

Scienza e Pace

Science & Peace

ISSN 2039-1749

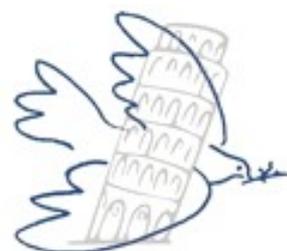
VOL. XIV, N. 2 (2023)

Ripensare la pace

Valentina Bartolucci

Giorgio Gallo

Rivista online del Centro Interdisciplinare
"Scienze per la Pace" – Università di Pisa



Paper soggetto a double-blind peer review

Ricevuto: 12 gennaio 2024.

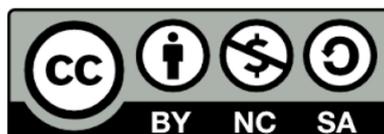
Accettato: 23 aprile 2024.

Pubblicato in anteprima: 31 luglio 2024.

Per citare il *paper*:

Bartolucci, V., G. Gallo (2023), "Ripensare la pace", *Scienza e Pace*, XIV, 2, pp. 1-24.

I contenuti di "Scienza e Pace" sono rilasciati sotto licenza
Creative Commons BY-NC-SA 4.0



Ripensare la pace

Valentina Bartolucci* e Giorgio Gallo**

Abstract

In questo articolo, la pace viene concettualizzata in chiave dinamica. Questa nuova prospettiva si traduce in azioni radicalmente nuove che non vertono sulla contrapposizione rispetto alla guerra e alla violenza, ma mirano al togliere "il terreno sotto i piedi" alla violenza immaginando mondi diversi capaci di realizzare la pace intesa non come fine della guerra o eliminazione della violenza ma come pienezza di vita per tutte e per tutti. Accanto a un processo caratterizzato da contrapposizione e lotta verso i poteri esistenti, sia pure con metodi nonviolenti, esiste, infatti, un'altra possibilità: costruire dal basso la nuova realtà senza contrapporsi esplicitamente alla vecchia. Questo è quello che, ad esempio, avviene con le prime comunità cristiane, in particolare quelle paoline. Comunità che, senza esplicitamente contrapporsi all'ordine esistente, nei fatti lo ignorano costruendo una realtà nuova e del tutto alternativa a quella esistente. Questo nuovo sguardo comporta la sostituzione di rigide classificazioni binarie con classificazioni basate sui cosiddetti insiemi "fuzzy", non solo a due valori (pace/guerra, pace/nonviolenza), ma capaci anche di includere zone di incertezza attraverso le quali passare con gradualità. Gli esempi proposti di costruzione di "mondi altri", presi da contesti radicalmente diversi legati ai conflitti dell'ultimo secolo, serviranno a illustrare questa nuova prospettiva.

Keywords: cambio di paradigma, pace come pienezza di vita, nonviolenza, resistenza, insiemi *fuzzy*

Abstract

In this article, peace is conceptualised in a dynamic way. This new perspective requires radically new actions that do not focus on the opposition to war and violence, but aim to remove "the ground under the feet" of violence by imagining different worlds capable of achieving peace understood not as an end to war or to

* Junior Fellow del Centro Interdisciplinare "Scienze per la Pace" dell'Università di Pisa, docente di Sociologia della pace nel Corso di laurea in Scienze per la Pace presso il medesimo ateneo. E-mail: bartoluc@di.unipi.it

** Senior Fellow del Centro Interdisciplinare "Scienze per la Pace" dell'Università di Pisa, di cui è stato uno dei fondatori. E-mail: giorgio.gallo@unipi.it

violence but as fullness of life for all. Alongside a process characterised by opposition and struggle against existing powers, albeit with non-violent methods, there is, in fact, another possibility: building the new reality from below without explicitly opposing the old one. This is what happens with the first Christian communities, in particular the Pauline communities which, without explicitly opposing the existing order, in their daily actions, they ignore it by building a new and completely alternative reality to the existing one. This new look involves the replacement of rigid binary classifications with classifications based on so-called "fuzzy" sets, not only with two values (peace/war, peace/nonviolence), but also capable of including zones of uncertainty through which to pass gradually. The proposed examples of the construction of "new worlds", taken from radically different contexts linked to the conflicts of the last century, will serve to illustrate this new perspective.

Keywords: paradigm shift, peace as fullness of life, nonviolence, resistance, fuzzy sets

Introduzione

Il dibattito accademico internazionale intorno al tema della pace ha avuto diverse articolazioni ma è stato inizialmente, ed è rimasto per lungo tempo, incentrato su una idea di pace vista essenzialmente come assenza di guerra (pace "negativa"). Nell'ambito degli Studi per la Pace (*Peace Studies*), ormai, dopo oltre 50 anni, consolidati nel mondo accademico a livello internazionale, si è progressivamente spostata l'attenzione verso una più ampia idea di pace, che va sotto il nome di pace "positiva". Anch'essa, tuttavia si configura, malgrado le buone intenzioni, in qualche modo in negativo, avendo come punto di partenza, comunque, un'assenza (di violenza). La stessa nonviolenza è stata vista prevalentemente (e lo è spesso tuttora) in funzione del conflitto e della guerra, cioè come uno strumento per affrontare i conflitti, se pure alternativo, diverso e più efficace rispetto agli strumenti di tipo militare.

In precedenti lavori (Bartolucci & Gallo, 2018; 2022), abbiamo riconcettualizzato la pace a partire dal tipo di società che vorremmo. La pace, in questa ottica, non è da vedersi come una "assenza di" ma come un processo asintotico di "costruzione di", ovvero una tensione verso un orizzonte che possiamo immaginare ma mai completamente raggiungere, al quale, tuttavia, tendiamo ad avvicinarci sempre di più. A partire da quella riflessione, qui proponiamo un cambiamento radicale di paradigma che metta al centro delle riflessioni la *pace* e non la guerra o la violenza. Tentiamo così di superare la rigida contrapposizione "pace positiva" / "pace negativa"

centrando l'idea di pace su quella di una società mai definitiva, sempre cambiante, ma capace di dare una indicazione di percorso. Una “pace-utopia” che garantisca pienezza di vita per tutti, partecipazione di tutti alle decisioni importanti, in un senso più vicino allo *shalom* ebraico che alla *pax* romana.

Questa nuova prospettiva comporta un modo completamente diverso di approcciarsi al conflitto e alla guerra che si traduce in azioni radicalmente nuove che non vertono sulla contrapposizione rispetto alla guerra e alla violenza, ma piuttosto sul togliere “il terreno sotto i piedi” alla violenza immaginando e cercando di costruire una realtà nuova. Questa prospettiva comporta, inoltre, la necessità di sostituire, a rigide classificazioni binarie, classificazioni basate sui cosiddetti *insiemi fuzzy*, e quindi non solo a due valori (pace/guerra, violenza/nonviolenza), ma capaci anche di includere zone di incertezza attraverso le quali passare con gradualità. Dopo aver presentato questa prospettiva, la illustreremo attraverso una serie di esempi presi da contesti radicalmente diversi legati ai conflitti dell'ultimo secolo. Essi, pur nella loro diversità, sono accomunati dal fatto che chi ha messo in essere quei processi aveva in qualche modo presente il punto di arrivo che non implicava il “vincere” su un nemico ma il costruire una realtà diversa capace di garantire, almeno in prospettiva, a tutti e a tutte la pienezza di vita.

1. Pace “*Pax*” e la violenza che si autoalimenta

La pace è frequentemente concettualizzata come assenza di guerra. Il latino *pax* (pace) ha la stessa radice di *pactum*, il cui significato è accordo o compromesso fatto tra due parti tra loro in contrasto. In effetti la pace è usualmente vista come il risultato di un accordo fra due o più avversari/nemici, generalmente imposto da chi ha vinto la guerra. L'idea di pace è così collegata a quella di *bellum*, la guerra. Il suo significato è essenzialmente negativo: la pace corrisponde alla fine di un conflitto armato, ottenibile dopo una vittoria in battaglia oppure firmando un accordo di pace al termine delle ostilità. Una pace “dolorosa” soprattutto per i vinti. Tacito, nell'*Agricola*, mette in bocca a uno dei capi dei britanni, Calcago, sconfitto dai romani, le parole: «[I romani] rubano, massacrano, rapinano e, con falso nome, lo chiamano impero; infine, dove fanno il deserto, dicono che è la pace» (Tacito, 30).

