggono la tendenza alla guerra come una sorta di peccato originale dell'umanità, e coloro che, da Freud in avanti, in un'ottica decisamente materialista, vedono l'aggressività come connaturata alla natura umana, nei suoi caratteri più specificamente biologici. Risulta evidente che nella prima ottica si tratta di convertire l'uomo alla pace, nella seconda si tratta di curare l'aggressività innata dell'uomo, sublimandola e dirigendola verso mete positive.

Attuabilità ed efficacia della pratica pacifista

Le tre forme di pacifismo si articolano secondo gradi crescenti di complessità e profondità, ma all'aumentare della complessità diminuisce la possibilità di attuazione e all'aumentare della profondità aumenta però l'efficacia dell'azione stessa. Così la politica del disarmo appare la più attuabile ma anche quella col minor grado di efficacia: anche una volta stipulati, i trattati internazionali si possono violare e una volta distrutti gli arsenali bellici si possono sempre ricostruire.

Il pacifismo finalistico, che si propone di modificare la natura umana, sarebbe certamente quello più efficace ma è sicuramente quello meno attuabile.

Il pacifismo istituzionale si trova in una posizione mediana rispetto ai due estremi: la creazione dello stato di nazioni o della società senza classi si è dimostrata finora meno attuabile della legislazione internazionale sul disarmo; d'altra parte il pacifismo istituzionale, soprattutto nella sua forma giuridica, indica una via di azione, il superamento dello stato-nazione, che è sicuramente più attuabile del cambiamento della natura umana, anche se meno efficace, nel senso che resta pur sempre aperto un margine di possibilità di ricaduta nella pratica della violenza.

IL CONFLITTO ARMATO NEL DIRITTO INTERNAZIONALE

Una politica aggressiva è in netto contrasto con le norme contenute nel diritto internazionale, che vietano agli Stati il ricorso alla forza armata se non in presenza di limitate eccezioni. Tale assetto della disciplina internazionale è il risultato di un processo originato, alla fine della seconda guerra mondiale, dalla creazione dell'Organizzazione delle Nazioni Unite. Oltre alla progressiva limitazione del diritto di muovere guerra, il diritto internazionale si è evoluto anche verso un uso sempre più controllato della forza quando il conflitto si è instaurato. Questa evoluzione, che si riscontra nella seconda metà del ventesimo secolo, è il risultato di un processo di 'eticizzazione' del diritto internazionale, che ha portato gli Stati ad orientare la propria azione verso determinate finalità considerate degne di tutela, una delle quali è appunto la pacifica convivenza.

Limitazione dello ius ad bellum

La conflittualità nei rapporti tra Stati è una conseguenza inevitabile della struttura anarchica della Comunità Internazionale. Tutti gli Stati, infatti, sono egualmente sovrani e indipendenti e non esiste un'autorità sovraordinata che possa imporre la propria volontà. Succede così, a volte, che gli Stati si trovino nell'incapacità di risolvere pacificamente le proprie controversie, e decidano perciò di utilizzare la violenza per far valere le proprie ragioni. Nel diritto internazionale tradizionale, si poteva ricorrere alla guerra senza limitazioni. Fin dall'inizio del ventesimo secolo, però, e in particolare dopo le tragiche conseguenze delle due guerre mondiali, gli Stati hanno progressivamente elaborato una disciplina che limitasse la possibilità di usare la forza armata. Il punto d'arrivo di questo processo è la Carta delle Nazioni Unite, la quale stabilisce il divieto della minaccia o dell'uso della forza nelle relazioni internazionali. La Carta Onu si esprime in termini di 'uso della forza': si riferisce quindi non solo alla guerra, bensì a tutte le forme di violenza bellica tra Stati. Nella Carta, e nel diritto internazionale consuetudinario, sono previste delle eccezioni al divieto, tra le quali la più importante è sicuramente il diritto 'naturale' alla legittima difesa. L'autodifesa è permessa in caso di aggressione, fintantoché l'Onu non abbia predisposto delle adeguate misure per risolvere la situazione. Nonostante l'opinione contraria di alcuni Stati, il diritto internazionale vigente non permette in alcun modo la legittima difesa preventiva, poiché si richiede l'esistenza di un 'attacco armato' che deve essere attuale e non potenziale o probabile. La Carta Onu prevede anche il diritto di legittima difesa collettiva, nel senso che uno Stato vittima di un attacco armato può richiedere l'aiuto militare da parte di altri Paesi

che possono così usare la forza contro l'aggressore senza violare il divieto contenuto nella Carta. Si discute molto, ultimamente, sull'ammissibilità dell'intervento umanitario, cioè l'intervento militare intrapreso da uno o più Stati senza l'autorizzazione dell'Onu per contrastare gravi e sistematiche violazioni dei diritti umani. Alla luce della disciplina attuale, è molto difficile considerare lecito un tale intervento, tuttavia è sempre più diffusa oggi la tendenza di alcuni Stati a giustificarlo da un punto di vista morale.

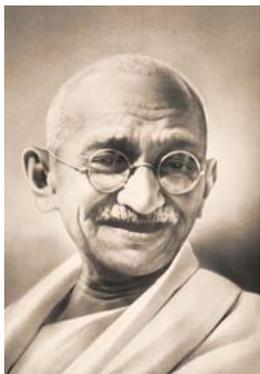
Limitazione dello ius in bello

Quando il conflitto è instaurato, la conduzione delle ostilità non è libera, bensì regolata da un corpo di norme che prende il nome di 'diritto umanitario'. Si è soliti distinguere all'interno della branca del diritto umanitario due gruppi di norme. Il primo è il cosiddetto diritto dell'Aja, che disciplina lo svolgimento delle ostilità. Innanzitutto, la stessa regolamentazione del conflitto implica una sua limitazione, in quanto l'esercizio della forza non può essere arbitrario. Le regole elaborate man mano indicano una progressiva restrizione dei mezzi e metodi di guerra utilizzabili dai belligeranti durante il conflitto. Il secondo gruppo di norme che fa parte del diritto umanitario è il cosiddetto diritto di Ginevra, che contiene le norme relative alla protezione delle vittime della guerra, come i malati, i feriti, la popolazione civile, i prigionieri di guerra. Questo ramo della materia, nato nella seconda metà dell'Ottocento, ha avuto il suo momento di massima espansione dopo la seconda guerra mondiale. Quindi, ricapitolando, gli Stati hanno cercato di darsi una auto-regolamentazione per ridurre l'utilizzo della forza armata nei loro rapporti, agendo sul diritto stesso a muovere guerra, o, quando questa è instaurata, limitando comunque l'esercizio della violenza militare entro regole sempre più precise.

