

Scienza e Pace

Science & Peace

ISSN 2039-1749

VOL. XIII, NO. 2 (2022)

**La Pace positiva imperfetta: malintesi,
ambivalenza verso la guerra, alternative
nonviolente all'evento bellico russo-ucraino**

Tiziano Telleschi

*Online Journal of the "Sciences for Peace"
Interdisciplinary Centre - University of Pisa*



This paper has been refereed through a double-blind peer review

Received: 4 December 2022.

Accepted: 10 September 2023.

To cite this article:

Telleschi, T. (2022), “La Pace positiva imperfetta: malintesi, ambivalenza verso la guerra, alternative nonviolente all’evento bellico russo-ucraino”, *Scienza e Pace*, XIII, 2, pp. 127-152.

Creative Commons BY-NC-SA 4.0



La Pace positiva imperfetta: malintesi, ambivalenza verso la guerra, alternative nonviolente all'evento bellico russo-ucraino

Tiziano Telleschi*

Abstract

Il paper intende ripensare la narrazione della pace e della guerra mettendo in luce alcuni travisamenti concettuali. La Pace positiva è ben insediata negli Studi per la Pace come uno stato originario 'buono' (della specie umana, della società) che è stato infranto, ma restaurabile attraverso la mitigazione/eliminazione dei fattori 'negativi' siano essi le disuguaglianze, la tecnologia disumanizzante, le istituzioni corrotte, le asimmetrie di potere. Come dire che il negativo/il male è un accidente della storia e, combattendolo con *mezzi positivi* (empatia, carità, welfare, empowerment, interdipendenza economica, accordi internazionali, ecc.), *dovrà* riunirsi al bene/il positivo: idea di pace e società future prive di conflitti. Tale versione imperfetta non ha considerato nel suo pieno significato la dialettica degli opposti finendo per ostracizzare le concezioni che sollevano perplessità sulla 'bontà' dell'essere umano. Le ha tradotte in aforismi pressoché solo intimidatori, diffondendo ambivalenza verso la guerra. La teoria contrattualistica (Hobbes) vuol dimostrare che allo Stato spetta il ruolo di mediatore e controllore delle tendenze egoistiche e distruttive dei singoli; per tal via si pone garante di accordi fra gli individui per una reciproca sicurezza (così propiziando l'idea di società civile). La socialità (Rousseau) è intesa come atto secondario, non naturale, inventata dall'essere umano per paura dell'altro e dell'ignoto, mosso da passioni in parte positive e in parte negative. In *Vom Kriege* (von Clausewitz) la guerra è una tragedia a cui porta un cattivo uso della politica: spiegarla nelle sue matrici e tecniche ha il fine di elaborare strategie per fare sia la guerra che la pace. Ripensati questi concetti cardinali e altri a cascata (*in primis* quelli di conflitto e nonviolenza), il paper ne sperimenta la portata esplicativa procedendo a legare teoria e prassi in riferimento all'odierno evento bellico russo-ucraino.

Parole chiave: pace positiva, rete del conflitto, compatibilità dei contrari, dialettica aperta, nonviolenza

Abstract

This paper aims to rethink the narrative of peace and war by highlighting some underlying conceptual misrepresentations in Peace Studies. Positive

* Tiziano Telleschi è Senior fellow presso il Centro Interdisciplinare "Scienze per la Pace" dell'Università di Pisa

Peace is well established in Peace Studies as an original 'good' state (of man, of society) which has been broken, but which can be restored through the mitigation/elimination of 'negative' factors be they inequalities, dehumanizing technology, corrupt institutions, asymmetries of power. As if to say that the negative/evil is an accident of history and, by fighting it with *positive means* (empathy, charity, welfare, empowerment, economic interdependence, international agreements, etc.), negative/evil *will have* to reconcile with the good/the positive: underlying idea of peace and. conflict-free future societies This imperfect version did not consider the dialectic of opposites in its full meaning, ending up ostracizing the conceptions that raise distinctions on the 'goodness' of man. It translated them into almost exclusively intimidating aphorisms, spreading ambivalence towards war. The contract theory (Hobbes) wants to demonstrate that the State has the role of mediator and controller of selfish and destructive tendencies of individuals; in this way it acts as guarantor of agreements between individuals for mutual security (propitiating the idea of civil society). Sociality (Rousseau) is understood as a secondary, non-natural act, invented by human beings out of fear of the other and of the unknown, moved by both good and negative passions. In *Vom Kriege* (von Clausewitz) war is a tragedy led by misuse of politics: explaining it in its matrices and techniques has the aim of developing strategies for making both war and peace. Having rethought these cardinal concepts, and other cascading ones (primarily conflict and nonviolence), the paper tests their explanatory impact linking theory and praxis in regard to today's war between Russia and Ukraine.

Keywords: Positive peace, conflict network, compatibility of opposites, transcend method, open dialectic, nonviolence.

Introduzione

Parlare di conflitto e pace significa occuparsi di fenomeni universali e ritenuti noti. Eppure, non appena si va a scavare sotto la superficie delle definizioni di genere si toccano questioni aperte come: Quali i modi per gestire un conflitto? Quali risultati sperati? Quali strumenti per prevenire che il conflitto tracimi in violenza e guerra? Vi sono condizioni che possono essere attenuate e compensate ma non evitate? E sul versante della pace: Che cosa siamo disposti a fare di male per approssimare la pace? Che cosa siamo disposti a rinunciare per la pace (accettiamo, quindi, di "non essere buoni" opponendo forza a forza, arma a arma, violenza a violenza per ottenere un fine più grande, che è la pace)?

Questi interrogativi ci affacciano su una complessità inizialmente inimmaginata. La loro potenza risiede nel fatto che mettono in gioco scelte effettuali dalla

ineliminabile carica morale. Tali scelte, essendo la pace un equilibrio conflittivo instabile, quindi non definitivo, sono destinate a produrre effetti non del tutto controllabili e prevedibilmente non equi. Per ogni nuovo stato instabile di pace sorgeranno infatti nuovi conflitti, sofferenze e violenze.

In questa linea di discorso l'idea di Pace come un traguardo non definitivo consente di liberarla dalle posizioni 'buoniste' che concepiscono una contrapposizione gerarchica tra bene e male, violenza e nonviolenza, costruttività e distruttività.

Nella prima parte si interpreta la dualità come un rapporto tra entità complementari, per cui non ha senso parteggiare per quella ritenuta positiva eliminando la negativa, bensì ha senso individuare le condizioni in grado di trasformare la dualità in un rapporto di causazione reciproca che conduca a un minor tasso di conflittualità, quindi a una maggior quota di pace. Nella seconda, questo chiarimento concettuale viene messo alla prova analizzando l'evento bellico russo-ucraino.

1. Pace Positiva, Pace Positiva imperfetta

Il progetto della *Polemologia* di Gaston Bouthoul (2011/1951) non ha goduto di molta fortuna. Intendeva fornire le chiavi indispensabili per comprendere i meccanismi segreti, sotterranei, che generano le «*épidémies de violence*». Anche se la guerra era l'oggetto di partenza, l'oggetto finale erano le strutture sociali nel cui ambito la violenza collettiva e la pace nascono e si sviluppano: guerra e pace come elementi indissociabili, due facce della stessa medaglia. Scoprendo e analizzando i fattori bellogeni interni alle società, la Polemologia cercava dei sostituti alternativi alla guerra. Da qui il motto: «*Si tu veux la paix, connais la guerre*» (se vuoi la pace, conosci la guerra).

Johan Galtung prende il testimone e fa un passo in più nel cammino diretto a concretare l'aspirazione a perlustrare vie alternative alla violenza e alla guerra. Il suo progetto (1996/2000) si può riassumere nella tesi: Pace con mezzi pacifici (*peace by peaceful means*), con cui inverte gli approcci tradizionali alla pace: dallo studio della violenza allo studio della pace, dalla pace con mezzi violenti alla pace con mezzi pacifici. Tale reimpostazione permette a Galtung di superare la prospettiva ereditata dalla cultura romana per la quale la pace era vista come "ciò che non è" (*absentia belli*), che d'ora in poi viene definita come pace negativa, una pace in negativo in quanto pace che obbedisce al bisogno di eliminare la guerra ma garantita attraverso armi legittime (sarà chiamata guerra giusta, guerra per i diritti umani, intervento umanitario, operazione di

polizia internazionale, offensiva di pace). Il principio sotteso è l'armonia futura, un principio che si regge su una concezione positivista che accomuna le teorie positiviste, non solo materialiste: si pensa il conflitto, la lotta come il motore della storia, per cui si ritiene necessario l'accensione di conflitti, anche armati, affinché alla società attraversata da ingiustizie e disuguaglianze succeda infine un *nuovo* ordine, migliore, *a venire* (una società pacificata come, in altro piano, una nuova armonia di coppia, sindacale, organizzativa, ecc...).