Il conflitto in corso in Ucraina, ormai degenerato in guerra aperta, evidenzia come questa sia ancora l'idea di pace a cui più facilmente pensiamo. È quella che tradizionalmente viene definita “pace negativa”. Il punto di partenza è la guerra cioè il conflitto armato/violento. La pace, in questa ottica, si ottiene quando la guerra è superata, con la sconfitta militare di una delle parti, o eventualmente con un accordo

fra le parti, anche senza arrivare allo scontro aperto.¹ Questo è ad esempio ciò che è successo dopo le due guerre mondiali del secolo scorso. Una concettualizzazione di pace di questo tipo non comporta il ripudio della guerra². Eventualmente può comportare dei limiti al suo uso, e, in effetti, il diritto internazionale di oggi e le diverse teorie della “guerra giusta” di ieri vanno in questa direzione. «Alla pace, come “fine”, è funzionale la guerra come “mezzo”: le guerre si combattono per ottenere la pace» (Agostino, *De Civitate Dei*, cit. in Calore, 2009: 23)³.

Rawls (1995), in uno dei suoi ultimi scritti, un articolo pubblicato in occasione del cinquantesimo anniversario di Hiroshima, denuncia i bombardamenti di Hiroshima e Nagasaki e quello incendiario di Tokyo come un male (*evil*). Indica, inoltre, le condizioni che devono essere verificate perché una guerra possa essere considerata “giusta”, assumendo come prima condizione che la guerra sia un'attività condotta da un Paese democratico contro un Paese non democratico.⁴ Fra le condizioni elencate ci sono: il rispetto della dignità del nemico, sia civile che militare, e la capacità di distinguere fra cittadini e governo del Paese nemico. I primi, proprio perché si tratta di un Paese non democratico, non possono essere considerati responsabili delle azioni del loro governo. I bombardamenti ricordati da Rawls, che avevano come obiettivo i civili, hanno causato fra le 220 mila e le 325 mila vittime. Certamente un crimine, considerato anche che la guerra era ormai nei fatti “vinta” e che l'obiettivo dei bombardamenti sembrò a molti quello di intimorire e contenere l'alleato russo.

A questo punto, non può non sorgere spontanea la domanda se una guerra

¹ Come puntualizza Filoramo: «[Agostino] ritorna a una concezione della pace come bene escatologico caratteristico della città di Dio. Essa coincide con il riposo finale, che porrà termine alle lotte e alle guerre che caratterizzano inevitabilmente questo mondo e la storia della città terrena» (2007: 165-166).

² Tra l'altro la guerra è stata troppo spesso considerata “naturale” e purtroppo lo è ancora. Per una prospettiva completamente diversa rimandiamo a Montagu (1942) che considera la guerra come «la più innaturale, la più artificiale di tutte le attività umane, dal momento che origina da cause artificiali, è condotta da entità altamente artificiali chiamate Stati, per fini artificiali».

³ Agostino d'Ippona inserì la guerra (ivi compresa quella “giusta”), in quanto fenomeno presente nella Città terrena, all'interno dell'ordine universale voluto da Dio, «tant'è che la guerra viene giustificata come mezzo per il raggiungimento della pace: “*pax finis belli*”. Ci troviamo così di fronte all'archetipo del modello provvidenzialistico, per cui l'agire nella Città terrena teso al sommo bene trova la sua ragion d'essere nel volere di Dio. Una costruzione teologica questa, che preparava il terreno per il passaggio, realizzatosi compiutamente nel Medioevo, dalla giustificazione giuridica della guerra a quella etica» (Calore, 2009: 23-24).

⁴ Questa, che sembra per Rawls una condizione di partenza, senza la quale non si può parlare di guerra giusta, è già una condizione carica di ambiguità che pone domande di difficile risposta. Innanzitutto, possiamo davvero dividere i Paesi in modo netto in democratici e non democratici? O la democrazia è una caratteristica che ha diverse gradazioni, per cui il passaggio dalla democrazia alla non democrazia non si ha con salti netti ma piuttosto con un *continuum*. Qui il matematico suggerirebbe di ricorrere al concetto di insieme sfumato (*fuzzy set*), su cui ritorneremo più tardi. Infine, se un Paese considerato democratico inizia una guerra chiaramente ingiusta può ancora essere considerato tale?

inizialmente “giusta” (combattuta per rispondere a una aggressione, come l’attacco a Pearl Harbour, e difendere l’Europa dalla violenta aggressione dei regimi nazi-fascisti) non possa man mano, a causa delle scelte dei belligeranti, diventare ingiusta. Rawls non risponde, ma le condizioni che pone riguardo al comportamento dei belligeranti difficilmente rendono una guerra definibile come “giusta”. Rimanendo nella Seconda guerra mondiale, basta pensare ai bombardamenti anglo-americani su Dresda, in cui, di nuovo, l’obiettivo era proprio la popolazione civile. La guerra, oltretutto, anche quando il teatro degli scontri è molto lontano dai confini geografici di uno Stato, finisce usualmente per cambiare lo stesso Paese che la fa, e certamente non in modo positivo. Inoltre, con essa entra in gioco un ciclo di violenza che si autoalimenta. Un interessante libro della storica americana Kathleen Belew analizza il ruolo della guerra in Vietnam nello sviluppo e crescita, negli Stati Uniti, di movimenti suprematisti bianchi, violenti e spesso paramilitari. Belew (2018, Introduzione) scrive:

La storia del potere bianco come movimento sociale rivela qualcosa di più ampio sull’impatto duraturo della violenza di Stato in America. Rivela una catastrofica ricaduta della guerra del Vietnam, nella forma delle sue conseguenze paramilitari. Rivela anche qualcosa di importante sulla guerra stessa. La guerra non è ordinatamente contenuta nello spazio e nel tempo legittimati dallo Stato. Si riverbera su altri terreni e dura a lungo oltre l’armistizio. Torna a casa in modi sanguinosi e inaspettati.

La storica mostra come, indipendentemente dall’appartenenza politica, la guerra del Vietnam abbia «lavorato per radicalizzare e armare i gruppi paramilitari nel periodo successivo» ai combattimenti. Scrive: «L’effetto della guerra non riguardava semplicemente il numero o la percentuale di veterani coinvolti, ma la particolare esperienza, formazione e cultura che essi portavano ai gruppi paramilitari» (Belew, 2018, Cap. 1)⁵.

Questo avviene perché le guerre non sono quasi mai di breve durata e di bassa intensità e con il tempo tendono a trasformarsi, infliggendo alle popolazioni sofferenze sempre maggiori e avendo ripercussioni che vanno ben al di là dei campi di battaglia. Lo stiamo vedendo ora in Ucraina, usata «come una scacchiera per una lunga partita con Putin, pur sapendo benissimo che quando questi avrebbe perso la scacchiera, non avremmo potuto salvare gli scacchi, cioè i corpi degli uomini e delle donne ucraini». Una carneficina di migliaia di morti nella speranza di mettere Putin all’angolo, in uno scenario che sta facendo dell’Ucraina il nuovo Afghanistan, con tutte le conseguenze del caso. Come scriveva Montanari, l’11 marzo 2022, sul *Fatto*

⁵ Si veda anche “*Israelis Struggle to Imagine a Possible Peace. A wounded activist movement tries to come to terms with war*”, https://foreignpolicy.com/2023/11/10/israel-peace-movement-politics-war-activism-ceasefire/?utm_source=Sailthru&utm_medium=email&utm_campaign=Editors%20Picks%2011102023&utm_term=editors_picks, consultato il 15/01/2024.

Quotidiano questo «non è realismo: è avventurismo con la pelle degli altri».

Lo stesso «avventurismo con la pelle degli altri», dopo gli attacchi dell'11 settembre 2001 negli Stati Uniti d'America⁶, ha portato a una guerra prima in Afghanistan e due anni dopo in Iraq. Guerre “giuste”, volte a liberare il mondo “civilizzato” dalla “barbarie” del terrorismo. Guerre che, all'inizio, sembravano “già vinte”:

I talebani furono sconfitti in appena due mesi alla fine del 2001 e 18 mesi dopo le truppe americane arrivarono nella capitale irachena, Baghdad, in appena tre settimane. La situazione non durò e seguirono numerose altre guerre che uccisero circa 940.000 persone - molte delle quali civili - ne mutilarono a vita altre centinaia di migliaia e sfollarono 38 milioni di persone. Oltre tre milioni di persone sono morte prematuramente a causa degli impatti indiretti delle guerre successive all'11 settembre, che sono costate circa 8mila miliardi di dollari (Rogers, 2023).

Inoltre, la situazione nella regione rimane molto instabile, i gruppi estremisti violenti non hanno cessato affatto di esistere ma sono sempre più ramificati e pervasivi, e i talebani, tutt'altro che sconfitti, «hanno ripreso il controllo dell'Afghanistan con tutti i mezzi possibili» con conseguenze terribili per quanto riguarda i diritti umani, soprattutto delle donne (Rogers, 2023). Alla luce di tutto questo ha senso parlare di guerra “giusta”?