Il conflitto armato nella Costituzione Italiana

Art. 11 "L'Italia ripudia la guerra come strumento di offesa alla libertà degli altri popoli e come mezzo di risoluzione delle controversie internazionali; consente, in condizioni di parità con gli altri Stati, alle limitazioni di sovranità necessarie ad un ordinamento che assicuri la pace e la giustizia fra le Nazioni; promuove e favorisce le organizzazioni internazionali rivolte a tale scopo."

MOHANDAS KARAMCHAND GANDHI



«La non violenza è la forza più grande di cui disponga l'umanità»

Gandhi Mohandas Karamchand (Porbandar 1869 - Nuova Delhi 1948), detto Mahatma, "grande anima". Eminente figura di intellettuale e uomo politico indiano, guidò il paese nella lunga lotta per la conquista dell'indipendenza dalla Gran Bretagna (1947), teorizzando e adottando la pratica della satyagraha, letteralmente "forza della verità", che si concretizzava in forme di resistenza passiva o disobbedienza civile, elaborata a partire dal principio di origine induista dell'ahimsa, cioè nonviolenza. Dotato di grande fascino morale e spirituale, Gandhi proponeva agli indiani e al mondo intero un nuovo modo di impostare i rapporti tra gli uomini, sia in quanto singoli, sia in quanto società, prospettando possibilità di vita e di sviluppo diverse da quelle finora praticate.

«La non violenza è la forza più grande di cui disponga l'umanità. È più potente della più potente arma di distruzione escogitata dall'ingegnosità dell'uomo. La distruzione non è la legge degli uomini. L'uomo vive liberamente in quanto è pronto a morire se necessario, per mano di suo fratello, mai a ucciderlo. Qualsiasi assassinio o altra lesione, commessa o inflitta ad un altro, non importa per quale ragione, è un crimine contro l'umanità. La prima condizione della nonviolenza è la giustizia, dovunque, in ogni settore della vita. [...]

Nessuno potrebbe essere attivamente nonviolento e non insorgere contro l'ingiustizia sociale, in qualsiasi luogo si manifesti. La resistenza passiva è il metodo di salvaguardare i diritti mediante la sofferenza personale: è l'opposto della resistenza armata. Quando rifiuto di fare qualcosa che ripugna alla mia coscienza, uso la forza dell'anima. La nonviolenza non è rinuncia a qualsiasi lotta contro la malvagità. Al contrario, la nonviolenza che io concepisco è una lotta contro la malvagità più attiva e reale della ritorsione, la cui autentica natura è di accrescere la malvagità. Vagheggio un'opposizione intellettuale e quindi morale all'immoralità. Cerco di spuntare completamente il filo della spada del tiranno, non già alzando contro di lui un'arma dal filo più tagliente, ma deludendone la speranza che io gli opponga resistenza fisica.»

TENZIN GYATSO



Tenzin Gyatso (Taktser, 6 luglio 1935) è il XIV Dalai Lama, premio Nobel per la pace nel 1989 ed esponente della dottrina della non-violenza. Vive dal 1959 in esilio in India, con un seguito di 120.000 tibetani in seno ai quali ha costituito il governo tibetano in esilio.

Tenzin Gyatso è il primo Dalai Lama che si è trovato a dover operare dall'estero e contemporaneamente il primo che ha visitato le nazioni occidentali cercando di promuovere la sua causa e di far conoscere al mondo i principi del buddhismo. Tenzin Gyatso è stato più volte "denunciato" dalla Cina come fautore dell'indipendenza tibetana mentre la sua posizione politica attuale è che non sia obbligatoria l'indipendenza totale del Tibet, ma solo è necessaria la sua autonomia negli affari interni (autodeterminazione), lasciando la gestione della difesa e degli affari esteri alla Cina.

Il 10 dicembre 1989 venne conferito a Tenzin Gyatso il Premio Nobel per la pace. In un comunicato il Comitato annunciò le motivazioni:

«Il Comitato norvegese per il Nobel ha deciso di attribuire il Nobel per la pace per il 1989 al 14° Dalai Lama, Tenzin Gyatso, leader politico e religioso del popolo tibetano. Il Comitato desidera sottolineare il fatto che il Dalai Lama nella sua lotta per la liberazione del Tibet ha sempre e coerentemente rifiutato l'uso della violenza, preferendo ricercare soluzioni pacifiche basate sulla tolleranza ed il rispetto reciproco, per preservare il retaggio storico e culturale del Suo popolo. Il Dalai Lama ha sviluppato la propria filosofia di pace a partire da un reverente rispetto per tutto ciò che è vivo, basandosi sul concetto della responsabilità universale che unisce tutta l'umanità al pari della natura. Il Comitato ritiene che Sua Santità abbia avanzato proposte costruttive e lungimiranti per la soluzione dei conflitti internazionali, e per affrontare il problema dei diritti umani e le questioni ambientali globali.»

Il Dalai Lama, alla cerimonia di consegna del prestigioso riconoscimento, dichiarò:

«Mi considero solo un semplice monaco buddhista. Niente di più, niente di meno. Quello che è importante non sono io ma il popolo tibetano. Questo premio rappresenta un incoraggiamento per i sei milioni di abitanti del Tibet che da oltre quarant'anni stanno vivendo il più doloroso periodo della propria storia. Nonostante ciò la determinazione della gente, il suo legame con i valori spirituali e la pratica della non violenza rimangono inalterati. Il premio Nobel è un riconoscimento alla fede e alla perseveranza del popolo tibetano.»

