



Ci preoccupiamo del tempo. Se riuscissimo ad imparare ad amare lo spazio con la stessa intensità con la quale siamo ossessionati dall'idea del tempo, potremmo scoprire un nuovo significato della frase "vivere come uomini".





Il legno storto per una dieta ricostituente	3
Il legno storto	5
Opere citate	43
Risvegli	44
Ariette 17.0: Una mattina con Luigi	54
Nell'Ellade profonda	56
Ariette 18.0: Che cosa resta	65
Errare per necessità	66
Con-versare e con-dividere	70
Leggere in viaggio	73
Sentieri Neri ... e altri sentieri	77
Punti di vista	79

Con **sguardistorti** raccontiamo un mondo del quale non comprendiamo la miope furia autodistruttiva e che ci stupisce ogni giorno, ma solo per la pervicacia nell'adottare sempre, in ogni occasione, le scelte peggiori. La nostra non è una curiosità decadente, malata e morbosa: è un'attenzione necessaria, ironica ma non disperata, l'unica che possa dare un senso alla nostra semplice (e, almeno per noi, non inutile) resistenza.

La frase in copertina è di Edward Abbey è tratta dal libro *Deserto solitario*, Marsilio 2001.

collana **sguardistorti** n. 28

edito in Lerma (AL), ottobre 2023

per i tipi dei **Viandanti delle Nebbie**

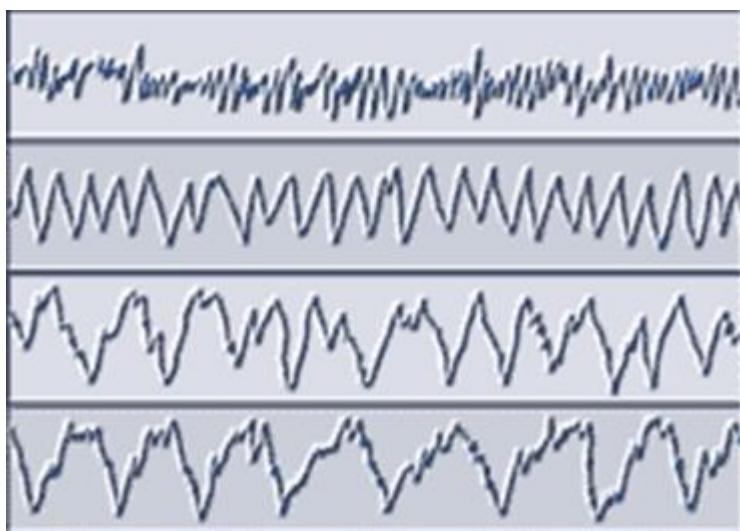
<https://viandantidellenebbie.org/>

<https://www.facebook.com/viandantidellenebbie>

<https://www.instagram.com/viandantidellenebbie/>



Il legno storto per una dieta ricostituente



Una dieta ricostituente. Ho chiesto a Beppe Rinaldi l'autorizzazione a riportare sul sito dei Viandanti delle Nebbie due suoi recenti saggi, già postati nel blog [Finestre rotte](#). Il link che rimanda a Finestre rotte compare da tempo nella home page dei Viandanti, e a quello avrei potuto semplicemente indirizzare: ma ho ritenuto opportuna in questo caso anche la pubblicazione diretta, per più di una ragione.

In primo luogo perché ritengo che questi scritti abbiano una rilevanza intrinseca assoluta: ultimamente ho letto ben poche cose di questo livello (forse nessuna) e mi pare dunque doveroso pubblicizzarli e renderli disponibili il più possibile. La nostra non sarà una gran tribuna, ma è comunque una “finestra” in più.

In secondo luogo perché ho egoisticamente “calcolato” (eccola la “ragione calcolante” tanto aborrita dai post-moderni) che la loro pubblicazione avrebbe alzato decisamente il tiro e il tono del nostro sito, negli ultimi tempi piuttosto moscio.

Infine perché questi scritti costituiscono una sfida, alla nostra intelligenza e alla nostra capacità di concentrazione: stiamo rammollendo i nostri cervelli, nutrendoli di pappine omogeneizzate e precotte che non richiedono alcuno sforzo nell'assunzione e nella digestione, ma atrofizzano le nostre papille gustative e il vello intestinale. I risultati purtroppo si vedono, non solo in tivù o nell'informazione cartacea, ma nella impossibilità di un qualsivoglia confronto serio nel dibattito “domestico”, conviviale, socratico, chiamatelo un po' come volete. Questi saggi vanno in una direzione diametralmente opposta: esigono impegno nella lettura e

coerenza nella riflessione. Li ho letti una prima volta, mi hanno colpito e li ho riletti, non perché temessi di non aver capito – si capisce tutto benissimo, ogni argomento è spiegato e sviscerato come meglio non si potrebbe – ma per assicurarmi di non aver saltato alcun passaggio. Ora li propongo agli amici, appunto come una sfida, come stimolo a rompere un po' la linea sulla quale si va appiattendendo il pensiero.

Gli scritti di Beppe mi sembrano costituire il miglior campo base per ogni eventuale tentativo di risalita. Le sue argomentazioni e le idee ad esse sottese possono essere condivise in toto, com'è nel mio caso, oppure discusse e contestate: ma se si vuole chiudere la ricreazione e tornare allo studio serio non si può prescindere.

Spero dunque sia evidente che non propongo questi saggi come testi sacri, novelli Atti dei Viandanti, o come manifesti programmatici del sodalizio: li promuovo a titolo personale, me ne assumo ogni responsabilità, e li concepisco come strumenti per tornare a far lavorare un po' i nostri cervelli. Sono strumenti che vanno dalla pinzetta da orafo al martello pneumatico, per cui ci sarà da divertirsi (e da nutrirsi) per tutti.

Il piano di pubblicazione prevede per i due saggi (che sono piuttosto impegnativi rispetto allo standard dei documenti digitali) momenti separati, un intervallo di qualche settimana l'uno dall'altro, per dare modo ai Viandanti "volenterosi" di digerire e assimilare con calma il loro enorme apporto proteico. Nel frattempo io rimango in attesa, curioso di vedere se la nuova dieta avrà qualche effetto.

Il tema che Beppe tratta in questo primo saggio è quello della pace. Tema scivoloso e controverso, rispetto al quale siamo abituati a prendere posizioni decisamente rozze (cfr. ad esempio il mio Contare a fino a dieci, del 2003) o ambigue e superficiali, oppure assolutamente ipocrite (vedi le manifestazioni pacifiste che finiscono a sassate e manganellate): sempre comunque dettate da una profonda ignoranza rispetto all'argomento. Qui ci è offerta l'occasione, una volta per tutte, di avere almeno chiaro di cosa parliamo quando parliamo di pace. Dopodiché, non ci saranno più alibi all'uso improprio o distorto o strumentale del termine.

di Paolo Repetto, 18 ottobre 2023



Il legno storto

Note di filosofia della pace e della guerra



di Giuseppe Rinaldi, *pubblicato su Finestre rotte il 24 novembre 2022*

1. Solo quando scoppiano le guerre¹, come quella attuale in Ucraina, tendiamo a porci una serie d'interrogativi sulla pace come fossimo nati ieri. E gli interrogativi tendono a moltiplicarsi, quanto più le prospettive della pace si fanno oscure e incerte e quanto più siamo coinvolti dalla guerra, anche nella nostra vita quotidiana. La riflessione sulla pace e sulla guerra sembra dunque procedere a sbalzi, al ritmo delle guerre che ci colpiscono da vicino. Le due Guerre del Golfo (1990-91 e 2003-11) erano state, in ordine di tempo, l'ultima ormai scordata occasione di riflessione pubblica sull'argomento. Quasi contemporaneamente, analoghi dibattiti si erano tenuti in occasione delle Guerre jugoslave (1991-2001) e in occasione dell'11 settembre 2001. Nessun dibattito ovviamente intorno alle innumerevoli guerre lontane o guerre dimenticate², quelle guerre che, abitualmente, ap-

¹Ho iniziato a scrivere questo saggio pochi giorni dopo il 24 febbraio 2022, data dell'aggressione all'Ucraina da parte della Russia. Per questo sono andato a ripescare materiali relativi alla mia attività di insegnamento, insieme a una gran quantità di vecchi appunti e scritti risalenti al periodo delle guerre jugoslave e al periodo della occupazione dell'Afghanistan. Ricordo in proposito di avere dato un mio perdurato contributo alla Campagna contro le mine antiuomo in Afghanistan, condotta dall'ICS. La stesura del saggio è durata per tutti questi lunghi mesi di guerra, nel corso dei quali ho potuto tuttavia assistere al pressapochismo sia del dibattito mediatico sia delle prese di posizione delle diverse forze politiche, pacifisti compresi. Ho potuto assistere anche alle incertezze, alle ambiguità e al tradimento della causa dei resistenti ucraini da parte di molti degli appartenenti alla mia stessa parte politica, fattori questi spesso uniti all'ignoranza e allo stravolgimento della verità storica. Ho pensato più volte di lasciar perdere. Che non ne valesse proprio la pena. Ho trovato la motivazione minima per condurre a termine questo lavoro dopo la liberazione di Kherson. *Slava Ukraini!*

²Cfr. AA. VV. 2021.

pena possiamo, ci scolliamo di dosso.

La guerra russo ucraina combattuta alle porte dell'Europa ci ha dunque trovati piuttosto impreparati e così abbiamo finito per rispolverare e riportare in auge vecchi luoghi comuni. Si sono avute molte grida ma decisamente poche riflessioni approfondite e argomentate. E si è preferito trascurare l'ampio patrimonio di riflessione sulle questioni della pace e della guerra che si è ormai accumulato nel campo degli studi politologici e filosofici, nonché nel campo storiografico. In questo scritto cercherò di compiere un'esposizione sintetica intorno alle principali questioni teoriche che si pongono da sempre a proposito della pace e della guerra. Niente di particolarmente nuovo dunque, ma una sintesi intorno alle questioni fondamentali. Insomma, quello che a me pare il minimo indispensabile da cui partire.

2. Pace e definizioni. Per mettere un po' di ordine nelle diverse questioni, è preferibile, come sempre, *cominciare dalle definizioni*. Cominceremo proprio dalla pace. Si tratta anzitutto, in via preliminare, di mettere da parte certi usi generici della parola "pace". La pace che ci interessa e sulla quale ci concentreremo è quella connessa all'ambito stretto delle *comunità politiche*, sia nei loro rapporti esterni, internazionali, sia al proprio interno, come nel caso della guerra civile. Il termine "pace" sta a indicare genericamente, in quest'ambito, un'assenza di *conflitto violento*³, quel tipo di conflitto cioè che generalmente è identificato con il termine *guerra*. Parlare di pace significa necessariamente tirare in ballo il suo rovescio, cioè appunto il conflitto violento e la guerra. Si tratta dunque di una *definizione in termini negativi*. La pace, a quanto pare, non ha un suo significato autonomo e non può che essere definita in stretta antitesi con la guerra. Pace e guerra sono due diversi alternativi stati possibili. Una familiare dicotomia suggerisce che ci si trovi *in pace*, oppure ci si trovi *in guerra*.

Le cose tuttavia non sono così semplici. Se appena facciamo un qualche sforzo di riflessione, ci renderemo conto immediatamente che, all'occorrenza, possiamo individuare diversi *stati intermedi compresi tra la pace e la guerra*. In certi casi può anche risultare non del tutto chiaro se una certa situazione sia di pace o di guerra. Nel linguaggio comune si esprime qualcosa di simile dicendo: "Siamo sull'orlo di una guerra", oppure: "Ci sono segnali di pace all'orizzonte". In taluni casi, un chiarimento definitivo può derivare solo da

³Si noti che possono ben sussistere conflitti d'altro tipo, considerati come accettabili o addirittura utili e indispensabili. Come, ad esempio, il conflitto tra i candidati in una democrazia.



un'esplicita *dichiarazione di guerra* o dalla sottoscrizione di una *tregua*, oppure di un *trattato di pace*. Ci sono poi delle situazioni che possono essere considerate come *guerre anomale* o *guerre non convenzionali*.

Una simile incertezza terminologica e concettuale la stiamo sperimentando proprio in questi mesi. Notoriamente, per i Russi l'aggressione all'Ucraina non è una guerra. È stata denominata *operazione militare speciale*. I cittadini russi che la chiamassero "guerra" potrebbero essere perseguiti penalmente⁴. Del resto nessuna esplicita *dichiarazione di guerra* è stata pronunciata da entrambe le parti. Secondo Putin, chi fornisce armi all'Ucraina è già "in guerra" con la Russia. Secondo alcuni pacifisti, gli USA, la UK, l'Europa sarebbero già in guerra con la Russia. Secondo il papa, questa sarebbe la Terza guerra mondiale "a pezzi". Secondo alcuni altri, poi, la NATO aggressiva era già in guerra con la Russia fin dagli anni Novanta. Come si vede, la definizione dei confini tra pace e guerra è tutt'altro che semplice. I dati di fatto e la propaganda sembrano ormai intrecciarsi in maniera indissolubile.

Ancora più complessa è la situazione nel caso della *guerra interna*, o *guerra civile*. È difficile che le guerre civili siano dichiarate (anche se talvolta accade). Ci sono guerre civili *de facto* che non sono mai state combattute come tali e che sono state riconosciute come tali solo successivamente. È il caso, ad esempio, del riconoscimento, da parte dello storico Claudio Pavone, della Resistenza italiana al nazifascismo come *guerra civile*. È probabile che nel Donbass, dal 2014 in poi, si sia combattuta una *guerra civile*, con ogni probabilità fomentata dalla Russia con l'introduzione clandestina di uomini e mezzi. O forse una *guerra di secessione*.

3. Almeno due tipi di pace. Nella letteratura filosofica e politologica è stato spesso fatto notare come si possano annoverare *due tipi di pace*, quella *negativa*, quella più ovvia cui abbiamo già accennato, e quella *positiva*. La distinzione risale a Johan Galtung 1969. Galtung tratta non tanto della guerra quanto della violenza. La pace negativa è costituita dalla *assenza di violenza personale*, mentre la pace positiva è costituita dall'*assenza della violenza strutturale*. Per Galtung la pace positiva coincide dunque con la *giustizia sociale*. La distinzione tra pace negativa e positiva è stata poi usata ampiamente da Bobbio specificatamente in relazione alla guerra. Si parla

⁴ Putin dichiara che la sua è un'operazione militare speciale, ma poi dichiara la mobilitazione "parziale" come se fosse in guerra. D'altro canto, l'Ucraina non ha mai dichiarato guerra alla Russia. Si è trovata in guerra suo malgrado.

comunemente di pace negativa quando il significato che si conferisce al concetto è soprattutto quello di *negazione della guerra*, cioè negazione del conflitto violento interno o internazionale. Si parla invece di *pace positiva* quando, oltre alla mera negazione della guerra, si vuol riempire il concetto della pace di una serie di *connotazioni positive*, che appartengano solo e soltanto alle situazioni di pace. Queste connotazioni dunque *aggiungono* alla pace negativa, cioè all'assenza di guerra. Si può parlare, in tal caso, di cessazione della violenza strutturale, ma anche di tranquillità, felicità, di fioritura umana, di prosperità, di progresso e simili. Oppure anche di armonia, integrazione, aiuto reciproco, cooperazione e scambio. Come ben si vede da questi esempi, se la nozione di pace negativa come assenza di guerra è *relativamente precisa*, pur con tutti i problemi del caso, la nozione di pace positiva è ancor più *vaga*, tanto che questa può essere ricondotta al capitolo generico dei *benefici della pace* – quali che questi possano essere. Oppure anche delle *conseguenze positive della pace*⁵. Si noti tuttavia che la condizione di pace positiva *non si presta a definire un modello preciso di società*, come, per esempio, la società cristiana, la società aperta, oppure la democrazia o il socialismo. Cioè, la pace difficilmente si lascia tradurre in un preciso modello di società che sia alternativo ad altri modelli. Sono i diversi modelli di società che possono sperimentare, talvolta, la condizione della pace positiva (o della guerra).

4. La guerra. Se vogliamo sapere cosa è la pace, almeno nella sua forma elementare, dobbiamo dunque come minimo sapere bene cosa sia la guerra. La guerra necessita dunque, a sua volta, di una definizione, che può risultare anch'essa piuttosto difficoltosa. Di solito non basta però definire la guerra come non pace. La guerra ha invece una sua definizione *in positivo*, cioè dotata di suoi specifici e autonomi contenuti. Vagamente, il termine guerra può significare un *conflitto* di qualsiasi tipo, ma abbiamo già detto che ci sono conflitti che non sono guerre. Allora abbiamo dovuto introdurre fin da subito la specificazione di “conflitto violento”. La guerra è un conflitto la cui caratteristica precipua è *l'uso sistematico della violenza*. Secondo una definizione esaustiva proposta da Bobbio, la guerra in senso stretto sarebbe caratterizzata dal *conflitto violento entro o tra comunità politiche e/o Stati*⁶. Osserva Bobbio: «Va da sé che, una volta definita la pace come non

⁵Si veda il noto saggio di Erasmo da Rotterdam: *Il lamento della pace*. Cfr. Erasmo da Rotterdam 1967[1517].

⁶ È il caso di far notare che perché si possa parlare di guerra occorre che ci siano delle *comunità*



guerra, la definizione di pace dipende dalla definizione di guerra [...]. Le più frequenti connotazioni di “guerra” sono queste tre: la guerra è, a) un conflitto, b) tra gruppi politici rispettivamente indipendenti o considerati tali, c) la cui soluzione viene affidata alla violenza organizzata»⁷. Si noti che, secondo Bobbio, *la guerra rientra nel novero della politica* e che la violenza impiegata non ha da essere sporadica o casuale, bensì organizzata.

5. La questione della violenza. La definizione della guerra non poteva che evocare anche la *questione della violenza*. La violenza è uno dei principali contenuti della guerra. La nozione di violenza, ovviamente, è assai più ampia della nozione della guerra. Non ogni violenza è guerra. Possiamo pensare alla violenza dei fenomeni naturali, a parole violente, alla violenza nei confronti degli animali, oppure alla violenza psicologica. Nel caso della guerra, siamo interessati a un particolare uso della violenza allo scopo di risolvere un conflitto di tipo politico, tra comunità politiche o entro di esse.

Che tipo di violenza è quella della guerra? Secondo Hobbes la guerra era lo stato prepolitico per eccellenza che comportava *svariate forme di violenza*, la cui massima espressione poteva giungere fino all'estremo dell'*uccisione del nemico*. La soglia minima che ci interessa in questo caso sembra sia proprio l'*ammissibilità dell'uccisione del nemico*. Altrimenti anche un incontro di *boxe* potrebbe essere considerato come una guerra. Per Hobbes, la costituzione dello *stato politico* attraverso il contratto determinava la *fine della guerra di tutti contro tutti* e del conseguente *rischio di essere ammazzati*. La pace negativa (la negazione della guerra) si oppone dunque al conflitto violento entro le comunità politiche e tra gli Stati e, dunque, a quelle forme di violenza che, oltre alla distruzione delle cose, ammettono l'uccisione del nemico.

Fatta questa distinzione fondamentale, tuttavia, fin dai tempi di Hobbes le forme della violenza connesse alla guerra si sono moltiplicate a dismisura, in un museo degli orrori senza fine. Dalla generica uccisione del nemico si è giunti al genocidio, ossia al tentativo di distruggere, in tutto o in parte, un gruppo nazionale, etnico, razziale o religioso. Oppure alla minaccia atomica, la quale implicherebbe la possibile distruzione dell'intera umanità.

politiche. La nozione di guerra dunque ha poco a che vedere con la questione dell'aggressività umana, com'è stata trattata dagli etologi, o dagli psicologi. Certo, l'aggressività rappresenta uno dei substrati biologici della guerra. Ma si può dire la stessa cosa anche del pollice opponibile.

⁷ Cfr. Bobbio 1984: 124.



Occorre riconoscere che si è fatto uno sforzo per *codificare l'uso della violenza* in guerra, giungendo alla proibizione di determinate condotte e alla definizione dei *crimini di guerra* e di *tribunali internazionali*. Alla messa al bando di determinati tipi di armi. Va tuttavia riconosciuto che lo *ius in bello*, cioè il *diritto bellico*, nazionale e internazionale, nonostante i lodevoli sforzi, ha ottenuto scarsi successi nel governo della violenza in guerra. L'attuale guerra russo ucraina fornisce in merito una documentazione impressionante di barbarie. D'altro canto questa guerra mostra anche come *non tutti i contendenti sono uguali* nell'osservanza del diritto bellico e nel contenimento della barbarie della guerra. Qui mi riferisco precisamente alla guerra contro i civili messa in atto sistematicamente dai Russi in Ucraina. Ciò va detto chiaramente, contro le troppo facili generalizzazioni che corrono. E contro le troppo comode equidistanze.

In generale, abbiamo dunque la possibilità minimale di cercare di *controllare* l'uso della violenza in guerra, oppure la possibilità di *far cessare* ogni violenza bellica attraverso la pace. Abbiamo tuttavia anche la possibilità di rifiutare *altri tipi di violenza* che sono di fatto possibili. Fino al *rifiuto di tutti i tipi possibili di violenza* – ammesso che ne sia possibile un inventario⁸. In questo caso non possiamo parlare semplicemente di *diritto bellico* o di *pace negativa*, ma dovremo parlare proprio di un'altra cosa e cioè della *nonviolenza*⁹. Questa va oltre la guerra in senso stretto e diventa così un atteggiamento, una predisposizione a comportarsi, da applicare sempre, in tutte le situazioni, in tutti i casi della vita, non solo in contrapposizione alla guerra. L'insieme della nonviolenza è dunque assai più ampio dell'insieme della pace negativa. Anche se la pace negativa non può che essere uno degli aspetti compresi nella nonviolenza.

6. La nonviolenza. Trascrivo qui una definizione generale e generica: *“La nonviolenza è una pratica personale che consiste nel non causare offesa ad altri in qualsiasi caso. Essa può derivare dalla credenza che offendere persone, animali e/o l'ambiente non sia necessario per ottenere qualsiasi tipo di scopo. Può avere come riferimento una filosofia complessiva che*

⁸ La definizione di ciò che è considerato violento è senz'altro di tipo storico e culturale. Certi rituali primitivi erano – e sono talvolta tuttora – violenti. Violenti i sacrifici, animali ma anche umani, previsti da talune religioni. Violenti certi metodi educativi, o certe modalità nel rapporto tra uomo e donna. Taluni considerano violento il cibarsi di carne animale o di certi prodotti animali. Qualcuno considera violento anche l'uso di certi aggettivi o espressioni linguistiche. Ma violenza è anche quella legale, esercitata dallo Stato. È nozione comune il fatto che lo Stato moderno abbia il “monopolio della violenza”.

⁹ Scrivo “nonviolenza” senza il trattino seguendo un'indicazione di Aldo Capitini.



*implichi l'astensione da ogni violenza. Può essere basata su principi morali, religiosi o spirituali, oppure le ragioni per promuoverla possono anche essere di tipo strategico o pragmatico*¹⁰. La nonviolenza è dunque anzitutto una *pratica personale*, più che uno *strumento di lotta politica*, anche se questa è stata talvolta impiegata proprio in questo senso. Si noti che la nonviolenza, secondo Aldo Capitini, non andrebbe intesa semplicemente come negazione della violenza, bensì dovrebbe essere intesa come un valore autonomo, dotato di un proprio contenuto positivo.