2. Pace come assenza di violenza e come risposta nonviolenta al conflitto

Nel periodo tra le due guerre mondiali, in un contesto in cui l'idea di pace era abbastanza schematica e lineare (pace come opposto di guerra, pace come il risultato del superamento di una lotta), si distingue il tentativo di un giovane ricercatore, Johan Galtung, che sente il bisogno di ampliarne il senso e la portata. Galtung, matematico di formazione, sceglie di concettualizzare la pace non a partire dalla guerra o dal conflitto ma dalla violenza.⁷ Si dedica, dunque, a studiare a fondo la violenza intendendola come una qualsiasi azione o situazione che fa sì che in un

⁶Paul Rogers (2023) sottolinea come l'attacco del 7 ottobre di Hamas e quello dell'11 settembre 2001 non siano comparabili dal momento che «l'attacco contro Israele ha avuto origine da un Paese sotto occupazione e su cui ha imposto un regime di apartheid mortale e brutale per molti decenni». Lo studioso aggiunge anche che «la perdita di vite umane in Israele è in realtà quasi dieci volte peggiore di quella degli Stati Uniti nel 2001, rispetto alla dimensione della popolazione». Nonostante questo, alcuni commentatori hanno utilizzato l'espressione “*Israel 9/11*” e, a livello simbolico ed emotivo, l'impatto è stato similmente viscerale.

⁷Questo da solo non risolve il problema di una soddisfacente concettualizzazione di pace, in quanto rischia di essere, come lo stesso Galtung ammette, «un chiaro caso di *obscurum per obscurius*» (Galtung, 1969: 167).

essere umano le «attuali realizzazioni somatiche e mentali siano al di sotto delle loro potenziali realizzazioni» (1969: 168).⁸ Lo studioso quindi elabora un'articolazione di violenza su tre livelli di profondità: (i) violenza diretta; (ii) violenza strutturale; e (iii) violenza culturale.

Tenere prigioniera una persona impedendole quella libertà di movimento che sarebbe nelle sue potenzialità è un esempio di violenza *diretta*. In questo caso, è chiaramente identificabile il soggetto che la esercita e colui che la subisce. Ma è da considerare violenza anche una situazione in cui una popolazione ha una speranza di vita alla nascita di 40 anni in un mondo in grado di garantire aspettative di vita dell'ordine degli 80 anni. Questo è un esempio di violenza *strutturale*. In questo caso non c'è un soggetto che agisce coscientemente con l'obiettivo di far sì che l'aspettativa di vita sia mantenuta a un livello basso; è piuttosto il sistema sociale, economico e politico che porta alla situazione di violenza. Anche se molti di coloro che nel sistema vivono e ne beneficiano sono in qualche modo responsabili della situazione, lo sono in modo indiretto e non necessariamente consapevole.

Può, infine, accadere che chi subisce una violenza la accetti, considerandola in qualche modo nell'ordine “naturale” delle cose. Questo accade, ad esempio, in società fortemente patriarcali in cui l'inferiorità delle donne non viene messa in discussione neppure da coloro che la patiscono, le donne stesse. Questo è il caso della violenza *culturale*, intesa da Galtung come «ogni aspetto di una cultura che possa essere utilizzato per legittimare la violenza in forma diretta o in forma strutturale» (1990: 291). La violenza culturale si può manifestare sotto forma di pregiudizi, stereotipi e atteggiamenti di ostilità. Mentre la violenza diretta è visibile e, pertanto, facilmente condannabile, le altre due tipologie di violenza sono meno visibili, più nascoste e, dunque, più pericolose perché non appare nessuno che possa esserne ritenuto direttamente responsabile.

Galtung, a questo punto, introduce l'idea, che attrarrà fin da subito un grande interesse perché particolarmente innovativa, di una “pace positiva” fondata sulla complementarità di due elementi: (i) l'assenza/riduzione della violenza di ogni tipo e (ii) la trasformazione nonviolenta e creativa dei conflitti (Galtung, 1996: 9). Questa nuova concettualizzazione rimane, nella prima parte, ancorata a una visione della pace come “assenza”. Implicitamente si rimanda a una società pacifica, anche se in

⁸ Il concetto di potenziale realizzazione rimane un po' fumoso. Chi stabilisce, infatti, quale sia il livello di realizzazione che si possa considerare come rilevante e potenzialmente raggiungibile? Da una parte, ci possono essere tipi di realizzazioni raggiungibili ma non così rilevanti da fare considerare “violenza” l'impedimento a raggiungerli. Ma ci possono anche essere tipi di realizzazioni, come i desideri di una persona, che potrebbero non essere raggiungibili. Questa relativa vaghezza porterà Kenneth Boulding, anch'esso uno dei pionieri dei *Peace Studies*, a criticare questa concettualizzazione (si veda nota 9).

termini molto generali e generici.⁹ Nella seconda parte, invece, la pace viene riconcettualizzata in “positivo” come “risposta a” una guerra o a un conflitto in atto, ma qui l’accento non è posto sulla violenza del conflitto ma piuttosto sui mezzi per superarlo o “trasformarlo”. Tra l’altro il “conflitto” potrebbe anche essere non violento o almeno non caratterizzato da violenza in atto. La visione del conflitto come un qualcosa di potenzialmente positivo è certamente la parte più innovativa del discorso di Galtung¹⁰.

3. Pace-*shalom*, processo e utopia.

A partire dal contributo di Galtung, in una elaborazione concettuale successiva, siamo andati al di là della violenza, spostando l’attenzione sulla nuova società che vorremmo (Bartolucci & Gallo, 2018; 2022). Questa nuova concettualizzazione di pace comporta un cambiamento radicale di paradigma che metta al centro la *pace* e non la guerra o la violenza. Costruire la “pace-*shalom*”, infatti, non significa “vincere” la guerra o prevalere sul nemico, ma, al contrario, andare al di là della violenza, concentrando attenzione, immaginazione e sforzi concreti sulla nuova società che vorremmo. Qui il punto di partenza non è il conflitto o la guerra, quanto piuttosto la società che si vuole costruire, cioè la “pace” intesa non più come *pax* ma come *shalom*, cioè pienezza di vita per tutte e per tutti¹¹.

Nella Bibbia, lo *shalom* è “pienezza di vita per tutti/e”, anche per il nemico. In questa ottica, la «pace si ha quando un conflitto viene superato con l’avversario che rimane in vita!» (Bianchi, 1991: 21). Dal momento che, come sostiene Bianchi (1991: 21), «lo *shalom* non è mai un bene destinato al consumo individuale, ma è un bene promesso ai poveri, atteso dai poveri, capito dai poveri», la “pace-*shalom*” implica

⁹Secondo Boulding, l’ampiezza e la genericità del concetto di violenza di Galtung fa perdere di vista i meccanismi e le dinamiche che portano alla violenza. Inoltre, non porta a cogliere quei «complessi processi attraverso cui i sistemi sociali si evolvono da situazioni insoddisfacenti verso situazioni ancora peggiori, invece che verso situazioni migliori, malgrado in principio ciascuno nel decidere faccia ciò che in quel momento gli sembra il meglio. L’analisi di questi processi di dinamiche perverse è la chiave per intervenire con successo nel miglioramento della condizione umana (1977: 84)». Se è vero che Boulding sembra non cogliere del tutto l’urgenza della critica sociale di Galtung, è altresì giusta la sua osservazione sulla concezione statica e descrittiva della realtà di Galtung, che gli impedisce di capire l’importanza di analizzare i meccanismi che, nei sistemi sociali, portano a situazioni di violenza “strutturale”.

¹⁰Evidenziamo qui che la “radicalità” del progetto iniziale di Galtung si è andata stemperando nel tempo. Un ruolo non secondario è stato giocato dall’“istituzionalizzazione” del campo di studi durante gli anni ‘90 (Richmond, 2007).

¹¹La ri-concettualizzazione di pace qui proposta come “pace-*shalom*” non mira a cancellare la “pace positiva bensì ad integrarla. Vediamo, infatti, il processo della conoscenza scientifica come immaginativo, non costretto all’interno di percorsi prefissati ma sempre aperto a nuovi stimoli, basato, «sull’espansione piuttosto che sul rifiuto» delle teorie precedenti (Galtung, 1985: 143).

necessariamente la fioritura esistenziale di tutti e di ciascuno.¹² Pace diventa allora la libertà per tutti «di vivere il tipo di vita al quale danno valore e hanno motivo di dare valore» (Sen, 2001: 24). La libertà di vivere, aggiungiamo noi, senza “dominio” e “comando”, che sono cose ben diverse da “organizzazione” e “governo”. Ed ecco che diventa chiaro come la pace, in questo senso, non sia totalmente realizzabile, né ora né, forse, mai. Infatti, la “pace-*shalom*” non è uno “stato”, ma piuttosto un “processo”, vale a dire una tensione verso un obiettivo che non si potrà mai pienamente raggiungere, ma che andrà perseguito costantemente¹³.