IL MOVIMENTO PACIFISTA CONTRO LA GUERRA DEL VIETNAM

Il 24 marzo 1965 all'università del Michigan si tenne il primo "teach in", un ciclo di lezioni aventi come argomento il Vietnam e come obiettivo quello di cercare di spiegare e far capire agli studenti la situazione socio-politica del sud-est asiatico. Il movimento crebbe presto d'intensità, spinto dalle notizie che, attraverso giornali, radio e televisioni, quotidianamente entravano nelle case degli americani.



Il 17 aprile 1965, a Washington, 25.000 persone marciarono per la pace. Galvanizzati dal successo della marcia sulla capitale, i leaders del movimento pacifista, in larga misura studenti, allargarono il proprio raggio d'azione cercando di coinvolgere la maggior parte della popolazione possibile.

Nella primavera del 1967 oltre 1.000 studenti scrissero al segretario della difesa Robert McNamara, chiedendo che l'obiezione di coscienza venisse riconosciuta ad ogni livello. Nel mese di giugno, con fare più pratico, furono 10'000 gli studenti che impugnarono carta e penna per suggerire a McNamara le modalità attraverso le quali sviluppare un programma di servizio alternativo per coloro che si opponevano all'uso della violenza. Nell'ottobre 1967, una due-giorni di marcia nei pressi del Pentagono attirò l'attenzione di tutto il Paese: i manifestanti, in gran parte giovani da poco chiamati alle armi, riconsegnarono al mittente le cartoline di leva ricevute nei giorni precedenti.

Da quel momento in poi, la protesta contro la guerra del Vietnam fuggì completamente di mano a coloro che per primi l'avevano organizzata. Nel periodo compreso tra il 1965 ed il 1968, le prime contaminazioni provennero dagli attivisti per i diritti civili. Martin Luther King jr., in un articolo scritto per il Chicago Defender nel gennaio 1967, espresse il suo supporto al movimento pacifista, individuando una comune base morale con le sue battaglie contro la segregazione razziale. King articolò meglio il suo pensiero in aprile, alla Riverside Church di New York, asserendo che la guerra stava distogliendo dai programmi domestici più risorse, umane ed economiche, rispetto a quanto fosse in realtà necessario.

Si arrivò così al 1968, l'anno dell'offensiva del Têt. Quando negli USA iniziò a diffondersi la notizia che l'esercito nordvietnamita era stato in grado di lanciare un'operazione su così vasta scala, in molti iniziarono a porsi dei dubbi sull'attendibilità dei resoconti delle attività militari che venivano trasmessi da Washington. L'opinione pubblica interna, a giudicare dai sondaggi dell'epoca, virò bruscamente contro la guerra. E il dissenso sfociò ben presto in violenza.

Man mano che crebbe in violenza, il movimento contrario alla guerra divenne internamente sempre meno coeso. Nel novembre 1969, una nuova marcia di protesta radunò a Washington circa 500.000 partecipanti. Fu evidente, agli occhi di coloro che seguirono la manifestazione, che tra i partecipanti non vi era una vera e propria somiglianza. Questo carattere di eterogeneità è in genere considerato un segno di forza: la protesta contro la guerra del Vietnam vista come un movimento capace di attraversare trasversalmente tutta la nazione, uomini bianchi e neri, ricchi e poveri. Peccato soltanto che tale divergenza di vedute non fosse altrettanto apprezzata dai diretti interessati. La maggior parte dei “marciatori” di Washington disapprovava con fermezza la controcultura che si era sviluppata in contemporanea al movimento pacifista.

LA PACE NEL MONDO LATINO



La parola “pax” ha inizialmente un contenuto concreto, indica infatti un accordo tra due contendenti che permette il ristabilirsi di una situazione di tranquillità precedentemente incrinata. In ambito politico la pace è il frutto di un accordo tra due entità sovrane, e il fatto che sia il perdente a chiedere la pace (*pacem petere*) e il vincitore a concederla (*pacem dare*) implica che la disponibilità dell'accordo e della situazione di pace sia nelle mani del più forte. Il valore prioritario di *pax* come 'trattato' si coglie bene negli autori latini arcaici. L'affermarsi di *pax* come programma politico si ha nell'età di Silla, e poi, più fortemente, nei contrastati e difficili anni che seguono. La riflessione romana sulla pace ha come punto di partenza la riflessione delle scuole filosofiche ellenistiche, ma rivendica con maggior vigore l'importanza della pace come valore non solo individuale, ma anche statale. La pace è spesso indicata come obiettivo da perseguire, anche se la speculazione mostra maggior interesse per il problema del *bellum iustum*. Che la guerra debba essere affrontata come *extrema ratio* e che debba avere come obiettivo primario il ristabilimento di un diritto violato è affermato a più riprese da vari autori: la formula con cui i *fetiales* proclamavano l'inizio della guerra contiene al suo interno l'espressione di questa esigenza, col suo richiamare la legittimità dell'azione romana e col suo fare appello al diritto divino.

La stessa problematica è ripresa e approfondita su basi teoriche da Cicerone nel “*De Repubblica*”. Tuttavia non si può semplicisticamente definire pace una situazione in cui non si realizzano atti di ostilità né di fronte a nemici esterni né all'interno dello Stato: non si può confondere tra pace e schiavitù, come lo stesso Cicerone rileva con vigore in passi della II e della XII Filippica. E anche nel “*De Officiis*” Cicerone osserva che pace e giustizia sono due idee che si compenetrano: la guerra è una situazione da affrontare a malincuore e con sofferenza, e la si affronta solamente nella speranza che da essa scaturisca una pace migliore.

Il raggiungimento di una pace stabile e duratura è elemento programmatico della politica augustea: l'attività militare con cui Roma attraverso secoli di combattimenti ha esteso il suo dominio su tutto il bacino del mediterraneo è reinterpretata come opera di pacificazione dei popoli all'interno di un grandioso progetto civilizzatore. La politica imperiale di Augusto fa

uso dell'idea di pace con evidenti fini propagandistici. Nel 9 a.C. l'imperatore fa erigere nel Campo Marzio l'Ara Pacis Augustae, con rappresentazioni mitologiche che mostrano allegoricamente il benessere e la felicità di un mondo pacificato dalle armi romane per opera della lungimiranza e della generosità del principe.