Galtung, da umanista razionalista, è fortemente convinto che la pace non si ottiene con mezzi violenti, e per questo può essere appresa e insegnata. Di conseguenza individua e implementa *mezzi pacifici* adeguati: empatia, servizi di welfare, diritti, empowerment, partecipazione politica, cooperazione, accordi internazionali, ecc. Questa pace, che cessa di essere intesa come il risultato del porre fine a una guerra, la chiama Pace positiva. Tuttavia Galtung, grazie alla sua esperienza maturata in vari contesti di crisi/conflitto, è altrettanto convinto che sia necessario non farsi trovare disarmati nel pensiero e anticipare eventuali spinte distruttive. Il significato più completo di Pace Positiva può essere fissato in una definizione sintetica, la «Formula della Pace» (*The Peace Formula*). La pace si compie quando l'applicazione di mezzi pacifici è accompagnata da una diminuzione della violenza in tutte le sue manifestazioni attraverso atti assertivi o di "violenza leggera". Quando l'opera di mediazione «sfugge alla tirannia della dicotomia» (Galtung, 2008, p. 104) e utilizza mezzi di segno opposto in maniera complementare, concetto che Galtung fissa con un quasi slogan: indebolimento di fattori bellogeni o di nonviolenza negativa insieme a rinforzo di fattori pazogeni («by weakening pathogens-strengthening sanogens factors») (Galtung & Degortes, 2016, pp. 71).

I fattori "sanogeni" sono i mezzi pacifici, di nonviolenza negativa. Tra i mezzi di nonviolenza negativa, ogni volta da calibrare secondo il contesto, il tipo di conflitto e la forma di potere che vi agisce, si elencano: politiche di disarmo; diplomazia persuasiva; giustizia riparativa; azioni di dissociazione nonviolenta dall'oppressore (non cooperazione, boicottaggio, disobbedienza civile); manifestazioni di resistenza silenziosa (ad esempio quelle delle Madri di Plaza de Mayo a Buenos Aires, la Rivolta degli Ombrelli a Hong Kong 2014 o la Protesta delle Lenzuola Bianche alle Finestre contro la Mafia a Palermo...). Insomma, quando si crea una sinergia tra mezzi pacifici e mezzi di nonviolenza negativa. La pace è intrinsecamente ambivalente, un sistema dinamico di opposizioni (lega Pace positiva e Pace negativa) che si nutre della compatibilità tra incentivi positivi e disincentivi negativi. In sostanza, Pace positiva e Pace negativa sono da intendere «only two sides of the same nonviolent coin ...[so] the core of the Galtungism is a synchronicity of two processes» (Galtung &

Degortes, 2016, pp. 54, 14). L'inefficacia di un progetto di pace che trascuri il principio che una parte è interfaccia dell'altra è ben illustrato da Simmel con un riferimento ad un'operazione contabile (2018/1908, p. 340):

non si avrebbe una vita comunitaria più ricca e più piena se in essa scomparissero le energie repulsive...anche distruttive – così come si ha un patrimonio più considerevole quando si eliminano le sue passività.

Se infatti consideriamo la pace come un *composto* di contrari, ogni volta sezionato in due parti dal differente valore si avallerebbe un principio logico erroneo per il quale, come in una Partita Doppia, basterebbe intervenire manovrando una colonna in alternativa all'altra per ottenere che aumenti il saldo disponibile. Basterebbe aumentare la colonna dell'Avere (più Entrate, cioè le risorse positive: più empatia, cooperazione, servizi di welfare, diritti...) oppure diminuire il Dare (le Uscite, cioè ridurre o debilitare i mezzi negativi: meno aggressività, potere, armamenti...), però lasciando intatta l'altra colonna affinché il Patrimonio Totale, la Pace, aumenti.

Non è un tema di semplice ragioneria. Perché la compatibilità degli opposti è l'asse su cui girano a 360 gradi gli Studi per la pace. Da parte sua, Galtung la deriva dalla dialettica taoista cinese e la mette al centro del «Metodo Transcend». TAO è qualcosa che sta alla base di tutti i fenomeni, è eterno, immutabile e unifica al suo interno quegli aspetti che nella vita appaiono opposti, bandisce le contraddizioni, dove contraddizione significa qualcosa che è normale. Noti sono gli asserti del Tao: «Tao è ciò che è e ciò che non è»; «Il mondo muore tutti i giorni, il mondo nasce tutti i giorni». Diversa è la logica occidentale che si basa sulla legge di causa ed effetto per la quale qualcosa accade ora perché qualcos'altro è accaduto allora, secondo una successione lineare. Il Tao ragiona verticalmente, da ciò che va dal passato al futuro attraverso il presente, da ciò che è in un posto ora a ciò che è in un altro posto ora. Non esiste l'inizio e la fine dei fenomeni umani e fisici né le cause per cui qualcosa avvenga ora. Si chiede: qual'è il significato delle cose che avvengono insieme in questo momento? Tao, che significa «la via», è la risposta: è il cammino per il quale si procede, in cui si trova la realtà, e in tale processo può esserci qualche punto di equilibrio, ma non fissato stabilmente. Nulla è permanente in questa prospettiva. Il «Tra» l'Io e l'Alter è il punto da dove partire alla ricerca del comune, la Pace¹. In breve, Galtung fa suoi i pilastri del pensiero dialettico del Tao quali olismo, dialogo, cooperazione.

¹ È evidente l'ispirazione al quasi slogan di Gandhi: «Non c'è un cammino per la pace, la pace è il cammino». Ma vi incontriamo anche il probabile influsso di Simmel su Galtung attraverso l'allievo Martin Buber, a sua volta maestro riconosciuto da Galtung stesso e editor di un suo volume (Simmel, 1906).

La dialettica è la modalità naturale di funzionamento della conoscenza. Nella tradizione filosofica e teologica del pensiero occidentale è da sempre presente, ma utilizzata con una incompleta consapevolezza della sua portata euristica, a partire da Platone con la metafora del carro alato. Nel *Fedro* (Platone, 2000), l'anima, rappresentata come un carro alato, ha una struttura duale, è tirata con intenti e forze opposte da due cavalli, uno bianco, docile e buono, e uno nero, sfrenato e malvagio, e guidata da un auriga: la funzione dell'auriga (la ragione) è quella di armonizzare gli opposti. La dialettica ha poi impregnato, cambiandola in sfumature di senso, la teologia del Cristianesimo. La troviamo anche in Kant, ma è stata portata a sistema da Hegel e trasformata in categoria analitica da Georg Simmel ai primi '900 in riferimento al tema del conflitto. E' infine Jean Guitton, in pieno clima di "guerra fredda", che in una serie di cinque lezioni tenute presso la Scuola di Guerra del Ministero della Difesa francese a partire dal 1952, in *Il pensiero e la guerra* (1969/2022) segnala che qualsiasi strategia di guerra presuppone una filosofia latente. Questo richiamo mette in luce una stretta corrispondenza tra la logica dialettica e la logica della guerra, tra il sistema di pensiero di una cultura in un dato momento e la strategia adottata di fronte al conflitto e alla guerra. Seguiamo il pensiero di un teorico non militare.

Sappiamo che il metodo dialettico è un processo conoscitivo in movimento, è l'arte del dialogo che si muove mettendo in relazione tesi opposte da superare passo passo per giungere a una meta più alta di comprensione dell'oggetto. Tre sono i momenti: conoscenza dell'oggetto (tesi), conoscenza e confronto degli interessi e motivazioni in opposizione (antitesi), sintesi o conciliazione tra il meglio che è contenuto nella tesi e il meglio dell'antitesi. Si tratti di conflitto fra idee o fra eserciti, il processo oscilla fra due concezioni del *divenire*, governate o meno dal principio aristotelico di non contraddizione, che portano la relazione a esiti distinti e incomparabili. La prima si ha nel caso in cui il *divenire* del processo oppositivo è pensato avere un termine *ad quem* definito (l'Idea del Bene di Platone, la salvezza ultraterrena del Cristianesimo, la società senza classi di Marx), che si conclude con il "terzo momento della dialettica"². Così che quando il processo avrà raggiunto quel termine giudicato ideale o appropriato, il confronto/disputa (fra punti di vista, interessi o forze) si interrompe.

² Alle tre dimensioni del metodo dialettico si affida da sempre la tradizione filosofica e teologica occidentale. I neoplatonici e il Cristianesimo se ne sono serviti come triade generatrice. Basta riflettere, osserva Guitton (1967/2022, p. 99), sulla Trinità cristiana per capire che, in questa triade, i principi non sono sovrapposti ma si definiscono con un movimento a senso unico, che fa sì che il primo termine generi il secondo, e che il terzo proceda dai due primi, per una misteriosa necessità. Hegel, che aveva studiato teologia, prosegue Guitton, traspose, modificò, *temporalizzò* questo schema e ne ricavò, senza dubbio, gli elementi della sua dialettica.