La pace è, dunque, una “utopia”: una utopia necessaria a cui tendere, un orizzonte che si sposta sempre in avanti man mano che progrediamo nella sua costruzione. In quanto processo, esso può progredire o regredire ed eventualmente passare per fasi di violenza. Queste fasi sono da considerarsi come momenti di rottura che sconvolgono o sviano un percorso che andrà poi ripristinato. La concettualizzazione di “pace-*shalom*” qui presentata dà alla costruzione della pace una dimensione dinamica, non deterministica e, in qualche modo, imprevedibile, una dimensione che manca nell'originale elaborazione di Johan Galtung a partire dall'idea di pace positiva.

Viene qui naturale pensare alla “complementarità dialettica” fra materialismo storico e teologia, al servizio della lotta degli oppressi, che emerge dalle tesi sul concetto di storia di Walter Benjamin (Löwy, 2022: 44), considerando che con la concettualizzazione di pace che abbiamo proposto, costruzione della pace e riscatto degli oppressi tendono a coincidere. La teologia per Benjamin, «non mira alla contemplazione ineffabile delle verità eterne, e ancor meno [...] alla riflessione sulla natura dell'Essere divino: essa è al servizio della lotta degli oppressi» (ibidem, 44).

Da qui si sviluppa l'idea di un processo di «redenzione messianico-rivoluzionaria [...]». Non c'è un messia inviato dal cielo; noi stessi siamo il messia, ogni generazione possiede un frammento del potere messianico che essa deve tentare di esercitare» (ibidem, 51-52). È la redenzione/riparazione del mondo (*Tikkun* in ebraico), compito di ciascuno di noi, per liberare l'umanità e la natura tutta dalla violenza, costruendo così, giorno dopo giorno, la “pace-*shalom*”.

Interessante a questo proposito menzionare la proposta di Aldo Capitini di una

¹²Per una più approfondita caratterizzazione di questo concetto si rimanda ai concetti di libertà e di “capacitazioni” sviluppati da Amartya Sen e Martha Nussbaum (Nussbaum & Sen, 1993; Nussbaum, 1993; Sen, 2001).

¹³Per capire non solo il senso ma anche l'evoluzione della “pace-*shalom*” come processo, dobbiamo ragionare in termini sistemici, avendo presente, da un lato, il contesto geopolitico in cui si collocano le rotture sistemiche (i conflitti), e dall'altro la storia e la realtà politica dove insorgono i conflitti, tenendo conto della complessità delle identità nazionali, culturali e linguistiche delle popolazioni coinvolte.

“Realtà di tutti”, manifestazione dell’intima “compresenza dei morti e dei viventi”. Il filosofo identifica nella nonviolenza lo strumento per la costruzione di questa realtà nuova. Sul piano politico, invece della democrazia, Capitini propone una “omnicrazia”, neologismo che crea a partire dal latino *omnia* (tutti) e dal greco *kratos* (potere), ossia il “potere di tutti”. In quella che configura come una “rivoluzione permanente”, volta a estirpare la violenza e il potere autoritario, la nonviolenza è lo strumento più importante¹⁴.

«La nonviolenza», scrive Capitini «è il punto della tensione più profonda del sovvertimento di una società inadeguata» (1948: 63). Al cuore della sua visione vi è il netto rifiuto della guerra e della violenza e, al contempo, una spinta a voler costruire delle alternative alla violenza, perché «l’omnicrazia deve prendere corpo anche in questo modo: nella capacità di impedire dal basso le oppressioni e gli sfruttamenti: ma questa capacità delle moltitudini ha il suo collaudo nel rifiuto della guerra, intimando un altro corso alla storia del mondo» (1969: 68). Una visione radicale, attualissima, volta al superamento dello stato di cose esistenti e alla costruzione di una vera società di pace.

A partire dalle riflessioni di Capitini, Giuliano Pontara (1990) sente la necessità di distinguere la “nonviolenza specifica” (o “nonviolenza positiva”) dalla “nonviolenza generica” (o “pragmatica e negativa”). Con “nonviolenza generica” fa riferimento alle modalità di lotta non militare, incruenta e a-violenta, ossia a modalità di lotta “compatibili con qualsiasi ideologia” e utilizzabili per qualsiasi causa, sia giusta che ingiusta (Pontara, 1990). Perché si possa parlare di “nonviolenza specifica”, tuttavia, questo non basta, bisogna anche che essa sia coerente con «una determinata dottrina etico-politica», che ne è l’orizzonte di riferimento. I mezzi e fini, infatti, non possono essere visti separatamente, come aveva ben compreso Gandhi quando, a chi gli diceva che «i mezzi in fin dei conti sono mezzi», rispondeva che «i mezzi in fin dei conti sono tutto» (Gandhi, 1993: 115).

La “nonviolenza specifica”, invece, ha come fine «la visione di una società in cui il potere e il benessere sono di tutti e che favorisce al massimo e in tutti lo sviluppo di una personalità umana che integri profondamente in sé l’idea dell’uguaglianza con quella del rispetto dell’autonomia dell’individuo» (Pontara, 1990: 64). Un qualcosa di riconducibile al *sarvodaya* gandhiano, all’*omnicrazia* capitiniana e alla “pace-*shalom*” di cui abbiamo scritto sopra. La nonviolenza, in questo senso, ci permette di «combattere la barbarie senza diventare barbari», di «bloccare i processi di brutalizzazione, deumanizzazione, fuga dalla responsabilità e militarizzazione connessi con l’impiego massiccio della violenza, e [di] creare e rinforzare, invece,

¹⁴ Capitini scrive la parola “nonviolenza” intenzionalmente senza separazione e/o trattino per evidenziarne la dimensione propositiva e non quella solamente negativa di rifiuto della violenza.

processi di umanizzazione e spirali crescenti di reciproca fiducia, al fine di favorire il più possibile la cooperazione tra le parti in conflitto e una gestione costruttiva di esso» (Pontara, 2006: 235).

4. “Non cambiare nulla perché tutto cambi”

Accanto a un processo caratterizzato da contrapposizione e lotta verso i poteri esistenti, sia pure con metodi nonviolenti, esiste, però, un'altra possibilità: costruire dal basso la nuova realtà senza contrapporsi esplicitamente alla vecchia. È un po' come togliere la terra “sotto i piedi” al sistema preparando la sua scomparsa. Questo è quello che, ad esempio, avviene con le prime comunità cristiane, in particolare quelle paoline. Comunità che, senza esplicitamente contrapporsi all'ordine esistente, nei fatti lo ignorano costruendo una realtà nuova e del tutto alternativa a quella esistente¹⁵. Meeks (2018) sottolinea come «Il forte e intimo senso di appartenenza dei gruppi paolini, le loro credenze e norme particolari, la percezione della loro distanza dal “mondo”, non li portò a ritirarsi nel deserto, come gli Esseni di Qumran. Rimasero nelle città e i loro membri continuarono a svolgere la loro vita ordinaria nelle strade e nei quartieri, nei negozi e nelle agorà. Paolo e gli altri leader non si limitarono a permettere questa azione continua come qualcosa di inevitabile; in diversi casi la incoraggiarono positivamente» (2018: 105).

Mihâilâ evidenzia come «Nella visione di Paolo, sembra che la chiesa cristiana sia un'entità completamente nuova, con nuove strutture e relazioni» (2019: 34). Questo emerge chiaramente nella comunità (*ekklēsia*) di Corinto, che vede al suo interno la presenza di uomini e di donne, di schiavi e liberi, di appartenenti agli strati sociali più umili e membri degli strati sociali più elevati, tutti indicati nelle lettere di Paolo come fratelli (*adelphoi*) e “chiamati a essere santi” (*klētois hagiois*). Il fatto stesso che Paolo abbia scelto il nome di *ekklēsia* è significativo. Infatti, «L'uso più comune di *ekklēsia* era quello di riferirsi all'assemblea cittadina dei cittadini maschi liberi di una città di costituzione greca, e continuò a essere usato anche se le monarchie ellenistiche e poi quelle romane avevano privato le assemblee di voto di gran parte del loro potere» (Meeks, 2018: 108). Ma è presumibile che Paolo oltre che a questo uso facesse anche riferimento all'espressione biblica “assemblea del Signore” (*ekklēsia tou kyriou*, traducendo l'ebraico *qahal yhwh*), che indicava una riunione formale di tutte le tribù dell'antico Israele o dei loro rappresentanti¹⁶.

¹⁵La radicalità iniziale si smorza via via che la Chiesa cresce fino a scomparire con la conversione costantiniana dello stesso impero. Tipico il fatto che i concili che inizialmente erano locali e coinvolgevano tutto il popolo finiscono per coinvolgere solo la gerarchia (vescovi) e, con Costantino, vedono un forte protagonismo da parte del potere politico, al punto che vengono convocati direttamente dall'imperatore.