Per comprendere la posizione della nonviolenza, che riguarda indubbiamente il nostro discorso e a cui faremo spesso riferimento, può essere utile riandare a Lev Tolstoj (1828-1910). Preferisco rifarmi a Tolstoj, piuttosto che al ben più noto Gandhi, perché la sua posizione mi pare più chiara ed esemplare. Per una considerazione critica di Gandhi, si veda Losurdo 2010. Tra la fine degli anni Settanta e degli anni Ottanta dell'Ottocento, anche in seguito all'esperienza personale della guerra, Tolstoj visse una profonda crisi¹¹ e sperimentò un'intensa trasformazione interiore che lo spinse alla fede in Dio, alla semplicità volontaria, al rifiuto di tutte le forme di violenza, alla dieta vegetariana e all'animalismo. In questo ambito elaborò i principi fondamentali della nonviolenza, in un contesto fondamentalmente di tipo religioso. I riferimenti principali da cui aveva attinto sono costituiti dai Vangeli, dal cristianesimo minoritario (ad esempio i Quaccheri), da alcuni testi orientali e da alcune filosofie, tra cui quella di Schopenhauer.

Nell'ambito della nonviolenza, la dottrina centrale di Tolstoj – che si rifà soprattutto al *Discorso della montagna evangelico* – è quella della *non-resistenza al male con il male*¹². Tolstoj ritiene che la non resistenza al male,

¹⁰La definizione è tratta da Wikipedia, versione in lingua inglese. La traduzione è mia.

¹¹Di questa crisi è dato conto nello scritto *La confessione*. Cfr. Tolstoj 2009.

¹² Trascrivo per comodità del lettore quello che secondo Tolstoj costituirebbe l'autentico comandamento del *Discorso della Montagna*. Il testo è banalmente tratto da Wikipedia:

“Primo precetto (Matteo, V, 21-26). L'uomo non solo non deve uccidere l'uomo, ma nemmeno adirarsi contro di lui, suo fratello; non deve disprezzarlo né considerarlo “stupido”. Se avrà questionato con qualcuno dovrà riconciliarsi con lui prima di offrire i suoi doni al Signore, vale a dire prima di accostarsi a Dio con la preghiera.

Secondo precetto (Matteo, V, 27-32). L'uomo non solo non deve commettere adulterio, ma neppure servirsi della bellezza della donna per il proprio piacere; e se sposa una donna, deve restarle fedele per tutta la vita (nella tradizione cattolica corrente sono qui unificate la seconda e terza antitesi).

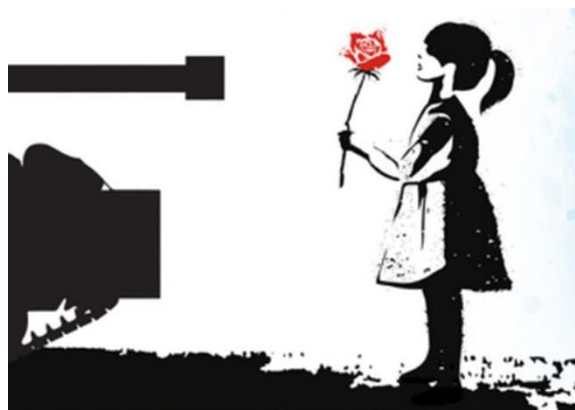
Terzo precetto (Matteo, V, 33-37). L'uomo non deve impegnarsi in niente, sotto giuramento.

Quarto precetto (Matteo, V, 38-42). L'uomo non solo non deve rendere occhio per occhio, ma quando qualcuno lo percuote su una guancia, deve porgergli l'altra; deve perdonare le offese, sopportarle con rassegnazione e non rifiutare nulla di ciò che gli venga chiesto.

Quinto precetto (Matteo, V, 43-48). L'uomo non solo non deve odiare i suoi nemici e combatterli, ma deve amarli, aiutarli e servirli”.

quando sia perseguita rigorosamente, possa condurre – oltre che alla liberazione interiore – a un'autentica trasformazione sociale e possa provocare il dissolvimento degli ordinamenti sociali oppressivi e disumani. Tutto ciò senza ricorrere ad alcuna forma di violenza. Per questo occorre tuttavia un radicale impegno personale individuale, fino a giungere a praticare la *disobbedienza civile*, *rifutare il servizio militare e rifiutare il pagamento delle tasse*, poiché queste sono usate dagli Stati per finanziare le guerre. In ciò seguendo David Henry Thoreau (1817-1862) come precursore. Il fondamento ultimo della nonviolenza è posto da Tolstoj nel *comando divino* contenuto nel Vangelo. E in ultima analisi nella fede. Notoriamente fu Tolstoj a influenzare Gandhi, con tutto quel che ne seguirà, circa la dottrina della nonviolenza, dottrina che in Gandhi prende il nome di *ahimsa*.

Come si può notare, si tratta di un pensiero senz'altro estremamente profondo. È stato tuttavia sempre fatto notare come sia anche piuttosto difficile da praticare, poiché implica, negli eventuali praticanti, un *cambiamento radicale di vita* e, di fatto, uno *scontro radicale con l'esistente*, in pressoché tutte le sue manifestazioni. Si noti che la strada proposta dalla nonviolenza implica uno scoglio di gran rilievo in materia di etica, su cui avremo modo di discutere ampiamente, e cioè la *possibilità che il male sia lasciato libero di agire senza ostacoli*. Questo poiché gli eventuali ostacoli posti al male implicherebbero a loro volta il ricorso alla violenza. E dunque alla riproposizione della violenza stessa. Questa posizione – come vedremo oltre – implica un'irrisolvibile *incongruenza dei valori*.



7. Bellicisti, pacifisti e nonviolenti. Siamo così giunti a circoscrivere, in termini di prima approssimazione, oggetti concettuali come pace negativa e positiva, guerra, violenza e nonviolenza. Siamo ora in grado di meglio comprendere le *dottrine* o le *elaborazioni teoriche* corrispondenti a questi concetti e, conseguentemente, anche una serie di *movimenti pratici* che vi si ispirano. Avremo dunque le *teorie pacifiste* (nel senso della pace negativa ed



eventualmente della pace positiva), le *teorie belliciste* (ed eventualmente *violente*, cioè le *filosofie della violenza*, anche se queste sono state raramente esplicitate e professate¹³) e le *teorie della nonviolenza* sul modello tolstojano e poi gandhiano. Avremo dunque, di conseguenza, come prima sistemazione, su un *continuum*, orientamenti e movimenti *bellicisti, pacifisti e nonviolenti*. Si potrebbero produrre ulteriori distinzioni, ma la cosa andrebbe troppo oltre i nostri scopi.

8. Esistono davvero i bellicisti? Dei tre punti di vista, il *bellicismo* è oggi l'orientamento meno caratterizzato, meno teorizzato, meno organizzato. Si tratta di un “-ismo”, il che comporterebbe, in senso proprio, una sorta di esaltazione della guerra, una sua promozione fino alla sua massima realizzazione, che corrisponderebbe al perseguimento di una sorta di *guerra perfetta* o di *guerra perpetua*¹⁴. Sicuramente, guardando al passato, possiamo trovare in merito numerosi casi storici. Molte società del passato si sono costituite avendo la *guerra come fulcro*. O, per lo meno, avendo al proprio interno *gruppi sociali interamente devoti alla pratica della guerra*. I quali spesso, proprio per questa loro attività connessa all'esercizio della forza, finivano per ricoprire una posizione sociale centrale e dominante. Oggi, in generale, nelle più diverse società, la centralità della guerra sembra in via di superamento. Anche molti di coloro che oggi sono impegnati settore della guerra, nel settore militare, ritengono auspicabile non doversi mai ricorrere effettivamente alla guerra. Il termine “bellicismo” oggi – almeno in Occidente – viene applicato in forma residuale soprattutto per designare coloro che ritengono possibile l'uso della guerra in determinate situazioni, oppure che, pur non esaltando la guerra, la accettano come necessaria, oppure ancora coloro che, una volta scoppiata una guerra, non vi si opponga-

¹³ Nella filosofia di Hobbes, lo *stato di natura* è descritto come una lotta violenta di tutti contro tutti, dove è contemplata l'uccisione del nemico. In Hegel la violenza è generatrice della Storia. Si ricordi la sua metafora del bancone del “macellaio della storia”. La *volontà* schopenhaueriana è eminentemente conflittuale e violenta. In alcuni aspetti della filosofia di Nietzsche la violenza è contemplata come fondamento stesso della realtà. La teoria darwiniana – che è teoria scientifica – implica, di fatto, la predazione che rappresenta comunque una forma di violenza. Ma una vera e propria filosofia della violenza è contenuta nel *darwinismo sociale* che è uno stravolgimento della teoria darwiniana. Molte filosofie della razza si fondano sul conflitto razziale inteso come motore della storia. Nonostante molte ragguardevoli filosofie abbiano posto come fondamento la violenza, nella storiografia filosofica si esita a riconoscere l'esistenza di una corrente sotterranea che potremmo chiamare *violentismo*. Quando si vuol dire qualcosa del genere di solito si ricorre al realismo politico. Ma non è la stessa cosa.

¹⁴Osserva Bobbio che, mentre si può pensare a una *pace perpetua*, assai più raramente è stato elaborato il pensiero di una *guerra perpetua*. I bellicisti che ammettono la guerra normalmente la considerano come un elemento temporaneo, da concludersi con una pace. Sorge dunque il dubbio che i bellicisti possano, in qualche misura, essere considerati *minimamente* pacifisti.

no con la dovuta risolutezza. Talvolta si tratta di un termine che ha abbandonato la connotazione descrittiva e ha assunto connotazione retorica e dispregiativa, come il ben più noto termine *guerrafondaio*.

La domanda che ci dobbiamo porre allora è se oggi esistano realmente i bellicisti in senso proprio, o se questi non siano soltanto dei *pacifisti deboli*. Oppure *pacifisti minimali*, *pacifisti moderati*, o anche *pacifisti imperfetti*. In talune situazioni retoriche coloro che, pur non desiderandola, accettano la guerra come una *necessità* sono stati considerati come dei bellicisti. Si ponga mente al dibattito occorso in Italia alla vigilia della Grande guerra. Bellicisti autentici erano sicuramente gli interventisti, ma oggi sarebbero considerati bellicisti anche coloro che avevano come motto “Né aderire, né sabotare”, oppure i cattolici che, pur disapprovando la “inutile strage”, la ritenevano comunque doverosa in termini di obbedienza alle leggi vigenti dello Stato. Ancora diversa la posizione di taluni *interventisti democratici*, che volevano *unicamente* quella guerra per *porre fine a tutte le guerre*.

Come si vede, anche in questo caso, la distinzione tra bellicismo e pacifismo sembra piuttosto evocare un *continuum*, piuttosto che una secca dicotomia, come sembra invece emergere invece dal dibattito superficiale dei giorni nostri. Può essere anche comprensibile il fatto che nello scontro politico si sia indotti a dicotomizzare, ma è sufficiente un minimo di riflessione per concludere che la dicotomia tra pacifismo e bellicismo costituisce una ben povera rappresentazione della realtà. Soprattutto una rappresentazione di fatto priva di utilità. Tratteremo più in là della *teoria della guerra giusta*, che è un caso esemplare di situazione di continuità tra i due opposti.

9. Militaristi. Abbiamo visto che la guerra è una forma di *violenza organizzata*. Nelle società a elevata divisione del lavoro, i *militari* sono i *professionisti della guerra*. La questione degli armamenti, degli eserciti e più in generale della tecnica militare, è una conseguenza delle distinzioni precedenti. Armi, eserciti e tecniche militari sono impiegati per produrre i conflitti violenti e organizzati tra le comunità politiche ed entro gli Stati, cioè le guerre. La posizione attribuita all'organizzazione militare nell'ambito della società diventa dunque fondamentale. Quando la sfera strumentale della guerra tende a prevalere e a sopravanzare le altre sfere della società, si parla di *militarismo* e di società e/o Stati militaristi. Possiamo parlare più correttamente, in generale, di *società a trazione militare*. Si tratta di società la cui attività fondamentale ruota attorno alla guerra e dove i militari giocano un ruolo centrale nelle principali decisioni. E dove consumano nella loro attivi-



tà le principali risorse economiche e finanziarie accumulate dalla società stessa. Nel corso dei secoli, in Occidente siamo stati testimoni del passaggio progressivo da società a trazione militare verso società a trazione commerciale, o a trazione industriale, tecnologica e finanziaria. Queste ultime tendono ad attribuire al settore militare un ruolo sempre più strumentale e marginale. Questa tendenza si è accentuata dopo la fine della Seconda guerra mondiale. Il caso degli USA è esemplare: pur essendo una potenza militare, la sua trazione fondamentale è di tipo tecnologico, industriale e finanziario. Oggi è di moda trascurare questo punto, a causa dell'anti americanismo pregiudiziale assai diffuso nel nostro Paese. Sul piano del militarismo, gli USA e la Russia non sono proprio la stessa cosa. La Russia di Putin, insieme a pochi altri esempi, è invece effettivamente una *potenza a trazione militare* (o si illude di esserlo, viste le scarse prestazioni sul campo).

Dunque, armamenti, eserciti e tecnica militare costituiscono dei *mezzi* che *rendono possibile* l'esercizio della guerra. Secondo un certo senso comune diffuso, il semplice possesso di armamenti ed eserciti sarebbe un indice certo di *militarismo*. Si trascura tuttavia il fatto che oggi, nella maggioranza dei casi, il possesso di armamenti ed eserciti ha la funzione di provvedere alla *difesa*. Questo per garantire un *bene pubblico* indubbio che si chiama *sicurezza*. Si è discusso a lungo su come ottenere la sicurezza senza disporre tuttavia di apparati di difesa ma una soluzione efficace non pare sia stata ancora trovata. Se comunque nel mondo *tutti* gli eserciti servissero solo per la difesa, non ci sarebbero più guerre. Forse è vero che in determinate circostanze i mezzi militari rendono anche più *probabile* l'esercizio della guerra. Ma è anche del tutto possibile pensare ad armi, eserciti e tecniche militari che siano perfettamente approntate, ma mai adoperate. L'idea che se hai un'arma prima o poi la usi è un'idea stupida e superficiale. Anche gli svizzeri tengono lo schioppo sotto il letto, ma è difficile pensarli come pericolosi aggressori e guerrafondai. Secondo la *teoria della deterrenza*, le atomiche sarebbero armi prodotte proprio per non essere mai usate.



C'è ancora indubbiamente, da qualche parte nel mondo, un *militarismo* aggressivo. Ci sono ancora *imperialismi a trazione militare*, com'è proprio il caso della Russia. Ma oggi nel mondo c'è anche un realistico impiego di eserciti e armamenti per la *mera difesa*. O anche per gli *interventi umanitari* nelle situazioni di crisi. L'esigenza di finanziare con risorse pubbliche una forza di difesa non può che dipendere dalla valutazione razionale di quanto pericoloso sia l'ambiente internazionale in cui ci si trova. I recenti avvenimenti dell'aggressione della Russia all'Ucraina hanno indubbiamente reso più pericoloso l'ambiente internazionale, determinando così – a parere di molti – l'esigenza di maggiori investimenti nella sicurezza¹⁵. Dunque, anche nell'ambito del militarismo, sarebbe il caso di introdurre delle distinzioni. Anche il povero Enrico Letta è stato rappresentato con l'elmetto. *Non tutti i militarismi sono uguali*. Dovrebbe essere evidente che il militarismo della NATO non è esattamente uguale al militarismo della Russia di Putin. Le semplificazioni eccessive precludono la comprensione della realtà e impediscono un'azione efficace nel mondo.

Può ben essere che il superamento e infine l'abolizione dell'apparato militare possa essere in futuro una conseguenza desiderabilissima dell'affermazione universale di una situazione di *pace positiva*. Magari connessa anche all'accettazione universale della prospettiva filosofica e religiosa della nonviolenza. Al giorno d'oggi però un simile obiettivo non sembra essere alla nostra portata. Può al più costituire al più una idea regolativa, nel senso kantiano del termine.

10. La pace si dice in molti modi. Gli elementi definatori che abbiamo fin qui introdotto hanno mostrato la complessità delle questioni affrontate, tale da afflosciare la sicumera di molti protagonisti dell'odierno dibattito pubblico. La prima acquisizione inevitabile, per chi frequenti ancorché saltuariamente questo campo, è proprio quella per cui la pace “si dice in molti modi”. Questo vuol dire che, a dispetto del senso comune, *non c'è un concetto unico di pace*. Si tratta piuttosto – come dicono i filosofi – di una “somiglianza di famiglia”, cioè di una *rete di concetti* interconnessi e di relativi *usi linguistici*. Dunque chi dice di *essere per la pace* non ha ancora detto niente: dovrebbe sforzarsi di esplicitare chiaramente cosa intende per

¹⁵Coloro che sono contrari alle spese militari di solito lo sono per principio. E tendono a non considerare se la situazione attuale internazionale sia o meno una situazione di insicurezza. Il problema sembra non li riguardi. Posto che si ammetta di essere in una situazione di insicurezza, non spiegano se in tal caso si debba ugualmente procedere con un disarmo unilaterale.



pace. Altrimenti, bisognerebbe concludere inevitabilmente che *tutti vogliono la pace*. Ma una volta affermato il punto, tutti si scontrerebbero immediatamente intorno alle questioni che hanno appena evitato di chiarire. Nella letteratura filosofica e politologica si fa riferimento ad almeno quattro tipi di pace¹⁶. Molto diversi tra loro. Abbiamo dunque: a) la pace come resa incondizionata; b) la pace come tregua; c) la pace come trattato; d) la pace positiva. Potremmo aggiungere un quinto tipo: e) la pace come conseguenza della nonviolenza, che sarebbe poi un tipo particolare di pace positiva, alla quale abbiamo tuttavia già accennato.

11. La pace come resa incondizionata. È questo un tipo di pace che sopravviene quando uno dei contendenti (o più di uno) è talmente coartato che non può neanche decidere di scendere in guerra. Di solito si cita in proposito un famoso esempio da Rousseau. Il filosofo, all'inizio del suo *Contratto sociale*¹⁷, scrive contro Hobbes: “Si vive tranquilli anche nelle carceri: basta questo per trovarcisi bene? I Greci rinchiusi nell’antro del Ciclope ci vivevano tranquilli, aspettando che venisse il loro turno di essere divorati”. Si trovavano dunque certo *in pace* i marinai di Ulisse, chiusi nella prigione del ciclope, in attesa di essere divorati. È questa una condizione di pace (senz’altro assenza di guerra e di violenza nell’immediato!) che deriva dalla totale passività, dalla totale costrizione, cioè dalla *resa incondizionata* al nemico.

La storia è piena di casi in cui una comunità politica avrebbe sicuramente scelto di combattere, solo se appena avesse potuto farlo. Possiamo pensare a situazioni nelle quali l’oppressione è così forte che i soggetti non hanno neppure la possibilità di *scegliere* eventualmente la via delle armi. L’attuale Afghanistan gode senz’altro di una situazione di pace in seguito alla resa incondizionata ai talebani. L’attuale Iran, che godeva senz’altro della pace interna, sta mostrando che quella pace si fondava sostanzialmente sull’oppressione (in particolare delle donne) e sta precipitando verso una situazione di guerra civile. Spesso ci si dimentica che per decidere di scendere in guerra occorre perlomeno disporre di *un minimo di libertà d’azione*. Rispetto a una situazione di totale dominazione, checché ne pensasse Tolstoj, la possibilità di combattere una guerra può anche essere con-

¹⁶Faccio qui riferimento all’articolo di Andrew Fiala contenuto nella Enciclopedia Stanford. Vedi: Fiala, Andrew, “Pacifism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/pacifism/>. Fiala è uno tra i più importanti studiosi anglosassoni della materia.

¹⁷ Cfr. Rousseau Capitolo IV, *Della schiavitù*.



siderata, in taluni casi, come una sorta di miglioramento della propria posizione, un auspicabile avanzamento. Solo la determinazione assoluta di *non opporsi al male* può sconsigliare di ricorrere alla guerra nelle situazioni più estreme di oppressione.



12. La pace come non libertà. Coloro che sono nella situazione descritta da Rousseau *hanno sicuramente la pace* (ammesso che così si possa chiamare), ma *non hanno alcuna libertà*. Non si tratta di un caso tanto raro. Assomiglia questa alla situazione hobbesiana post contrattuale, dopo che i cittadini hanno ceduto tutti i loro poteri al Leviatano (lo stato assolutistico) e sono così diventati *sudditi*. Hanno la pace ma sono sottomessi in tutto e per tutto al potere assoluto. Per di più l'hanno fatto per propria scelta e volontà. Si ricorderà che quella situazione, secondo Hobbes, in un solo caso si sarebbe potuta risolvere in una guerra civile: qualora il Leviatano avesse attentato alla vita dei cittadini. I sudditi sottomessi nel patto hobbesiano sarebbero dunque appena più fortunati dei marinai di Ulisse nella prigione del ciclope. Questo tipo paradossale di pace, intesa come *resa incondizionata e totale sottomissione all'arbitrio*, è stata ampiamente teorizzata e praticata. Ad esempio, nel caso di certi martiri cristiani. O nel caso della nonviolenza tolstoiana già citata. È tuttavia davvero singolare – dovrebbe indurre a qualche riflessione coloro che in questa materia mostrano grandi certezze – che *il tipo più infimo* di pace, la pace come *resa incondizionata*, finisca con il coincidere con quella che taluni presumono essere *il tipo più nobile* di pace e cioè quello derivante dalla applicazione integrale della nonviolenza.

13. Una digressione nell'attualità: forse la pace non è tutto. Più recentemente, e assai più ignobilmente, nel dibattito nostrano seguente alla guerra in Ucraina, il noto opinionista prof. Orsini ha teorizzato l'opportunità della *resa incondizionata* di fronte all'aggressore russo, pur di avere salva la vita. Così, secondo il professore, avrebbero dovuto fare gli Ucraini di fronte

all'invasione russa. In uno dei tanti *talk-show*, il prof. Orsini ci ha ricordato anche che: "Anche sotto il fascismo i bambini potevano vivere felici". Poiché Putin non avrebbe probabilmente divorato gli Ucraini come il ciclope – anche se avrebbe potuto far ammazzare il loro presidente – dunque gli Ucraini, se si fossero subito arresi, avrebbero certo perso totalmente la libertà ma avrebbero guadagnato comunque la pace. Almeno per la popolazione civile e per i bambini. Dunque, ne conseguirebbe che i morti che la resistenza degli Ucraini ha indirettamente provocato (militari, civili e i bambini) sarebbero tutti da mettere sulla coscienza di Zelens'kyj, del suo bellicoso governo, con tutti i suoi alleati, che non si sono prontamente arresi. E sulla coscienza di tutti quelli che hanno dato ragione a Zelens'kyj e lo hanno aiutato. Si tratta ovviamente, questa di Orsini, non della conseguenza di una professione di fede nonviolenta, ma di una davvero singolare applicazione dell'etica della responsabilità (vedi oltre). Al professor Orsini non viene neppure in mente il punto problematico fondamentale e cioè il fatto che *forse la pace non è tutto*.

14. Scoglio: la pace e l'incongruenza dei valori. La situazione della pace come resa incondizionata ci fornisce l'occasione per affrontare uno scoglio teorico di notevole interesse. Ci costringe a domandarci se la pace (la pace *prima di tutto*, a *qualsunque costo*) possa essere davvero considerata come il *bene supremo*. Se possa cioè essere considerata *indipendentemente* dalla situazione nella quale essa si realizza. Se possa cioè essere valutata in piena autonomia da ogni altra considerazione, se sia davvero un *valore in sé*, incomparabile rispetto ad altri valori. Appena la pace viene tolta dal suo carattere assoluto e viene considerata in termini situazionali, viene cioè confrontata con altri valori, o altri beni, nascono molte questioni inaspettate. Per avere in cambio la pace, possiamo rinunciare completamente alla nostra libertà? Cos'è una pace senza libertà? Anche la giustizia può essere tirata in causa. Una *pace ingiusta* è una vera pace?