È questa la sintesi, la fase in cui le parti sciolgono la loro contraddizione e si uniscono in una nuova unità. Ma è anche il terreno fertile perché l'asimmetria di potere svolga tutti i suoi effetti di soverchiamento. Per un verso, la sintesi nella nuova unità vedrà la parte più forte unirsi all'altra però inglobando in sé ampie quote di quella, mentre la parte più debole non potrà che cedere porzioni della propria identità o assimilarsi. Nei casi di resistenza all'assorbimento, del *divenire* che si arresta a seguito della sintesi rimane attivo l'antagonismo che porterà ciascun Alter a restare altro, a polarizzarsi sulla propria "verità": le parti si fronteggeranno come *posizioni opposte* e il confronto dialettico evolverà fino in scontro, anche violento, legittimandolo. Per questa versione della dialettica la conciliazione degli opposti non porta pariteticità, anzi consolida le asimmetrie di potere arrivando a giustificare il ricorso alle armi nel caso in cui chi non cede all'inglobamento sia guidato da fini non negoziabili e l'altro da un alto interesse strategico. Il metodo dialettico di questa versione sarà sempre armato di onnipotenza e tendenzialmente ambivalente verso la guerra perché consente di giustificare il fatto e di dargli un'aureola di valore.

Se invece le parti in conflitto sono portate dalla mediazione a percepirsi in un *divenire* continuo, aperto, che non contempla il compimento del processo dialettico, allora la disputa/conflitto evita di scivolare nello scontro radicale, si svolge tra *posizioni opposte e complementari* in cui a ciascuna - come Simmel e poi Galtung sottolineano in più occasioni - viene riconosciuto «qualcosa di valido», per quanto minuscolo possa essere. Significa che l'oggetto del conflitto è contemporaneamente anche il legame che unisce le diversità in opposizione, che l'una e l'altra sono unite da un quadro di riferimento comune. Evidenziato il comune, la mediazione si indirizza alla ricerca delle compatibilità piuttosto che al rimarcare le sole differenze, l'unità piuttosto che la separazione.

Guitton esprime con acutezza il medesimo concetto riferendolo alla guerra: «la guerra la si fa soltanto per sfociare in una *unità superiore*, in una pace più duratura», perciò la vittoria non deve cercare «la distruzione dell'avversario, ma l'integrazione delle due realtà opposte in una sfera dove ciascuna potrà ritrovarsi più se stessa rispetto a quando era solo se stessa» (1969/2019, pp. 134; *corsivo mio*).

2. La dialettica aperta e la *Rete del conflitto*

È una svolta questa, della "potenza dei contrari", destinata a importanti sviluppi³. Con Georg Simmel abbiamo una argomentazione ad amplissimo

3 La dinamica dei contrari è una visione strisciante già nel XVI secolo, seppur ancora non portata a sistema (Ciliberto, 2022), ben nota a Shakespeare che la traspone nelle tragedie

spettro che si estende dalla filosofia della vita alla teoria sociale e politica. Nel seminale *Il contrasto* (posto al capitolo IV di *Sociologia*), Simmel sottrae negativo e positivo a un destino di separazione in direzione della ricerca di una causazione reciproca fatta di corrispondenze e «relazioni reciproche» (*Wechselwirkung*). Il negativo non è necessariamente “nemico” del positivo, la ragione non è opposta all'irrazionale, l'uno è assieme servo e padrone dell'altro: il negativo

non rappresenta una lacuna ma l'adempimento di un compito solo a lui riservato [...] In questo dualismo noi siamo avvolti ovunque, dalle più ristrette fino alle più vaste province della vita, di carattere personale, oggettivo, sociale; noi abbiamo o siamo una totalità o unità che si divide in due parti logicamente e oggettivamente contrapposte (2018/1908, p. 338, nota 1).

Ciò che Simmel attesta non è l'estromissione preventiva del negativo o l'enfasi sul positivo, bensì la coabitazione di bene-e-male, razionalità-e-irrazionalità, socialità-e-asocialità. Concepisce una «dualità fluida» (*fließender dualism*: Simmel, 1968) dove il polo negativo (il male, il “diverso”, l'escluso, Alter) svolge un ruolo solo a lui riservato, quello di dialogare con il positivo e insieme formare una “unità contraddittoria” in cui

le direzioni convergenti degli elementi [sono] inscindibilmente pervase da direzioni divergenti (idem, p. 337)

Non c'è una semplice relazione fra le parti, bensì una costante tensione, ed è lo svolgersi del principio di «relazione reciproca» che le istituisce e fa delle parti (e dei mezzi positivi e negativi) delle grandezze *unum et idem*, elementi co-essenziali nel *divenire* di una stessa unità geneticamente contraddittoria. Con

dedicate al potere (Macbeth, Re Lear, Otello) e su di essa tratteggia i suoi personaggi, in negativo o in positivo. Nelle prime battute del Macbeth mette le streghe a dirci in che modo dobbiamo pensare: «Fair is fool, foul is fair», cioè la legge della realtà unisce bene e male, luce e tenebre, se vogliamo raggiungere una meta dobbiamo liberarci dalle opposizioni dicotomiche gettando sulla realtà uno sguardo che sia capace di afferrare, oltre le differenze, l'unità (ma Macbeth non capisce, resta spiazzato, solo Lady Macbeth condivide la sapienza delle streghe, sarà sconfitta ma solo perché inascoltata: id., pp. 79-81). L'opera d'arte riesce a far coesistere e collaborare – mantenendoli uniti e separati - il pensiero razionale, che discerne e argomenta sulla base dei criteri di vero e falso, con la logica del desiderio, che nega ogni distinzione, anche temporale, ed equipara le asimmetrie. Esempio, ricorda Bodei (2006, pp. 119-120) è l'episodio dell'invocazione alla Madonna del primo verso del XXIII Canto del *Paradiso* di Dante «Vergine madre, figlia del tuo Figlio» stabilisce una doppia equivalenza di termini che sappiamo essere razionalmente e cronologicamente incompatibili, quali “madre” e “vergine”, “madre” e “figlio” ma che tuttavia siamo disposti ad accettare e perfino ammirare, non malgrado l'assurdo accostamento ma proprio grazie ad esso (per cui A, che è figlio di B può convertirsi in B che è figlio di A, e il ‘dopo’ essere simultaneo del ‘prima’ e dell’ora’). Andrea Carandini (2017) accantona gli strumenti dell'archeologia e, facendo tesoro della co-abitazione dei contrari, vi trova la scaturigine della vita “buona” e della spiritualità.

mie parole: «l'unità con-nasce nel *divenire* della contraddizione» (Telleschi, 2018, p. 5). Dal principio di dualità originaria si apprende che il comune non si dà in anticipo, che la Pace non è una condizione originaria e a-conflittuale da ripristinare perché lacerata da disfunzioni e conflitti. Altrimenti si ammetterebbe che l'armonia-ordine è principio originario e il conflitto un male, una disfunzione o una malattia da mitigare, estirpare o riparare: è questa la tesi che apparenta le varie teorie funzionaliste del conflitto e quelle filosofie spiritualiste che concepiscono l'armonia e il "mondo buono" come principio originario da riscoprire o ri-costruire (idem, pp. 2-3)⁴.

Sulla scia di Simmel, svolgendosi il conflitto nell'unità, dicevo in un precedente testo (Telleschi, 2004, p. 14), c'è *qualcosa di superiore* tra le parti, che esse non vedono ma che pure è raggiungibile, un fondo comune che le precede e le unisce. Intendendo che non c'è una gerarchia naturale (tra positivo e negativo) bensì opposizione tra complementarità in competizione all'interno di una unità, la mediazione di conseguenza segue un cammino nel quale del conflitto cerca gli elementi interni di compatibilità, moderazione e mediazione allo scopo di realizzare una relazione "migliore" tra le parti. In altri termini, la mediazione rende fruttifera la coabitazione dei contrari conflitto e consenso: favorisce *in primis* lo svolgimento del conflitto affinché ciascuna parte prenda coscienza piena dei propri interessi e renda edotta l'altra delle proprie aspettative. *In secundis* favorisce la compatibilità fra i rispettivi interessi e scopi (negoziato, compromesso, scambio.....) ossia crea consenso intorno a un obiettivo superiore e comune. Per merito di Simmel, si riconosce al conflitto una funzione socializzatrice, di "collante" oltreché "solvente"⁵.

4 Tra le filosofie spiritualiste non si può ignorare lo sforzo cosmologico-metafisico di Pierre Teilhard de Chardin con la sua visione evoluzionistica escatologico-cristologica per la quale l'itinerario della storia e del creato procedono verso una progressiva catarsi che nel Cristo finale avrebbe la sua meta suprema. Dello stesso tenore è la teoria che va sotto il nome di *Pace imperfetta*. Il cuore di questa idea di Pace Positiva assume che «la socialización, el aprendizaje, la colectivización, la acción de compartir, la asociación, la cooperación, el altruismo etc. son factores que están en el origen de la especie [...] Tales disposiciones nos llevarían a buscar el bien y evitar el mal; el placer frente al dolor; lo común frente lo individual» (Muñoz, 2001, pp. 24-5, 31). Idea di futuro che compie le premesse e le promesse, idea di catarsi o redenzione. Per questo suo fine redentivo la Pace imperfetta raccoglie molto ascolto nei Paesi ibero-americani poiché ben si attaglia alla spiritualità di molte popolazioni e gruppi etnici che cercano un riscatto da una condizione marginale e de-culturalizzata.