¹⁶Il tipo di società che il proto-cristianesimo immagina e costruisce nel mondo romano-ellenistico è

Riandare al passato, in questo caso quello delle prime comunità cristiane, «un passato carico di “adesso”» che Benjamin chiama un «salto di tigre nel passato», ci permette un'azione nell'oggi capace di apportare un cambiamento profondo, interrompendo «la catastrofe presente» (Löwy, 2022: 119-121). È interessante, a questo proposito, la conclusione dell'intervista a Dimitry Muratov, premio Nobel per la pace e fondatore del giornale russo *Novaya Gazeta*, pubblicata su *The Guardian* il 20 agosto 2023. Per spiegare cosa gli dia la forza di continuare la sua lotta in Russia, senza cedere all'autocommiserazione, Muratov afferma di mantenere una fede incrollabile che, nonostante tutto, «lui vive in una società, in una comunità, non in uno Stato»¹⁷. Osservazione molto interessante che sposta l'attenzione al di là dello Stato/nazione¹⁸. Tutto questo, sia pure nella radicale diversità delle parole usate, è nella sostanza in linea con la conclusione di Hardt e Negri (2001, 381-2):

Oggi, la militanza politica rivoluzionaria deve riscoprire quella che è sempre stata la sua forma originaria: *un'attività costituente e non rappresentativa*. Oggi, la militanza è una pratica positiva, costruttiva e innovatrice. [...] La militanza conosce solo un dentro, la vitale e ineluttabile partecipazione al complesso delle strutture sociali senza alcuna possibilità di trascenderle. Questa militanza resiste nei contro-poteri e si ribella proiettandosi in un progetto di amore.

Gli autori rimandano, a questo proposito, alla “leggenda” di san Francesco d'Assisi, che «potrebbe illuminare la vita futura della militanza comunista», sottolineando come il fraticello di Assisi,

per denunciare la povertà della moltitudine, ne adottò la condizione comune e vi scoprì la potenza ontologica di una nuova società. [...] [A]l capitalismo nascente, Francesco [...] contrapponeva una vita gioiosa che comprendeva tutte le creature e tutta la natura: gli animali, sorella luna, fratello sole, gli uccelli dei campi, gli uomini sfruttati e i poveri, tutti insieme contro la volontà di potere e la corruzione. Nella postmodernità, ci troviamo ancora nella situazione di Francesco, a contrapporre la gioia di essere alla miseria del potere. Si tratta di una rivoluzione

basato sulle comunità locali che, almeno per tutto il primo secolo, danno origine a un potere molto collegiale. Sarà solo dall'inizio del secondo secolo che il potere si configura progressivamente monocratico (monoepiscopato), centrato sulla figura dell'*Episcopus* (Theissen, 2007: 261).

¹⁷Si veda [Paying the price of truth: Nobel peace laureate Dmitry Muratov won't be silenced by Putin | War reporting | The Guardian](#), consultato il 17/01/2024.

¹⁸Sarebbe importante rivedere l'idea stessa di patria slegandola dallo Stato, costruzione spesso molto artificiale. Ad esempio, il senso di “patria” per i greci e i romani non era tanto legato a terra e confini, quanto piuttosto a una comunità, quella di origine, in cui si era nati e cresciuti, o quella di elezione in cui si viveva. A questo proposito Cicerone osserva come sia preferibile legarsi a quest'ultima che «con il nome di *Res Publica*, è la patria comune di tutti noi. È per questa patria che dovremmo sacrificare la nostra vita; è a lei che dovremmo dedicarci senza riserve; ed è per lei che dovremmo rischiare e azzardare tutte le nostre ricchezze e le nostre speranze» (in Sand, 2012, Capitolo 1).

che sfuggirà al controllo, poiché il biopotere e il comunismo, la cooperazione e la rivoluzione restano insieme semplicemente nell'amore, e con innocenza (Hardt e Negri, 2001: 382).

Nella "Tesi X" sul concetto di storia di Walter Benjamin leggiamo che «I temi che la regola monastica assegnava ai frati per la meditazione avevano il compito di renderli estranei al mondo e alle sue faccende» (Löwy, 2022: 95). Con questa considerazione Benjamin non sembra volere suggerire la necessità di un abbandono del mondo, di una rinuncia all'azione concreta, ma piuttosto la necessità di un rifiuto radicale di quei meccanismi, strutture e concezioni che caratterizzavano la società capitalistica esistente. «Benjamin», spiega Löwy, «sembra far valere una certa esigenza ascetica, e richiedere una certa intransigenza di fronte ai compromessi con il "mondo". [...] La trasformazione radicale della società, la fine dello sfruttamento non sono "un'accelerazione del progresso, bensì un salto oltre il progresso"» (Löwy, 2022: 95-99).

È proprio un salto di questo tipo che, con simbologie, e in contesti e culture molto diverse, ci sembra si possa sostenere che realizzi l'*ekklesia* paolina, nel primo secolo della nostra era, e che, alla fine del ventesimo secolo suggeriscono Hardt e Negri (2001). Che la prima sia stata un'esperienza esauritasi in un tempo relativamente breve e la seconda appaia una proposta suggestiva, ma mancante ancora di una concreta realizzabilità, non sminuisce la loro importanza come indicazioni di percorso. Un'eco di tutto ciò la troviamo in Rawls (1995: 3), nell'ultima e quinta condizione perché una guerra possa essere considerata giusta: «I popoli giusti, con le loro azioni e proclamazioni, devono prefigurare durante la guerra il tipo di pace a cui mirano e il tipo di relazioni che cercano tra le nazioni. Così facendo, mostrano in modo aperto e pubblico la natura dei loro obiettivi e il tipo di persone che sono». Condizione chiara e certamente condivisibile, ma quasi mai riscontrabile nelle tante guerre che conosciamo. La ritroviamo però, almeno parzialmente, nella nostra resistenza al nazifascismo.

5. Fuzzy sets: i fenomeni non sono 0/1

Nell'analisi dei conflitti non possiamo non tenere conto della complessità della realtà in cui essi nascono ed evolvono. Questa realtà non la possiamo comprendere se non attraverso argomentazioni di tipo *ermeneutico*, che accettino la soggettività e provvisorietà delle interpretazioni attraverso cui la leggiamo, e, soprattutto, che sfuggano alla tentazione di leggerla attraverso schemi oggettivizzanti e semplificanti. Pensiamo ad alcune delle categorie che usiamo per comprendere e interpretare un conflitto, ad esempio a quella di *aggressore/aggredito* o quella di

terrorista/terrorismo, tanto utilizzate in questi giorni con riferimento ai conflitti in corso mentre scriviamo.

Nel suo *Il mito della cornice*, Karl Popper (1995) racconta un episodio per lui molto importante. Un po' prima del 1933, anno della presa del potere da parte di Hitler, incontrò un giovane membro del partito nazionalsocialista della Karinzia. Indossava l'uniforme del partito e portava una pistola. Ai suoi tentativi di parlare il giovane rispose: «Cosa? Vuoi discutere? Io non discuto: sparo!». Questo episodio lo portò a riflettere e a sintetizzare nella seguente frase, «*lo posso avere torto e tu puoi avere ragione, ma per mezzo di uno sforzo comune possiamo avvicinarci alla verità*», quello che lui chiamò “razionalismo critico”. Una concezione secondo cui ogni conoscenza è sempre ipotetica e congetturale e se vogliamo progredire in essa dobbiamo essere sempre pronti a metterci in discussione e a imparare dai nostri errori. Questo è vero per le scienze cosiddette “dure” e, a maggior ragione, per quelle umane.

Purtroppo, soprattutto con riferimento ai conflitti, forse perché ci coinvolgono spesso in modo particolarmente forte, tendiamo a dimenticare questo fatto e a essere ideologici piuttosto che razionali. Ad esempio, quante volte cercando di discutere in modo critico del conflitto russo-ucraino ci siamo sentiti dire: “c'è un aggressore e un aggredito!”. E questo chiudeva nei fatti la discussione. Una sorta di “sparo”, fortunatamente solo metaforico. Oppure, quante volte l'aggettivo “terrorista” attribuito a un movimento politico è stato usato per impedire di analizzare criticamente, contestualizzandole, le sue azioni. Anche in questo caso un termine usato come uno “sparo”, naturalmente sempre metaforico, ma sufficiente a chiudere il discorso.

In questo la matematica può venirci in aiuto con un concetto, quello di *fuzzy set* (“insieme sfumato”), introdotto da Zadeh (1965) come estensione della classica nozione di insieme. La teoria classica degli insiemi determina l'appartenenza degli elementi a un insieme in modo binario, ovvero un elemento o appartiene o non appartiene all'insieme. Il concetto di *fuzzy set* consente, invece, di descrivere l'appartenenza degli elementi di un insieme in termini di una funzione, con valori reali compresi nell'intervallo $[0, 1]$, che rappresenta il grado o la forza dell'appartenenza. Pensiamo alla dicotomia *violenza/nonviolenza*. È il tipico caso in cui non è in genere possibile classificare in modo strettamente binario, 0/1, l'azione di una delle parti in un conflitto.