Altra caratteristica del pacifismo augusteo è la connessione tra pax e clementia. L'atteggiamento di disponibilità alla clemenza è affermato da Augusto nel suo memoriale. Nell'epoca imperiale il richiamo alla pace diverrà consueto, e sarà normale per gli imperatori fare coniare monete con l'immagine della dea Pace. Le descrizioni dell'età dell'oro, numerose nell'età augustea, hanno tutte come denominatore comune la pace, intesa sia come assenza di conflitti sia soprattutto come assenza di indigenza, di avidità, di frode: in qualche caso l'idea della pace è considerata nella sua accezione più radicale, vale a dire non solo come pace fra gli uomini, bensì come pacificazione di tutta la natura. Nell'età di Augusto sembra che ci si stia avviando a una rinnovata età dell'oro: è il sogno a cui dà voce Virgilio nella IV Ecloga. Quanto questa aspirazione fosse utopistica appare per esempio dalla lettura delle Elegie di Tibullo, ove l'aspirazione individuale a una vita pacifica ha scarse possibilità di realizzarsi in un ambiente e in un'epoca in cui l'acquisizione di meriti militari è uno dei modi più consueti per consentire all'individuo di emergere nella società.

Qualche spirito critico, come Tacito, farà rilevare da un capo straniero che sotto questo nome pace si nasconde in realtà una politica espansiva e di spoliazione sistematica:

“ubi solitudinem faciunt, pacem appellant”.

Il discorso di Calgaco

I capitoli 30-32 dell'“Agricola” di Tacito riportano il discorso che il capo caledone Calgaco tenne ai suoi uomini prima della battaglia decisiva contro i romani al monte Graupio. Al discorso del britanno seguirà quello del generale romano, esemplato sul modello dei discorsi liviani, tutto intriso di valori patriottici, della necessità provvidenziale dell'impero di Roma e dell'esaltazione della virtù militare dei soldati. Le parole del capo barbarico si collocano invece in una lunga tradizione di testi nei quali i nemici di Roma scaldano gli animi dei loro soldati o dei loro alleati denunciando la rapacità e la violenza insite nella dominazione romana.

La ricostruzione dell'oratio di un personaggio storico appartiene alla tradizione della storiografia greca, in particolare ellenistica. Numerosi sono gli esempi anche nella

storiografia latina: possiamo annoverare il discorso di Critognato ai Galli durante l'assedio di Alesia (Cesare, *De bello Gallico*), il breve discorso di Giugurta al re Bocco di Mauritania per invitarlo all'alleanza contro Roma (Sallustio, *Bellum Iugurthinum*), le parole prestate da Livio al re macedone Perseo (*Ab Urbe Condita*).

Tutti questi discorsi rivestono negli storici romani un significato ben preciso. Va detto in primo luogo che nessuno di questi storici nutre dei dubbi sul diritto romano all'imperium: ma allora perché riportano o inventano o comunque rielaborano liberamente, secondo l'uso di tutta la storiografia antica, queste idee così ostili all'impero di Roma? Due sono gli scopi: esaltare gli avversari di Roma per esaltare Roma stessa e indurre il lettore a una riflessione critica sul processo imperialistico che aveva portato Roma a violare la libertà incontaminata delle popolazioni del nord e a esportare quindi, con la sua civiltà, i suoi vizi.

Quest'ultimo è un tema particolarmente caro a Tacito che non critica l'espansione dell'impero romano in sé, ma la colloca nei suoi reali contorni storici: nel discorso che il generale romano Petilio Ceriale pronuncia di fronte all'assemblea dei galli a Treviri (*Historiae IV*) lo storico rovescia la medaglia e pone il problema nei termini crudi dell'alternativa tra la civiltà di Roma (pace, prosperità e giustizia anche a costo di malversazioni e di vizi) e il caos della barbarie.

ARCHILOCO POETA GRECO DELLA GUERRA

L'originalità di Archiloco si manifesta anche nell'anticonformismo con cui si misura la morale aristocratica dell'onore e della virtù, così che in lui si possono distinguere due anime: erede della tradizione aristocratica per la sua capacità di vivere da protagonista una vita d'azione, Archiloco fu anche uno spregiudicato sostenitore della propria identità, con atteggiamenti di sfida alle idee convenzionali e di beffarda ironia proiettata su se stesso e sugli altri. Se è vero che Archiloco svislisce alcuni valori tradizionali, in fondo egli esprime in forma più realistica e violenta, come voleva la tradizione del giambo, idee già presenti in certi passi della poesia epica.

Nella tradizione antica Archiloco era noto come poeta del biasimo per eccellenza, ma non perché fosse un amante della diffamazione gratuita e dell'insulto. E' vero infatti che la "poesia del biasimo", affidata di norma al giambo, manifesta frequentemente atteggiamenti rissosi ed eccessivi, presentando l'aggressione verbale diretta come conseguenza di un'offesa ricevuta o dell'impossibilità di porre un freno alla propria natura violenta; ma essa va riportata a una funzione centrale nell'ambito di una comunità arcaica, vale a dire lo scontro politico e sociale all'interno delle tumultuose città della Ionia arcaica.

Lo scudo gettato

"Se Archiloco stesso non avesse diffuso tra i greci una simile fama di sé - scrisse il sofista Crizia nel secolo V a.C.- (...) se non ce lo avesse detto lui, non sapremmo che era un adultero, uno svergognato e un violento, e (cosa più infame di tutte) che gettò via lo scudo". Nella prospettiva tradizionale dell'aristocrazia, di cui Crizia era un esponente, gettare lo scudo, e più ancora ammetterlo pubblicamente, come appunto Archiloco fa, era la forma estrema di abiezione; ma il poeta sembra sfidare gli schemi della "cultura di vergogna" secondo la quale il valore di un individuo non sta nella consapevolezza di sé ma dipende dalla pubblica stima. In tale prospettiva, questo è il frammento più scandaloso di Archiloco, poiché l'etica dell'onore militare viene apertamente sfidata. Le parole di Archiloco non sono però un inno alla viltà (il frammento si chiude infatti con il proposito di riprendere la lotta in migliori condizioni, con un nuovo scudo), ma piuttosto una riaffermazione dell'individualismo dell'autore, che non teme di prendere le distanze dalle idee tradizionali.