5 Nonostante che la «rete del conflitto» sia parte integrante dell'apparato epistemologico delle scienze sociali, Simmel non è annoverato come autore di riferimento negli Studi per la pace, benché tra Simmel e Galtung vi siano molte assonanze e possibili filiazioni. A questa negligenza non fa eccezione la pur pregevole analisi comparata con cui Bernardo Venturi (2013) ricostruisce i vari approcci scientifici che hanno contribuito alla nascita e sviluppo della Peace Research. Riguardo il concetto di «dualità fluida» (o compatibilità degli opposti), basilare in Simmel, esso ha avuto, per vie distinte, pieno riconoscimento nelle scienze umane e sociali

La scelta del tipo di Pace o la sua negazione dipende dal metodo dialettico che si abbraccia, in particolare dipende dalla concezione di *divenire* e dal valore che si dà all'antitesi (dove le parti sono in opposizione o, altrimenti, complementari). Ossia il tipo di Pace o l'*escalation* del conflitto in violenza o guerra dipende dal considerare Pace positiva e Pace negativa intrecciate o separate. Se ci fermiamo all'idea che la violenza e la guerra possono essere bloccate pensando che l'essere umano è un essere "capace di pace", nel senso che è dedito all'amore per il prossimo e disposto alla cooperazione e per questa sua indole predilige mezzi positivi ed aborre qualunque atto violento, allora la costruzione di un "mondo buono" non può che rivelarsi un'utopia irrealizzabile e dissolversi sotto i colpi della realtà. È la posizione del pacifismo populista⁶, quella che Hegel attribuiva all'anima bella che pretende di giudicare gli eventi e la storia dall'alto della sua condizione di (presunta e romantica) purezza ideale senza accorgersi che la stessa condizione umana è intaccata nelle sue radici dall'infezione della storia evolutiva. Di ciò ci rende edotti un recente e poderoso studio di biologia evolutiva su un particolare tipo di violenza, quello che conduce alla morte di almeno un individuo, la cosiddetta violenza letale. L'indagine, che ha riunito dati biologici su un migliaio di specie di mammiferi rappresentative dell'80% delle famiglie e dati biologici e storici della specie umana, ha messo allo scoperto che all'origine della loro evoluzione culturale gli esseri umani sono stati sei volte più violenti di un mammifero medio, e che la violenza letale intraspecifica dei cacciatori-raccoglitori, che si riunivano in bande, è salita fino al 30%. Ai giorni nostri, invece, il tasso di violenza letale degli esseri umani è molto basso, ben 200 volte minore rispetto agli antenati del Paleolitico (Gómez *et alii*, 2016). E Freud, da parte sua, inverte il concetto secondo cui l'essere

come concetto-chiave (nella bi-logica dello psicoanalista Matte Blanco, nell'etnologia di Lévy-Bruhl, nella filosofia politica di Foucault e Benasayag, nell'archeologia di Carandini). Cfr. anche Telleschi *I padri del conflitto. Simmel e Galtung a confronto* (in stampa). Lo stesso riconoscimento è in atto nella fisica quantistica (Rovelli, 2020).

6 Si devono distinguere - come fa il politologo Angelo Panebianco (2022) - due forme di pacifismo ispirate, ciascuna, a un ideale di società: il Pacifismo pragmatico e il Pacifismo assoluto o fondamentalista. Il primo è proprio delle società aperte e libere. Esse preferiscono la pace alla guerra perché la pace favorisce insieme benessere e libertà individuale, mentre la guerra mette a rischio entrambe minando i fondamenti della società stessa. Ma poiché nella politica internazionale la forza pesa più del diritto, anche le società libere, per sopravvivere, devono contare sulla forza e i principi liberali venire a patti con le regole della politica di potenza. Il Pacifismo fondamentalista è di altra pasta. È armato di una antropologia positiva (l'uomo è buono anche se può essere corrotto da istituzioni corrotte) e dalla conseguente convinzione che le asimmetrie di potere e l'esercizio del potere siano accidenti della storia anziché condizioni ineliminabili della vicenda umana. Diffida della società libera e contesta l'idea che la pace dipenda dal bilanciamento e reciproco controllo delle forze fra gli Stati. Da qui il rifiuto assoluto della guerra, anche di quella difensiva. Norberto Bobbio individua tre principali tipi di pacifismo mettendone a fuoco gli aspetti sia positivi che negativi: strumentale, istituzionale, finalistico (Bobbio 1979).

umano agisce sempre ispirato dalla ricerca del Bene. In *Al di là del principio di piacere* e in *Psicologia delle masse e analisi dell'io* esprime una tesi impressionante. La conoscenza dell'esistenza del Bene non implica affatto la realizzazione del Bene; l'essere umano non agisce ispirandosi all'ideale del Bene, non evita il Male, lo brama, lo cerca compulsivamente pur essendo una minaccia per la vita, e lo cerca proprio perché cattivo e pericoloso: significa che la vita tende al proprio godimento anche se tale godimento è contrario alla vita, per il fatto che nell'uomo c'è dell'umano e del disumano, che esiste una naturale oscillazione della psiche tra una tendenza al bene/costruttività e una tendenza al male/distruttività (Freud, 1977/1920 e 1921)⁷.

A questa grande e irrecusabile questione si affianca la riflessione di Georg Simmel, che alcuni anni prima di Freud aveva diagnosticato l'equilibrio, sempre precario e contingente, fra bene e male, fra pace e guerra, intendendo che questi secondi poli non posseggono una dimensione ineluttabile. Di nuovo ne // *contrasto*, così si esprime:

Non esiste un animo al quale sia negata l'attrazione formale della lotta e quella della pace; e poiché appunto ognuna delle due sussiste in qualche misura, al di sopra della loro attrazione cresce la nuova attrazione dell'alternarsi tra le due [...] Il primo motivo di composizione del conflitto, il bisogno di pace, è quindi qualcosa di molto più ricco di contenuto che non il semplice stancarsi della lotta, è quel ritmo che ora ci fa richiedere la pace come uno stato del tutto concreto, il quale non significa affatto mancanza di conflitto (2018/1908, p. 423).

Nell'affermare la naturalità dell'alternarsi nell'uomo di bene e male ossia che la pace è un *momento* del processo conflittuale, Simmel segue l'assunto-cardine della sua *Lebensphilosophie* per il quale all'uomo non è dato di sapere quale sia la verità, essa appartiene e solo a Dio, e da questo deriva che:

La vita è una lotta in senso assoluto, racchiudente in sé il contrasto relativo di guerra e pace, mentre la pace assoluta, che forse racchiude in sé tale contrasto, rimane il segreto divino (Simmel, 1976/1918, p. 134).

Riconosce l'impossibilità che all'uomo sia consentito di raggiungere la pace una volta per tutte, ma non nega che la pace esista, anzi riconosce all'uomo il compito di ricercarla, di avvicinarsi il più possibile ad essa senza tuttavia raggiungerla pienamente.

Il conflitto distruttivo (la violenza, la guerra) non è un destino, è parte connaturata dell'orizzonte umano. Va riconosciuto come ineliminabile, ma non

⁷ A queste considerazioni si aggiunge Todorov, per il quale la violenza, al pari del «male non è un'aggiunta accidentale alla storia dell'umanità, di cui ci si potrebbe sbarazzare facilmente: esso è legato alla nostra stessa identità: per eliminarlo bisognerebbe cambiare la specie» (2001/2000, p. 340).

ingovernabile. E tanto più si accetta l'ineliminabilità della violenza e della guerra, tanto più si cercheranno mezzi e regole per una autoregolazione: regolazione significa *combatterla prima* che sfugga al controllo di quel che *avverrà dopo*. Presentando l'irriducibile tendenza contraddittoria dell'essere umano al conflitto-e-alla pace, Simmel toglie al lembo estremo del conflitto, la guerra, l'intangibilità di uno spazio sacro, il destino, e contemporaneamente, dichiarando che il *male* c'è, fornisce all'uomo la garanzia morale di poter essere dalla parte del *bene* e poter trasformare ciò che gli è dato, la dualità di destino, in scelta di senso o destinazione. Può scegliere da quale parte stare e quale parte combattere.

A questo proposito, è da aggiungere che lo stesso Gandhi era consapevole di quanto fosse lastricata di difficoltà e deviazioni la via della nonviolenza e per questo non nascondeva la necessità di ricorrere ad atti violenti. Giuliano Pontara (2016, I ed. 2006) riporta una citazione da un testo del 1921 dove il Mahatma chiarisce che il nonviolento non deve usare la violenza ma, per non condannarsi all'immobilità, neppure deve soggiacere. Da un punto di vista teorico ammetteva la possibilità che «di fronte a una patente oppressione o aggressione le vittime hanno un diritto-dovere di resistenza» (p. 191). Sulla stessa linea concettuale, la Giustizia riparativa, che non cerca la vendetta ma "ripara", combina atti di nonviolenza positiva (restauro dei diritti delle vittime) con atti di nonviolenza negativa (confessione in pubblico e assunzione di responsabilità da parte degli oppressori). Il suo fine è di calmierare, nel presente, risentimenti e odi scatenati nel passato per costruire un futuro partecipato.