Molti autorevoli intellettuali nostrani, soprattutto di sinistra, negli infiniti *talk-show* che si sono susseguiti dopo il 24 febbraio, seguendo più o meno consapevolmente il prof. Orsini, consigliavano senz'altro agli Ucraini di *non resistere*. Che deponessero le armi. Qualcuno si affannava addirittura a *negare con argomentazioni fantasiose che quella messa in atto dagli Ucraini fosse una resistenza*. Addirittura, si sentivano di *decidere che non si dovessero mandare armi* agli Ucraini, perché questi si arrendessero prima, dunque con meno danni *per loro*. Qualcuno, beato lui, s'inventò anche le "armi non offensive". Possiamo qui parlare di *altruismo*? Se gli Ucraini avessero subito obbedito a questi



desiderata, oggi sarebbero senz'altro *in pace*, sarebbero cioè sotto *la pace di Putin* (dove senz'altro anche i bambini potrebbero vivere felici!). Qualcuno ha pensato di mettere a confronto il bene di una simile pace con i beni della libertà e della giustizia? Qualcuno di questi “altruisti” ha pensato almeno di chiedere il parere degli Ucraini? Cioè dei *diretti interessati*. Purtroppo nell'epoca del *pen-siero incontinente* nessuno si ferma ad approfondire le questioni.

Credo abbia colto nel segno il filosofo Alexandr Dugin (un filosofo russo euroasiatista e nazibolscevico, per chi non lo conoscesse) quando dice che gli Occidentali si sono rammolliti, sono in piena decadenza, perché non sono neanche più in grado di pensare di poter morire per la propria causa. Del resto Heidegger era dello stesso parere. Fa davvero pena, oggi, vedere coloro che hanno imbracciato le armi per difendere il proprio Paese, o chi per essi, negare ad altri di fare la stessa cosa, *in nome della pace*.

Queste considerazioni (e questi esempi) ci pongono di fronte a un problema ben noto nell'ambito dell'etica. Normalmente si pensa che i valori e/o i beni siano semplicemente di carattere additivo, che possano cioè essere sempre assommati tra loro a piacere. Per questo *tutti i valori e/o i beni dovrebbero sempre essere tra loro compatibili*. In realtà è noto fin dalla filosofia antica che i valori o i beni possono *non essere compatibili* tra loro. Perseguire determinati valori può implicare *necessariamente* la rinuncia ad altri. I due tipi aristotelici di giustizia, la giustizia distributiva e la giustizia commutativa, ad esempio, non sono affatto compatibili. Per avere l'uno si deve necessariamente sacrificare l'altro. In generale, è poi noto come sia molto difficile essere giusti e buoni contemporaneamente. In campo teologico, se Dio è giusto, non può essere buono, e viceversa. Nel caso del contratto hobbesiano, accade che per avere la pace si debba sacrificare la libertà. Questa spiacevole situazione è nota come *incongruenza dei valori*¹⁸. Dunque – spiace per taluni pacifisti puri – la pace deve scendere dal piedistallo del bene assoluto o per lo meno deve accettare di essere messa a confronto con altri possibili valori o beni. Come minimo con la libertà e la giustizia. Ma anche con beni assai più prosaici. Come ad esempio la sopravvivenza materiale, cioè la *vita*¹⁹. Per Orsini, la vita dei bambini vale la capitolazione e dunque la pace come

¹⁸Per un orientamento sulla questione si può vedere: Hsieh, Nien-hê and Henrik Andersson, “Incommensurable Values”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2021 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/fall2021/entries/value-incommensurable>.

¹⁹Si noti si può sostenere che anche la vita non sia un valore assoluto. E che vada comunque sempre commisurato con altri beni materiali o immateriali altrettanto importanti. È noto che gli umani, essendo animali culturali, sono in grado di sacrificare volontariamente la propria vita, in determinate condizioni. Giusta o sbagliata che sia la decisione. Una riflessione articolata sulla questione si trova nel mio saggio: Durkheim e i “suicide bombers”. Cfr. Finestre rotte: [Durkheim e i “suicide bombers”](#).



resa incondizionata. Per altri tuttavia la guerra può significare una possibilità di vita. I poveri *buriati* (una delle etnie asiatiche prevalenti nell'esercito Russo attuale che combatte in Ucraina – la Repubblica di Buriazia è una repubblica della Federazione Russa) sono spinti ad arruolarsi e a combattere perché è pressoché l'unico *lavoro* che è messo loro a disposizione. Non possono permettersi di fare i pacifisti più di tanto. Poiché l'incongruenza dei valori è una questione fondamentale, ce ne occuperemo oltre.

15. La pace come tregua o “situazione di pace”. È questa la pace che corrisponde all'interruzione temporanea delle ostilità. Se vogliamo, corrisponde alla nozione della *tregua*. I contendenti *sono ostili* tra loro. Sono liberi di decidere se continuare o meno a combattersi. Decidono tuttavia di sospendere le ostilità. Siamo cioè in una situazione di *ostilità non belligerata*.

È questa una situazione ben nota, poiché l'abbiamo sperimentata nel corso della lunga Guerra fredda. Anche se la Guerra fredda è stata in realtà belligerata indirettamente, attraverso una serie notevole di *proxy war*, le guerre indirette o guerre per procura. È questa anche la situazione descritta dalla locuzione della *pace armata*. È anche la situazione descritta dall'*equilibrio del terrore*, o dall'*equilibrio della deterrenza*. Non si combatte più, cioè ci si è messi in una situazione di tregua, per il fatto che la prosecuzione dei combattimenti produrrebbe esiti non desiderati o temuti da entrambe le parti. Dunque, ci si mette in uno stato di tregua per la paura degli effetti di una continuazione dello stato di guerra belligerata. Si accetta di smettere di combattere perché si è sottoposti a una minaccia (o a uno svantaggio) più grande (sia da parte dell'altro contendente, sia da parte di un Terzo che sia intervenuto). Tuttavia perdura l'inimicizia e la minaccia reciproca, e resta alta la probabilità di riprendere il conflitto.



16. Scoglio: si può imporre la pace? Un caso filosofico interessante, un vero e proprio scoglio etico, è quello dell'*imposizione della pace* (nel senso della *tregua* o del *trattato*). Affinché si dia il caso, occorrono minimamente due contendenti e un Terzo, il mediatore, il pacificatore, che co-



stringa i due a deporre le armi. Usando magari la persuasione, l'influenza, distribuendo garanzie e vantaggi di qualche tipo. Ma è possibile anche pensare che il Terzo possa provvedere all'*imposizione della pace attraverso l'uso della forza*.

Non sarà sfuggito al lettore che, in un certo senso, la possibilità di *imporre la pace*, cosa spesso effettivamente successa nella storia, ha in sé qualcosa di contraddittorio. In una visione completamente irenica, la pace dovrebbe in un certo senso *imporsi da sé*. Tuttavia purtroppo la guerra, una volta iniziata, tende ad auto alimentarsi, tende addirittura a intensificarsi. Il Terzo allora è posto di fronte al dilemma di lasciare che la guerra continui oppure di imporre la pace. Se tuttavia sceglie di imporre la pace, si troverà a usare una guerra per imporre la pace. I pacifisti si scandalizzeranno, ma questo è un altro problema legato all'*incongruenza dei valori*. Per avere la pace si finisce per accettare che si apra una nuova guerra tra il Terzo pacificatore e i due contendenti. Non affrontiamo qui quali possano essere gli eventuali interessi del Terzo nello scendere in guerra per imporre la pace. In generale, dall'intervento del Terzo non si ha alcuna garanzia preventiva; potrebbe certo scaturire anche una pace senza libertà e/o senza giustizia.

L'idea di un *Terzo pacificatore attraverso l'uso della forza* non dovrebbe tuttavia risultare così peregrina. Si tenga conto che l'ONU dovrebbe, in teoria, proprio agire come un *Terzo virtuoso*, capace di sedare i conflitti internazionali eventualmente anche con la forza, come sta scritto nella sua Carta. Si noti tuttavia di sfuggita che, se appena si accetta la prospettiva che il Terzo possa (o sia tenuto a) intervenire con la forza per riportare la pace, allora si dovrà come minimo ammettere che *non tutte le guerre sono uguali*. Alcune sarebbero guerre comuni destinate a continuare o a finire con la sopraffazione dell'uno da parte dell'altro. Altre sarebbero invece guerre determinate dall'intervento del Terzo che avrebbe tuttavia come scopo il ristabilimento della tregua o della pace.

Dovrebbe suscitare un certo stupore il fatto che – in concomitanza con la attuale guerra russo ucraina – a livello mondiale non si sia aperto per lo meno un acceso dibattito circa la *riforma dell'ONU*, organizzazione oggi pesantemente screditata dal fatto che lo Stato palesemente aggressore, la Russia, siede nel Consiglio di Sicurezza dell'ONU, con il diritto di veto. Questo significa che la Russia, con la sua aggressione, ha di fatto privato il mondo intero di quel minimo di organizzazione internazionale abilitata a fungere da Terzo virtuoso nelle controversie. È come pretendere da ora in avanti che – ove sia



violata – la pace *si ristabilisca da sola*. Perché questa reticenza ad affrontare la questione della riforma dell'ONU? Evidentemente l'idea di una forza militare internazionale capace di fare interventi di pacificazione anche con le armi non è così popolare, in parte per una forma di pacifismo estremista ma in parte anche per malcelato bellicismo: qualora ci si trovasse nella situazione di fare la guerra è preferibile avere le mani libere.

Così avviene che si stia togliendo di mezzo proprio il Terzo virtuoso che sarebbe in grado di intervenire con la forza e di “rendere il male con il male” all'aggressore. Ciò paradossalmente potrebbe anche essere in linea con i migliori auspici dei nonviolenti. Quel che seguirà tuttavia a questa nuova situazione non sarà il regno della *pace positiva* ma il regno dell'*anarchia internazionale*, dove ognuno farà quello che vuole, o quello che si potrà permettere, grazie magari alle sue bombe atomiche. Così gli Stati deboli cercheranno la protezione degli Stati forti, di coloro che sono in grado di *vendere protezione* nel più puro stile mafioso.

17. La pace come ordine privo di ostilità. È la condizione che si configura quando *cessano tutte le ostilità*. Solitamente questa è la condizione che si consegue *sul piano del diritto* attraverso la stipulazione di un *trattato di pace* e, in termini fattuali, attraverso la cessazione delle violenze, il ritiro delle forze e il disarmo. È quella che Bobbio, sulle orme di Aron, chiamava la *pace di soddisfazione*. Perché è così difficile la pace di soddisfazione? La difficoltà è dovuta al fatto che la condizione di pacificazione, una volta raggiunta, non garantisce il mantenimento della pace stessa. Detto in altri termini, la pace non si auto rigenera, *la pace non è in grado di garantire il mantenimento della pace* stessa. Poiché i trattati di pace possono sempre essere violati, la condizione pacifica guadagnata è sempre reversibile. La pace *non ha alcuna autonomia*, è comunque instabile e può tendere a precipitare verso la guerra.

Si tratterebbe allora di comprendere quali siano le condizioni, che non dipendono dalla pace stessa, che possono *favorire* (o addirittura *garantire*) il mantenimento della pace. Ad esempio, secondo un famoso assunto del politologo Michael W. Doyle, gli Stati democratici di solito non si fanno la guerra tra loro. Dunque la democratizzazione globale degli Stati costituirebbe una delle precondizioni per il mantenimento di una pace priva di ostilità. Anche un ONU riformato e funzionante (non quello attuale) potrebbe dare un contributo. È chiaro che le condizioni che potrebbero mantenere la pace potrebbero essere le più varie. Non posso entrare nel merito.



C'è un'intera disciplina dedicata a questo tipo di questioni e cioè i *peace studies*, o anche *peace and conflict studies*.

In generale, possiamo però dire con relativa certezza che una delle cause principali della *fine della pace* è il sopravvenire dell'*ingiustizia*, sia all'interno delle nazioni sia tra di loro. Il mantenimento di un ordine privo di ostilità, il mantenimento di una pace di soddisfazione conseguita, implica evidentemente la giustizia. La pace senza giustizia percorre poca strada. Chi voglia mantenere una pace ordinata senza ostilità dovrebbe dunque contemporaneamente *procurare la giustizia*. È chiaro che una condizione di ingiustizia può spingere al ricorso alla violenza, determinando una catena causale che può portare alla guerra, interna o esterna. Sappiamo bene tuttavia che la pace di per sé non è senz'altro in grado di procurare la giustizia. D'altro canto, lo scopo di procurare la giustizia può implicare anche la rottura della pace. Per questo la pace è sempre a rischio. Ovviamente, la giustizia sussistente in una data situazione viene sempre giudicata dal punto di vista dei soggetti coinvolti, i quali potrebbero non essere affatto concordi sulla natura giusta o ingiusta della pace in questione. Anche in questo caso si presenta l'opportunità di ricorrere all'intervento di un Terzo, capace di intervenire nel merito delle ingiustizie rivendicate. Ma il Terzo come si è visto non è sempre un ospite gradito.

Queste semplici considerazioni stanno a significare che gli sforzi per realizzare e mantenere la pace non possono avere mai fine. Una volta stipulato il trattato di pace c'è sempre il rischio che l'ingiustizia, sopravvenuta o latente, rovini la pace. Allora al pacifista consapevole non resterebbe altro che reinterpretarsi come *politico* impegnato indefinitamente per l'implementazione della giustizia. Impegnarsi *solo per la pace* è indice davvero di corte prospettive sulla natura della pace stessa.

18. Pace positiva. I filosofi hanno spesso anche trattato della pace positiva, della quale abbiamo già accennato in apertura, per circoscrivere la pace negativa. Questa non è soltanto un effetto del diritto, attraverso un trattato di pace, che come abbiamo visto può però sempre essere violato. È piuttosto la condizione che la società nazionale e la comunità internazionale assumono dopo che si sia instaurata una *pace giusta* e sia stata *instaurata la giustizia*. Un caso tipico è costituito dalla teoria di Galtung, cui abbiamo già accennato.

Spesso questo concetto è stato tacciato di essere un concetto assai vago e di fatto *utopico*. Esso implica l'esistenza di *società pacifiche e giuste* e la contestuale trasformazione spirituale degli individui in modo da diventare essi stessi pacifici e giusti. Quando si pensa alla pace positiva non si può fa-



re a meno di evocare la kantiana *pace perpetua*²⁰. La quale tuttavia – Kant era un pessimista cronico – assomigliava più a una *pace trattata* che non a una *pace positiva universale*. Sul piano filosofico si può disquisire se una pace positiva fondata sulla giustizia sia possibile, sia effettivamente alla portata della natura umana o se non sia piuttosto incompatibile con questa. Per qualificare la *inemendabilità della natura umana* Kant ha usato la nota metafora del *legno storto*: “Dal legno storto dell’umanità non si potrà mai cavare alcuna cosa dritta”²¹. Non posso addentrami in questa problematica del rapporto tra la guerra e la natura umana ma la segnalo al lettore come stimolo per la riflessione.

Tutto ciò ha comunque una conseguenza importante, cui ho già accennato ma che vale la pena di ribadire in forma più estesa. La realizzazione della pace positiva non può essere conseguita restando all’interno dell’esclusivo dominio della pace stessa (e dei relativi pacifismi). *La pace da sola non è sufficiente*. Non pare bastevole alla sua compiuta realizzazione positiva. Questo significa che *l’impegno per la pace* non può essere disgiunto dall’*impegno politico* per la realizzazione di una società giusta. L’impegno per la pace non può dunque essere *single issue*. Raramente tuttavia i movimenti pacifisti mostrano esser consapevoli dell’esigenza, per la costruzione e il mantenimento della pace, di connettere strettamente la *difesa della pace* con la *realizzazione della giustizia*. Questa miopia dei pacifisti si spiega col fatto che ammettere di doversi impegnare per la giustizia finirebbe per *sporcare le mani* alla purezza apparente dell’impegno per la pace. Queste considerazioni mostrano anche i limiti della nonviolenza. La quale azzarda a ritenere che sia sufficiente la diffusione della nonviolenza per la realizzazione della giustizia. Una società con una maggioranza di *nonviolenti praticanti* sarebbe presumibilmente comunque sempre ostaggio di una minoranza di *violenti praticanti*. Anche a Paperopoli c’era la Banda Bassotti.

19. Un’altra classificazione. I diversi tipi di pace di cui abbiamo discusso rappresentano solo una delle tante classificazioni delle situazioni di pace²². Un’altra classificazione della pace, che riprende alcuni aspetti della precedente, è stata fornita da Raymond Aron²³. Egli distingue tre tipi di pace. A)

²⁰Cfr. Kant 1991 [1795].

²¹Cfr. Kant 1995[1784]. La traduzione che propongo qui si trova in Berlin 1990.

²²Ci siamo rifatti particolarmente ad Andrew Fiala, uno dei più importanti studiosi anglosassoni di queste questioni.

²³ Cfr. Aron 1962.



Anzitutto la pace di *potenza*. È la pace che si ottiene grazie al sopravvenire di un potere forte che impone l'ordine e, dunque, la pace. Può essere di tre tipi, di *equilibrio*, di *egemonia* o di *imperio*. B) Abbiamo poi la pace di *impotenza*, che era quella fondata – all'epoca di Aron – sull'equilibrio del terrore tra le potenze atomiche. Queste erano costrette a non farsi la guerra poiché la guerra avrebbe implicato la mutua distruzione assicurata. C) In ultimo, abbiamo la pace di *soddisfazione*. È la pace che sopravviene quando ciascuno è in sé soddisfatto della propria situazione, per cui non cerca in nessun modo l'aggressione. Spiega Bobbio che: “La pace di soddisfazione ha luogo quando in un gruppo di stati nessuno ha pretese territoriali o d'altro genere verso gli altri, e i loro rapporti sono fondati sulla fiducia reciproca (che è proprio l'opposto del timore reciproco); pace di soddisfazione è quella che vige dopo la seconda guerra mondiale fra gli stati dell'Europa occidentale”²⁴.

La classificazione di Aron ha il merito di mettere in luce la dimensione di *potere* (e di *disuguaglianza*) che comunque è spesso connessa anche alle situazioni di pace (come nel caso estremo dell'antro del ciclope) e che contribuisce drammaticamente a privare la pace di quel manto idealistico che spesso i pacifisti le attribuiscono. La pace non elimina il potere e questo può sempre riprodurre l'ingiustizia.

20. Dai tipi di pace ai tipi di pacifismo. Visti i diversi tipi di pace, si possono anche dare per definiti i principali *obiettivi* possibili dei diversi movimenti pacifisti, cui – come dicevamo – possiamo aggiungere anche i movimenti nonviolenti. Per la chiarezza del discorso pubblico, e per l'efficacia del dibattito, questi movimenti dovrebbero però dichiarare esplicitamente *quale tipo di pace* vorrebbero raggiungere, nelle diverse specifiche situazioni. E dovrebbero evitare di *contrabbandare un tipo di pace per un altro*, come invece amano fare abitualmente, quasi senza accorgersene.



21. Intermezzo. Nell'intento di capitalizzare i dubbi del lettore volenteroso che sia giunto fino a questo punto, propongo un *esercizio di riflessione* su un

²⁴Cfr. Bobbio :137

caso concreto²⁵. Vediamo con qualche dettaglio la narrazione di quel che accadde a Srebrenica tra il 6 e il 25 luglio 1995. Siamo in Bosnia-Erzegovina, pochi mesi prima della firma dell'accordo di Dayton sulla spartizione interna del Paese tra la Repubblica serba (*Republika Srpska*) e quella croato bosniaca. Srebrenica era una delle tre *enclave* bosniache in territorio serbo (Srebrenica, Žepa e Goražde). Di qui la forte pressione dell'esercito serbo nei confronti delle poche *enclave* rimaste. L'intento era quello di effettuare una pulizia etnica dell'*enclave* che sarebbe in prospettiva divenuta territorio serbo. Srebrenica era presidiata da un contingente di alcune centinaia di caschi blu olandesi dell'UNPROFOR, cioè dell'ONU. Avrebbero dovuto difendere gli abitanti locali da eventuali aggressioni dei serbi. Tra il 6 e il 25 luglio le forze soverchianti dei serbi, comandati dal generale Mladich, circondarono l'*enclave*, la conquistarono senza difficoltà e, sotto la minaccia delle armi, ridussero all'impotenza il contingente dei caschi blu olandesi. Nei giorni successivi perpetrarono sistematicamente il massacro di più di 8000 civili bosniaci. La Corte internazionale di giustizia ha successivamente definito il massacro come *genocidio*.

Nonostante vari processi e inchieste, la posizione del battaglione olandese dell'UNPROFOR non è stata ancora del tutto chiarita. Gli olandesi avevano solo armi leggere ed erano sicuramente inferiori di forze rispetto ai serbi. Per cui non furono in grado di intervenire e di assolvere al loro compito di proteggere la popolazione²⁶. In un quadro di disorganizzazione della catena di comando, non ci fu alcun significativo aiuto o intervento aereo dall'esterno in difesa dall'*enclave*, nonostante fosse stato più volte richiesto dal comandante del contingente, questo perché a quanto si disse non sarebbe stato conforme alle regole di ingaggio della missione. Ai caschi blu non restò che riparare nella loro base e cercare di intavolare qualche timida trattativa con Mladich. Una moltitudine di bosniaci sfollati si radunò nei pressi della base ma gli olandesi non furono in grado né di ospitarli né di difenderli. Gli uomini di Mladich li prelevarono con il pretesto della identificazione, separarono gli uomini, li caricarono su mezzi e li portarono via e procedettero al massacro che infuriò nei giorni successivi.

Quando si resero conto di quel che stava accadendo, gli olandesi non furono comunque in grado di intervenire. Le inchieste e i processi che ci furono, a vari livelli, non hanno portato a nulla di definitivo. Circolano diverse versioni interpretative, da chi dice che, praticamente abbandonati dal Comando centrale della missione, i caschi blu non abbiano potuto fare altro che stare a

²⁵Il resto di questo paragrafo è tratto da un mio saggio precedente.

²⁶Cfr. Pirjevec 2001: 469 e segg..

guardare. Qualcuno li accusa addirittura di avere anche, per certi aspetti, collaborato con i Serbi, avendo consentito il prelevamento di coloro che si erano rifugiati nei pressi o addirittura dentro alla base. È stato accertato che, in alcuni specifici casi, i caschi blu non abbiano dato rifugio ad alcuni bosniaci che lo richiedevano espressamente e che poi sono stati massacrati. Per alcune specifiche *omissioni processualmente accertate* alcuni ufficiali sono stati condannati. Comunque, nonostante la situazione imbarazzante della loro posizione, forse per una sorta di riparazione, i soldati del contingente hanno anche ricevuto un'onorificenza dal governo olandese.