Questo è vero soprattutto nel caso di macro-conflitti, conflitti in cui ciascuna delle parti è costituita da attori diversi non necessariamente d'accordo sulle strategie da usare né sempre disposti a coordinarsi tra di loro. Questo è avvenuto ad esempio

nella prima Intifada palestinese. Lì, accanto ad azioni da manuale di nonviolenza (quali lo sciopero delle tasse a Beit Sahour), c'è stata la limitata e spontanea violenza dei bambini e ragazzi che lanciavano pietre, oltre a pochissimi casi di uso di armi da fuoco. Un'azione di resistenza, quella della prima Intifada, che può essere legittimamente considerata come "sostanzialmente" nonviolenta, ma non in termini rigidamente 0/1. Un altro interessante esempio è quello della resistenza italiana al nazi-fascismo. Qui abbiamo un'azione che si presenta come militare ma alla quale si affiancano azioni esplicitamente o implicitamente nonviolente. Queste ultime, ai fini della costruzione di una società nuova e democratica che era il vero obiettivo della lotta, certamente più significative ed efficaci¹⁹.

Un altro caso in cui gli insiemi sfumati si rivelano preziosi è quello dei conflitti "identitari". Sappiamo bene che in difesa o per l'affermazione della propria identità si combatte, si uccide, si discrimina e/o si cancella l'identità dell'altro. Questo accade in molti dei conflitti a cui assistiamo in questi giorni. Pensiamo al conflitto israelo-palestinese. Qui si ha un unico territorio, quello della Palestina storica, e una popolazione soggetta a leggi e sistemi amministrativi diversi, in dipendenza in gran parte dalle (presunte) identità²⁰. O pensiamo al ruolo giocato dalle identità nel conflitto fra Ucraina e Russia. Come ha scritto Sen, «Molti dei conflitti e delle atrocità del mondo sono tenuti in piedi dall'illusione di un'identità univoca e senza possibilità di scelta» (2008: xiii). Non solo le identità sono molteplici, ma sono anche sono anche fluide e in evoluzione, cioè "sfumate". Se lo si capisse davvero forse ci sarebbe meno violenza nel mondo.

6. La resistenza Ucraina

Andiamo al 24 febbraio 2022, giorno in cui l'Ucraina è stata invasa dalle forze armate russe. Quello stesso giorno è diventato subito chiaro, nel discorso pubblico soprattutto europeo, che era doveroso aiutare l'agredito, qualsiasi fosse il mezzo. La resistenza degli ucraini, rigorosamente armata, è così diventata sinonimo di pace al punto da ritenere che l'unica via di uscita credibile all'impasse fosse, per gli Stati "amici", quella di mandare armi per "cacciare il tiranno e liberare gli oppressi". Abbiamo così visto, ancora una volta, quanto venga "naturale" rispondere alla guerra

¹⁹Su questo rimandiamo a Ongaro (2013), Peli (2022) e Gallo (2022).

²⁰Ad esempio, all'interno dello Stato di Israele ebrei e arabi sono tutti cittadini, ma il punto 1 C della Legge fondamentale "Israele come Stato-nazione del Popolo ebraico", approvata nel luglio 2018, recita: «Il diritto di esercitare l'autodeterminazione nazionale nello Stato di Israele è un diritto esclusivo del popolo ebraico», stabilendo che solo gli ebrei abbiano diritto alla propria autodeterminazione nazionale (qualunque cosa questo significhi) all'interno di Israele, e declassando l'arabo da lingua ufficiale (insieme all'ebraico) a lingua con uno statuto speciale. Nella Cisgiordania occupata i coloni ebrei, invece, sono soggetti a una amministrazione civile mentre i palestinesi all'amministrazione militare.

con le armi, gettando cioè benzina sul fuoco anziché inviando i “pompieri”.²¹ Papa Francesco ha definito il ricorrere a schemi di guerra una sorta di “cainismo esistenziale”, che è legato al voler primeggiare a ogni costo in un mondo ancora ostaggio della “volontà di potenza”. Armare gli aggrediti è sembrata così essere l'unica risposta possibile e la via della nonviolenza una irrealizzabile utopia.

Eppure, almeno inizialmente, ci sono state numerosissime azioni contro la guerra e per la pace sia in Ucraina sia in Russia, spesso oscurate dal frastuono delle armi. Il rapporto intitolato “*Ukrainian Nonviolent Civil Resistance in the Face of War*”²² documenta 235 episodi di resistenza civile nonviolenta ucraina tra febbraio e giugno 2022. Tra queste menzioniamo numerosi blocchi di carri armati nella regione di Cherchihiv, blocchi stradali realizzati con sacchetti di sabbia e manomissione di cartelli stradali per impedire l'avanzata dei soldati russi. Sono state anche segnalate installazioni di cartelli stradali che “vietavano” l'ingresso a Putin, marce della pace, preghiere collettive contro l'invasione russa e raduni di persone contro l'invasione.

Il 28 febbraio 2022, a Dobrianka, un gruppo di residenti del Paese si è riunito al confine ucraino-bielorusso per cantare l'inno nazionale ucraino e far sapere ai soldati russi e bielorusi che non erano i benvenuti. Il 18 marzo 2022 ha avuto luogo un'iniziativa simbolica a Lviv nella quale sono stati esposti 109 passeggini vuoti a simboleggiare i 109 bambini uccisi dall'inizio dell'invasione. Ci sono state anche numerose azioni di “noncollaborazione” con l'occupante e azioni di rifiuto di aiuti umanitari provenienti dalla Russia. Questo importante lavoro di documentazione,

conferma che alcune azioni di resistenza hanno contribuito a fermare l'invasione nel nord del Paese e hanno ostacolato l'istituzionalizzazione dell'occupazione militare nelle sue fasi iniziali. Allo stesso tempo, la nonviolenza ha creato le condizioni e le strategie per mantenere la coesione sociale e la resilienza delle comunità di fronte alla paura e all'incertezza causate dall'invasione. Ha inoltre rafforzato la governance locale, grazie alla responsabilizzazione degli attori sociali e a un migliore coordinamento con le autorità locali.²³

Migliaia di persone, soprattutto donne, rischiando moltissimo, si sono mobilitate contro la guerra anche in Russia, escogitando mezzi creativi per esprimere il loro dissenso, ad esempio scrivendo slogan contro la guerra su banconote o dentro libri “dimenticati” alle fermate o sui bus, sostituendo i cartellini dei prezzi nei supermercati

21 □ Sottolineiamo l'importanza dell'azione diplomatica che nel caso di specie ha tardato molto ed è stato e continua ad essere molto debole.

22 □ Accessibile su [Ukrainian Nonviolent Civil Resistance in the Face of War - ICIP](#), consultato il 13/01/2024.

23 □ Reperito su [Ukrainian Nonviolent Civil Resistance in the Face of War - ICIP](#), consultato il 13/01/2024.

con bigliettini pacifisti²⁴, indossando nastri verdi, vestendosi di nero in segno di lutto, disegnando graffiti in giro per le città o manifestando nelle piazze. A partire dalla sera stessa del 24 febbraio 2022, sfidando le minacce delle autorità, sono state organizzate manifestazioni nonviolente contro la guerra in tutta la Russia. Quella notte, la polizia russa ha arrestato migliaia di manifestanti in 58 città. Nelle settimane seguenti, il divieto di utilizzare la parola “guerra” ha portato ad arresti di massa, anche di bambini²⁵. Sempre nel mese di febbraio, in tutto il Paese, busti di poeti e scrittori ucraini sono stati riempiti di fiori, una protesta silenziosa ma efficace contro la guerra.

Nello Scavo, in un articolo su *Avvenire* del 26 marzo 2022, ha documentato numerosi casi di diserzione da parte di soldati russi²⁶. Su *La Stampa* del 14 aprile 2022 si legge di un'irruzione nel centro culturale 'Rassvet' di Mosca, durante il concerto contro la guerra del pianista Alexei Lubimov e della cantante Yana Ivalinova, che prevedeva l'esecuzione di brani del compositore ucraino Valentin Silvestrov e di Schubert. Il pianista, nonostante le intimidazioni, ha continuato a suonare fino al termine della sua esibizione che si è conclusa con una *standing ovation* del pubblico. Il parlamento russo ha approvato leggi che prevedono 10 anni di reclusione per chi diffonde notizie “false” sulle forze armate e 5 anni di reclusione per chi “scredita l'esercito”. Questa repressione ha portato circa 300.000 russi, tra cui molti intellettuali, a fuggire dal Paese²⁷. Anche moltissimi giovani hanno lasciato il Paese alla volta di Georgia, Armenia, Azerbaigian, Kazakistan e Uzbekistan.