Vale anche notare che i testi canonici sulla nonviolenza (tra gli altri: López Martínez: 2004, 2007; Pontara, 1983) individuano un ampio catalogo di mezzi positivi, ma li dispongono su piani diversi dai mezzi negativi, li tengono insieme ma non definendo la natura della relazione. Ciò che colpisce è che escludono il principio che consente il transito dall'uno all'altro piano. Dichiarano che lo scopo della nonviolenza è di riequilibrare il potere, ma non definiscono quale tipo di potere (politico, militare, organizzativo, disciplinare, biopolitico, simbolico) agisce in un determinato contesto né quali fra i possibili ingredienti vi intervengono (influenza, consenso, manipolazione, prestigio, autorità, legittimità, coercizione...) per un'azione nonviolenta.

Gli stessi testi aderiscono a un'idea di conflitto quasi unidimensionale. Lo suddividono in una casistica secondo l'ampiezza o dimensione delle parti (micro, meso, macroconflitto) o lo organizzano in una scala di "campi" (interpersonale, inter o intragruppo, politico, ambientale, di genere, tra gli stati,

armati, ecc.). Anche Galtung sembra parteggiare per questa definizione, ma è lo stesso che in un altro testo ci invita a tener conto che «Non esistono conflitti a un livello più alto e più basso. Tutti i conflitti nascono allo stesso modo [...] Tutti i conflitti sono uguali» (Galtung, 2008, p. 17), una posizione affatto diversa che egli avvalora con un'ampia varietà di esempi empirici.

Queste considerazioni galtunghiane ricevono una maggior profondità interpretativa se le accostiamo alle riflessioni teoriche di Simmel. Per il filosofo-sociologo tedesco il conflitto ha una struttura universale, fattori e meccanismi universali, tanto che la società la vede attraversata da una «rete di conflitti» che si intersecano. Ovvero i conflitti sono pressoché infiniti, e Lewis Coser (1967/1956), che si impadronisce della teoria multidimensionale, li articola in: conflitto realistico o irrealistico (che non c'è, non si dà), tradizionale o inedito (del primo, come il conflitto di coppia o quello sindacale, sono noti i moventi, le aspettative e i modi di soluzione, mentre il secondo è nuovo, perciò poco conosciuto come il conflitto ambientale o quello fiscale), negoziabile o non negoziabile (riferito a beni materiali o a principi e valori), esterno o interno al gruppo, integrale o strumentale ecc. La «rete del conflitto» individua inoltre nella relazione conflittuale una densità variabile di contatto sociale: alleanza, stabilità, varianza, scambio. Ci sono dunque convergenze e dissociazioni, mescolanze e limitazioni che cambiano a seconda del tipo di interessi in questione, delle alleanze, della forza di persuasione o di potere, e infine a seconda del momento storico o del contesto situazionale.

All'interno della complessità della «rete» alcuni autori, tra cui Galtung, Boulding e Burton - analizzati da Fossati (1998) - hanno individuato delle trasformazioni nodali, a conferma che «tutti i conflitti sono uguali». Al proposito presento alcuni punti di gravitazione su cui può dirigersi la trasformazione nonviolenta di un conflitto ambientale, mettendo in parentesi il punto comune a conflitti di qualunque altro genere, compresa la guerra.

In un conflitto ambientale - per l'installazione di un impianto chimico per il riciclo di rifiuti tossici - la «rete» può assumere grosso modo la seguente forma: i cittadini del quartiere si uniscono in un movimento *ad hoc* di opposizione al progetto; la popolazione può frammentarsi in più gruppi alcuni dei quali collimano su particolari interessi con altri gruppi (*segmentazione*); una parte aderisce agli interessi dei proprietari del terreno inserendo un altro fine che permette di instaurare un sistema di reciproche concessioni (*scambio*); un altro gruppo condivide il progetto alternativo promosso dalla pubblica amministrazione (*multilateralizzazione*) oppure si allea ad organizzazioni che inizialmente non erano coinvolte (*diversione positiva*) o con attori già presenti ma con fini differenti (*diversione negativa*), e così via. In gioco, in questo

conflitto - di tipo inedito – accanto alla conquista e al dominio c'è la salute, il prestigio, l'interesse economico, il potere decisionale, il senso di appartenenza a una comunità, l'ideologia politica, l'idea del bene comune.

Merita notare che per la natura di interdipendenza, ogni mutamento dei fattori della «rete» (ingresso di nuovi attori ed uscita di altri, nuovi interessi e alleanze...) produce molteplici effetti di retroazione sulle cause e l'evoluzione della «rete» come un tutto. Di fronte a questa incommensurabilità del dato, Simmel avverte i sostenitori del principio olistico che la conoscenza di un tutto richiede non solo la conoscenza di tutti i fattori che lo compongono, ma anche la conoscenza delle pressoché infinite azioni e retroazioni che continuamente intercorrono tra gli individui parti e il tutto (Telleschi, 2018, pp. 11-12). Ne esce un campionario di esperienze riuscite ma non generalizzabile. Imprecisione e ambiguità fanno sì che la mediazione nonviolenta scopra il fianco rispetto la sua efficacia, finisca per sorvolare sulle cause degli insuccessi e autoassolversi mentre, invece, è proprio con questo intreccio di fattori che qualsiasi intervento nonviolento deve fare i conti. In mancanza di questo riconoscimento rischia di scivolare a concetto onnicomprensivo, molto malleabile e plasmabile, soggetto a facili distorsioni intellettuali e empiriche.

Riportando queste osservazioni alla *Pace positiva imperfetta*, intendo sostenere che la base epistemologica del suo progetto nonviolento è centrata fondamentalmente nell'obiettivo di rendere plausibile un'idea antropologica di essere umano "buono" trasformandola in un concetto teorico di *pace redentrice* che cerca l'armonia, un nuovo ordine *a venire*. Teologia, vestita di filosofia laica della storia. Insomma, la Pace positiva imperfetta è solo apparentemente un'alternativa alla Pace negativa, perché in fondo i due paradigmi coincidono in quanto qualcosa si oppone allo stato non conflittuale, la pace, sia essa originaria o da creare, e per raggiungere o difendere l'armonia/pace non rinunciano ad azioni armate.

3. Malintesi e ostracismi

Questo malinteso storico ed epistemologico (che somma la bontà originaria dell'essere umano alla concezione monca del metodo dialettico e all'idea di una società senza conflitti) ha ostracizzato concezioni alternative relegandole ad aforismi quasi esclusivamente intimidatori e privi di credito⁸.

⁸ Ho approfondito questi malintesi e ostracismi in *Pensare la guerra. Per una convivenza nonviolenta* (Telleschi, 2011, pp. 107-150).

È il caso di Thomas Hobbes. La teoria contrattualistica dello Stato che elabora ha come fine esplicito la mediazione e il controllo delle tendenze impulsive ed egoistiche dei singoli che, se non controllate, conducono alla pratica del *bellum omnium contra omnes*, naturalezza fondata sull'istinto di aggressione e di paura (paura di restare a sua volta vittima dell'aggressione altrui). Attraverso l'opera di mediazione e controllo, lo Stato condurrà gli individui ad accordarsi tra loro per dar vita a una reciproca sicurezza. Finché è allo stato di natura e dedito ai suoi istinti, dirà nella sua opera più famosa, il *Leviatano* (1976/1657), che l'individuo vivrà in uno stato di guerra universale e perpetua (da qui: *Homo homini lupus*). Ma dato che in questa situazione ognuno è in pericolo, allora deve necessariamente uscire, e per uscire *pax est quaeranda*, «per cui tutti gli uomini si accordano su questo, che la pace è un bene e perciò anche la via o i mezzi per ottenere la pace» (1976/1657, p.154).

Una volta accettato il patto e la sovranità dello Stato, «è la legge civile che determina ciò che è onesto e disonesto, ciò che è giusto, e generalmente ciò che è bene e male» (1976/1657, p. 658).

Contrapposto allo stato di natura, lo stato di pace è la società civile. Il modello hobbesiano – che modera le forze contrapposte attraverso un'autorità benefica imparziale seppur attraverso la forza e il timore – si fa propiziatorio della nascita della società civile.

Era l'epoca, il '600, in cui andava formandosi una certa idea di Stato e di individuo. L'autorità religiosa pretendeva di sottomettere al suo volere l'autorità statale, mentre lo spirito rinascimentale pretendeva di contenere la giurisdizione dello Stato in modo che non fosse toccata l'ascesa dell'individuo. Se queste sono state le ragioni storiche del travisamento del modello hobbesiano, oggi il *Leviatano* torna in auge per altre cause. Nelle odierne società tecnologiche, la pretesa statale, burocratica e giuridica di esercitare il controllo sociale include il controllo tecnico sulle conseguenze dei pericoli insiti nelle tecnologie elettroniche di intelligenza artificiale che da un lato sono un "farmaco" che offre grandi opportunità di espressione e spazi di accesso ai beni della cultura e della democrazia, dall'altro sono un "tossico" che utilizza i dati raccolti per i propri scopi, creando una fonte autonoma di legittimazione del potere. All'efficienza e a certe forme di libertà di comunicazione, dobbiamo aggiungere le minacce che l'umanità pone a se stessa con il progresso tecnologico: il "carattere predatore" non va più attribuito ai singoli individui ma all'umanità nel suo insieme, la nuova formula hobbesiana diventa *humanitas humanitatis lupus* («l'umanità è un lupo per l'umanità»: Beck, 2002/2004, pp. 326-29).