Il caso dei caschi blu olandesi nella sua complessità resta insoluto. A parte la responsabilità penale, gli olandesi del contingente UNPROFOR restano a tutt'oggi nel limbo indistinto di una *non accertata responsabilità morale*. In una posizione che può essere definita come "al di là del bene e del male". Ecco allora *qualche motivo di riflessione* circa la filosofia della pace e della guerra. Qualcuno può sostenere che l'ONU, come pacificatore armato, non dovesse neppure trovarsi nella ex Jugoslavia, lasciando così che i diversi contendenti di quella guerra si pacificassero da soli. Qualche sincero umanitario può sostenere che, pur essendo inferiori in termini di forze, i caschi blu dovevano comunque intervenire per tentare di proteggere la popolazione; avrebbero cioè dovuto fare il loro dovere morale comunque, eventualmente anche sacrificando la propria vita. Oppure si può sostenere che l'ONU abbia peccato di omissione: doveva intervenire con regole di ingaggio più dure, con maggiori forze e più efficacemente, costringendo i Serbi a stare al loro posto. Anche con la minaccia o l'uso delle armi. Ma c'è anche un altro interessante punto di vista: i caschi blu olandesi non hanno fatto altro che tenere un comportamento del tutto consono con le prescrizioni nonviolente tolstoiane di *non rispondere al male con il male*. Meglio dunque sarebbe stato in questo caso che non si fossero neanche presentati in Jugoslavia.

22. Un po' di metaetica. Dopo il nostro intermezzo, passiamo ora a proseguire il nostro ragionamento. Finora ci siamo accontentati di individuare diversi tipi di pace, mostrando svariati problemi ad essi connessi. Ci siamo cioè occupati principalmente dei *diversi obiettivi* che possiamo avere in mente quando dichiariamo di *essere per la pace*. Dovrebbe essere emerso come minimo che la pace è un obiettivo di per sé assai problematico. Ma la pace non è solo problematica in quanto obiettivo. È anche decisamente problematica se consideriamo *il modo con cui la vogliamo*. Ebbene sì, la pace non solo *si dice* ma anche *si vuole* in diversi modi. Prenderemo in



considerazione due modi principali. Ce ne sarebbero anche altri, ma questi due sono i più importanti. In termini di metaetica²⁷, la pace può essere considerata in due modi diametralmente opposti: dal punto di vista *deontologico* oppure da quello *conseguenzialista*. Si tratta di una distinzione del tutto analoga a quella forse più nota di Max Weber tra l'etica dell'*intenzione* (o convinzione) e l'etica della *responsabilità*. Il primo punto di vista tende a considerare la *pace come principio in sé*. Il secondo punto di vista tende a considerare la *pace in base alle sue conseguenze*. Detto in sintesi, se assumiamo la pace come un principio universalmente valido, e dunque moralmente doveroso, saremo portati a disinteressarci delle sue conseguenze, le quali però, come s'è visto, possono anche non essere sempre buone. Se consideriamo invece primieramente le conseguenze della pace, non saremo più in grado di trattare la pace come un principio universale, valido sempre e comunque. Potremmo anche mettere in conto, in certi casi, di dover *rinunciare alla pace*, per evitare certe sue conseguenze negative e/o per conseguire altri beni che siano ritenuti preferibili o prioritari.

23. Deontologi. Vediamo meglio. Chi adotta la prospettiva deontologica ritiene in generale che ci siano dei principi, proprio come la pace, che sono buoni o cattivi *in sé*. Questi principi sarebbero dunque dotati di un loro *valore intrinseco*. Questa convinzione si traduce in un *dovere*, in un *comandamento morale* al quale si deve soltanto obbedire. Chi non obbedisce si rende colpevole e si colloca *ipso facto* dalla parte del male. Il principio della pace è dunque considerato una cosa buona di per sé e dovrebbe sempre essere *realizzato senza discutere*, a tutti i costi: *etsipereat mundus*.

Resta allora solo il problema di definire come si giunga a stabilire un principio come quello della pace, quale ne sia il fondamento o la giustificazione. I fondamenti che possono essere individuati sono molteplici e curiosamente possono anche essere *in contrasto tra loro*. Tuttavia mirano tutti a conferire alla pace *il suo valore intrinseco*. Qui può essere utile, a scopo meramente illustrativo della problematica, rammentare la vecchia classificazione kantiana delle *etiche eteronome*, formulata a seconda del carattere *interno* o *esterno* rispetto all'individuo del principio che le guida. In termini *esterni*, il dovere della pace può derivare da un comando divino, oppure da un'abitudine sociale trasmessa (la tradizione e l'educazione) oppure ancora da una legge degli uomini. In termini *interni* può derivare invece da un im-

²⁷La pace può essere trattata anche sul piano della metaetica, cioè attraverso quella disciplina dell'etica che riflette sui metodi dell'etica stessa.

pulso socievole, fornitoci dalla natura, oppure da un sentimento morale, oppure ancora dalla spinta verso la perfezione derivante dalla nostra coscienza razionale. Se si vuol essere kantiani fino in fondo, si può poi invocare anche l'imperativo categorico, come caso di *etica dell'autonomia*²⁸.

Quale che sia il fondamento posto alla sua base, è opportuno notare che, in ambito deontologico, il principio della pace viene in tal modo *assolutizzato*. Ciò indubbiamente lo mette al riparo da qualsiasi dubbio e da qualsiasi eccezione. Questa strategia può tuttavia essere controproducente. Già Kant aveva avvertito come l'assolutizzazione di un principio possa costituire l'anticamera del *perfezionismo morale*, del *ritualismo* e financo del *fanatismomorale*. In fin dei conti le cose dai tempi di Kant non sono cambiate molto. L'impressione è che coloro che si auto proclamano pacifisti in senso deontologico non siano gran che consapevoli di questi rischi. Se il principio così individuato è considerato come un assoluto allora non può mai essere confrontato e messo in concorrenza con altri valori. Gli eventuali insuccessi pratici derivanti dall'applicazione del principio (la prova dei fatti) non scalfiscono minimamente il valore che è stato assunto. Il tutto in linea con la convinzione che le conseguenze non interessino più di tanto: "Il mio dovere l'ho fatto, accada ciò che vuole".

24. Qualche esempio particolare. Discutiamo più concretamente qualche caso. Almeno i casi principali. Chi è religioso è facile che, per fondare la pace, invochi la *legge divina*. Spesso in ambito cristiano si cita il Vangelo come legge suprema. Tuttavia ciò non sempre sembra bastare. Il caso di Tolstoj mostra come ci si possa trovare in disaccordo anche a partire dal Vangelo. Tolstoj riteneva che il vangelo predicasse una forma radicale di nonviolenza e ciò lo portò allo scontro con la sua Chiesa. Il moscovita patriarca Kirill oggi benedice la guerra di Putin. Il Catechismo della Chiesa cattolica sostiene invece la teoria della "guerra giusta" discostandosi dalla prospettiva deontologica (vedi oltre). Non ci potrebbero essere interpretazioni più divergenti dello stesso principio.

Secondariamente, tra i deontologisti c'è chi preferisce fondare il principio della pace sulla legge umana, sulle *prescrizioni del diritto*. In Italia, ad esempio, c'è chi sostiene che la nostra Costituzione proibirebbe la guerra in tutte le sue forme. Secondo i pacifisti che fondano la pace sulla Costituzione, poiché la

²⁸Non posso qui dilungarmi su questa classificazione. Chi fosse interessato troverà ampi ragguagli in merito su un qualsiasi manuale di storia della filosofia o in qualsiasi monografia su Kant.



Costituzione proibisce la guerra, il nostro Paese non dovrebbe neppure partecipare alle missioni internazionali di pacificazione, non dovrebbe produrre e vendere armi. Non dovrebbe stare nella NATO. In teoria non dovrebbe neppure possedere un esercito e (forse) non dovrebbe neppure difendersi in caso di aggressione. È evidente che una simile interpretazione della Costituzione istituirebbe la Pace non solo come *obbligo morale* o politico individuale ma anche come *obbligo legale* per tutti i cittadini italiani e le loro istituzioni. In realtà sappiamo che la questione è piuttosto controversa. Secondo autorevoli giuristi, sembra che la Costituzione proibisca certamente le guerre di aggressione. Tuttavia non è certo che proibisca le guerre di difesa e/o di resistenza. Altrimenti non sarebbe stato neanche previsto un Ministero della Difesa.

In terzo luogo è stata spesso indicata come fondamento della pace una convinzione della *coscienza*, intima e individuale, che imporrebbe all'individuo di non indossare divise, di non portare armi, di non fare il servizio militare, di rifiutare dunque la guerra, o anche tutte le forme di violenza. Si tratta della cosiddetta *obiezione di coscienza*. Si tratta questo di un principio che *non è fatto valere per tutte le coscienze o per le istituzioni* ma limitato alla *coscienza individuale*. L'obietto, insomma, *ammette che gli altri eventualmente facciano la guerra*, tuttavia rivendica per sé la prerogativa di seguire la propria coscienza e di rifiutarsi di farla. Il principio dell'obiezione di coscienza è stato accolto – com'è noto – dalla legge italiana dopo molte controversie (è appena il caso di ricordare in merito la figura di Don Milani²⁹ e la sua polemica con i cappellani militari). Naturalmente anche in questo caso la convinzione intima può derivare da una pluralità di fonti, dall'adesione a qualche religione, dall'adozione di un qualche imperativo morale, o simili, da un sentimento di amore verso tutti gli umani o addirittura verso tutti gli esseri viventi. Molte delle argomentazioni individuali addotte per l'obiezione di coscienza possono essere legate non solo al rifiuto della guerra ma anche al rifiuto di ogni violenza.

25. Conseguenzialisti. Vediamo ora l'altra posizione metaetica. Secondo la *prospettiva consequenzialista*, o dell'*etica della responsabilità*, non accade mai che un'azione sia buona o cattiva *in sé*, ma va sempre valutata in base ai suoi effetti o conseguenze. Una scelta è buona solo se produce conseguenze buone, anche e soprattutto nel caso specifico. Unico criterio normativo che deve stare alla base della scelta sono dunque le *conseguenze*. Questo orientamento si richiama alla *responsabilità* di colui che sceglie la

²⁹ Cfr. Milani (Don) 1965.

linea di condotta. L'eventuale ossequio a principi a-priori implicherebbe invece la *deresponsabilizzazione* individuale e una universalizzazione irrealistica. Per comprendere questa posizione ci si può rifare dibattito intorno alla questione dell'obbedienza assoluta alle leggi. Se n'è discusso alquanto a proposito del caso Eichmann. Se obbedire alla Legge o allo Stato è *sempre* un atto dovuto, allora non si sarà *mai* responsabili delle eventuali conseguenze dannose. Deontologicamente, in senso stretto, Eichmann avrebbe avuto perfettamente ragione. La sentenza di condanna contro Eichmann – piaccia o no – è stata pronunciata in un quadro consequenzialista.

Mentre sul piano deontologico, il principio della pace è considerato come universale, sul piano del consequenzialismo invece non può mai essere considerato come universale, deve sempre essere messo in relazione alle specifiche situazioni. Dipende, in altri termini, dalle *circostanze*. Questo significa che il principio della pace, come ogni altro principio, viene considerato come *contingente*. Poiché le conseguenze di una scelta possono essere diverse da caso a caso, nella prospettiva consequenzialista è ammesso dare valutazioni diverse *a seconda dei casi*. In certi casi si può decidere per la pace, in altri per la guerra. Dato quest'approccio per così dire minimalista, i consequenzialisti tendono a non assolutizzare le loro scelte e così rischiano assai meno di incorrere nel *perfezionismo morale* o nel *fanatismo*.

26. Obiezioni. Un'obiezione al consequenzialismo è che *non possiamo conoscere tutte le conseguenze* delle nostre scelte, per cui il processo decisionale per essere corretto dovrebbe essere infinito. Inoltre tutti i principi sarebbero relativizzati alle singole situazioni esaminate. Ogni decisione sarebbe unica e diversa da ogni altra. In questo modo il mondo dei valori diverrebbe altamente instabile, sottoposto all'arbitrio valutativo di ciascun singolo e di ciascuna situazione. Un'altra obiezione è che *possiamo non trovarci d'accordo sull'analisi delle conseguenze*, poiché, in quanto umani, ragioniamo sempre in *condizioni di incertezza* o di *relativa ignoranza*. Oppure siamo sempre sottoposti ai *condizionamenti* più diversi. Il consequenzialista dunque non avrebbe alcuna garanzia di essere nel giusto, non potrebbe mai rifarsi ad alcun fondamento consolidato. I consequenzialisti risponderebbero che è proprio così, che queste *sono le autentiche condizioni di ogni scelta morale*.

27. Qualche implicazione. Vediamo qualche concreta implicazione. Nello specifico della guerra russo-ucraina, i *pacifisti deontologici* anche più



soggettivamente sinceri si stupiscono di essere considerati spesso come “amici di Putin”. In realtà essi, adottando deontologicamente il principio della pace, facendo dunque il loro “dovere”, non si faranno mai carico delle specifiche conseguenze delle loro azioni, anche quando siano abbastanza prevedibili. Ad esempio, è fattualmente abbastanza chiaro che se si togliessero gli aiuti militari all’Ucraina, questa sarebbe facilmente sopraffatta. I deontologi tuttavia non si sentono minimamente imbarazzati da simili conseguenze, perché le conseguenze non li riguardano affatto. Se tutti ragionassero come loro, Putin avrebbe già vinto. Ma questo, appunto, non li riguarda proprio. E così si stupiscono di essere considerati “alleati oggettivi” di Putin.

Anche gli *interventisti consequenzialisti* (si noti che i consequenzialisti possono anche essere *non interventisti*) hanno un dilemma da risolvere. Accettando la guerra, anche dopo articolata riflessione, non possono che accettarne anche le gravose conseguenze, le quali si manifesteranno però *solo dopo la scelta*. Essi, al momento della scelta avevano ritenuto che le conseguenze sarebbero state tutto sommato accettabili se messe a confronto con un *male peggiore* che sarebbe derivato se avessero deciso altrimenti. Tuttavia costoro si espongono alla *confutazione da parte della realtà*. La posizione dei deontologi resta invece inconfutabile. Il consequenzialista interventista può essere comunque accusato di avere scelto il *male minore* della guerra, perché è comunque un male. Ma potrebbe anche essere ancor più accusato qualora il male minore si riveli essere in realtà un male peggiore. Il consequenzialista non può mai avere la coscienza del tutto tranquilla, finisce sempre per avere in qualche modo le mani sporche. E questo può sempre essergli rimproverato dal deontologo (il quale può sempre comodamente dire “Non in mio nome!”). In altri termini, i consequenzialisti sono indotti, in ogni situazione, a cercare di calcolare e prevedere i risultati (di cui saranno comunque responsabili, nel bene e nel male) e a scegliere di conseguenza. Ai deontologi invece non importa dei risultati specifici, dei quali non si sentono responsabili. Per loro conta solo l’aderenza al principio assoluto.



28. Dell'incompatibilità delle due posizioni. Possiamo domandarci a questo punto se sia possibile conciliare queste due prospettive. Ebbene, no, non è possibile. Si può solo stare da una parte o dall'altra. Si può, volendo, argomentare a favore dell'uno o dell'altro punto di vista, in maniera più o meno convincente, ma mai in termini risolutivi. Per questi due mondi, "fare la cosa giusta" può significare cose completamente diverse.

Che fare allora? Di fronte a questi due orientamenti incompatibili si finisce spesso per scegliere una modalità o l'altra a seconda dei casi. Diciamo pure a seconda della convenienza del momento. Si finisce per formulare delle argomentazioni miste che possono essere anche abbastanza ridicole. Ci sono tuttavia dei soggetti che sono invece più costanti e tendono più o meno a essere sempre deontologi oppure sempre consequenzialisti, in base a un atteggiamento personale spesso poco consapevole. Una specie di predisposizione.

Mi permetto qui di suggerire una scappatoia. Di porre all'attenzione la possibilità di adottare un criterio di tipo decisamente pragmatico, un criterio piuttosto "a spanne", anche se si tratta di un criterio piuttosto vicino al modo di pensare consequenzialista. Si tratta di far ricorso alla casistica empirica nota, all'esperienza passata. Nella storia passata hanno avuto migliori risultati (cioè, hanno fatto meno disastri) coloro che hanno applicato ciecamente i loro valori o principi, oppure coloro che hanno esaminato attentamente e prudentemente le possibili conseguenze delle loro scelte? Cosa convien fare in generale, sulla base del senno di poi? È chiaro che ciascuno formulerà la propria risposta. Dal mio punto di vista, da un esame spassionato, emerge come *i consequenzialisti siano meglio adattati alla democrazia*. Le ragioni dovrebbero essere facilmente ricavabili da chiunque conosca appena un po' le regole elementari della democrazia. Propongo al lettore questo compito come esercizio. Sono disposto a correggere gli elaborati.

29. La teoria della guerra giusta. Il caso più celebre di consequenzialismo è senz'altro quello della *teoria della guerra giusta*³⁰ alla quale val la pena di riservare uno spazio particolare. È una teoria che risale addirittura ad Agostino e a Tommaso d'Aquino³¹. Prima ancora si trova, ad esempio, in Cicerone. È stata ripresa nell'ambito del giusnaturalismo moderno e, per suo tramite, è giunta fino a noi. A tutt'oggi è una teoria che ha molti sosteni-

³⁰ Si noti che il consequenzialismo ha prodotto molte altre argomentazioni a proposito della pace e della guerra.

³¹ Cfr. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, II-II, Questione 40.



tori ed è ancora ampiamente dibattuta. C'è una letteratura immensa sull'argomento. In campo filosofico, tra i sostenitori contemporanei della teoria della guerra giusta possiamo annoverare i filosofi Michael Walzer³² e Norberto Bobbio³³.

La premessa minimale della teoria è che *le guerre non sono tutte uguali*. Ci sono *guerre inique* e *guerre giuste*. Le guerre giuste si distinguono per essere tali sia nelle motivazioni che le hanno scatenate (*jus ad bellum*) sia nella condotta sul campo (*jus in bello*). Per quel che concerne lo *jus ad bellum*, la sola guerra giusta tendenzialmente è quella che è messa in atto per difendersi da una aggressione. La guerra di offesa non è mai giusta. Nel corso della complessa storia di questa teoria sono state dettate precise condizioni affinché si possa parlare di guerra giusta. Abbiamo, nell'ordine: 1) La giusta causa. 2) La retta intenzione. 3) L'autorità appropriata (legale) e la dichiarazione pubblica. 4) La guerra come ultima risorsa. 5) La probabilità di successo. 6) La proporzionalità. Entrare nel merito dei punti precedenti esula dalle finalità di questo scritto. Il lettore che fosse interessato non farà fatica a trovare un'adeguata documentazione. Va segnalato che l'epiteto di "guerra giusta" non ha in questo caso alcun *significato morale*, bensì ha un *significato giuridico*. È definita giusta la guerra che abbia determinati requisiti accertabili in base alla tecnica giuridica. La teoria permette dunque di esprimere un giudizio di tipo giuridico sulla guerra. Il giudizio ovviamente, come tutti i giudizi, potrebbe anche essere errato. Potrebbe anche essere riconsiderato nel caso del sopravvenire di nuovi dati.

Non manca chi ha fatto notare come la teoria della guerra giusta sia del tutto corretta ma che nessuna delle guerre passate sarebbe in grado di passare la prova, se questa fosse condotta in maniera rigorosa. Questa teoria si presta soprattutto a essere impiegata quando in sede internazionale un consesso di nazioni (ad esempio in sede ONU) deve decidere se operare o meno un intervento. Come accade facilmente nelle faccende umane, la teoria è tuttavia stata anche usata strumentalmente dai bellicisti. L'aggressione americana all'Iraq nel 2003, ad esempio, è stata giustificata anche col pretesto che fosse una guerra giusta³⁴. In quell'occasione fu anche elaborata

³²Cfr. Walzer 1997.

³³Cfr. Bobbio 1984, Bobbio 1989, Bobbio 1991

³⁴Detta anche Seconda Guerra del Golfo, fu combattuta nel 2003 anche se gli eventi possono essere datati tra 2003 e 2011. La guerra fu condotta dagli USA (allora presidente era George W. Bush) e da una coalizione dei cosiddetti *Volenterosi*. Si tratto di una cosiddetta "guerra preventiva". Le analisi e le inchieste successive dimostrarono che non sussistevano le motivazioni per considerare questa guerra come una "guerra giusta".

una assai discutibile dottrina della *guerra preventiva*. Occorre dunque tener conto di un possibile uso ideologico e propagandistico della teoria della guerra giusta. Le strumentalizzazioni non bastano tuttavia a invalidarla e, come si diceva, è ancora ampiamente dibattuta.

Taluni hanno sostenuto – lo riporto per imparzialità affinché siano chiare tutte le posizioni – che la teoria della guerra giusta poteva valere per le guerre convenzionali. Non varrebbe più ora che c'è la possibilità della *guerra atomica*. Norberto Bobbio ha discusso ampiamente su questo punto. Il problema è che la possibilità della guerra atomica non ha messo fuori mercato le altre guerre convenzionali. E su queste, che sono di fatto le uniche a essere praticate, è comunque il caso di pronunciarsi. In effetti l'arma atomica ha una funzione di *deterrenza* ed è poco probabile che venga mai più usata (dopo il caso del Giappone) poiché con la tecnologia odierna l'uso dell'arma atomica implicherebbe la *mutua distruzione assicurata*. Le guerre convenzionali hanno invece molta più probabilità di essere utilizzate e di fatto lo sono. Abbiamo dunque bisogno anche di ragionare circa il da farsi relativamente alle guerre non atomiche.

Ma avremmo anche bisogno di ragionare rispetto alle armi atomiche. Negli ultimi decenni l'arsenale atomico mondiale è rimasto congelato dal TNP (Trattato di non proliferazione nucleare) e l'opinione pubblica non pare si sia mai preoccupata più di tanto circa la questione dello smantellamento. Solo nel 2017 è stato proposto da un ristretto gruppo di Paesi il TPNW (Trattato per la proibizione delle armi nucleari) cui però *non* hanno aderito gli Stati possessori delle bombe o aspiranti tali. Certi pacifisti si rifiutano di mandare qualche cartuccia e qualche obice agli Ucraini che stanno facendo la loro *resistenza*, un caso cioè che sarebbe generalmente riconosciuto come guerra giusta, ma non dedicano neanche un *tweet* alla causa della messa al bando delle armi nucleari. Meno male che ci ha pensato Putin a riproporre la questione.

30. L'ambiguo caso della Chiesa cattolica. Come ho spiegato ampiamente in un mio saggio precedente³⁵, da sempre la Chiesa cattolica sostiene esplicitamente la dottrina della guerra giusta, fin da Agostino e Tommaso d'Aquino. Nel mio saggio ho mostrato dettagliatamente come il Catechismo della Chiesa cattolica sia totalmente incentrato intorno alla teoria della Guerra giusta. Ciò significa l'adesione piena a una prospettiva con-

³⁵Cfr. il mio saggio *Catechismo, guerra e resistenza*. [Finestre rotte: Catechismo, guerra e resistenza](#).



sequenzialista. Ciononostante, il Papa nel suo attuale pubblico insegnamento mostra di condividere una prospettiva deontologica talvolta assai estrema, fino quasi alla nonviolenza tolstoiana, cioè alla proibizione di rendere il male con il male. Questo soprattutto quando sono in questione gli aiuti militari e le spese per la difesa. Ma poi il Papa non trae tutte le conseguenze dalla sua adesione alla nonviolenza. Il messaggio è dunque piuttosto ambiguo. Nel Catechismo si teorizza il diritto alla difesa e alla resistenza da parte di chi è aggredito e invece nelle piazze la Chiesa tuona contro l'invio delle armi in Ucraina e contro gli investimenti nella sicurezza. Si tratta di una palese contraddizione che, nel mio saggio, ho sintetizzato nella formula del *peace populism*. Intendendo con ciò che questa contraddizione sia dovuta principalmente allo scopo più o meno consapevole della Chiesa di ottenere una qualche *popolarità a buon mercato*. Un pacifismo deontologico e fondamentalista è senz'altro più popolare di un consequenzialismo responsabile.