(fr. 5 W₂)

*del mio scudo qualcuno fra i Sai ora si gloria. Presso un cespuglio
fui costretto a lasciarlo, arma irreprensibile.*

Ho salvato me stesso. E allora, cosa mi importa di quello scudo?

Alla malora! Presto me ne procurerò uno non peggiore.

Per l'eroe omerico, l'ideale di una bella morte è più potente della paura di una morte dolorosa. Ettore in un primo momento fugge di fronte a Achille ma poi, in nome del proprio onore e per evitare l'onta, si arresta, combatte, muore (Il. XXII, 136 ss.).

La priorità di Archiloco, invece, è quella di salvare la vita: per poter combattere ancora, giacché egli, per vivere, combatte. Nel noto frammento 5 W₂ egli racconta di come sia stato costretto a abbandonare il suo scudo e fuggire di fronte al nemico incalzante.

"O con questo o sopra questo", dicevano le madri spartane, indicando lo scudo, ai figli che andavano in battaglia. "Senza questo", vuol dire Archiloco senza vergogna. Non c'è da vergognarsi, perché egli non ha compiuto un atto di viltà: è stato sopraffatto.

Archiloco sa quanto sia importante il suo scudo, arma definita, con terminologia omerica, "perfetta" e sperimenta quanto sia sgradevole che un detestato nemico si pavoneggi superbo di una tale conquista, proprio come Ettore si gloriava delle armi di Achille sottratte a Patroclo. La domanda retorica e la maledizione finale, probabilmente, tradiscono anche un tentativo di esorcizzare questo fastidio. Ma Archiloco sa pure che il respiro conta più della materia inanimata; sa che potrà continuare a esercitare il suo ardore bellico grazie a un'accortezza che non può considerarsi vigliaccheria. Ciò che lo distanzia da Omero non è la sua presunta esaltazione irridente della viltà: è una acuta rielaborazione del concetto di viltà.

PACIFISTI E TEORICI DELLA GUERRA NELLA STORIA DEL PENSIERO OCCIDENTALE

La dicotomia Guerra-Pace attraversa l'intera storia del pensiero. Con il termine pacifismo si indica la corrente di pensiero che considera la Pace un bene da perseguire, costi quel che costi, trattandosi di valore positivo assoluto ed universale. Ovviamente, i filosofi non pacifisti non sono da considerarsi per questo guerrafondai: per la massima parte, considerano la Guerra un fenomeno naturale e, pertanto, ineliminabile.

I filosofi pacifisti

In epoca imperiale i cristiani si oppongono alla visione ellenistico-romana della violenza ed alla pena di morte, inconciliabili con la fede. Nei primi tre secoli la contestazione si manifesta con forme d'opposizione allo Stato del tutto pacifiche. Con i Cristiani nasce il pacifismo antimilitaristico fondato sulle beatitudini evangeliche. Si rifiutano di assistere alle esecuzioni dei condannati a morte. Si mostrano avversi alle azioni armate. L'espansionismo militare è ritenuto spietata guerra di conquista. In opposizione agli ideali e ai modelli degli eroi militari della tradizione romana, costruiscono l'immagine del miles Dei, chiamato a difendere la loro libertà dall'avversa politica degli imperatori, a subire, se necessario, la tortura e la pena di morte essendo la loro eredità non gloria patriottica ma sopravvivenza presso Dio nell'aldilà.

Sant' Agostino afferma che la pace è aspirazione universale degli uomini ed è estensibile agli animali. Rappresenta la legge stessa, sia della vita, intesa come convivenza civile, sia dell'universo, armonicamente ordinato nella sua grandezza. La Pace, in quanto tranquillitas ordinis, è connaturata a tutta la creazione animata o inanimata.

Durante il XVI secolo, caratterizzato dalle guerre di religione scatenatesi in Europa a seguito della frattura tra Chiesa Cattolica e Chiesa Protestante, si diffonde in molti Stati la corrente filosofica del pacifismo umanistico, che vede tra i suoi esponenti Erasmo da Rotterdam e Tommaso Moro. Tema dominante del pensiero di Erasmo è certamente evidenziare le nefandezze della guerra e diffondere gli insegnamenti di pace del messaggio evangelico, come sottolinea negli "Adagia".

Kant afferma che "La guerra è il male peggiore che affligge la società umana ed è fonte di ogni male e di ogni corruzione morale.[...] Ad essa non è possibile fornire una cura assoluta e immediata". La forma repubblicana è quindi l'unica che possa garantire la pace perpetua,

giacché essa è fondata: su principi di libertà dei membri della società (in quanto uomini); su principi della dipendenza da un'unica legislazione comune (in quanto sudditi); sulla legge dell'uguaglianza di tutti (in quanto cittadini). L'istituzione repubblicana è da preferirsi anche perché lo Stato guidato da un tiranno non consente di perseguire l'obiettivo della pace.

I filosofi non pacifisti ed i teorici della guerra

Uno dei primi filosofi dell'antichità che accenna al problema della guerra è Eraclito che afferma: "Polemos è di tutte le cose padre, di tutte re, e gli uni rivela dei e gli altri uomini, gli uni fa schiavi e gli altri liberi". Per Eraclito non può esistere una pace totale, assoluta ed eterna, esiste una pace perché prima si è verificata una guerra, ed il fatto che ci siano pace e guerra crea l'armonia nel divenire.

Platone concepisce la guerra indispensabile strumento per la più generale arte politica; la guerra non è considerata da Platone qualcosa di negativo o condannabile ma ciò che partecipa dell'attività di governo e anche al mantenimento dell'ordine e della pace all'interno della polis. Riconosce la naturalità e quindi la non eliminabilità definitiva della guerra.

Per Machiavelli la guerra è sia strumento di difesa sia di conquista, se necessario, e su di essa si fonda l'esistenza stessa della Signoria. In questo brano tratto da "Il Principe" è ben evidente che Machiavelli considera la guerra strumento indispensabile per il raggiungimento dei fini politici.

"Un principe non deve avere altro obiettivo, altro pensiero e altro fondamentale dovere se non quello di prepararsi alla guerra e a tutto ciò che essa comporta. Questa infatti è la sola prerogativa che ci si aspetta da chi comanda".