È improbabile che la resistenza nonviolenta contro l'aggressione russa avrebbe potuto da sola fermare l'invasione. Tuttavia, è stata certamente importante, nell'immediato, perché ha contribuito a delegittimare la narrazione di una liberazione dell'Ucraina da parte della Russia e ha portato alla luce l'entità dell'opposizione alla brutalità dell'aggressione, sia in Ucraina che nella stessa Russia. Ma è soprattutto nel lungo periodo che una resistenza di questo tipo, se portata avanti con determinazione, potrebbe rivelare la sua efficacia. Essa, infatti, come suggeriscono gli studi esistenti su altre resistenze nonviolente, ha il potenziale di riuscire ad attivare cicli de-escalativi, diminuendo il livello complessivo di violenza. Inoltre, riuscendo a mobilitare molte più persone rispetto alla resistenza armata, ha anche maggiori probabilità di conseguire, nel lungo termine, gli obiettivi politici che si è prefissata. Ha, infine, la potenzialità di cambiare lo sguardo dell'altro facendogli vedere l'invasione come una cosa ingiusta. Purtroppo, la scelta delle armi come unica risposta all'aggressione ha avuto come effetto di rafforzare le forze più radicali

24 L'ideatrice dell'iniziativa, l'attivista russa Alexandra Skochilenko è stata arrestata il 14 aprile 2022.

25 Wittner, Larence, 14 febbraio 2023, “Homage to Russian War resitants” , *Counterpunch*, accessibile su [Homage to Russian War Resisters - CounterPunch.org](https://www.counterpunch.org/2023/02/14/homage-to-russian-war-resisters/), consultato il 13/01/2024.

26 «Noi disertori russi traditi da Mosca e nascosti dai contadini ucraini» ([avvenire.it](https://www.avvenire.it)), consultato il 21/01/2024.

27 Wittner, Larence, *cit.*

ed autoritarie sui due fronti. In Ucraina si sono ridotti gli spazi per il dissenso, con un indebolimento della stessa democrazia interna, mentre in Russia si è chiusa ogni possibilità di espressione da parte delle voci critiche e dissenzianti, con il risultato di un notevole rafforzamento del regime putiniano.

6. La risoluzione della disputa confinaria Ecuador-Perù

La nonviolenza si è dimostrata efficace anche nella risoluzione di conflitti violenti.²⁸ In questo paragrafo vedremo come una delle dispute confinarie più insidiose e violente, quella tra Ecuador-Perù, è stata risolta senza ricorrere alle armi e in maniera soddisfacente per le parti coinvolte²⁹. Un conflitto particolarmente complesso, connotato anche da combattimenti su larga scala, a lungo considerato come «il più persistente e apparentemente il più resistente alla soluzione di qualsiasi altro nell'emisfero occidentale» (Simmons, 1999: 10). Le origini del conflitto possono essere fatte risalire alle loro storie coloniali e post-indipendenza. Descrizioni inesatte o imprecise nei trattati coloniali hanno lasciato ampio margine a controversie che si sono protratte nel tempo mescolando la rivendicazione territoriale ad altre questioni.

Una volta indipendenti, i due Paesi mostrarono fin da subito di avere idee molto divergenti sull'effettiva delimitazione di territorio spettante a ciascuno di essi: il Perù basava le sue rivendicazioni sul Regio Decreto spagnolo del 1802, l'Ecuador, invece, aderiva alla demarcazione confinaria stabilita dall' "Audiencia" di Quito nel 1563. Questa disputa confinaria degenerò in guerra aperta dal 1829 al 1859 e poi ancora nel 1941 e nel 1995. Nonostante la tensione continua, dal 1960 in poi si registrarono alcuni timidi sviluppi positivi, quali la firma del "Patto andino" del 1969 e di altri accordi economici tra il 1970 e il 1975. Dopo il 1985, grazie all'intensificarsi della cooperazione economica, lo spazio per una possibile risoluzione nonviolenta della disputa confinaria si allargò. Purtroppo, però, nel gennaio del 1995 la situazione degenerò nuovamente fino a sfociare in un confronto militare cruento. Il 26 ottobre 1998, nonostante le accese rivalità, i Presidenti dei due Paesi firmarono un accordo di pace a Brasilia, dopo tredici tentativi falliti di risoluzione del conflitto.

Qual è stato il principale fattore di sblocco in questo conflitto apparentemente irrisolvibile? L'elemento probabilmente più significativo di questo processo di risoluzione è stato l'aver allargato lo spazio di dialogo tra le parti su questioni che andavano al di là della demarcazione confinaria. L'accordo di pace riflette questa volontà di uscire dall' "ossessione confinaria". Esso, infatti, si caratterizza per il delineare un piano ambizioso volto al miglioramento della qualità della vita delle

²⁸ Segnaliamo il recente contributo di Blieseeman de Guevara *et al.* (2023).

²⁹ Per un approfondimento sulle possibili risoluzioni dei conflitti territoriali rimandiamo a The Carter Center (2010).

popolazioni in entrambi gli Stati attraverso l'integrazione economica e investimenti in settori chiave quali infrastrutture, progetti ambientali congiunti, turismo e sanità. La disputa confinaria Ecuador-Perù si è risolta perché gli attori in gioco sono riusciti a “rompere” il tabù del confine, immaginando possibilità diverse di relazionarsi con l'Altro, improntate sul benessere collettivo, che potessero essere di beneficio per tutti.

Questa apertura dei contendenti a una risoluzione nonviolenta del conflitto è derivata, in ultima analisi, dalla consapevolezza di entrambe le parti che il prosieguito del confronto militare non era più sostenibile e che, pertanto, una qualche forma di accomodazione non fosse più rimandabile³⁰. Pienamente consapevole del fatto che una pace duratura fosse necessaria per far sì che i due Paesi potessero incanalare le loro risorse nella soluzione dei comuni problemi interni, l'allora presidente dell'Ecuador, Jamil Mahuad, il giorno della firma dell'Accordo di pace, dichiarò: «Dopo così tanti decenni in cui entrambe le parti hanno provato a vincere le guerre, oggi i due Paesi stanno vincendo la pace» (cit. in Faviola, 1998). Alberto Fujimori, al tempo Presidente del Perù, parlando della firma dell'accordo, ha utilizzato la metafora del varcare la soglia per passare da un passato incerto e andare incontro a un futuro luminoso e promettente. Affermò: «Il Perù può ora entrare nel nuovo millennio in condizioni tali che gli consentiranno di trarre il massimo vantaggio dalla sua posizione centrale nel subcontinente, sviluppando il potenziale della sua proiezione pacifica e assumendo un ruolo di primo piano nella comunità andina» (cit. in Sethi, 2000).

La consapevolezza dei due *leader* riguardo alla necessità di una composizione pacifica della controversia è stata fondamentale per garantire il successo e la sostenibilità del processo di pace. Dal 1995 in poi entrambi i Presidenti hanno mostrato la ferma volontà di mettere in scena una “coreografia della pace” che altro non era che un'esibizione orchestrata di dimostrazioni di reciproca fiducia e azioni di “buona fede” (Biato, 2016). Grazie a essa, i tesissimi rapporti tra le parti in conflitto si sono, con il tempo, distesi permettendo loro di intavolare un processo di pace che verteva su un'agenda molto ampia e che aveva al centro il benessere delle popolazioni di entrambi i Paesi.

Nel 1995, mentre aveva luogo una conferenza sulla pace in Guatemala, Johan Galtung fu invitato a un incontro con il negoziatore principale della parte peruviana

³⁰ L'intermediazione di Brasile, Argentina, Cile, Stati Uniti e della Città del Vaticano è stata fondamentale per una composizione nonviolenta del conflitto nonviolenta. Dopo la firma dell'accordo di pace, il cardinale Vargas Alzamora, presidente della Conferenza episcopale del Perù, affermò: «Noi peruviani abbiamo dovuto cedere qualcosa, perché quando due parti negoziano, la soluzione perfetta non c'è mai. [...] Tuttavia, tutti dobbiamo appoggiare pienamente questa decisione perché il suo frutto è la pace definitiva con una nazione sorella». E il monsignor Mario Ruiz Navas, presidente della Conferenza episcopale dell'Ecuador, dichiarò: «La decisione non soddisfa tutte le nostre aspirazioni, ma è certamente meglio della minaccia del fantasma della guerra». [Da “Perù-Ecuador: Applicare la pace”, *Il Regno*, n. 4 del 1999].

sull'annosa questione confinaria che vedeva contrapposti i due Paesi. Galtung ascoltò attentamente il discorso del negoziatore e notò come fosse dato per scontato che il territorio confinario conteso appartenesse unicamente a uno dei due Stati. Chiese, dunque, al negoziatore se avesse pensato all'idea di trasformare quella zona contesa in una «zona binazionale con un parco naturale» da amministrare congiuntamente dall'Ecuador e dal Perù (Galtung & Fischer, 2013: 16). Il negoziatore rispose di non aver mai sentito una proposta simile in 30 anni di trattative di pace e che trovava l'idea interessante ma probabilmente “troppo” creativa. Tuttavia, pur essendo convinto che non avrebbe sortito alcun effetto, propose la cosa alla controparte che, sorprendentemente, la accolse apportando piccole modifiche. Questo accordo portò poi alla firma del Trattato di pace di Brasilia del 27 ottobre 1998. Ciascuna parte è stata così incaricata di istituire due parchi naturali lungo il confine da amministrare in maniera congiunta e con la garanzia che gli unici autorizzati a effettuare operazioni di pattugliamento fossero gli addetti della “polizia ecologica”.