Va notato che la teoria consequenzialista della guerra giusta della Chiesa cattolica (almeno quella contenuta nel Catechismo) si espone alle critiche deontologiche di coloro che professano *rigorosamente* la teoria della nonviolenza. Per rendersene conto, basta mettere a confronto il Catechismo della Chiesa cattolica con Tolstoj³⁶. Agli occhi di Tolstoj, il Catechismo cattolico sarebbe da considerarsi come una mera manifestazione di *eresia*, un vero e proprio *tradimento dell'insegnamento di Cristo*. Se stiamo alla lettera, è probabile che Tolstoj abbia ragione. Solo la plateale ignoranza dilagante presso il grande pubblico permette oggi alla Chiesa cattolica di sostenere e insegnare la guerra giusta nel Catechismo e, contemporaneamente, di presentarsi come sostenitrice di un pacifismo deontologico nonviolento, senza che nessuno ne ravvisi le incongruenze.

31. Di che pacifismo sei? Da quanto detto, dovrebbe risultare chiaro fin qui che i problemi che questa materia comporta sono davvero complessi e che ciascuno dovrebbe essere attentamente impegnato nel costruire la propria posizione personale. Una posizione comunque che, per la natura stessa della cosa, non sarà alla fine esente da lati oscuri, incongruenze, conseguenze non desiderate. Sarà dunque una posizione che avrà punti forti, ma anche punti di debolezza. Sarà una simile posizione che sarà poi utilizzata per formulare gli opportuni cauti giudizi sui casi concreti. Dovrebbe dunque

³⁶Si veda Tolstoj 1988 e Tolstoj 1894.

risultare chiaro che non ci si può accontentare di superficialità e banalità. Se il ragionamento fin qui sviluppato sarà sembrato eccessivo, ebbene pensi il nostro coraggioso lettore che quel che qui è stato fornito è solo un approccio del tutto elementare. La complessità delle questioni è ben maggiore. In altri termini, non c'è via di scampo, *bisogna studiare!* Vediamo allora in sintesi, *ad usumdelphini*, quali sono le principali posizioni possibili.

32. Nonviolenti. Abbiamo anzitutto i *nonviolenti*. Pare questo il caso relativamente più chiaro, sebbene sia il più difficile da mettere in pratica. Riteniamo di doverli collocare in una loro categoria a parte per il fatto che essi hanno, come obiettivo, non tanto la eliminazione della guerra bensì l'eliminazione della violenza in generale. Se poi intendono – come fa Galtung – per violenza anche la *violenza sociale* (cioè le disuguaglianze, lo sfruttamento, l'impedimento allo sviluppo delle potenzialità umane di ciascuno, la discriminazione e simili) essi sarebbero impegnati nella impresa di costruire, senza fare uso della violenza, una società completamente nuova, in una vera e propria *rivoluzione*, sia sul piano istituzionale sia sul piano degli individui. Dal punto di vista metaetico, l'approccio dei nonviolenti è generalmente di tipo deontologico, con tutti i suoi pregi ma anche con i difetti che abbiamo ampiamente discusso in precedenza. I nonviolenti, posti di fronte alla guerra, si troveranno comunque a dover affrontare e risolvere la molteplicità dei dilemmi circa la pace e la guerra che abbiamo segnalato. In particolare, potranno facilmente trovarsi di fronte alla *incongruenza dei valori* e ai paradossi derivanti dal “non opporsi al male con il male”. E al rischio del fanatismo. Un problema particolare poi è quello della efficacia effettiva in termini pratici della metodologia nonviolenta.

33. Pacifisti assoluti. Abbiamo poi i *pacifisti deontologici*. Sono coloro che – per i principi più diversi – *scelgono sempre la pace*, “senza se e senza ma”. Costoro potrebbero essere definiti come *pacifisti assoluti*. Diciamo pure che costoro, per quanto ampiamente variegati al loro interno, costituiscono un blocco relativamente monolitico. Questa posizione deve comunque risolvere il problema (che non hanno i nonviolenti) di identificare cosa si debba intendere per guerra, cioè di identificare l'oggetto della loro opposizione. Abbiamo visto che l'oggetto guerra è piuttosto *fuzzy* e, a seconda di quel che si intende, può produrre comunque già delle differenziazioni interne assai marcate nello schieramento. Ci possono essere posizioni assai radicali ove si vietino la produzione e il commercio di armi, ove si



chieda lo smantellamento degli eserciti, ma anche ove si vietino i cosiddetti interventi umanitari, le varie forme di interposizione, oppure gli interventi dell'ONU. Ove si condannino nel passato e nel futuro tutte le forme di resistenza armata e ove si condanni anche la guerra passata al nazifascismo. C'è poi anche chi intende la pace solo come obiezione di coscienza individuale (la riserva solo per sé e non la impone agli altri) e chi la intende invece come norma legale da imporre a tutti attraverso una Costituzione. Anche i pacifisti deontologici possono facilmente trovarsi di fronte alla *incongruenza dei valori* e al paradosso di “non opporsi al male con il male”. E al rischio del fanatismo. Il pacifismo assoluto sembrerebbe dunque la posizione più facile ma al proprio interno, osservando un minimo di rigore, può riservare molti problemi piuttosto difficili da risolvere.

34. Pacifisti relativi. Ma l'elenco non è finito. L'approccio metaetico-consequenzialista pone più di un problema, per quel che riguarda il da farsi rispetto alla pace (e alla guerra). Se i pacifisti deontologici sceglieranno pressoché *sempre la pace*, senza badare alle conseguenze, i *consequenzialisti* invece potranno essere indotti a scegliere, in casi specifici diversi, sia la pace sia la guerra. Ma allora, i consequenzialisti sono da considerare come pacifisti o non piuttosto come bellicisti? Oppure vanno considerati di volta in volta, solo sulla base della loro scelta del momento? Risultando così come dei *ballerini morali* che transitano troppo facilmente da una posizione all'altra?

Facciamo un esempio per capirci. Bertrand Russell (1872-1970) è ritenuto generalmente un'importante figura di filosofo e attivista pacifista. È famoso per essersi impegnato per la messa al bando delle armi atomiche. Si è opposto alla partecipazione della Gran Bretagna alla Prima guerra mondiale. Per questo fu privato della cattedra e fu perfino incarcerato. Eppure Russell, dopo un notevole impegno per prevenire il conflitto, giunse ad approvare la guerra contro la Germania nazista. Come dovremmo considerare la sua posizione? Siamo in presenza di un pacifista eroico, oppure di un bellicista guerrafondaio? Oppure di un voltagabbana? Russell ha chiarito la sua posizione in un famoso articolo del 1943³⁷ nel quale egli si considera non un pacifista assoluto ma “pacifista politico relativo”³⁸. Ben al di là di essere un altalenante, egli si considera dunque un *pacifista perfetta-*



³⁷Cfr. Russell 1943-44.

³⁸La qualificazione di “politico” Russell intende distinguere la sua posizione da quella degli obiettori di coscienza.

mente coerente. Ma come tale, e proprio in quanto tale, ammette che talune guerre vadano appoggiate. Va da sé che i nonviolenti e i pacifisti assoluti difficilmente accetterebbero Russell in loro compagnia.

Se non vogliamo trattare anche Russell come un guerrafondaio allora non possiamo fare altro che accettare la sua argomentazione e ampliare la nostra classificazione dei pacifisti. Avremo allora, da un lato, i *pacifisti assoluti* che deontologicamente scelgono sempre la pace e poi avremo, d'altro canto, anche i *pacifisti non assoluti*, pacifisti “relativi”, che *non scelgono sempre la pace* e si riservano di giudicare caso per caso. Dovrebbe essere abbastanza chiaro, almeno a partire dall'esempio di Russell, che i pacifisti relativi non possono essere assimilati *tout court* ai bellicisti (i quali sceglierebbero pressoché sempre la guerra). Assumiamo dunque che non basta dare un appoggio circostanziato a una certa guerra, per essere considerati *tout court* bellicisti o guerrafondai. Si può combattere Hitler anche *in nome della causa della pace*. Anche qui, le distinzioni sono importanti, non si tratta della stessa cosa! Nella recente letteratura anglosassone sulla pace e sulla guerra si parla tranquillamente di *relative pacifism*, di *contingent pacifism*, oppure di *conditional pacifism*. Se non si accetta questa soluzione si corre il rischio di screditare una categoria di pacifisti sicuramente numerosa e ben impegnata. Facendo un cattivo servizio alla causa della pace. Si tratterebbe dunque di ammettere una buona volta che i pacifisti relativi *siano comunque dei pacifisti* a pieno titolo e che *un pacifista in certi casi possa anche stare dalla parte della guerra*. Pazza idea! Ancora una volta, questa non è una questione che può essere affrontata in maniera schematica. Il pericolo del fanatismo è sempre alle porte.

35. Pacifisti relativi insufficienti. I pacifisti relativi (che non possono che essere consequenzialisti) costituiscono tuttavia un gruppo davvero composito, spesso *diviso al proprio interno* in base alle diverse analisi condotte circa l'opportunità o i costi e i benefici delle diverse scelte di pace o di guerra. È il caso di ricordare che molti pacifisti relativi (forse la maggioranza!) sembra che, nel caso del conflitto russo – ucraino, abbiano optato proprio per la pace (cioè, di fatto, per la resa incondizionata dell'Ucraina). Sembra tuttavia che i pacifisti relativi facciano notizia solo quando scelgono di appoggiare la guerra. Nel caso della guerra russo – ucraina, diversi di loro hanno appoggiato la resistenza ucraina, fino ad approvare le sanzioni, l'invio di armi, guadagnandosi così l'appellativo dispregiativo di *pacifisti con l'elmetto*. Ugualmente hanno approvato l'aumento delle spese militari per la sicurezza, beccandosi l'accusa di essere dei guerrafondai e di voler to-



gliere risorse alla sanità, all'istruzione e a una miriade di altre buone cause.

Il livello decisamente poco elevato dell'attuale dibattito italiano sulla guerra in Ucraina suggerisce, ahimè, una pessimistica considerazione circa i molti pacifisti relativi che sono in circolazione. Tra i quali può essere anche collocato il già citato prof. Orsini. Nonostante il parere autorevole di Ockham³⁹, per tutti costoro mi verrebbe di suggerire una nuova categoria, quella dei *pacifisti relativi insufficienti*. Se non piace questo termine, si potrebbe anche parlare di *pacifisti relativi deboli*. Come diceva Viano: “di quelli che non ce la fanno”. O, ancora, di *pacifisti relativi opportunisti*. Che abbiano optato per la pace o per la guerra, costoro, come consequenzialisti, mostrano abbastanza palesemente di avere operato la loro scelta in base ad *analisi assai discutibili delle conseguenze*. Purtroppo, l'analisi delle conseguenze non sempre è caratterizzata da *onestà e imparzialità*, da *considerazioni approfondite e di ampio respiro*. Talvolta può essere caratterizzata da *basse e ciniche convenienze*, da *abietti e futili motivi*. Non tutti si chiamano Bertrand Russell. Non tutti si chiamano Albert Einstein (il quale sulla guerra a Hitler ha sostenuto posizioni analoghe a quelle di Russell). L'analisi delle conseguenze poi può non sempre essere caratterizzata dall'impiego di *dati fondati e deduzioni logicamente corrette*. Dunque, bisogna purtroppo riconoscerlo, il consequenzialismo è in fin dei conti fin troppo democratico. Ce n'è davvero per tutti i gusti, e anche gli imbecilli sono comunque sempre autorizzati a fare la loro brava analisi delle conseguenze. Del resto in una democrazia è senz'altro giusto che sia così. La democrazia dovrebbe essere così robusta da scoraggiare gli imbecilli e invece li subisce continuamente. E forse li alimenta.

36. Utilitarismo e verità. I pacifisti relativi insufficienti, che sono una legione, non sono purtroppo una sorpresa poiché abbiamo già sottolineato la possibile parentela del consequenzialismo con le *etiche utilitaristiche*. L'utilitarismo tradotto in pratica purtroppo spesso dimentica il principio cardine che lo dovrebbe improntare, il principio della “maggior felicità per il maggior numero”⁴⁰, e tende a scadere in mero *opportunismo individualistico*. Questo è il motivo per cui, in ambito consequenzialistico occorre sempre esercitare una grande vigilanza affinché l'analisi delle conseguenze non sia viziata dagli innumerevoli *bias* in cui ci si può imbattere. Mentre in campo deontologico il dibattito non può che vertere intorno ai valori uni-

³⁹Il quale sosteneva che le entità (i concetti) non dovrebbero essere moltiplicate se non per estrema necessità.

⁴⁰Il principio benthamiano costituisce un nobile tentativo di universalizzare in qualche modo l'utilitarismo.



versali (i quali però per lo più si assumono a torto o a ragione senza gran ché dibattere), in campo consequenzialista invece il dibattito è essenziale. Dovrebbe sempre essere approfondito, ampio, documentato, e soprattutto pubblico, per permettere la formazione di un'*opinione pubblica* matura e consapevole. In altri termini, per fare bene i consequenzialisti *bisogna studiare*. Mi permetto in proposito di richiamare una considerazione recentemente espressa da Emanuele Parsi⁴¹, e cioè che le democrazie non possono proprio funzionare al di sotto di una certa soglia di circolazione della verità. A maggior ragione, ciò dovrebbe valere di fronte a questioni gravi come quelle della pace e della guerra. Occorrerebbe dunque un forte *commitment* per la verità. È invece un dato fatto che il pubblico medio attuale non si occupa di politica e men che mai di politica internazionale. E le informazioni che circolano sono quelle che corrono sui social media e sui media nazionali. E, soprattutto, i nostri pacifisti relativi insufficienti tendono a decidere *piuttosto irresponsabilmente* con un *tweet* o con un *Like*, magari in base a un bel corredo di *fake*.

37. Per concludere. Lo scopo di questo saggio, divenuto ormai fin troppo lungo, era quello di fornire alcuni strumenti elementari di analisi a chi volesse condurre una riflessione indipendente e non banale sulle questioni della guerra e della pace. Lo scopo era anche di esercitare un'opera minima di chiarificazione del linguaggio che, su questo tema, è oggi davvero molto inquinato. Spero di avere mostrato ancora una volta come la filosofia possa disseminare dubbi piuttosto che propinare certezze e come possa rappresentare tuttavia uno strumento critico nei confronti per lo meno delle forme più crasse di superficialità. Ho cercato di essere il più obiettivo possibile, non rinunciando ovviamente di volta in volta a esprimere le mie opinioni. Per rispetto nei confronti del lettore, mi sono tuttavia sforzato di rendere sempre ben distinguibili le mie analisi argomentate dalle mie opinioni e valutazioni. Ringrazio i pochi lettori che siano giunti fin qui, sperando di avere fatto loro un qualche buon servizio. Disponibilissimo a ricevere critiche e osservazioni. E a ricevere, qualora fosse il caso, anche qualche ringraziamento. In ossequio al motivo kantiano del "legno storto", non mi faccio comunque nessuna illusione che tutto ciò possa servire a migliorare anche di un solo millimetro la nostra etica pubblica.

⁴¹Cfr. il recente Parsi 2022.

Opere citate

2021 AA. VV., (a cura di), *Atlante delle guerre e dei conflitti del mondo*. Decima edizione, Terra Nuova Edizioni.

1962 Aron, Raymond, *Paix et guerre entrelesnations*, Calmann-Lévy, Paris. Tr. it.: *Pace e guerra tra le nazioni*, Edizioni di Comunità, Milano, 1970.

1990 Berlin, Isaiah, “Alla ricerca dell’ideale”, in AA., VV. (a cura di), *Etica ed economia*, La Stampa, Torino. [1988]

1984 Bobbio, Norberto, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Il Mulino, Bologna.

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

1991 Bobbio, Norberto, *Una guerra giusta? Sul conflitto del Golfo*, Marsilio, Venezia.

2010 Losurdo, Domenico, *La non-violenza. Una storia fuori dal mito*, Laterza, Bari.

1967 Erasmo, da Rotterdam, *Il lamento della Pace* (a cura di Luigi Firpo), UTET, Torino. [1517]

1969 Galtung, Johan, “Violence, Peace, and Peace Research”, in *Journal of Peace Research*, Vol. 6, No. 3 (1969), pp. 167-191.

1995 Kant, Immanuel, *Idea per una storia universale dal punto di vista cosmopolitico*, in Kant, Immanuel, *Scritti di storia, politica e diritto* (a cura di Filippo Gonnelli), Laterza, Bari. [1784]

1965 Milani, Lorenzo (Don), *L’obbedienza non è più una virtù*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze.

1991 Kant, Immanuel, *Per la pace perpetua* (a cura di salvatore Veca), Feltrinelli, Milano. [1795]

2022 Parsi, Vittorio Emanuele, *Il posto della guerra e il costo della libertà*, Bompiani, Milano.

1992 Rousseau, Jean-Jacques, *Il contratto sociale* (a cura di Tito Magri), Laterza, Bari. [1762]

1943-44 Russell, Bertrand, “The Future of Pacifism”, in *The American Scholar*, Vol. 13, No. 1 (Winter 1943-44), pp. 7-13.

2009 Tolstoj, Lev, *La confessione*, Feltrinelli, Milano. [1882]

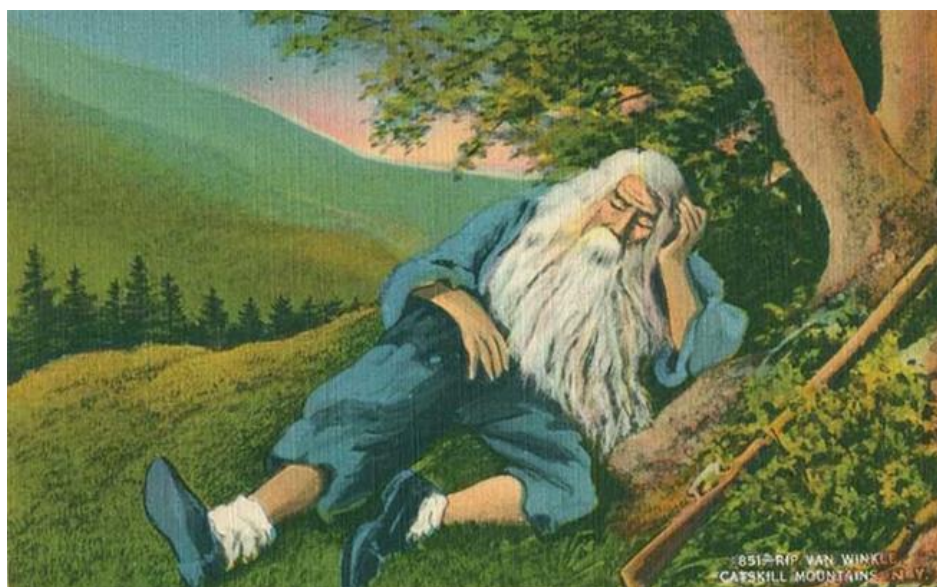
1988 Tolstoj, Lev Nikolàevič, *La mia fede*, Editoriale Giorgio Mondadori. [1884-1892]

1894 Tolstoj, Leone, *Il Regno di Dio è in voi*, Fratelli Bocca, Roma.

1997 Walzer, Michael, *Just and Unjust Wars*, Basic Books, Harper Collins Publishers. Tr. it.: *Guerre giuste e ingiuste. Un discorso morale con esemplificazioni storiche*, Liguori, Napoli, 1990.



Risvegli



di Paolo Repetto, 29 luglio 2023

Nelle *Vite dei maggiori filosofi* Diogene Laerzio racconta di un giovane cretese, Epimenide, che fu mandato un giorno dal padre in campagna a cercare una pecora dispersa. Dopo aver girovagato a lungo il ragazzo, sfinito per il caldo e la fatica, si addormentò in una caverna, per risvegliarsi solo cinquantasette anni dopo. Devo dire che Diogene Laerzio non è particolarmente attendibile, tirava un po' all'enfasi sensazionalistica, e che altri che hanno scritto di Epimenide prima di lui, come lo stesso Platone e poi Plutarco, non fanno cenno a questo episodio, mentre colui che fu probabilmente la sua fonte, lo storico-geografo Pausania, parla di "soli" quarant'anni. Anche nelle trasposizioni moderne della leggenda (Goethe ne *Il risveglio di Epimenide* e Washington Irving ne *La leggenda di Rip Van Winkle*) le cifre sono discrepanti: cinquant'anni di sonno per il primo, venti per il secondo: ma c'è una spiegazione, e la vedremo.

La sostanza della storia è comunque che, a prescindere dalla durata del riposo, al suo risveglio Epimenide trovò il mondo molto cambiato, quasi irriconoscibile (e si parla di sei o sette secoli prima di Cristo). A quanto pare già in gioventù il bell'addormentato era un tipo poco convenzionale (ad esempio, portava i capelli lunghi, contro l'uso dei tempi) ed è naturale che al momento in cui rientrò dal mondo dei sogni la sua eccentricità apparisse ancora più marcata. Ma nelle società antiche la stranezza, se da un lato era vista con sospetto, dall'altro veniva letta come spia di facoltà speciali, in questo caso divinatorie. Epimenide cominciò dunque ad essere chiamato in tutta l'Ellade per

fornire consulenze su situazioni difficili. Lo interpellarono anche gli ateniesi, prostrati da un'annosa pestilenza, e il nostro risolvette in quattro e quattr'otto il loro problema, identificandone le cause; poi se ne andò, schivo di onori e rifiutando oltretutto qualsiasi compenso (era davvero un eccentrico). Pare invece che, come sempre accade, non fosse particolarmente apprezzato dai suoi compatrioti, dei quali infatti diceva: "*Cretesi, cattive bestie, ventri pigri, mentitori sempre*" (questa invettiva gli è attribuita da Paolo di Tarso). Di qui il famoso paradosso del mentitore, per cui, essendo lui cretese, se tutti i cretesi mentono nemmeno lui è credibile, e le sue accuse sono infondate.

Ma non è questo che mi interessa. Mi interessano invece la capacità divinatorie, perché interrogato sull'origine dei suoi poteri Epimenide si scherniva asserendo di non vaticinare rivolgendo lo sguardo al futuro, ma sulla base della conoscenza del passato. Mi pare un'affermazione tutt'altro che scontata, degna nel caso specifico di una riflessione più approfondita: credo infatti che il filosofo-vate non volesse affermare semplicemente che pensare al passato è fondamentale per capire il presente e orientare il nostro futuro, cosa abbastanza ovvia (anche se oggi non lo è affatto). Intendeva dire, sulla base della sua straordinaria esperienza, che chi per qualche motivo è rimasto più strettamente vincolato al passato, o non ha vissuto direttamente i cambiamenti, quando se li trova di fronte è in grado di apprezzarne la reale portata, si rende conto più nitidamente della distanza intercorsa. È in fondo ciò che accade a noi tutti, che non avvertiamo i mutamenti che avvengono in noi stessi e nelle persone con le quali abbiamo maggiore consuetudine, mentre li constatiamo sgomenti in coloro che abbiamo perso di vista per venti o più anni.