LA POESIA E LA GUERRA

Quindici componimenti costituiscono il piccolo patrimonio che Giuseppe Ungaretti dedica, nella raccolta *L'Allegria*, ai temi della guerra. Si tratta di poesie che sviluppano sensazioni inerenti al conflitto, alla quotidiana convivenza con i morti e con i feriti, giorno e notte a contatto con la violenza e con l'odio che si contrappongono sui due fronti. Il poeta ha fornito un chiarimento sull'aspetto che riguarda la sua esperienza della prima linea: "Ero in presenza della morte, in presenza della natura, di una natura che imparavo a conoscere in modo terribile.(...) Viviamo nella contraddizione. Posso essere un rivoltoso, ma non amo la guerra. Sono anzi un uomo della pace. Non l'amavo neanche allora, ma pareva che la guerra s'imponesse per eliminare la guerra. Erano bolle, ma gli uomini a volte si illudono e si mettono dietro le bolle." (Giuseppe Ungaretti in *L'Allegria*)

SAN MARTINO SUL CARSO

Valloncello dell'albero isolato il 27 agosto 1916

*Di queste case
non è rimasto
che qualche
brandello di muro*

*Di tanti
che mi corrispondevano
non è rimasto
neppure tanto*

*Ma nel cuore
nessuna croce manca
è il mio cuore
il paese più straziato*

SOLDATI

Bosco di Courton luglio 1918

*Si sta come
d'autunno
sugli alberi
le foglie*

Al termine della Resistenza all'occupazione nazista, i capi del partito fascista, che si erano alleati con i tedeschi nel corso della seconda guerra mondiale, furono fucilati e i loro cadaveri vennero esposti a Milano, in piazzale Loreto, nel luogo in cui era stata commessa una strage da parte dei nazifascisti.

Il poeta e premio Nobel per la letteratura Salvatore Quasimodo, convinto antifascista, scrisse per quella occasione una poesia dal significativo titolo *Laude*: protagonisti del dialogo in versi sono il figlio (un partigiano ucciso) e sua madre.

Laude

29 aprile 1945

Figlio

*-E perché, madre, sputi su un cadavere
a testa in giù, legato per i piedi
alla trave? E non hai schifo degli altri
che gli pendono a fianco? Ah quella donna,
le sue calze da macabro can-can
e gola e bocca di fiori pestati!
No, madre, fermati: grida alla folla
di andare via. Non è lamento, è ghigno,
è gioia: già s'attaccano i tafani
ai nodi delle vene. Hai sparato
su quel viso, ora: madre, madre, madre!*

Madre

*-Sempre abbiamo sputato sui cadaveri,
figlio: appesi alle grate di finestre,
ad albero di nave, inceneriti
per la Croce, sbranati dai mastini
per un po' d'erba al limite dei feudi.
E fosse solitudine o tumulto,
occhio per occhio, dente per dente,
dopo duemila anni di eucaristia,
il nostro cuore ha voluto aperto
l'altro cuore che aveva aperto il tuo,
figlio. T'hanno scavato gli occhi, rotto
le mani per un nome da tradire.
Mostrami gli occhi, dammi qui le mani:
sei morto, figlio! Perché tu sei morto
puoi perdonare: figlio, figlio, figlio!*

Figlio

*-Quest'afa ripugnante, questo fumo
di macerie, le grasse mosche verdi
a grappoli agli uncini: l'ira e il sangue
colano giustamente. Non per te
e non per me, madre: occhi e mani ancora
mi bucheranno domani. Da secoli
la pietà è l'urlo dell'assassinato.*

Franco Fortini (1917-1994) nell'anno della guerra del Golfo (1991) scrisse una serie di poesie, che poi inserì nell'ultimo libro pubblicato in vita, "Composita solvantur" (1994). Sono sette poesie che compongono una sezione, Sette canzonette del Golfo.

A proposito del conflitto del Golfo, Fortini parlò di "guerra televisiva", reputandola un momento di svolta per il ruolo fondamentale che vi svolsero i media. Del resto la possibilità di documentare da vicino la guerra si complica sempre più nel corso del secondo Novecento: la guerra aerea, che si svolge nei cieli, è difficile da raccontare, ed è possibile solo certificare dove sono cadute le bombe; per il resto, frequenza ed entità delle missioni, si possono ricavare informazioni unicamente dai militari. La prima guerra dell'era televisiva fu la guerra del Vietnam (1964-1973), scritta durante il suo svolgimento attraverso i servizi televisivi, seguiti quotidianamente dagli americani.

Lontano lontano...

*Lontano lontano si fanno la guerra.
Il sangue degli altri si sparge per terra.*

*Io questa mattina mi sono ferito
A un gambo di rosa, pungendomi un dito.*

*Succhiando quel dito, pensavo alla guerra.
Oh povera gente, che triste è la terra!*

*Non posso giovare, non posso parlare,
non posso partire per cielo e per mare.*

*E se anche potessi, o genti indifese,
ho l'arabo nullo! Ho scarso l'inglese!*

*Potrei sotto il capo dei corpi riversi
Posare un mio fitto volume di versi?*

*Non credo. Cessiamo la mesta ironia.
Mettiamo una maglia, che il sole va via.*

SPUNTI DI ATTUALITÀ

André Glucksmann

André Glucksmann (1937), filosofo e saggista francese, è uno specialista della guerra, della dissuasione e della strategia nucleare.

La pace di quest'Europa pacifista

Intervista tratta da: Avvenire, 13.04.2003.

Prof. André Glucksmann, in quest'Europa pacifista lei nelle sue interviste e nelle sue prese di posizione va controcorrente e sostiene che i nuovi pacifisti non vorrebbero tanto la pace quanto che li si lasci vivere in pace. Dunque, sarebbe una forma di inconsapevole egoismo collettivo a riempire le piazze?