Rousseau incarna meglio di altri l'Illuminismo settecentesco, impegnato sui temi dell'individualità dei popoli e della liberazione dell'uomo dalle oppressioni interne ed esterne. Rousseau è da sempre additato come sostenitore della natura originaria "buona" dell'essere umano, poi corrotta dalla società. Invece la lettura attenta dimostra che non crede nella bontà del "buon selvaggio" e nello stato di natura "buono". Individua sì la causa dei mali che affliggono il genere umano nell'esistenza stessa della società, ma anche nelle passioni umane, in parte positive e in parte negative. Tra quelle positive, in *Emile* (1762/1790), mette in particolare rilievo la *pitié* come capacità di mettersi nei panni dell'altro, che diventa il fondamento della moralità e della socialità, ma non in modo meccanico. Presuppone un certo sviluppo evolutivo in forza del quale l'essere umano si percepisce come specie particolare fra tutte le specie animali, distinzione che vuol dire coscienza di sé come uomo diverso dagli altri uomini ma diverso dalla generalità. Da questa virtù dello stato di natura, Rousseau fa seguire che la *pitié* comprende un movimento triplice: a - riconoscersi uguale all'altro, immedesimarsi nell'altro; b - riconoscersi distinto dall'altro (cioè l'esito comunitario non è dato, deve essere ricercato e conquistato); c - soffrire perché l'altro soffre, ma per sentire quel particolare stato d'animo, occorre uscire dalla fusione con l'altro altrimenti inconoscibile. L'ultimo atto, della riflessione, crea la socialità la quale, dunque, è atto secondario, non spontaneo né naturale. Rousseau conclude che la socialità viene creata perché l'uomo ha paura dell'altro e dell'ignoto: gli uomini si riuniscono in società per paura, tanto che all'inizio dell'umanità non c'era guerra solo perché gli uomini erano sparsi sulla terra e non si incontravano.

Stessa sorte di colpevole misconoscenza è toccata a von Clausewitz. Tra i sostenitori dell'ineliminabilità della guerra, il generale prussiano non la celebra affatto, anzi ne discute con la prudenza che gli deriva dalla lunga esperienza militare nutrita da competenza filosofica (ha letto Hegel, conosce Kant e Schiller). Dice infatti che la sua non è una dottrina (*Lehre*) ma una teoria (*Theorie*). Si cita comunemente la frase

La Guerra non è se non la continuazione della politica con altri mezzi. La Guerra non è dunque, solamente un atto politico, ma un vero strumento della politica, un seguito del procedimento politico, una sua continuazione con altri mezzi (*Libro I*, par. 24, p. 38).

Di questa espressione divenuta famosa se ne fa un aforisma pressoché intimidatorio. Ma leggiamo con attenzione un'altra frase:

[La guerra] è un conflitto di grandi interessi, che ha una soluzione sanguinosa, e solamente in questo differisce dagli altri. Si potrebbe

piuttosto paragonarla al commercio [...] e alla guerra si accosta ancor di più la politica che può anch'essa, a sua volta, considerarsi come un commercio in grande scala [...] è dal grembo della politica che la guerra trae origine, è nella politica che i caratteri principali della guerra sono già contenuti allo stadio rudimentale, come le proprietà degli esseri viventi lo sono nei rispettivi embrioni (*Libro III*, par. 3, p. 130).

Si coglie qui che il generale prussiano fu il primo ad avvertire che far la guerra è una decisione troppo grave per lasciarla in mano ai militari, a causa della complessità del «conflitto di grandi interessi» in gioco e della enorme responsabilità sociale e politica che richiede. La guerra per von Clausewitz è un evento razionale, il prodotto di una decisione politica che trova il consenso degli interessi dello Stato (e dei suoi cittadini) dopodiché può tradursi in azioni militari. Per comprendere il *Vom Kriege* e le sue formulazioni concettuali, per cogliere tutta la portata della *teoria della guerra* clausewitziana, occorre mettere a fuoco la *teoria della politica* che la sottende.

Il carattere complesso della guerra viene costantemente ribadito:

Ma la guerra non è un passatempo, un divertimento, consistente nel rischiare e riuscire, un'opera di libera ispirazione, è un mezzo serio inteso ad uno scopo serio....nasce sempre da una situazione politica e vien provocata solo da uno scopo politico: costituisce dunque un atto politico (*Libro I*, par. 23, pp. 36-7).

La Guerra è «uno strano triedro», dice von Clausewitz, composto:

1. Della violenza originale del suo elemento, l'odio, l'inimicizia, da considerarsi come un cieco istinto; 2. Del gioco delle probabilità e del caso, che le imprimono il carattere di una libera attività dell'anima; 3. Della sua natura subordinata di strumento politico, ciò che la riconduce alla pura e semplice ragione (*Libro I*, par. 28, p. 40).

Spetta dunque all'intelligenza dello Stato l'autorità suprema di canalizzare le passioni e gli istinti belligeranti e controllare l'indispensabile audacia del capo militare. Assume di conseguenza tutt'altro significato un altro noto aforisma: «la conoscenza adeguata del nemico è tanto importante quanto la chiarezza degli obbiettivi che si perseguono».

Ci possono essere guerre che, lungi dal distruggere il nemico, «consistono in una mera minaccia all'avversario e in un sostegno alla trattativa». Solo la politica può decidere quale strategia adottare, se belligerante o negoziante.

Da tutto ciò è plausibile derivare una massima che von Clausewitz non ha mai formulato, ma che corrisponde alla logica del suo pensiero (Aron 1987/1991, p. 116): se ciascuna parte saprà più o meno esattamente cosa deve temere e sperare vuol dire che la comunicazione fra nemici è la condizione se non sufficiente almeno necessaria per la moderazione dei conflitti. Anche un altro aforisma («Dal modo di fare la guerra dipenderà il modo di far la pace») va liberato dalle incrostazioni di maniera: spiegare la guerra nelle sue matrici, nelle sue tecniche e strategie disegnando anche il profilo del nemico, risulta invece determinante per elaborare le strategie sia di far la guerra che costruire la pace.

In buona sostanza, dobbiamo liberare von Clausewitz e il suo mito ottocentesco dalla cattiva fama che giunge intatta fino a noi⁹. E segnalare che il '600 e il '700 sono stati l'epoca della costruzione degli Stati nazionali per i quali la guerra rientrava negli interessi più alti poiché magnificava un futuro ricco di promesse, dunque un'epoca che si affidava a un pensiero filosofico-politico che teorizzava un *divenire* realizzabile, che si compie raggiungendo un obiettivo ideale e perfetto.

Queste concezioni divergenti sulla guerra non sono state tesaurizzate perché nel corso storico, fin quasi a tutto l'800, il pensiero scientifico ha prediletto le forze integrative della società e dello Stato legate principalmente all'ordine e al controllo sociale. Si è prodigato a come elevare il livello di *consensus* verso i valori che tengono insieme e preservano lo Stato, per ciò la guerra diventa uno strumento per il mantenimento o espansione delle frontiere e dell'identità nazionale.

In questo quadro la pace non è altro che un risultato passivo, un'eredità dell'Europa medievale dove era assente qualunque negoziazione del potere. Questa mancanza di dinamismo ha ristretto la comprensione dell'idea di Pace a un intervallo pacifico fra guerre (*eirene* greca), alla creazione di un apparato giuridico per la difesa delle nazioni e alla stipulazione di patti per mantenere l'unità e l'ordine interno delle società oltre ad essere un meccanismo di difesa forma di violenza tanto dall'interno che dall'esterno.

⁹ Mito negativo che peraltro deriva dall'allievo Helmut von Moltke, vincitore di Sadowa e Sedan, che dal maestro estrapolò arbitrariamente la nozione di guerra di annientamento. Von Clausewitz fu misconosciuto da suoi detrattori e danneggiato perfino dai suoi devianti apologeti che ne hanno valorizzato soprattutto la presunta esaltazione della guerra e della *escalation* della crisi.

4. La mediazione nonviolenta: perché, quando, dove e con chi attuarla. Spunti per il futuro

Seguendo il principio della compatibilità degli opposti, il compito della mediazione nonviolenta consiste nell'accogliere sia il conflitto che il consenso, il che significa seguire il principio di non interrompere la dialettica tra le parti in opposizione e lavorare su dis-apprendimento della violenza e rinfocolo di sentimenti associativi. In una prospettiva più ampia la mediazione nonviolenta mira a costruire quanto più possibile di condivisione delle aspettative del futuro. Tocca, quindi, gli orientamenti fondamentali della società. Adottando la dialettica aperta, il mediatore sarà sempre armato di un'idea di Pace come un processo di convivenza ideale seppur conflittuale e dotato di competenza rispetto ai principi di relazionalità e negoziazione del potere (la negoziazione, diceva von Clausewitz, non risulta solo da battaglie campali, ma da quelle che restano possibili).