La cosa mi coinvolge perché in qualche modo un'esperienza simile a quella di Epimenide la sto vivendo anch'io. Provo sempre più spesso la sensazione di risvegliarmi da un lungo letargo e di trovarmi di fronte ad una realtà nella quale non mi raccapezzo. Ne avrei tutti i motivi, perché nel frattempo la trasformazione del mondo ha conosciuto un'accelerazione esponenziale. I cambiamenti che mi sorprendono in realtà io li ho vissuti da dentro, sono passati sulla mia pelle, sul mio corpo, sulle mie speranze e aspirazioni (lasciando anche cicatrici evidenti): eppure, sarà senz'altro per effetto dell'età e del rimbambimento senile, che induce anche patologiche nostalgie, il mondo nel quale mi risveglio ad ogni notizia di telegiornale, ma anche ad ogni esperienza di quotidiana banalità, non lo riconosco, non mi piace, mi respinge (il che potrebbe in fondo essere un bene, perché avrò meno rimpianti al momento di lasciarlo). Insomma, l'impressione è di es-



sermi addormentato sessant'anni fa pieno di certezze e di speranze e di risvegliarmi oggi pieno di dubbi e di delusioni.

Per esemplificare questa sensazione ricorro ad alcune notazioni che ho appuntato in una giornata tipo della scorsa settimana. Non tengo un diario, ma assicuro che è andata proprio così, non sto inventando nulla.

Dopo aver tentato invano di chiudere gli occhi per più di un paio d'ore consecutive, e troppo stanco per leggere, mi piazzo ad un un'ora antelucana davanti al televisore, lasciando scorrere distrattamente le immagini mute e sperando nel loro effetto soporifero. Ad un certo punto però mi imbatto in un vecchio film-documentario, di quelli in voga nei tardi anni cinquanta, che giocavano maliziosamente col pretesto del cinema-verità per offrire agli spettatori immagini che all'epoca apparivano pruriginose. Si tratta di *Europa di notte*, di Alessandro Blasetti, che quella moda l'ha inaugurata. Mi sono perso tutta la parte "spettacolare", ma mi godo invece lo spezzone finale, quello davvero documentale, che mostra in bianco e nero una Roma percorsa ai primi chiarori dell'alba dalla cinepresa, a raccontare un lento risveglio dopo i bagordi notturni: una Roma semideserta (per le strade ci sono solo i netturbini e distributori dei pacchi dei giornali alle edicole), grigia ma pulitissima (è quella dei film tardo-neorealistici, tipo *Poveri ma belli* – quella sporca comincerà ad apparire solo tre anni dopo, con *Accattone*).

Il caso (?) vuole che uno dei servizi del telegiornale trasmesso immediatamente dopo sia dedicato proprio all'immondizia che sta sommergendo ormai da decenni la capitale. Roba da chiedersi come abbia fatto una città che un tempo dominava il mondo – e già all'epoca era abitata da più di un milione di persone – a ridursi ad un tale letamaio. E non c'è in giro un Epimenide da consultare (se ci fosse se ne andrebbe via di corsa), o meglio, ne vengono consultati una miriade, ma si limitano a intascare il compenso. Soprattutto non c'è l'ombra di netturbini (anche se a ruolo paga ne risultano duemilaquattrocento).

Con la prima sigaretta arriva anche la prima riflessione: allora la mia non è solo una percezione distorta, falsata dalla nostalgia: il mondo che ho conosciuto prima di addormentarmi era molto più pulito, nelle città come nelle campagne, lungo le strade di montagna come sul greto dei fiumi. Come ho già raccontato altrove, nelle campagne non si producevano rifiuti: tutto veniva riutilizzato, legno e carta per le stufe, l'organico per gli animali o come fertilizzante, la plastica non esisteva e le bottiglie di vetro erano preziose, i mobili, gli abiti e persino la biancheria passavano di padre in figlio.



Persino le cicche venivano disfatte per recuperare il tabacco. Lungo le strade che salivano al paese e nelle vie interne le cunette erbose erano rasate ogni tre o quattro giorni, a ciascun cantoniere competeva la manutenzione di un tratto e c'era una vera e propria gara a chi lo teneva più in ordine. Anche nelle città funzionava una raccolta minuziosa. A Genova, dove ho trascorso nell'infanzia brevi periodi presso una zia portinaia, lo smaltimento dei rifiuti era quasi un rito, i netturbini erano implacabili con chi non rispettava i tempi e i luoghi del conferimento. Certo, la mia è una visione di superficie, ma almeno la superficie era pulita.



Mentre attendo che il caffè gorgogli nella moka il telegiornale prosegue. Un automobilista ubriaco, tra l'altro già privato un sacco di volte della patente, ha sterminato una famiglia che passeggiava tranquillamente a bordo strada. Gli omicidi stradali danno ormai vita ad una rubrica quotidiana, come i femminicidi e le previsioni meteo. Quando mi sono assopito, sessant'anni fa, naturalmente queste cose non accadevano. Mi si obietterà che circolavano forse un cinquantesimo delle auto odierne, ma la realtà è che c'erano anche molti meno ubriachi, alla faccia delle statistiche che vengono sbandierate ad ogni occasione, e quelli che c'erano in genere potevano fare del male solo a se stessi. Durante tutta l'adolescenza e la giovinezza non ricordo comunque di aver mai visto un mio coetaneo sbronzo. C'era sì qualche adulto o qualche anziano che alzava il gomito, ma al massimo capitava di trovarlo steso in una cunetta, dove aveva trascorso la notte dentro la neve, protetto dall'antigelo che circolava nel suo corpo. Oggi, a quanto mi arriva, lo sballo e la sbornia sono diventate abitudini giovanili, riti di passaggio che tendono a protrarsi poi all'infinito, e hanno anche cancellato le differenze di genere.

Al contrario di quanto faccio al solito, dopo il caffè non spengo il televisore. Una sindrome masochistica mi spinge a seguire anche le notizie internazionali. A meno di duemilacinquecento chilometri da noi, distanza che un aereo di linea percorre in tre ore, è in corso una guerra. Dopo quasi un anno e mezzo di carneficina, della quale non conosciamo nemmeno approssimativamente i costi reali, in vite umane, in sofferenze e in distruzioni, siamo a constatare che



la cosa potrebbe durare all'infinito, così come evolvere all'improvviso in un disastro globale. Ci siamo già assuefatti, e le notizie dal fronte arrivano ormai di spalla, dopo le polemiche sulla Santanché e su La Russa.



Nessuno dei miei coetanei, nati a immediato ridosso dell'ultimo grande conflitto, avrebbe mai immaginato sessant'anni fa una cosa del genere. Si parlava di guerra fredda, è vero, veniva evocato ad ogni piè sospinto lo spauracchio nucleare, ma almeno dalle nostre parti (intendo in Italia, e penso anche al resto d'Europa) nessuno ci ha mai creduto veramente. A differenza che negli Stati Uniti, le aziende produttrici di rifugi antiatomici da noi hanno chiuso velocemente i battenti, e i pochi che sono stati venduti erano più intesi ad esibire uno status che a garantire una improbabile sicurezza.

Questo non significa che le guerre non ci fossero, che non fossero sanguinose e che non ne avessimo notizia. Sapevamo dell'Algeria, del Congo, del Biafra, del Vietnam e di tutti gli altri conflitti in corso in ogni angolo del mondo. Ma almeno li perceivamo come gli ultimi sussulti di un imperialismo in agonia, speravamo che avrebbero chiuso definitivamente la vergogna dello sfruttamento coloniale e aperto ad un mondo più giusto. Non è certamente il caso di quest'ultimo scontro: ed è indubbiamente assai più concreto il rischio di una deriva nucleare, anche se lo si esorcizza parlando di "atomiche tattiche". Sembra che il mondo si sia rassegnato alla ineluttabilità di questo esito.

Di fronte a tutto ciò appare ancora più colpevole e scandalosa l'impotenza dell'Europa. All'epoca l'Unione Europea era ancora in fasce, esisteva solo per determinati settori economici, ma davvero si credeva che avrebbe potuto evolvere in una realtà politica. Magari eravamo tutti molto più ingenui, e non solo noi ragazzi, ma a volere questa unione era una classe politica che aveva vissuti gli orrori della guerra ed era determinata a non consentire che si ripetessero. Se potesse assistere allo spettacolo offerto dalle istituzioni politiche europee odierne inorridirebbe.

In appendice alle immagini della guerra arrivano quelle degli sbarchi dei migranti dall'Africa e dall'Asia. Nella sola giornata di ieri se ne sono contati

settecento, e si sospetta che almeno un centinaio siano scomparsi nelle acque dello Ionio. Non riesco a seguire le polemiche e le dichiarazioni su accoglienza, respingimenti e ricollocazioni: un teatrino nauseante. Da neo-risvegliato mi colpiscono invece la natura e la dimensione del fenomeno. Mi ero assopito più mezzo secolo fa nella convinzione che la grande novità del terzo millennio sarebbe stata costituita da un terzo mondo finalmente libero e indipendente, capace di giocare un ruolo da protagonista: non mi aspettavo certo che la cosa prendesse questa tragica piega. Anche se non sono mai stato facile agli entusiasmi “rivoluzionari” del terzomondismo (voglio dire, niente Cuba, niente libretto rosso, niente Angola, ecc...), se guardo alla situazione geopolitica mondiale con gli occhi di allora non posso che rimanere allibito. È accaduto tutto il contrario di quanto speravo: il colonialismo ha cambiato pelle e ha trovato nuovi interpreti (la Cina, la Russia, gli stati arabi del golfo, ...), le classi dirigenti indigene, in Africa come in Asia come nell’America Latina, hanno dato di sé pessima prova, dimostrandosi tutte egualmente incapaci e corrotte, quale che ne fosse l’estrazione o l’ideologia di riferimento, l’ONU è un baraccone privo di qualsiasi credibilità e potere, mentre tutte le agenzie specializzate che ha partorito, come l’UNESCO, la FAO e compagnia cantante sono diventate delle greppie inefficienti alle quali si nutre un numero scandaloso di funzionari, reclutati per lo più nei paesi “in via di sviluppo” e affamatissimi. Certo, hanno concorso gli stravolgimenti climatici, la desertificazione, lo sfruttamento criminale delle risorse operato dalle potenze neo-coloniali: ma quello che balza agli occhi è ad esempio il fallimento di ogni progetto di “negritudine”, quello che aveva ispirato i primi anni dell’indipendenza africana. Altro che terzomondismo: e infatti, persino il termine è sparito dal vocabolario politico (così come “negritudine”, che da bandiera è diventata un insulto), e l’eredità è stata raccolta dall’azione “caritatevole” delle organizzazioni non governative, che anche quando sono in buona fede sembrano travasare l’acqua dell’oceano con un cucchiaino.



Le previsioni del tempo completano il quadro. Mezza Europa è prostrata da temperature torride, una buona parte è devastata da roghi che mandano



in cenere il poco che rimane del patrimonio boschivo, mentre l'altra mezza è bombardata da fenomeni atmosferici estremi, trombe d'aria, bombe d'acqua, grandinate. Questo accadeva senz'altro anche sessant'anni fa, e seicento, e seimila: ma si trattava di situazioni eccezionali, ed erano percepite come tali. Oggi rappresentano la nuova "normalità" meteorologica, al di là dei titoli strillati sui quotidiani e del sensazionalismo isterico dei notiziari televisivi: una "normalità" percepita attraverso lo stravolgimento mediatico, nel quale all'afa e alla grandine si aggiungono le inconcludenti polemiche tra catastrofisti e negazionisti (che, è sin troppo scontato dirlo, lasciano il tempo che trovano). La chiusa finale, prima del diluvio pubblicitario, reca almeno una nota comica, ma di una comicità desolante, priva di qualsiasi umorismo: sono i consigli dispensati degli esperti, che tutti seri in volto e qualche volta supportati dall'autorevolezza di una divisa suggeriscono di bere molta acqua e di stare all'ombra, o nel caso opposto di rimanere in casa durante i nubifragi e non cercare riparo sotto gli alberi.

È ora di spegnere e di staccarsi dal divano. Una passeggiata solitaria mi porta al Capanno, dove trascorrerò il resto della mattinata trafficando e leggendo. Ma lungo il percorso mi guardo attorno. Sessant'anni fa questa passeggiata la ripetevo quattro volte il giorno, con un passo decisamente diverso, oppure in bicicletta. L'ultima casa del paese era in fondo al viale, dopo partivano i vigneti. Non c'era un metro di incolto, e a vista d'occhio i filari coprivano le colline più prossime ma anche quelle al di là del fiume. Dalla tonalità di verde delle foglie potevi capire dove maturavano il dolcetto, la barbera, il moscato. Oggi la macchia ha riconquistato tutti i declivi. Nella Valle del Fabbro non c'è più una sola vite, l'unico fazzoletto di coltivo è costituito dal mio frutteto, anch'esso purtroppo in via di inselvaticirsi. Per certi versi può apparire un angolo paradisiaco, ma è il paradiso dei rovi, e anche se egoisticamente me lo godo non può non trasmettermi la sensazione triste dell'abbandono.

Per la lettura mi rifugio in alcuni fascicoli de *Le vie del mondo*, risalenti agli anni in cui mi sono addormentato. Ho conferma di ciò che scrivevo sopra quanto alle aspettative su un mondo più libero, più giusto, più pacifico. E noto anche come non ci sia traccia di razzismo nella descrizione di paesi e di popoli lontani, appena emersi dal limbo della storia: c'è solo una gran curiosità, checché ne dicano gli odierni cancellazionisti, per i costumi, per le tradizioni, per le prospettive future che ciascuna di queste culture potrà perseguire senza negarsi. L'occidente non ha atteso i cultori della memoria



particolaristica per farsi un esame di coscienza, come ben sa qualsiasi appassionato del western classico: nel cinema degli anni Cinquanta dietro ogni rivolta o scorreria o massacro operato dagli indiani c'erano la mano o le mene di mascalzoni bianchi.

Nel pomeriggio cerco consolazione dal Tour de France. Un tempo, nel dormiveglia di fine secolo scorso, andavo a seguirne dal vivo qualche tappa alpina. E prima della metà degli anni Sessanta lo vivevo attraverso le radiocronache. Ho tifato e ho urlato anch'io, ma quella che vedo oggi è una mandria di idioti assiepati lungo le salite, che intralciano con bandiere e cartelli la fatica dei corridori, corrono al loro fianco mezzi nudi per scattarsi un selfie, rischiando ad ogni passo di buttarli a terra, o si parano davanti alle moto bardati da cerebrolesi per strappare un attimo di visibilità internazionale. Non mi si venga a dire che è sempre stato così, che anche Bartali e Nencini erano stati ostacolati: si tratta di cose ben diverse. Là c'era di mezzo uno sciovinismo esasperato, stupido ma ingenuo: qui vediamo invece manifestarsi platealmente gli effetti del rincretinimento mediatico, della spettacolarizzazione di tutto, e in primis della stupidità. Lo sciovinismo, il tifo, sono degenerazioni della sportività: questa è invece degenerazione assoluta, una crescente tabe antropologica.

Non riesco neppure ad attendere l'arrivo della tappa, sono disgustato. Esco a fare un giro per strada. Il paese sembra un villaggio fantasma. Non un'anima, neppure un cane o un gatto (oggi vivono in casa), e non certo per via del Tour. È già l'ora nella quale dalle porte delle case che si affacciano in via Benedicta o dai vicoli che ne dipartono uscivano sedie e sgabelli, e zie e nonne e mamme si riunivano in capannelli lungo la strada, dandosi sulla voce da un gruppo all'altro, commentando ogni passaggio e facendo la tara ad ogni acquirente che uscisse dai negozi aperti sullo stradone. Oggi i capannelli non ci sono più, in compenso malgrado il divieto ci sono auto posteggiate lungo tutta la via, e non ci sono più nemmeno i negozi (erano dodici, oggi ne rimane uno). Se muore qualcuno paradossalmente se ne ha notizia solo il giorno dopo, dai manifesti affissi nella bacheca, se qualcuno è malato o finisce all'ospedale lo si viene a sapere quando ricompare, per i pettegolezzi ci si può rivolgere solo all'agenzia informale che opera davanti al bar, ma con gravi ritardi e scarsi dettagli. Insomma: non c'è più alcun controllo sociale, e questo in un paese di meno di mille abitanti. Figuriamoci in città. L'unico controllo è quello che passa attraverso gli iphone, ma è tutta un'altra faccenda.



In tre quarti d'ora, misurando il passo e cercando di cogliere i minimi indizi di cambiamento, di interventi edilizi, di restauro dei muri e degli infissi, dei segni di vita insomma, faccio il giro completo del paese. Incrocio quattro persone, e non ne conosco nemmeno una. Più della metà degli attuali abitanti è arrivata recentemente da fuori, attratta dai costi stracciati delle case – che nonostante ciò rimangono invendute per anni.

Alla metà del secolo scorso, quando i residenti erano quasi il doppio, li conoscevo benissimo tutti, sapevo dove abitavano, che attività svolgevano, che carattere avevano, se fossero affidabili o meno. Oggi mi sento uno straniero nella terra nativa. Continuo a non chiudere a chiave la porta la notte, ma in realtà non sono più così serenamente fiducioso.



Scende finalmente la sera, e con essa torna purtroppo anche l'incubo dell'insonnia. Una volta era costume tirar tardi in cortile, dove confluivano vicini, dirimpettaï e passanti occasionali: ma dopo la morte dei miei genitori la consuetudine si è rapidamente persa.

La televisione naturalmente non aiuta, i film sono gli stessi già trasmessi cinquanta volte, persino i western sono inguardabili, ridotti a uno spezzatino in un mare di pubblicità, i talk show sono un oltraggio costante al pudore intellettuale. Non restano che i libri, ma anche la dondolo a quest'ora è scomoda, e a letto ogni posizione di lettura è immediatamente stancante. Spengo la luce, chiudo gli occhi e mi concentro.


Realizzo che per tutta la giornata ho comunque fatto uso senza pensarci affatto di strumenti (il computer, il cellulare, il forno a microonde, ecc ...) dei quali sessant'anni fa nemmeno avrei sospettato l'avvento, e di altri dei quali non avevo la disponibilità (auto, telefono, televisione, ...). Che ho mangiato cibi conservati in confezioni di plastica, e lo stesso vale per le bevande. E che tutto sommato, a dispetto della consapevolezza negativa, ho anche pensato secondo gli schemi conseguenti a tutto questo modo di vita. Solo ora mi rendo conto di quanti bisogni artificialmente indotti ho accumulato, di quanto ne sono diventato dipendente. Mi vien da pensare di essermi mosso per tutto questo tempo come un sonnambulo. Di fatto, mi piaccia o meno, mi sono



adeguato a tutti i cambiamenti, a tutte le novità. Non dico di averli digeriti o capiti tutti, ma quantomeno ci ho convissuto. E nemmeno ho scordato come il mondo preletargico non fosse propriamente un Eden. Diciamo che ho vissuto in uno stato di coma vigile, e che forse sono meno convinto di quanto credo di volerne davvero uscire.

Comunque ci provo. Può essere che stavolta mi addormenti, per risvegliarmi sessant'anni addietro. Non con sessant'anni di meno, non è questo a interessarmi. Eden o no, ciò che rivoglio, almeno per un attimo, è quel mondo.

P.S. Ho accennato inizialmente alle discrepanze sulla durata del sonno di Epimenide (alias Rip Van Vinkle) che si trova nelle versioni moderne della leggenda. Me ne do questa spiegazione. Goethe scrive *Il risveglio di Epimenide* nel 1814. Dietro l'opera c'è una motivazione politica autogiustificatoria. L'autore cerca di spiegare il suo cinquantennale silenzio di fronte agli straordinari accadimenti dell'ultimo secolo, rivoluzioni americana e francese comprese, e soprattutto rispetto a quelli che hanno profondamente toccato la vita della Germania. Sembra voler dire che il suo non è stato un atteggiamento di fuga e di non compromissione con la realtà, ma di osservazione della realtà dall'alto di una speciale consapevolezza indotta dal sapere artistico. E infatti, dopo tanti sconvolgimenti, le cose sono tornate al loro posto (Napoleone è appena stato sconfitto), l'ordine è stato ristabilito. Al contrario Irving, che scrive il *Rip van Winkle* pochi anni dopo (1819) in Inghilterra, ma lo ambienta in America, constata che in vent'anni le cose sono cambiate moltissimo, sia sul piano politico che su quello economico e sociale. Si è addormentato in una colonia inglese e si risveglia negli Stati Uniti, rischiando addirittura di essere linciato quando in perfetta buona fede dichiara la propria lealtà alla corona britannica. Ma soprattutto prende atto di una rivoluzione ancora più importante, quella industriale, che viaggia sulle ferrovie e sui battelli a vapore, e del fatto che le trasformazioni sono destinate a diventare sempre più veloci. Nessuno attribuisce a Rip facoltà divinatorie, ma molti credono alla sua storia e invidiano la sua esperienza, non fosse altro per il fatto che gli ha consentito di sfuggire alla tirannia della moglie. In sostanza, secondo Irving, due decenni sono sufficienti a cambiarti la vita e a trasformare il mondo.

Direi che alla luce degli ultimi due secoli
abbia visto ben più lontano di Goethe. 



Ariette 17.0: Una mattina con Luigi



di Maurizio Castellaro, 7 luglio 2023

Le “ariette” che possiamo dovrebbero essere, negli intenti del loro estensore, «un contrappunto leggero e ironico alle corpose riflessioni pubblicate di solito sul sito. Un modo per dare un piccolo contributo “laterale” al discorso». (n.d.r).

Ascolto in un convegno ad Alessandria Luigi Cancrini, lo psichiatra autore di *Bambini diversi a scuola* (1974), il testo che mi ha iniziato alla lettura sistemica delle relazioni interpersonali. Introducendo il tema della causalità circolare nelle relazioni comunicative, l’approccio sistemico ha chiarito che se la relazione non funziona, se la comunicazione non è generativa, la responsabilità è di tutti gli attori coinvolti nel sistema, non solo e sempre di chi all’interno del sistema ha meno potere.


Un concetto rivoluzionario a pensarci, che purtroppo si è prestatato ad infinite interpretazioni distorte, soprattutto nel mondo della scuola. Cancrini emana un carisma pacato, e parla di salute mentale in un modo che fa venir voglia di uscire, rimboccarsi le



maniche e provare a migliorare le cose. Per tanti medici e pedagogisti di sinistra le dipendenze, il disagio mentale e quello giovanile sono stati interpretati come sintomi dell’alienazione insita nella società capitalista. Per loro parlare di guarigione aveva senso se nello stesso tempo si ponevano le basi politiche per costruire una società più giusta, non più patogena. Al contrario, la grande fucina della dottrina sociale della chiesa non ha mai messo al primo posto la questione politica (eccetto l’eretica teologia della liberazione), ma ha ugualmente forgiato per secoli generazioni di eroi del sociale, impegnati nella salvezza dell’anima propria e di quella dei poveri che comunque “sono sempre con noi”.



Chiedo a Cancrini se oggi il lavoro sociale, con il tramonto di ogni speranza di cambiamento della società (e di salvezza dell'anima), non debba in fondo pensarsi come un grande "laboratorio dell'adattabilità". Operando con strumenti educativi, relazionali, economici, chimici, l'operatore sociale forse oggi è chiamato semplicemente a ridurre l'impatto sulla società delle persone che per motivi diversi (genetici, sociali, storici) fanno fatica a rientrare nelle regole del gioco. Il comunista non pentito Cancrini dà una sostanziale conferma di questa ipotesi, descrivendo il mondo attuale come una sorta di *ancient* regime planetario diviso in tre classi (i pochi ricchi che comandano, quelli che stanno in mezzo e poi la grande massa che non conta nulla), in sostanziale stallo perché privo di conflitti interni (e le ribellioni urbane senza progetto non sono veri conflitti).