L'istituzione dei due parchi naturali sotto amministrazione congiunta ha comportato non solo la smilitarizzazione dell'area ma ha anche garantito la tutela dell'ecosistema regionale e della sua straordinaria biodiversità. L'idea di fare istituire ai due Paesi parchi naturali amministrati congiuntamente è stata efficace non solo nello spostare l'attenzione dei contendenti su altre questioni ben più importanti della problematica confinaria ma ha anche inaugurato una modalità molto ingegnosa di “trascendere” il conflitto facendo sì che la soluzione proposta risultasse migliorativa per tutte le parti coinvolte. Ha anche reso possibile che venisse preservata la ricchissima biodiversità di quell'area a beneficio di tutti. La collaborazione dei due Paesi nell'amministrare i parchi ha, inoltre, aiutato a rafforzare i legami tra le comunità locali che vivono nei territori circostanti migliorando le condizioni di vita degli abitanti. Infine, congiuntamente all'Accordo di pace di Brasilia, sono stati firmati altri trattati e accordi bilaterali, tra cui il trattato commerciale e di navigazione che garantisce all'Ecuador i diritti di navigazione per condurre commerci sul Rio delle Amazzoni e sui suoi affluenti all'interno del Perù e un accordo sull'integrazione delle frontiere per garantire la libera circolazione di persone e beni, promuovere infrastrutture comuni, cooperazione in vari settori e promozione del turismo (Sethi, 2000).

Conclusione

In questo lavoro abbiamo proposto un radicale cambiamento di paradigma che pone la *pace* al centro delle riflessioni sulla pace e sul conflitto, invece che la guerra o la violenza. Siamo riusciti così a superare la rigida contrapposizione “pace positiva” / “pace negativa” centrando l'idea di pace su quella di una società inclusiva, che garantisca il pieno benessere a tutte e tutti. Questo nuovo sguardo comporta la sostituzione di rigide classificazioni binarie con classificazioni basate sui cosiddetti

insiemi “*fuzzy*”, non solo a due valori (pace/guerra, pace/nonviolenza), ma capaci anche di includere zone di incertezza attraverso le quali passare con gradualità. Per illustrare questa prospettiva, abbiamo fatto riferimento a esempi di costruzione di “mondi altri”, presi da contesti radicalmente diversi legati ai conflitti dell'ultimo secolo. In essi, pur nella loro diversità, era ben chiaro il punto di arrivo che non implicava il “vincere” su un nemico ma il costruire una realtà diversa capace di garantire, almeno in prospettiva, a tutti e a tutte la pienezza di vita. La “pace-*shalom*” si presenta, dunque, come una visione veramente e radicalmente *positiva* di pace.

Bibliografia

Bartolucci, V. & G. Gallo (2018). *Capire il conflitto, costruire la pace*, Mondadori Università.

Bartolucci, V. & G. Gallo (2022). "La pace come utopia necessaria", *Scienza e Pace*, XIII, 2, pp. 65-86.

Belew, K. (2018). *Bring the War Home. The White Power Movement and Paramilitary America*, Harvard University Press.

Bianchi, E. (1991). "L'annuncio della pace nella Bibbia", in Alberigo, G. et al., *La pace: dono e profezia*, Edizioni Qiqajon.

Biato, MF. (2016). "The Ecuador-Perù Peace Process", *Contexto International*, 38(2): 621-641.

Blieseman de Guevara, B., J. Allouche & F. Gray (2023). "Enacting Peace Amid Violence: Nonviolent Civilian Agency in Violent Conflict", *Journal of Pacifism & Nonviolence*, 1: 161-180.

Boulding, KE. (1963). *Conflict and Defense. A general theory*, Harper Torchbooks.

Boulding, KE. (1977). "Twelve Friendly Quarrels with Johan Galtung", *Journal of Peace Research*, (4)1: 75-86.

Calore, A. (2009). "Agostino e la teoria della "guerra giusta" (A proposito di Qu. 6,10)", A. Cassi (a cura di), *Guerra e diritto. Il problema della guerra nell'esperienza giuridica occidentale tra medioevo ed età contemporanea*, Rubbettino Editore.

Capitini, A. (1948). *Il problema religioso attuale*, Guanda.

Capitini, A. (1969). *Il potere di tutti*, La Nuova Italia.

Faviola, A. (1998). *Peru, Ecuador sign pact ending border dispute*, in «Washington Post», October 27.

Filoramo, G. (2007). *La Chiesa e le sfide della modernità*, Laterza.

Gallo, G. (2022). "Resistenza e pace, oggi", *Scienza & Pace Magazine*.

Galtung, J. (1969). "Violence, Peace and Peace Research", *Journal of Peace Research*, 6(3): 167-191.

Galtung, J. (1985). "Twenty-Five Years of Peace Research: Ten Challenges and Some Responses", *Journal of Peace Research*, 22(2): 141-158.

Galtung, J. (1990). "Cultural violence", *Journal of Peace Research*, 27: 291-305.

- Galtung, J. (1996). *Peace by Peaceful Means*, Sage Publications.
- Galtung, J. & D. Fischer (2013). *Johan Galtung: Pioneer of Peace Research*, Springer.
- Gandhi (1993). *Antiche come le montagne*, Oscar Mondadori.
- Hardt, M. & A. Negri (2001). *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Rizzoli.
- Hipel, K.W., A. Obeidi, L. Fang & D.M. Kilgour (2008). "Adaptive systems thinking in integrated water resources management with insights into conflicts over water exports", *INFOR*, 46(1): 51–69.
- Löwy, M. (2022). *Segnalatore d'incendio. Una lettura delle tesi "Sul concetto di storia"*, Ombre corte.
- Meeks, WA. (2018). *The First Urban Christians, The Social World of the Apostle Paul*, Yale University Press.
- Mihăilă, C. (2019). "The Social Background Of 1 Corinthians 1-4", *Perichoresis*, 17(2): 27-40.
- Montagu, AMF. (1942). "The Nature of War and the Myth of Nature", *The Scientific Monthly*, 54(4): 342-353.
- Nussbaum, M. (1993). "Social Justice and Universalism: In Defense of an Aristotelian Account of Human Functioning", *Modern Philology*, (90): 46- 73.
- Nussbaum, M. & A. Sen, (eds.) (1993). *The Quality of Life*, Oxford University Press.
- Ongaro, E. (2013). *Resistenza nonviolenta 1943-45*, Emil.
- Peli, S. (2022). *La Necessità, il Caso, l'Utopia. Saggi sulla guerra partigiana e dintorni*, BFS Edizioni, in collaborazione con CSMP.
- Pontara, G. (1990). *Antigone o Creonte. Etica e politica nell'era atomica*, Editori Riuniti.
- Pontara, G. (2006). *L'antibarbarie. La concezione etico-politica di Gandhi e il XXI secolo*, EGA.
- Popper, KR. (1995). *Il mito della cornice*, Il Mulino.
- Rawls, J. (1995). "50 Years After Hiroshima", *Dissent*, Summer, pp. 1-9.
- Richmond, OP. (2007). "Critical Research Agendas for Peace: The missing link in the study of International Relations", *Alternatives*, 32(2).
- Rogers, P. (2023). "Israel must learn from 9/11 and avoid war with Hamas",

OpenDemocracy, 10 ottobre.

Said, EW. (1996). *Peace and its discontents*, Vintage Books.

Sand, S. (2012). *The invention of the Land of Israel. From holy Land to Homeland*, Verso.

Sen, A. (2001). *Lo Sviluppo è Libertà*, Oscar Mondadori.

Sen, A. (2008). *Identità e violenza*, Editori Laterza.

Sethi, M. (2000). *Novel Ways of Settling Border Disputes: The Peru-Ecuador Case*, Strategic Analysis: A Monthly Journal of the IDSA, vol. XXIII, No.10.

Simmons, BA. (1999). "Territorial Disputes and Their Resolution: The case of Ecuador and Peru", *PeaceWorks*, No 27, United States Institute for Peace.

Tacito, *Agricola*, 30.

The Carter Center (2010). "Approaches to solving territorial conflicts: Sources, situations, scenarios and suggestions", The Carter Center.

Theissen, G. (2007). *Gesù e il suo movimento*, Claudiana.

Zadeh, LA. (1965). "Fuzzy Sets", *Information and Control*, 8: 338-353.