A seguito di quanto sopra, data l'opacità delle cause dello scivolamento dal conflitto alla violenza distruttiva, il metodo nonviolento lavora ad anticipare la tracimazione e la densità del conflitto stesso, nel senso che dimostra maggiore efficacia nell'affrontare un conflitto latente, sia che esso avvenga quando i rapporti tra le parti cominciano a mostrare le prime fibrillazioni sia quando i rapporti sono nella fase post-conflittuale generalmente carica di confusa animosità. Nel primo caso, opera affinché il conflitto si indebolisca alla radice (viene neutralizzato della sua carica distruttiva, direbbe Jiménez, 2018), nel secondo caso, opera a tessere legami sociali spezzati o interrotti. Qui il metodo nonviolento si pronuncia a favore del *dis-empowerment*, una strategia che ha l'obiettivo di rimuovere il peso distruttivo del potere decisionale delle parti in conflitto, sia dell'aggressore/oppressore che dell'oppresso/dominato – anche di quest'ultimo, perché impigliato in una difesa violenta o nel desiderio di vendetta, risentimento e odio. Il cuore del *dis-empowerment* sta nell'ottenere la trasformazione - che Gandhi chiama *conversione*, quindi un cambiamento di tipo etico - di tutte le parti coinvolte al fine di (ri)tessere legami più forti e più consapevoli. Sono i contendenti gli attori principali della scelta nonviolenta.

La nonviolenza mostra ora tutta la sua complessità, poiché chiama in gioco i singoli individui, il potere e gli orientamenti culturali della società che fanno da sfondo di riferimento delle scelte etiche. Un quadro problematico che richiede che l'azione nonviolenta sia capace di cambiare l'immaginario collettivo. E' essenziale che gli individui coagolino le aspirazioni nonviolente in un movimento sociale dotato di un orizzonte progettuale che a sua volta tenga conto di dover misurare mezzi, tempi e strategie su una società diversa dal

passato. E cambiando la dinamica della società, si diceva addietro, cambia la densità e l'estensione del potere, un potere inconfondibile con lo statuto di organizzazioni societarie precedenti (Telleschi, 1921). Mentre infatti nella società industriale ora obsoleta il conflitto era già iscritto, come conflitto potenziale, nei rapporti di produzione e si manifestava come *conflitto di classe* fra due classi opposte, invece nella società postmoderna l'attore del conflitto non è più il lavoratore ma il cittadino, anche quando il contrasto investe aspetti rilevanti della sfera della produzione. Il cittadino contemporaneo non chiede più un cambiamento dei rapporti di produzione e delle relazioni sociali nel luogo eletto della produzione, la fabbrica. L'oggetto del conflitto nasce da istanze che fermentano nel soggetto: nasce dalle istanze di realizzazione del sé e di partecipazione alla presa di decisioni pubbliche, che sono domande che reclamano nuovi modelli di relazione sociale dalla coloritura etica. E' il caso delle donne che rivendicano il riconoscimento della loro specificità e il diritto alla piena partecipazione in tutti i campi dell'organizzazione sociale; è il caso degli ecologisti che, denunciando gli effetti del sistema politico-economico sull'ambiente, contestano le scelte produttive e di consumo. Domande che testimoniano un *conflitto culturale* giacché sono mirate alla definizione e cambio degli orientamenti di valore che stanno alla base dei modelli culturali fondamentali della società stessa.

La società postmoderna, capace di macinare grandi risultati sul versante della razionalità strumentale, è invece incapace di rispondere a domande che riguardano il senso della vita, pur essendo consapevole che questa evasività mette in crisi quegli stessi modelli culturali che costituiscono il nucleo etico sulla cui persistenza gioca la sua stessa conservazione, e pur consapevole che su questi modelli chiede ai membri una adesione fiduciaria in luogo, diversamente dal passato, di ricorrere a istituti normativi o alla forza: in assenza di fiducia la società perde l'autorità che la legittima, smobilita progressivamente i suoi assetti e si sfalda. E la fiducia è il comburente che fa sì che l'azione nonviolenta possa espandersi in cerchi sempre più ampi, antidoto alla deriva di decomposizione dei legami sociali e scudo contro la degenerazione del conflitto in violenza.

L'agire etico del movimento nonviolento consiste nel far sì che l'individuo prenda coscienza che le sue istanze personali nonviolente maturate nei microcontesti sono capaci, a determinate condizioni, di generare effetti collettivi dello stesso segno. Il processo presenta alcuni passaggi distintivi. In primo luogo lavora a favorire le istanze sollevate *da* soggetti singoli e trasformarle in istanze *fra* soggetti aggregati in modo che le pratiche nonviolente aggregate, pur partite da interessi personali differenti ma accomunate da una medesima

fiducia di cambiamento, inneschino *effetti aggregati* in cui ciascun soggetto sia responsabile delle conseguenze provocate dalla propria azione sugli altri. L'agire aggregato responsabile, resosi pubblicamente visibile attraverso manifestazioni, dibattiti, presenza nei media ecc., catalizza l'ascolto dei corpi intermedi sensibili alle problematiche dell'identità e alla definizione e manipolazione dei bisogni (reti relazionali, mezzi di comunicazione, sindacati, associazioni e volontariato, scuola e università ecc.) e insieme a questi svolge poi un'azione propulsiva di pressione sui decisori istituzionali politici ed economici.

Significa che di fronte a conflitti culturali, tipici di questa epoca, non ci sono solo due livelli di affrontamento e trasformazione del potere, dal basso o dall'alto, cioè l'azione individuale e l'azione politica, ma esiste anche un terzo livello, intermedio, quello dei movimenti sociali non violenti che, insieme agli altri due livelli, può incidere sui grandi poteri che determinano le scelte bellogene o pazogene¹⁰.

5. A modo di conclusione

Rilevato che la nonviolenza acquista una maggiore efficacia nella *conflict prevention*, prima che il conflitto si snaturi in forme di violenza armata, illustro sommariamente il metodo nonviolento a partire dal modello DPT di Galtung (Diagnosi, Prognosi, Terapia). Essendo il fine ultimo quello di impedire la disumanizzazione delle parti in causa, il primo passo consiste nel far emergere i connotati del conflitto (diagnosi). Diagnosi implica che si metta a fuoco: a – la dualità contraddittoria della natura umana e delle oggettivazioni socioculturali; b – le circostanze e le modalità attraverso cui, in passato, la violenza armata è stata evitata, non dichiarata; c – le caratteristiche delle parti in collisione (obiettivi, risorse materiali e intellettuali, attitudine al conflitto); d – la tipologia del conflitto, in base alla sua universalità e alla «rete» che lo coinvolge; e – i fattori di rischio di escalation (segnali aggressivi in atto o frizioni storiche fra i contendenti); f – le cause che hanno originato il conflitto attuale (divergenza di interessi, dissimmetria di potere); g – la tipologia del potere (politico, militare, organizzativo, disciplinare, biopotere, simbolico); h – distribuzione del potere (come è nata la dissimmetria, chi decide o comanda, come è costruito il consenso e la legittimazione); i – il contesto (ambientale, sociale e culturale di incubazione del conflitto). Alla diagnosi dovrà seguire la valutazione anticipata del rischio di escalation (Prognosi di ciò che potrebbe accadere), quindi l'allerta

10 Il riferimento alla natura culturale dei conflitti nella società postmoderna è al volume collettaneo curato da Ceri, 1994, Parte Terza.

anticipatoria dei mezzi positivi e di nonviolenza negativa adeguati a *quel* conflitto, predisponendo le conseguenti proposte di soluzione (sollecitando anche la formazione e/o la diffusione di movimenti sociali nonviolenti) (Terapia)¹¹.

In questa linea di discorso, la guerra scatenata dalla Russia contro l'Ucraina paradossalmente contiene semi da annaffiare con cura per trarne frutto per il futuro. Poteva essere disinnescata sul nascere, quando ancora il conflitto era latente. Da tempo, puntualizza Jeffrey Sachs (2023)¹², erano note le aspirazioni russe: bloccare l'allargamento della Nato a Est in atto dall'agosto del 1991, epoca della dissoluzione dell'Unione Sovietica, e recuperare alcune regioni resesi indipendenti da quella data. Alcuni di questi obiettivi sono inaccettabili, ma comunque chiari. Gli Stati Uniti e l'Ucraina, invece, non hanno mai dichiarato i loro termini per trattare. Anzi, gli Stati Uniti sono entrati in modo irreversibile in Ucraina. Al vertice del 2021, mentre il Presidente russo chiedeva agli Usa di negoziare l'allargamento della Nato all'Ucraina, Biden ha raddoppiato la scommessa militare, continuando le esercitazioni militari, e la scommessa diplomatica, rinnovando due accordi con l'Ucraina per arrivare all'interoperabilità militare dell'Ucraina con la Nato, in modo che a un certo punto l'allargamento sarebbe diventato sostanzialmente un fatto compiuto.