Prima di chiudere però Cancrini ha invitato i presenti al convegno a sostenere una nuova proposta di legge di iniziativa popolare a cui sta lavorando, e che se approvata garantirebbe maggiori investimenti dello Stato sulla prevenzione del disagio mentale nel nostro paese. Non so perché, ma questo appello finale all'impegno personale, alla pazienza delle piccole riforme possibili nonostante tutto, l'ho trovato molto rinfrescante, quasi come un'arietta. 



Nell'Ellade profonda

Note a margine di una scappata in Macedonia



di Paolo Repetto, 30 settembre 2023

In genere le note corredano un testo “importante”, di argomento storico o scientifico: difficilmente vengono inserite nei resoconti di viaggio. Nel mio caso però la cosa funziona diversamente. Io non so raccontare i viaggi, almeno i miei, perché non ho capacità di sintesi: sono eccessivamente cosciente di quanto in una narrazione di questo tipo va perduto, mentre non vorrei tralasciare nulla. E allora il racconto del viaggio diverrebbe lungo quanto il viaggio stesso. Faccio dunque prima a saltare a piè pari il testo e andare direttamente alle note.

In realtà sono un appassionato lettore dei viaggi altrui, proprio perché non sapendo cosa mi perdo riesco a godermi quel che mi viene offerto: ad appassionarmi però non è la parte strettamente diaristica, quanto piuttosto le considerazioni, spesso tutt'altro che pertinenti, che il viaggio induce. Brevi illuminazioni, flash, accostamenti peregrini, analogie, ecc. Quando si viaggia si è costantemente spiazzati, e questo porta a vedere le cose, non solo quelle che ci scorrono davanti, ma anche quelle che scorrono dentro, da angolazioni inedite. Le note che seguono sono per l'appunto frutto di questi spiazzamenti.

Alcune coordinate essenziali devo però fornirle, perché un improbabile lettore possa poi ricostruire l'itinerario con l'ausilio di un atlante o di una carta stradale. Dunque. Ho girovagato con Vittorio per la Grecia “continentale”, dall'Epiro alla Macedonia ellenica, alla Tessaglia settentrionale e alla



Calcide, per nove giorni, nell'ultima decade di settembre. Da Atene abbiamo percorso in costa il Peloponneso sino a Patrasso, poi su a nord per Neapoli e Giannina, quindi dritto a est fino a Salonicco e di lì sino a Sithonia e al monte Athos. Successivamente abbiamo puntato la barra tutta ad ovest verso i laghi di Prespa, abbiamo toccato in barca i confini con la Macedonia del Nord e con l'Albania, e poi virato nuovamente a sud-est per arrivare all'Olimpo, Ci siamo ripetutamente bagnati in un Egeo quasi tiepido, durante la risalita del golfo Termaico e il periplo di quello di Cassandra, abbiamo valicato per dritto e per traverso i passi del Pindo e attraversato le afose pianure tessale. Tutto questo a bordo di una spompatissima Peugeot 108, praticamente una scatola di sardine. Nel corso di questo giro non abbiamo visitato né siti archeologici né musei, ci siamo dedicati piuttosto alle indagini gastronomiche e a quelle antropologiche. Insomma, siamo andati a zozzo. D'altro canto, quello che "dovevamo" vedere della Grecia "classica" l'avevamo già visto in visite precedenti.

Non aspettatevi dunque granché. Quanto segue non sarà di alcuna utilità per chi abbia in mente di muoversi sulle tracce di Pausania, e tutto sommato per nessun altro. In linea con l'assunto del nostro viaggio, risponde solo alla poetica del vagabondaggio.



Sulle strade. Oltre che dalla facile reperibilità di servizi igienici, per il viaggiatore automunito una civiltà si misura anche dallo stato delle strade. Uno si aspetta dunque che una Grecia da sempre economicamente in ginocchio sia quasi impercorribile, che il fondo stradale sia dissestato, che la segnaletica sia obsoleta o latitante (oltre che ostica, per via dei caratteri alfabetici). Invece è tutto il contrario. Manti asfaltati lisci come biliardi, e questo vale per tutta la rete stradale, anche quella che corre in zone dove non si scorge un casolare per decine di chilometri. Da chiedersi che tipo di bitume adottino, come già mi era accaduto in Islanda, in Spagna, persino in Turchia

(ma soprattutto, che schifezza viene sparsa sulle strade in Italia). Tutto questo a fronte del fatto che lungo l'intero percorso non abbiamo trovato nessun restringimento per lavori in corso (da noi, sull'A26, nel solo tratto tra Voltri e Casale ne ho contati quattordici). E che non ho mai visto qualcuno lavorare alla manutenzione. Non solo: quasi ovunque, dove sia previsto il duplice senso di marcia, persino nei viottoli più stretti, le corsie sono divise da una doppia riga bianca. Non ho capito se questo serva a rafforzare il concetto, se cioè le autorità non si fidano del rispetto degli automobilisti per le norme: resta il fatto che la doppia riga già solo visivamente dissuade dal superarla, almeno noi che non siamo abituati.

Una parziale spiegazione di tanta scorrevolezza me l'hanno fornita le file di pali di legno per le linee telefoniche ed elettriche che corrono ai lati delle strade, quelli che in Italia sono stati sostituiti da tempo da linee intubate sotto il manto stradale. Sembra di tornare indietro di almeno trent'anni, ma all'atto pratico da noi ad ogni novità (fibra, allacciamenti idrici e fognari, ecc...) le strade vengono sconquassate e poi rappezzate alla meno peggio, finendo per trasformarsi in autentici percorsi da cross. E per i servizi igienici? Beh, in questo la Grecia è più in linea con l'Italia che con i paesi nordici. Irreperibili. Per chi non può bere più di un paio di caffè al giorno sono problemi.

Rimanendo in tema di auto e di strade, non ho visto una sola Cinquecento L (ne possiedo una, e questo mi porta per riflesso condizionato a notarne la presenza o l'assenza). Le auto in circolazione sono nella stragrande maggioranza tedesche. Mi aspettavo, visto che la Merkel era ritenuta una decina d'anni fa la maggiore responsabile dello strozzamento dell'economia greca e che il risentimento antitedesco dura dalla seconda guerra mondiale, una qualche forma di boicottaggio, di rifiuto. Non è affatto così, la Germania è ancora la maggiore partner commerciale della Grecia. Forse questo fatto dovrebbe far riflettere i nostri più accaniti antieuropeisti sulle dinamiche reali dell'economia.

Con i cani. Varrebbe la pena riflettere (e far riflettere) anche su un altro problema, che in Grecia si presenta immediatamente, appena posi i piedi fuori dall'auto. Qui i cani randagi sono come le mucche sacre in India. Vagano per i paesi e persino al centro delle grandi città, pattugliano le spiagge e si appostano ai bordi delle strade di montagna, ti si affiancano supplichevoli o minacciosi ai tavolini dei caffè. Pare siano quasi un milione, e che la crisi galoppante ne stia moltiplicando il numero. Tra l'altro, per una legge naturale



di sopravvivenza del più forte, sono tutti di grossa taglia, e non tutti sono pacifici. Il fenomeno mi aveva già colpito dieci anni fa, ma allora pensavo fosse transitorio: invece è diventato un problema endemico. Destinato purtroppo a presentarsi (e in molte regioni già presente) anche da noi.

La trama si ripete infatti ovunque sempre identica. Appena cresciuti un po' i meravigliosi cuccioli che calamitavano e restituivano tanto affetto, che giocavano coi bimbi e alleviavano le solitudini, o che semplicemente facevano status, diventano un peso: e questo vale tanto più quando anche gli umani devono cominciare a tirare la cinghia. Li si abbandona allora senza troppi complimenti alle cure della comunità, che in realtà con questi chiari di luna non può permettersi di farsene ufficialmente carico, e neppure di sterilizzarli. Eliminarli significherebbe incorrere nelle ire degli animalisti, e allora li si lascia al proprio destino, sperando che incidenti e aggressioni rimangano entro limiti percentuali "tollerabili". Anche da queste cose si misura lo stato di salute di una civiltà. E direi che c'è molto di cui preoccuparsi.

Geometrie post euclidee. Durante i precedenti viaggi in Grecia avevo maturato la convinzione che il paese si fosse risparmiata l'età dei geometri, quella che ha sconvolto il paesaggio italiano negli anni del boom: e ciò non in virtù di una scelta estetica ma a causa di una arretratezza economica prolungatasi sin quasi alla fine del secolo scorso. Percorrendo però le zone più prossime alle spiagge dell'Egeo ho dovuto ricredermi. C'è stata, e sembra molto recente o addirittura in corso, una fioritura di villette di una bruttezza imbarazzante, con tutta evidenza costruite in economia, ma senza risparmio alcuno di soluzioni architettoniche bizzarre e presuntuosamente avveniristiche. La crisi recente ne ha lasciate inoltre molte incompiute, e così piccoli scheletri di cemento irti di tondini rugginosi occhieggiano tristemente dalle aperture vuote: ruderi senza storia, un'archeologia da day after. Le une e le altre sorgono poi in genere su terreni spogli, con nessuna cortina di verde a nasconderle, per cui si ha l'impressione di un effetto sia voluto, di una stravaganza orgogliosamente esibita.

Nelle zone montuose dell'interno, invece, ma anche nelle vaste pianure coltivate della Tessaglia, è inquietante l'assenza di case coloniche o di piccoli nuclei abitati. Per lunghissimi tratti non si scorge l'ombra di un tetto, anche là dove si susseguono i campi, gli uliveti, i frutteti. Mi chiedo dove abitino gli agricoltori, dove ricoverino i loro attrezzi e macchinari. Mi riesce difficile ipotizzare per questa terra un'antica storia di latifondi e di concentrazioni abitative, come accade invece per la Sicilia. So troppo poco dei sistemi di proprie-



tà bizantino prima e ottomano dopo. Immagino comunque lo sgomento di un viaggiatore che fosse rimasto in panne prima dell'avvento dei cellulari: e anche oggi dev'essere un'esperienza tutt'altro che divertente.

Menù turistico. Le zone che abbiamo attraversato non presentano particolari attrattive turistiche, almeno per quanto concerne il turismo di massa, salve le fasce costiere del golfo di Salonicco e della Calcide. Abbiamo conosciuto però una frequentazione diversa, per certi aspetti inaspettata: il turismo bulgaro. La cosa di per sé non sarebbe strana, tutto il lembo di Grecia che si spinge lungo la costa dell'Egeo sino alla Turchia europea confina con la Bulgaria, e la distanza di quest'ultima dal mare non supera mai gli ottanta chilometri: quindi per la gran parte dei bulgari l'Egeo è più vicino che non il mar Nero (e senz'altro è più caldo). È invece l'idea stessa di un turismo bulgaro a risultare spiazzante. In effetti siamo portati per molti motivi a dimenticare l'esistenza della Bulgaria: al momento non è invasa da nessuno, non ci manda quasi immigrati, non è una partner commerciale particolarmente significativa. Ce ne ricordiamo al più quando le statistiche ci dicono che il salario minimo in Bulgaria è il più basso d'Europa (un euro e mezzo l'ora), che lo stipendio medio di un bulgaro è meno di due terzi di quello di un greco, che a sua volta è poco più della metà di quello di un italiano. Rimane difficile dunque immaginare la famigliola bulgara che parte per fare le proprie vacanze in un paese in cui vige l'euro (in Bulgaria sarà adottato solo tra un paio d'anni). Probabilmente sarà un'infima minoranza a poterselo permettere, sufficiente comunque a dare l'impressione che la Calcide sia la riviera adriatica dei bulgari. E la cosa non può che rallegrare.



Il turismo bulgaro non è la spia di un costo della vita particolarmente basso. La benzina costa in Grecia esattamente quanto nel nostro paese (il che smentisce la credenza che le accise ci siano solo in Italia), e di conseguenza le tariffe dei servizi pubblici, le consumazioni al bar e i prezzi nei supermercati sono più o meno sullo stesso livello. Solo le sigarette costano meno, ma questo riguarda esclusivamente la minoranza oppressa di cui faccio parte. Per la ristorazione il discorso è più complesso. Nelle *tabernas* il costo di ogni portata è grosso modo paragonabile a quello medio italiano,



ma è la consistenza a fare la differenza: un secondo piatto greco ha il valore proteico e calorico di un intero pasto italiano, per cui quando l'hai capito ci sopravvivi per tutta la giornata. E comunque, un piatto colmo di ottime olive in un ristorante in riva al mare ci è costato due euro: in Italia per quella cifra ti davano giusto il piattino.

Il valore nutrizionale della cucina greca lo si può dedurre anche dalla taglia tendenzialmente robusta della popolazione, di quella maschile ma soprattutto di quella femminile. È una robustezza “solida”, da cibo, diversa da quella nordica da birra. Questo spiega anche perché le atlete greche siano particolarmente presenti e brave nelle discipline più pesanti (peso, disco, martello e giavellotto).

Nero ellenico. Un'altra caratteristica che balza immediatamente agli occhi è la preferenza dei greci, maschi e femmine, per il colore nero nell'abbigliamento. Nulla di strano, c'è dietro una tradizione millenaria e non è un costume esclusivamente ellenico, è comune nel Nordafrica, nel vicino e nel Medio Oriente e anche, da quanto ho potuto constatare, tra i bulgari. Ma in questa occasione mi ha colpito particolarmente, forse perché mi ero portato appresso lo studio sul “Nero” di Michel Pastoureau, che ne illumina tutta la storia. Non so perché, continuava a ricorremi in mente il titolo di una tragedia di O'Neil, *Il lutto si addice ad Elettra* (novenario perfetto). Pare comunque che quella della mise nera sia una moda crescente anche dalle nostre parti; lì dava però l'idea di non obbedire, nemmeno nei giovanissimi, ad un capriccio stagionale. Sembrava piuttosto esprimere una rivendicazione identitaria, il che indurrebbe a supporre che i giovani greci sentano ancora fortemente il legame culturale col passato del loro paese. Che non è solo quello classico, ma quello tragico e accidentato degli ultimi duemila anni. Voglio dire che il nero delle magliette e dei pantaloncini italiani arriva dai social, quello greco dai libri di storia.



Montagne sacre (ortodosse). Il principale movente per questa nuova scappata in Grecia è stato senza dubbio il monte Athos. Mi intrigava l'idea di una repubblica semiautonoma tutta maschile, ma non riuscivo a immaginarla e propendeva a liquidarla come folklore tenuto artificialmente in vita a scopi turistici. Non avevo in realtà idea di quale fosse l'effettivo peso della chiesa ortodossa nella vita del paese. In pochi giorni me ne sono fatta una, e anche senza mettere materialmente piede entro i confini del monte Athos, e vedendolo anzi solo dai cinquecento metri di distanza imposti ai battelli, ho realizzato che la cosa è molto più seria di quanto pensassi. Almeno a livello di impatto dell'immagine, perché poi di come materialmente si svolga la vita dei duemila e cinquecento monaci che ancora lo abitano ne so naturalmente quanto prima.

Comunque, ho constatato che almeno localmente la chiesa greco-ortodossa è una potenza, e interferisce nella vita pubblica e nel gioco politico quanto e forse più del Vaticano in Italia. Questo perché, come tutte le altre chiese che, pur essendo "autocefale" fanno comune riferimento all'ortodossia, predica una sorta di nazionalismo religioso. Ne abbiamo visto qualcosa in Russia negli ultimi tempi, ma mentre là è l'autorità politica a condizionare (e a scegliere, addirittura) quella religiosa, qui sembra funzionare diversamente. La chiesa è tra le istituzioni più apprezzate, e può contare su un sentimento religioso diffusissimo: metà dei greci adulti si dichiarano "altamente religiosi", e lo dimostrano tangibilmente. Seduto un tardo pomeriggio a poca distanza dal sagrato di una chiesa, ho visto decine di persone di ogni età farsi il segno della croce nel transitare lì davanti. E ho notato che sui parabrezza degli autobus, come di moltissime auto private, accanto alla bandiera bianco-azzurra compaiono comunemente le icone ortodosse.

La religione qui è considerata una cosa seria, anche perché ha una forte valenza identitaria, riconducibile al modo stesso in cui è nato lo stato greco, da una rivoluzione contro gli ottomani. Il clero ortodosso è stipendiato dallo stato, ma non esita a prendere posizione contro qualsiasi "modernizzazione" i governi tentino di introdurre. Tsipras ha perso le elezioni del 2019 proprio per aver insistito sulle riforme, e il clero ortodosso non ha preso le distanze da Alba Dorata quando il partito dell'estrema destra si è fatto paladino della tradizione in suo nome. I pope hanno una presenza discreta, ma vuoi per la barba vuoi per l'obbligo di indossare l'abito tradizionale (la *rjasa*, una tonaca "esterna" – nera, naturalmente – con cintura, che s'indossa sopra un'altra tonaca interna, più leggera) mantengono un aspet-



to fortemente ieratico, malgrado siano in realtà molto più “secolarizzati” di quelli cattolici (possono anche sposarsi).

Insomma, comunque la si pensi sui suoi monaci e sulle icone, il monte Athos non ha nulla a che vedere con i mega-complessi per la produzione di miracoli sul tipo di Pietralcina, o con le Madonne che piangono (giustamente) in ogni angolo del nostro paese: e già il fatto di non ammettere la presenza femminile costituisce una garanzia in questo senso.



Montagne sacre (pagane). Sempre a proposito di luoghi sacri (ma pagani), ho visto finalmente il monte Olimpo. Non l’ho asceso, e non per una qualche proibizione esterna o reverenza interna, ma semplicemente perché il dislivello da superare per arrivare in vetta era decisamente proibitivo per lo stato attuale delle mie gambe. L’ho quasi soltanto intravisto, e sono stato fortunato, perché è nascosto da ogni lato da una corona di altri monti e perché in via, a quanto pare, eccezionale non era coperto di nubi. Ho capito comunque perché gli antichi Elleni ne avessero fatto la dimora degli dei. Una volta superati lungo una serie di cenge i corridoi delle vallate di accesso, ti si para davanti con una prominente di oltre duemila metri, fino a sfiorare i tremila, e la sommità non è più visibile. Dal basso sembra davvero inaccessibile, il luogo ideale per nascondersi agli occhi e alle piccinerie degli umani. Il nome stesso sembra significasse anticamente barriera, impedimento. E almeno ufficialmente pare che la sua sacralità sia stata rispettata sino al 1913, data della prima ascensione ufficiale. Penso che chi l’ha realizzata avrebbe potuto risparmiarsi la fatica: i vecchi inquilini se n’erano andati da un pezzo.

Sì, viaggiare. L’impressione che ho riportata dell’Olimpo sarebbe sufficiente a giustificare tutto il viaggio. Ma in realtà il nostro vagabondare ci ha gratificati di altre bellissime immagini: le sterminate e semideserte spiagge dell’Egeo; le montagne del Pindo, che presentano paesaggi diame-

tralmente opposti nel volgere di pochi chilometri, nel passaggio da una valle all'altra; i laghi di Prespa, più vasti del lago Maggiore e racchiusi tra sponde pressoché disabitate; i villaggi costieri e le fantastiche baie della penisola Calcidica. E mi fermo qui, per evitare di scadere nello spot.

Piuttosto, mi sono posto per l'ennesima volta la domanda cruciale: ha ancora senso viaggiare? In genere me la ponevo prima di intraprendere un viaggio, e la risposta arrivava dall'eccitazione per l'uscita dalla consuetudine, dal flusso di adrenalina prodotto dallo spostamento. Era dunque una risposta provvisoria, occasionale. Stavolta lo faccio invece a posteriori, e forse riuscirò a darmi motivazioni meno effimere. Per il momento mi limito però ad una raccomandazione. Questi luoghi saranno ancora lì, tra cinque o dieci o cento anni, ma forse già dal prossimo non saranno più gli stessi. E difficilmente cambieranno in meglio. Vale la pena quindi vederli ora, subito, e farlo senza assilli e programmi e aspettative. Non per spuntare qualche nome dalla lista delle mete obbligate, ma per riconciliarci in tutta serenità col mondo che ci circonda, per renderci conto di quanta bellezza ci è stata concessa. Potremmo farlo senz'altro anche dietro casa, ma il paesaggio e i costumi abituali perdono per forza di cose il potere di stupirci. E così anche le loro trasformazioni. Credo che il confronto con le meraviglie di una natura inconsueta risvegli il nostro senso estetico intorpidito, così come quello con la diversità nei costumi mette alla prova il nostro sentire etico: e credo che tutto questo ci aiuti a guardare ogni volta con occhi nuovi, più attenti e critici, a ciò che c'è e a ciò che accade nel nostro cortile. Ad apprezzare diversamente quanto abbiamo, e a trovare lo stimolo e la forza per difenderlo.


Quanto a me, non ho nemmeno disfatto la valigia. 



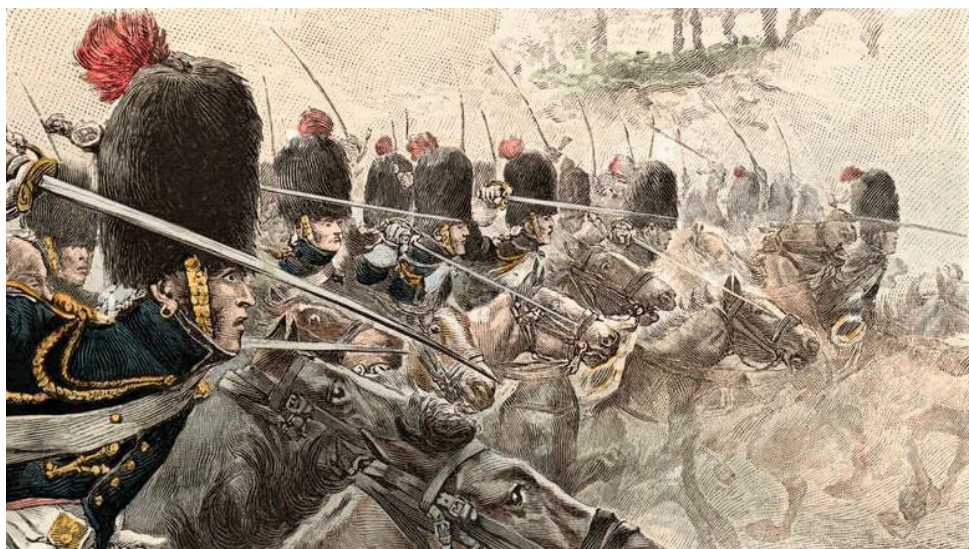
Ariette 18.0: Che cosa resta



di Maurizio Castellaro, 28 agosto 2023

È arrivato tardi, ma non troppo tardi, il mio viaggio in Grecia. Alcuni pezzetti del puzzle della mia frammentata cultura sono andati a posto, si incomincia a intravedere un quadro d'insieme in grado di resistere meglio agli scrolloni. Ma cosa resta, oltre alle scoperte non così scontate che i greci sono i nostri fratelli maggiori, e che nella nostra storia abbiamo avuto non una ma due superpotenze globali, prima Roma, e poi la grande Venezia? Dodona, Delfi, Corinto, Tebe, Micene, Termopili, il palazzo di Nestore, l'Acropoli, l'Agora, l'Accademia. Pietre, terraingrata, polvere, perimetri incomprendibili, ecco quello che ho visto. Ma sono *quelle* pietre, *quella* terra ingrata, *quella* polvere, *quei* perimetri. Tutto ciò che sono stati realmente non esiste più da millenni (erano rovine mute già per i romani distruttori del II secolo A.C.). Ma ciò che sono davvero è il filo che ha tessuto la tela dei sogni, delle fantasie e dei ragionamenti che hanno fatto di noi, poco o tanto, le persone che siamo. Ho visto ad Eleusi la Fonte Partenia cara a Demetra, garante del ciclo delle stagioni. Era un foro nella pietra, ma cos'era *davvero* quel foro l'ho avuto chiaro solo rileggendo sotto il sole l'inno omerico del VII sec. A.C. a lei dedicato: "Lungo la via (la dea) sede', col cuore serrato d'angoscia, presso la fonte Partenia, d'onde acqua attingevan le genti, all'ombra — e sopra lei cresceva un arbusto d'ulivo —". Le parole scritte, e le storie e i pensieri che queste parole hanno covato nel silenzio della mente di ogni uomo che le ha meditate. È questo il vero dono della Grecia, quello che resta. Un superpotere che ha permesso ai Greci di vincere tutte le guerre mentali che hanno ingaggiato nella storia, e di rinascere sempre sotto altre forme, come hanno fatto con i Romani, con i Cristiani, con i toscani e i fiamminghi del Quattrocento. Come hanno fatto anche con me. 