André Glucksmann: Oggi direi che si tratta addirittura di un accecamento collettivo. Che vuol dire esser contro questa guerra, quando la gente di Baghdad ha festeggiato la liberazione ad opera degli angloamericani? Contro chi marciano i pacifisti, contro gli iracheni? A chi poi si stupisce e si indigna del caos e delle violenze di queste ore, vorrei domandare se non ricorda ciò che accadde in Italia nei giorni della liberazione. C'è oggi una mancanza di memoria storica che rasenta l'analfabetismo. Quanto al discorso dell'egoismo, io ho detto che scorgevo dell'ipocrisia in chi manifestava contro questa guerra e senza aver mai detto una parola in dieci anni sulla campagna di sterminio praticata dai russi in Cecenia. Mi domando come si può dire di essere "contro la guerra" e accettare in silenzio un conflitto che il museo dell'Olocausto di Washington, non certo sospettabile di filoislamismo, qualifica alla soglia d'allerta al genocidio. Come si può essere "contro la guerra" e stare a guardare in silenzio lo sterminio di un popolo lasciato nella solitudine più totale? A fronte di questi silenzi, mi è parso illuminante uno slogan dei pacifisti inglesi: "Non fate la guerra, fatevi un thé". Illuminante nella sua semplicità inconsapevole: il problema non sarebbe la pace nel mondo, ma la propria quiete, continuare a farsi il thé e starsene tranquilli, senza preoccuparsi di quanto accade altrove.

Tiziano Terzani

Tiziano Terzani (1938 - 2004) è stato per trent'anni il corrispondente del settimanale tedesco Der Spiegel dall'Asia e collaboratore della "Repubblica" prima e del "Corriere della sera" poi. Profondo conoscitore dell'abisso culturale, ideologico, sociale tra Occidente e Oriente, dopo gli attentati dell'11 settembre 2001 diede una sua risposta alle invettive anti-islamiche di Oriana Fallaci nel libro "Lettere contro la guerra".

Lettera dall'Himalaya

Tratta da: Lettere contro la guerra

Parliamo di pace, introduciamo una cultura di pace nell'educazione dei giovani. Perché la storia deve essere insegnata soltanto come un'infinita sequenza di guerre e di massacri?

Io, con tutti i miei studi occidentali, son dovuto venire in Asia per scoprire Ashoka, uno dei personaggi più straordinari dell'antichità; uno che tre secoli prima di Cristo, all'apice del suo potere, proprio dopo avere aggiunto un altro regno al suo già grande impero che si estendeva dall'India all'Asia centrale, si rende conto dell'assurdità della violenza, decide che la più grande conquista è quella del cuore dell'uomo, rinuncia alla guerra e, nelle tante lingue allora parlate nei suoi domini, fa scolpire nella pietra gli editti di questa sua etica. Una stele di Ashoka in greco ed aramaico è stata scoperta nel 1958 a Kandahar, la capitale spirituale del mullah Omar in Afghanistan, dove ora sono accampati i marines americani. Un'altra, in cui Ashoka annuncia l'apertura di un ospedale per uomini ed uno per animali, è oggi all'ingresso del Museo Nazionale di Delhi.

Ancor più che fuori, le cause della guerra sono dentro di noi. Sono in passioni come il desiderio, la paura, l'insicurezza, l'ingordigia, l'orgoglio, la vanità. Lentamente bisogna liberarcene. Dobbiamo cambiare atteggiamento. Cominciamo a prendere le decisioni che ci riguardano e che riguardano gli altri sulla base di più moralità e meno interesse. Facciamo più quello che è giusto, invece di quel che ci conviene. Educiamo i figli ad essere onesti, non furbi. (...) E' il momento di uscire allo scoperto; è il momento d'impegnarsi per i valori in cui si crede. Una civiltà si rafforza con la sua determinazione morale molto più che con nuove armi.

Soprattutto dobbiamo fermarci, prenderci tempo per riflettere, per stare in silenzio. Spesso ci sentiamo angosciati dalla vita che facciamo, come l'uomo che scappa impaurito dalla sua ombra e dal rimbombare dei suoi passi. Più corre, più il rumore dei suoi passi si fa forte e lo turba, finché non si ferma e si siede all'ombra di un albero. Facciamo lo stesso.

Articolo tratto da: Time, 26.05.2008

An Offer They Can't Refuse

In the midst of disaster, Burma's rulers have resisted outside help. It's time for the world to force it on them.

The disaster in Burma presents the world with its worst humanitarian crisis since the 2004 Asian tsunami. The ruling military junta says that more than 30.000 people are dead; the U.N. estimates the figure at perhaps 100.000. The number of Burmese at risk of starvation and disease could reach nearly 2 million. Unless the victims receive immediate help, the death toll could conceivably approach that of the entire number of civilians killed in the genocide in Darfur.

So what is the world doing about it? Not much. The military junta that runs Burma initially signaled it would accept outside relief, but has imposed so many conditions on those who would actually deliver it that barely a trickle has gotten through. Hundreds of foreign aid workers have been denied visas and blocked from visiting the stricken areas. Shipments of food and medicine have been seized. After more than 10 days, the U.N. World Food Program said it had been able to deliver only a fraction of the food required for the emergency. "I've never seen anything like this," said Julio Sosa Calo, an official for the German relief group Malteser International. "We need a huge humanitarian response. What we're doing now is too little compared to the need."

It isn't close. Even the sight of U.S. military cargo planes landing in Rangoon failed to quell the frustration. The U.S.'s top commander in the Pacific offered to "put Burmese officials on our planes and ships" if they allowed U.S. forces to bring relief supplies into the country. But there's little chance a regime this insular and paranoid will let that happen. The trouble is, the Burmese lack the kinds of assets needed to deal with a calamity of this scale - and the longer Burma resists offers of help, the more likely it is that the disaster will degenerate beyond anyone's control. "A lot is at stake here," says Jan Egeland, the former U.N. emergency-relief coordinator. "If we let them get away with murder, we may set a very dangerous precedent."

So what other options exist? Here's one: if Burma's rulers continue to refuse help, the world should impose it on them - even if that requires military force. The Bush Administration has so far resisted the idea of a coercive humanitarian intervention - "I cannot imagine us going in without the permission of the Myanmar government," Defense Secretary Robert Gates said - which is somewhat surprising, since this is the same gang that unilaterally invaded Iraq. (Though considering how that turned out, maybe it shouldn't be.) But others have

taken up the cause. French Foreign Minister Bernard Kouchner has called for the U.N. Security Council to authorize outsiders to bring in and deliver aid no matter what the junta says; David Cameron, leader of Britain's Conservatives, advocates direct airdrops to the Burmese people. The European Union's foreign policy chief said, "We have to use all means" to get aid to those still at risk.