L'ipotesi sostenuta da Sachs è che gli Stati Uniti vogliono un'Ucraina nel campo euro-americano, in termini militari, politici ed economici. Qui è la ragione principale di questa guerra. Gli Stati Uniti non hanno mai dato un segno di compromesso, né prima che la guerra scoppiasse né dopo. Certamente la Russia è l'aggressore e questa guerra sta rafforzando il carattere dispotico del regime, ma sta aumentando anche l'ultranazionalismo delle élite ucraine. Una pace di compromesso è necessaria nei termini obiettivamente possibili che sanciscano insieme la non sconfitta della Russia e la neutralità ucraina sostenuta da adeguate garanzie di sicurezza. Che vuol dire: scegliere il minore di mali e il maggiore degli scopi, sacrificare qualcosa a uno scopo che vale più della cosa sacrificata. Un esito che in termini di realismo politico comporta un piccolo torto al diritto per raggiungere uno scopo più alto.

11 Questo modello nonviolento integra il DPT di Galtung con il modello generato dall'Osservatorio sui conflitti socio-ambientali della Universidad Técnica Particular de Loja (OBSA, 2018; Eguiren Riofrío, 2021) e con Deutsch, 1971; Jarés, 1999.

12 Jeffrey D. Sachs, Economista alla Harvard University, Direttore dello Earth Institut alla Columbia University dal 2002 al 2016, è stato Consigliere economico per i governi dell'America Latina, e di Polonia, Slovenia Estonia e dell'Ex-Unione Sovietica per la transizione dall'impianto marxista alle economie di mercato. Attualmente è Presidente del Gruppo di lavoro sullo sviluppo sostenibile dell'ONU e membro dell'Accademia Pontificia delle Scienze sociali.

Il tentativo di soluzione si riversa nei termini di scelta morale: quanto male sono disposto a commettere per avere la pace? La domanda riguarda allo stesso modo l'individuo pacifista e l'individuo pacifico. Davanti all'aggressore che brandisce la spada per colpire un inerme, posso decidere di far mio il disvalore della violenza e tacitare gli scrupoli morali per salvaguardare l'incolumità dell'aggredito e, dunque, il bene supremo della vita? Sono disposto, cioè, a farmi malvagio, a rinunciare alla mia mitezza e a ricorrere all'aggressività per tutelare l'aggredito? Accetto di opporre violenza a violenza? Di operare una "scelta immorale" perché non libera, imposta dalla prevaricazione del violento, dalla scarsità delle opzioni, dall'esiguità del tempo e, ancora, dalla povertà di risorse?

La stessa visione morale integrata in termini sociologici: Chi garantisce l'obiettività della mediazione? Quale tipo di controllo affinché il patto vada avanti? Bastano organismi mediatori oggettivi? Sono sufficienti nuove regole perché i contendenti possano interagire tra loro o serve una previa idea di convivenza futura?

Bibliografia

- Aron, Raymond (1991/1987) *Clausewitz*, Bologna, Il Mulino.
- Beck, Ulrich (2002/2010) *Potere e contropotere nell'età globale*, Milano, Rizzoli.
- Bobbio, Norberto (1979) *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bologna, Il Mulino.
- Bouthoul, Gaston (2011/1951) *Sociologia delle guerre. Trattato di polemologia*, Milano, Pgreco.
- Carandini, Andrea (2017) *Antinomia ben temperata. Scavi nell'lo e nel Noi*, Torino, Utet.
- Ceri, Paolo *et alii* (1994), *Manuale di sociologia*, dir. L. Gallino, Milano, Utet.
- Ciliberto, Michele (2022) *Shakespeare. Il male, il potere, la magia*, Pisa, Edizioni della Scuola Normale Superiore.
- Clausewitz (von), Karl Philipp G. *Della Guerra* (1970/1832), Milano, Mondadori.
- Coser, Lewis (1956/1967) *Le funzioni del conflitto sociale*, Milano, Feltrinelli.
- Deutsch, M. 1971) *Conflict and its Resolution*, in C.G. Smith (ed.) *Conflict resolution*, New Haven, Notre-Dame University Press.
- Eguiguren Riofrío, María Beatriz (2021) *Conflictos socioambientales e interétnicos*, Madrid, Dikynson.
- Fossati, Fabio (1998) *Uno schema analitico per lo studio empirico dei conflitti*, *Sociologia e ricerca sociale*, 57, pp. 133-157.
- Freud, Sigmund (1977/1920) *Al di là del principio del piacere*, in id. *Opere*, vol. IX, Torino, Boringhieri, pp. 193-240.
- Freud, Sigmund (1921) *“Psicologia delle masse e analisi dell'io”*, in id. *Opere*, vol. IX, Torino, Boringhieri, pp.261-330.
- Galtung Johan & Degortes, Erika (2016) *Discovering Galtung. Johan Galtung explains the roots of Galtungism in a dialogue with Erika Degortes*, Pisa, Centro Gandhi Ed.
- Galtung, Johan (1996/2000), *Pace con mezzi pacifici*, Milano, Esperia.

Galtung, Johan (2008/2004) *Affrontare il conflitto. Trascendere e trasformare*, Pisa, Pisa Plus University Press.

Gómez J.M., Verdù M., Gonzales-Megías A., Mendez M. (2016), The Philogenetic Roots of Human Lethal Violence, *Nature*, 13 October, vol. 538, pp. 233-237.

Guittton, Jean (1969/2022) *Il pensiero e la guerra*, Brescia, Morcelliana.

Hobbes, Thomas (1976/1657) *Il Leviatano*, Firenze, La Nuova Italia.

Jares, Xesús R. (1999) *Educación para la paz, Su teoría y su práctica*, Madrid, Editorial Popular.

López Martínez, Mario (2004) "Noviolencia", *Enciclopedia de Paz y Conflictos* (dir. M. López Martínez), Granada, Eirene, pp. 783-795.

López Martínez, Mario (2007) "El poder de la noviolencia", in Freddy Cante (ed.) *Poder social. Algunas posibilidades en Colombia*, Bogotá, Editorial Universidad del Rosario, pp. 172-209.

Muñoz, Francisco A. (2001) "La paz imperfecta ante un universo en conflicto", in Muñoz, Francisco A. (ed.) *La Paz imperfecta*, Granada Eirene.

O B S A (2 0 1 8) *Monitoreo de conflictos socioambientales*, en <https://obsa.utpl.edu.ec/>

Panebianco, Angelo (2022) "Desideri e pacifismi. La nuova difesa e i vecchi pacifismi", *Il Corriere della Sera*, 20 marzo.

Platone (2000) *Fedro*, Milano, Bompiani.

Pontara, Giuliano (1983) "Nonviolenza", *Dizionario di Politica* (dir. N. Bobbio, N. Matteucci, G. Pasquini), Torino, Utet, pp. 693-696.

Pontara, Giuliano (2019) *L'antibarbarie. La concezione etico-politica di Gandhi e il XXI secolo*, Torino, Edizioni Gruppo Abele (I ed. EGA editore, 2006).

Rousseau, Jean-Jacques (1970/1762) *Emilio o dell'educazione*, Bari, Laterza.

Rovelli, Carlo (2020) *Helgoland*, Milano, Adelphi.

Sachs, Jeffrey, D. (2023), "The War in Ukraine Was Provoked – and Why That Matter to Achieve Peace", *Common Dreams*, May 23.

Simmel, Georg (1968/1903) *L'etica e i problemi della cultura moderna* (tr. it. G. Calabrò), Napoli, Guida.

Simmel, Georg (1906) *Die Religion*, in M. Buber, Herausgeber., vol. II, Frankfurt a.m., Rutten und Loening.

Simmel, Georg (1976/1918) *Il conflitto della cultura moderna e altri saggi* (a cura di C. Mongardini), Roma, Bulzoni.

Simmel, Georg (2018/1908) "Il contrasto", in id. *Sociologia*, cap. IV (Introduzione di M. Guareschi e F. Rahola), Milano, Meltemi.

Telleschi, Tiziano (2004) "Introduzione", in id., a cura, *Per una cultura del conflitto e della convivenza. Itinerari di pace dalla scuola al mondo*, Pisa, Plus Pisa University Press, pp. 10-38.

Telleschi, Tiziano (2011) "Pensare la guerra. Per una convivenza nonviolenta", in id. *L'officina della pace. Potere, conflitto e cooperazione*, Pisa, Pisa Plus University Press, pp.107-150.

Telleschi, Tiziano (2018) "El alcance filosófico y sociológico de la Paz Imperfecta. Un re-enfoque crítico", *Revista de Cultura de Paz*, 2, pp. 45-67.

Telleschi, Tiziano (2018) Conflitto e Pace: Malintesi e "Terza via", *Scienza e Pace/Science and Peace*, IX, 1 ("From conflict to peace. On the way of Georg Simmel", chief editor Telleschi, Tiziano), pp. 1-32.

Telleschi, Tiziano (2021) Como el conflicto y el poder cambian en la sociedad cambiante, *Revista de Cultura de Paz*, 5, pp. 35-62.

Telleschi, Tiziano (s.d.) *I padri del conflitto. Simmel e Galtung a confronto* (in stampa).

Todorov, Tzvetan (2001/2000) *Memoria del male, tentazione del bene*, Milano, Garzanti.

Venturi, Bernardo (2013), *Il demone della pace. Storia, metodologie e prospettive istituzionali della peace research e del pensiero di Johan Galtung*, Bologna, Emil di Odoya Ed.