A coercive humanitarian intervention in Burma wouldn't be without precedent: the U.S. funded and helped coordinate the delivery of aid without the host governments' consent during the wars in Bosnia and southern Sudan. Nor would it be illegal: according to U.N. Security Council Resolution 1674, member states have a "responsibility to protect" populations from genocide, war crimes and crimes against humanity, if their own governments fail to do so (or are responsible for committing the crimes themselves). Burma's crisis - hundreds of thousands of innocents at risk of death because of their rulers' willful neglect - easily meets that standard.

But is an uninvited foreign intervention likely to happen? Any relief operation would be fraught with risk. Air-dropping food into the Irrawaddy Delta could cause even more chaos, in the absence of military or relief personnel on the ground who can distribute supplies. And given the junta's xenophobia and insecurity, it's a safe bet any outside troops - or worse, foreign relief workers - would be viewed as hostile forces even if the U.S. and its allies made clear that their actions were strictly for humanitarian purposes. To save the Burmese people without their rulers' consent, in other words, we may not have much choice but to shoot our way in.

All of which is to say that the junta can probably rest easy. The realities are that states rarely undertake military action unless their national interests are at stake, the world lacks consensus about when coercive measures in the name of averting humanitarian disaster are permissible, and the war in Iraq has given interventions of any kind a bad name. But try telling that to Burmese like San San Khing, who has lost her money, home, food and two children and now suffers in a refugee camp in Kaw Hmu township. "We urge the U.N. and foreign governments to provide assistance...without waiting for permission of the military junta," pleads a Burmese alliance of political activists and Buddhist monks. "Just come now." What, exactly, are we waiting for?

AFORISMI

L'umanità deve mettere fine alla guerra, o la guerra metterà fine all'umanità. (John Fitzgerald Kennedy)

Nella guerra, determinazione; nella sconfitta resistenza; nella vittoria, magnanimità; nella pace, benevolenza. (Winston Churchill)

Mai pensare che la guerra, anche se giustificata, non sia un crimine. (Ernest Hemingway)

Poiché coabitiamo tutti lo stesso pianeta, dobbiamo imparare a vivere in armonia e in pace l'uno con l'altro e con la natura. Questo non è solo un sogno, ma una necessità. Dipendiamo gli uni dagli altri. (Tenzin Gyatso)

La guerra sta all'uomo come la maternità alle donne. (Filippo Tommaso Marinetti)

La politica è guerra senza spargimento di sangue mentre la guerra è politica con spargimento di sangue. (Mao Tze Tung)

Nella prossima guerra, i sopravvissuti invidieranno i morti. (Nikita Krushchev)

L'uomo deve essere addestrato alla guerra. La donna al riposo del guerriero. Tutto il resto è stupidità. (Nietzsche)

Più che una fine della guerra, vogliamo la fine dei principi di tutte le guerre. (Franklin Delano Roosevelt)

Finché la guerra sarà considerata una cosa malvagia, conserverà il suo fascino; quando sarà considerata volgare, cesserà di essere popolare. (Oscar Wilde)

Non c'è mai stata una guerra buona o una pace cattiva. (Benjamin Franklin)

Il modo più veloce di finire una guerra è perderla. (George Orwell)

Essere preparati per la guerra è uno dei mezzi più efficaci per mantenere la pace. (George Washington)

Quando chi sta in alto parla di pace, la gente comune sa che ci sarà la guerra. Quando chi sta in alto maledice la guerra, le cartoline precetto sono già state compilate. (Berthold Brecht)

La guerra è madre di tutte le cose. (Eraclito)

La pace vera nasce dalla comprensione reciproca, dal rispetto, dalla fiducia. I problemi della società umana dovrebbero essere risolti in modo umano, e la nonviolenza fornisce un approccio adeguato. (Tenzin Gyatso)

Dolce è la guerra a chi non l'ha provata. (Erasmo da Rotterdam)

Facciamo la guerra per poter vivere in pace. (Aristotele)

Morire per la patria è cosa dolce e onorevole: infatti alcuni sono morti per la patria immortale: ed altri, a guardarla dalle tignole, è bisognato vivessero. Questa favoletta ne dice: il morto giace, il vivo si dà pace. (Carlo Emilio Gadda)

INDICE

Presentazione verbale	pag. 1
Una definizione di pacifismo	pag. 3
Introduzione	pag. 5
Il conflitto armato nel diritto internazionale	pag. 9
Mohandas Karamchand Gandhi	pag. 11
Tenzin Gyatso XIV Dalai Lama	pag. 12
Il movimento pacifista contro la guerra del Vietnam	pag. 13
La pace nel mondo latino	pag.15
Archiloco poeta greco della guerra	pag. 18
Pacifisti e teorici della guerra nella storia occidentale	pag. 20
La poesia e la guerra	pag. 22
Spunti di attualita'	pag. 25
Aforismi	pag. 29

BIBLIOGRAFIA

Norberto Bobbio, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Ed. Il Mulino, Bologna 1997.

Max Scheler, *Idea di pace e pacifismo*, Medusa, Milano 2004.

Mohandas Karamchand Gandhi, *Antiche come le montagne*, Ed. Comunità, Milano 1963

Tiziano Terzani, *Lettere contro la guerra*, Longanesi, Milano 2002

Time, *Special Report*, May 26, 2008

www.pbmstoria.it

www.scuolasuperiore.uniud.it

www.it.wikipedia.org

www.peacelink.it

www.strategiaglobale.com

www.italialibri.net/autori/ungaretti

www.storialibera.it

www.aforismieaforismi.it

Massimo Gori, *Novae Voces – Tacito*, Mondatori, Milano 2007

Giulio Guidorizzi, *Il mondo letterario greco – L'età arcaica*, Einaudi, Milano 2004

Giulio Ferroni, *Storia e testi della letteratura italiana – Vol. 3B*, Einaudi, Milano 2006