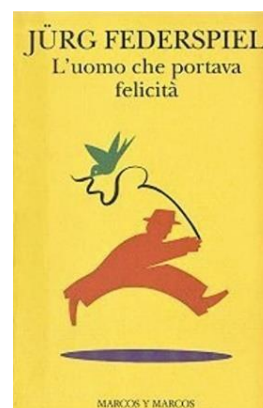
Errare per necessità



di Fabrizio Rinaldi, 14 agosto 2023

Anni fa lessi la raccolta di racconti di Jürg Federspiel intitolata *L'uomo che portava felicità*, in cui erano tratteggiati dei personaggi incapaci di andare oltre i propri limiti, di comunicare il proprio vissuto. Immediatamente mi immedesimai nell'ussaro che, dopo la sconfitta subita ad Austerlitz del 1805 contro i francesi, vagava nelle campagne innevate, alla ricerca del paese dove ritrovare ciò per cui aveva combattuto e perso. Sono passati decenni, ma ancora oggi quella figura ieratica e solitaria che cavalcava sul lago ghiacciato, nella nebbia e incurante dei popolani che dalla costa lo avvertivano del pericolo di sprofondare, mi sta a pennello. Sarà tardo-romantica, sarà interpretabile in vari modi, ma mi ci riconosco ancora oggi.

Il mio non è snobismo nei confronti di una società che è diversa da come la vorrei: rivendico però almeno il diritto di non schierarmi da una parte o dall'altra, perché intravedo più torti che ragioni in tutte le posizioni che mi sono proposte. E invece, in sostanza, è questo ciò che viene richiesto: parteggiare sotto un vessillo, quale che sia; guardarmi dal manifestare un sacrosanto disinteresse; meno che mai dal coltivare un pensiero differente. Questo nessuno me lo chiede. Sembra che a pensare, anche a nome mio, siano deputati altri. Tutto ciò non mi appartiene. Tutto qui.



È pur vero che ho delle preclusioni a pelle, per cui di fronte a particolari situazioni i pori della cute si chiudono a qualsiasi dialogo: ammetto di non riuscire a comprendere idee e azioni di personaggi come Berlusconi



(pace all'anima sua, ma non ai suoi imitatori, Renzi compreso), Salvini, Meloni, ecc ..., con tutte le loro corti di politicanti, imprenditori, banchieri e faccendieri. Se anche dicessero e facessero cose condivisibili (tranquilli, non capita), rappresentano comunque l'antitesi del mio modo di pensare e vivere. Ma anche con gli altri, l'empatia è decisamente bassa. Sembra che il loro gioco preferito sia quello di farsi le scarpe a vicenda e di attendere gli scivoloni altrui. Una guerra di logoramento che consuma soprattutto chi la conduce.



La schiacciante vittoria di Napoleone durante la battaglia di Austerlitz confermò il predominio della Francia sulle potenze europee e la fine del secolare Sacro Romano Impero, con tutto ciò che rappresentava. Di qui lo smarrimento del mio ussaro, ma anche la sua volontà di ritrovare un senso, una causa in cui credere. Oggi non c'è un Napoleone capace di mettere a soqquadro la società come si è evoluta nei secoli: chiunque vada al potere, tutto procede immutato (ovvero viaggia verso il disastro), mentre dilaga un individualismo incosciente e miope, per cui ogni singolo non riesce a vedere al di là di quelle che sono le sue immediate (e tutt'altro che naturali) esigenze.

Come lo scontro avvenuto ad Austerlitz divenne volano per enormi cambiamenti politici e sociali, gli avvenimenti degli ultimi anni (dall'11 settembre alla guerra in Ucraina, dalle crisi economiche a quelle climatiche e – non ultima – quella sanitaria conseguente al Covid), avrebbero dovuto imporre drastici cambi di rotta, persuaderci a mettere in discussione i modelli sociali e i sistemi di relazione, a cercare di capire come potremmo sopravvivere senza annientarci. Invece rimaniamo scientemente immersi in un mare di futilità, fingiamo di non renderci conto della situazione in cui ci siamo cacciati, o l'accettiamo rassegnati, evitando di affrontare quella che non è

più una remota eventualità, ma una minaccia imminente: la sostanziale estinzione del genere umano.

Mi si potrebbe obiettare che non è vero, che, se le classi politiche di tutto il mondo sono cieche e sorde, esistono però movimenti (come quello di “Ultima Generazione”) nati proprio da questa consapevolezza, che cercano di focalizzare l’attenzione su questo tema. Ma io mi riferisco a prese di posizione serie, fondate su una riflessione storica e sociale approfondita, non finalizzate solo alla visibilità mediatica: di proposte concrete che tengano conto, ad esempio, che la stragrande maggioranza della popolazione mondiale è già impegnata quotidianamente nella lotta per sopravvivere e quindi ha priorità diverse dalle nostre. Richiamare l’attenzione va bene, è necessario (anche se sulle modalità ci sarebbe da discutere), ma una volta che la si è ottenuta occorre avere qualcosa da proporre. Altrimenti tutto si risolve di volta in volta in girotondi, sardine più o meno in scatola o venerdì futuristi, che fanno dire “che bravi questi nostri ragazzi” e offrono momenti di folklore a una tivù onnivora e di eccitazione effimera ai media digitali, ma non progrediscono nella ricerca di soluzioni perseguibili.



In fondo la dopamina assunta attraverso l’uso compulsivo dei social, ci fa credere che ciò che affermiamo siano verità indiscutibili e condivise da molti. Nulla è più sbagliato perché le certezze non sono mai incontrovertibili, specie in un mondo in cui il ghiaccio sociale che calpestiamo si sgretola non solo per la “febbre” del pianeta, ma per i diritti sociali, i principi morali e gli sviluppi economici, tutti diventati precocemente avariati. Pure la convinzione di una eterogeneità di pensiero è una chimera che si infrange contro la repentina mobilità d’opinione, senza particolari affezioni o ripensamenti, rimpianti o rimorsi. È il gioco delle parti che impone un compulsivo cambio di casacca. Affermare convintamente oggi una cosa e domani l’opposto senza colpo ferire, è l’attestazione più potente della società destracentrica che

viviamo (ma purtroppo non solo da quella parte lì). In fondo abbiamo appurato che Ruby Rubacuori è la nipote di Mubarak!




Ciò che vedo è che, mentre ad ogni scroscio di pioggia vengono giù le montagne e se non piove vanno a fuoco i boschi, non c'è alcuno sforzo di responsabilizzazione individuale: continuiamo a chiedere a parlamentari e a “managers” (impegnati a difendere i loro stipendi e profitti) di farsi carico del futuro nostro e del pianeta, ma in realtà badando a non sconvolgere le abitudini al consumo. Non mi pare che qualcuno sia in realtà disposto a rinunciare autonomamente a qualcosa.

Questo non significa che io abbia in mente delle soluzioni e sia in grado di metterle in pratica, almeno a livello individuale: ma so che non le ha nessuno, e soprattutto che nessuno sembra aver davvero intenzione di cercarle.

Rifiuto quindi di schierarmi sotto qualsiasi bandiera, per difendere la mia possibilità di “errare” convintamente, nel duplice senso di muovermi alla ricerca – magari sbagliando – e di confondermi, riprovando pure. Questa, a breve, lungo e lunghissimo termine resta la mia scelta per tollerare l'effluvio di inadeguatezza e incertezza che mi impregnano il cappello e il pennacchio rosso d'ordinanza. Non voglio attendere l'arrivo della Waterloo per qualcuno. Anche perché ciò si ripete ormai ogni giorno e ne usciamo tutti egualmente sconfitti. Meglio allora rimanere ben ancorato alle briglie del cavallo e procedere senza sosta e ripensamenti, con passo spedito, affinché il ghiaccio sotto i piedi non si frantumi.

Alla via così, cercando *“un paese. Un paese come il mio. Ho tutto il tempo al mondo, per trovarlo. Tutto il tempo al mondo”*.

Magari non proprio tutto, ma un po' ancora sì. 

Con-versare e con-dividere



di Fabrizio Rinaldi, 23 ottobre 2023

“Ah, ho dimenticato di dirti che questo pomeriggio ci vediamo per parlare delle trame della conoscenza. Vieni”?

Mi ha convocato così, Paolo, per questo terzo incontro nel cortile del Santuario della Rocchetta di Lerma. Alla spicciolata, senza troppa enfasi (gli squilli di tromba non fanno parte del suo bagaglio), come per un'improvvisata fra amici: ma in realtà era un'altra cosa. E lo sapevo, perché avevo già partecipato in precedenza a un “pomeriggio della Rocchetta”.

Seduti su comuni sedie da chiesa, in metallo e plastica marrone, in cerchio attorno ad un ideale fuoco, coloro che hanno risposto al tam tam possono parlare (ma non straparlare) e ascoltare guardandosi negli occhi, avendo come unico diktat quello di contenere il proprio intervento nei cinque minuti scanditi da una immaginaria clessidra.

In questi colloqui, lontano dagli obiettivi di telecamere, di webcam o di cellulari, un gruppo di persone – molte delle quali estranee fra loro – si incontrano semplicemente per confrontarsi su un tema di volta in volta differente. Il tema si rivela poi immancabilmente un pretesto, perché la voluta genericità dei “titoli” consente di spaziare in ogni direzione: ma il tutto risulta comunque alla fine perfettamente coerente.

Per spiegarmi meglio faccio un esempio: il “tema” del primo incontro era “l'infinito”. Difficile trovarne uno meno generico e apparentemente presun-



tuoso. L'invito non era però a “definirlo”, a “spiegarlo”, ma a darne una propria definizione, a rispondere alla domanda: cosa pensi, cosa provi, quando parli o ti si parla dell'infinito? E messa così la cosa è ben diversa.

L'astenersi dall'essere detentori di verità è diventato ormai un gesto sovversivo, o almeno desueto: così come il mettersi in un atteggiamento genuino di confronto, che presuppone la voglia di imparare piuttosto che quella di insegnare, e di con-versare senza pregiudizi, godendo anche del privilegio di astenersi dal parlare quando non si ha altro da aggiungere a ciò che già è stato detto.

I convenuti possono cambiare di volta in volta, ma chi tira le fila è il titolare dell'eremo, che dà un duplice contributo: quello di ospitante (con tanto di caffè) e di motivatore, e quello di pensatore libero (a dimostrazione del fatto per essere tali non conta da dove parti, ma come e in che direzione ti muovi). Gli altri poi fanno la loro parte, individuando uno magari le coordinate storiche/filosofiche, un altro quelle scientifiche, ma più semplicemente portando testimonianza delle loro esperienze individuali. Tutti rispettano il loro turno, nessuno interrompe o prevarica gli altri, e ciascuno è libero di arrivare e partire secondo i propri impegni e interessi. C'è di tutto: il chimico, il fisico, il liutaio, l'avvocato, l'insegnante, la bancaria in pensione, più tanti altri di cui non so proprio nulla: uno spaccato di “gente comune” un po' diverso da quello che ci viene presentato dagli inviati televisivi sui luoghi dei delitti o delle proteste. Persone normali, in tutti i sensi, e di tutte le età.

Nella selva pullulante di dibattiti mediatici autoreferenziali e fasulli, ecco un esempio di concreta agorà, rigorosamente in presenza, che non pone al centro delle conversazioni gli squallori della quotidianità e le spacciate emergenze, ma si interroga sul qui e ora, sul “che ci faccio io qui”. Si pone domande per le quali non ci sono risposte definitive, ed è bene così. L'importante è interrogarsi, confrontarsi, affrontare gli argomenti con una comune disposizione all'ascolto dell'altrui opinione. Se mi chiedo cosa ho imparato da questi incontri, posso rispondermi che ho imparato che si può fare, si può stare assieme così, alla faccia di internet, dei cellulari e degli “eventi” culturali a gettone.

Il tutto assomiglia molto alle serate dei Viandanti delle origini. Circola naturalmente meno vino, non ci sono i piatti caldi e il Capanno, ma nulla è scontato per il futuro.

É però da perfezionare la comunicazione: se Paolo non si fosse ricordato all'ultimo momento (eventualità tutt'altro che remota), avrei perso questa op-

portunità: e tuttavia l'improvvisata è parte integrante della sperimentazione.

Oggi questi “dialoghi” si potrebbero definire come dei flashmob di tipo lessicale anziché artistico. Viene anche da pensare (o almeno da sperare) che occasioni di confronto e di dialogo come queste siano più diffuse di quanto i sondaggi e le mappature di prossimità rilevabili dai cellulari accesi riescano ad intercettare. Perché no! Forse in questi pomeriggi in altre parti d'Italia o del mondo altre persone, anziché scannarsi o sballarsi di tweet o di calcio o di anfetamine, hanno pacificamente dialogato su temi leggermente meno stupidi delle vicende familiari della Meloni. Non bisogna mai smettere di sperare.

Il governo comunque può stare tranquillo: per queste cose non si raggiungono mai numeri che configurino il reato di “rave party”.


Post Scriptum: Guidando verso casa, rifletto sulle parole dette ed ascoltate. Alla fine, ciò che è corroborante avviene dopo l'incontro (questo vale in molti altri casi in cui c'è un genuino scambio di idee): ragionare fra sé per elaborare altro. La mente torna su uno dei concetti emersi poco prima: la perpetuata stabilità della materia sostenuta dal bosone di Higgs potrebbe durare miliardi di anni, oppure decadere in ogni istante, provocando la fine immediata dello spazio e del tempo. Eh, beh, mica cotiche! Il qui e ora assume un'importanza relativa, ma unica.

Nel frattempo mi viene in soccorso la radio sintonizzata sulla trasmissione *Panteon* di Radio3. Stanno leggendo la poesia “Vermeer” di Wislawa Szymborska, una poetessa a me cara (come a milioni di persone):

*Finché quella donna del Rijksmuseum
nel silenzio dipinto e in raccoglimento,
giorno dopo giorno versa il latte
dalla brocca nella scodella,
il Mondo non merita
la fine del mondo.*



Ecco un buon motivo per andare avanti: fino a quando si avrà voglia e si potrà con-versare e con-dividere il pensiero, con amici o anche con estranei, il latte che nutre il dubbio non terminerà mai.

Con buona pace della “particella di dio”. 



Leggere in viaggio



di Vittorio Righini, 30 ottobre 2023

Stavo leggendo un interessante contributo scritto da Fabrizio sui Viandanti, *Con-versare e Con-dividere*, che alla fine cita sei righe di una bellissima poesia di Wislawa Szymborska. Non la conoscevo, si riferisce a un quadro del Vermeer, intitolato *La Lattaia*, e dice:

*Finché quella donna del Rijksmuseum
nel silenzio dipinto e in raccoglimento,
giorno dopo giorno versa il latte
dalla brocca nella scodella,
il Mondo non merita
la fine del mondo.*

Mi è tornato alla mente Brian Eno, che sono andato a onorare a Venezia alla Fenice per il suo concerto del 21 ottobre 2023, e che il giorno dopo è stato premiato alla Biennale col Leone d'Oro alla carriera. Lo seguo musicalmente dalla metà degli anni settanta, è un uomo intelligente, corretto e umile, che rifiuta il titolo di genio e pure quello di musicista, ma accetta quello di manipolatore di suoni. In una bella intervista ha dichiarato (restringo la sintesi) che a dispetto di tutte le storture e di tutti gli orrori che contraddistinguono i nostri tempi riesce ancora a vedere un po' di luce e di speranza in alcune cose, nell'arte ad esempio (pittura, poesia, etc.). Un po' come Szymborska, se me la

passate. E da queste due letture ho maturato che la poesia, come la pittura, riesce effettivamente a fare un po' di luce in questi tempi bui, e ho pensato che era giunta l'ora, anche per uno come me, di leggere poesie.

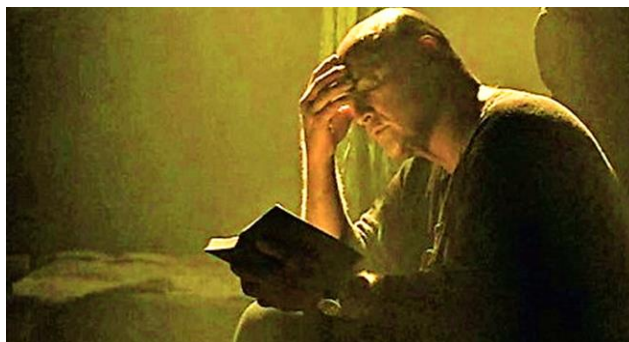
Tutte le volte che la sera prima di partire per un viaggio riempio la borsa (sempre piccola, morbida, esente da tentativi di estorsione ai gates delle compagnie di bandiera low cost, Easy Jet su tutte) mi pongo il problema di cosa portare da leggere. Ci vogliono sempre due libri: sbagli il primo, ti appoggi al secondo e cerchi di



farlo durare il più a lungo possibile. L'altro giorno leggevo un'intervista a Sylvain Tesson. Alla domanda: *In viaggio la lettura ha un ruolo importante?* rispondeva: *Per me, solo se nella forma della poesia. Quando devi portare ciò che ti serve sulla schiena, fino a dieci chili, ogni grammo è decisivo e i romanzi sono proibiti. Ma la poesia è lettura necessaria perché inesauribile: può essere riletta all'infinito. È sufficiente una piccola antologia, leggerissima, per nutrirci profondamente.*

Da questa risposta, e in base a quanto ho scritto all'inizio, ho cercato di trarre un'utile insegnamento: dei due libri consentiti uno sarà di poesia (dico due e non uno perché non arrampico in montagna, non porto 10 kg. sulla schiena a 5000 mt., nell'alta valle del Mekong o in Tibet alla ricerca del Leopardo delle Nevi, al contrario vago su un'utilitaria o una moto a noleggio per le strade meno note della Grecia continentale o di qualche isola nel Mediterraneo, o nel sud Italia con la suddetta borsa – quella anti-Easy Jet – Quindi due libri me li posso permettere comodamente).

Il problema è che di poesia proprio non mi intendo. E quindi non so se poi rileggerò più volte la stessa poesia, dipende da cosa ne ricaverò, da come mi sentirò in quel momento, da come mi funzionerà la mente (meglio se obnubilata da un po' di retsina e di raki o, se fuori dalla Grecia, da altra bevanda alcolica), da come sarà l'umore, e se il carattere quel giorno tenderà al riflessivo o all'aggressivo. Bisognerebbe provare, ma fare le prove a casa non vale, ci vogliono tre giorni in un posto tranquillo per misurarsi al debutto con la poesia. Almeno, mi sono fatto questa idea.



Come posso leggere in casa la poesia, se poi mia moglie mi dice di chiamare il muratore, comprare i coppi che si sono rotti, e rifornire la casa di pellets, che lei lavora e giustamente non ha il tempo per farlo mentre io faccio il pensionato e mi gratto etc. etc.? Non posso mica darle torto, ma non mi metto nemmeno a leggere poesie se ho mia moglie vicino; leggo un noir, al massimo dieci pagine di Thesiger o di qualche altro viaggiatore, e sono certo che qualcuno di voi, sposato, mi capirà.

Da questo sofisticato ragionamento nasce però una cosa buona: devo trovare un posto, da qui al grande freddo, in cui filarmela tre giorni, e data la stagione la soluzione è sempre a sud, a sud del nord intendo, cioè della pianura padana, che è l'estremo nord per me. Le isole sono un rischio per il vento sempre in agguato (avete fatto caso che quando guardiamo il meteo sul web controlliamo se c'è il sole, un'occhiata alla temperatura, ma mai al vento? sono arrivato una volta alle Azzorre con l'aereo che ha abortito due volte l'atterraggio, e abbiamo perso tutti – i passeggeri intendo – un anno di vita in quei minuti).




Le città sono caotiche ancor più che al nord, le zone dell'entroterra anche al sud sono fredde, insomma ci vuole un minuscolo borgo di pescatori dove, se hai la fortuna del tempo mite, anche in inverno riesci a sederti su una panchina fronte mare senza congelare, niente famigliole di bagnanti che ti disturbano, solo con te stesso e il tuo libro di poesie.

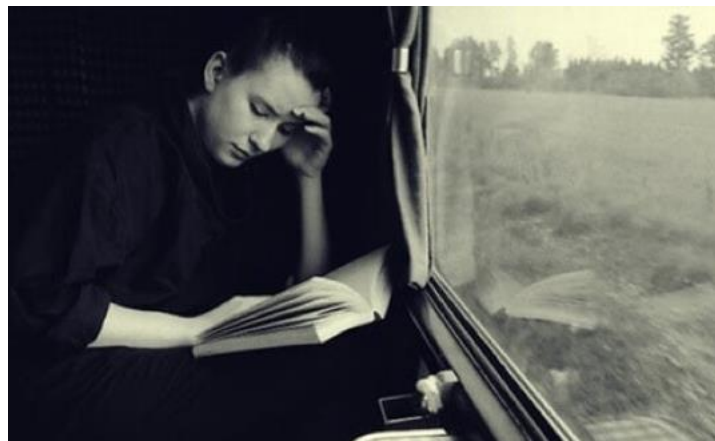


Una volta pagai 12 euro un'andata e ritorno a Trapani con Ryan Air; 53 euro Chania, Creta; 77 euro Pantelleria. Oggi sono solo bei ricordi, i prezzi dei voli sono lievitati (che brutto termine, mi fa pensare al pane, non ai soldi, e non posso nemmeno usare "levitati", sebbene parliamo di aerei in volo, quindi mi rifugio su un comune "aumentati") come molte altre cose, si può sperare di trovare a prezzo solo se si provvede tre mesi prima, e non fa al caso mio. Se decido di portarmi via tre giorni, lo faccio tre giorni prima, ma in questo modo i costi restringono di gran lunga la scelta della località. D'altronde, la ricerca della località è di gran lunga la parte migliore del viaggio, quindi non voglio lamentarmi troppo e soprattutto non esulare dal contesto di queste poche righe, tornando alla poesia.

Non ho libri di poesia, pochissimi, alcuni mai letti. Sono di una ignoranza abissale in merito. Per colmare la lacuna e cominciare un nuovo percorso, ho comprato a quattro soldi *Quarantasette poesie facili e una difficile*, di Vladimir Chlebnikov, invogliato nella scelta dal fatto che il libro è curato da quel simpaticone di Paolo Nori, grande amico di tutta la letteratura russa e, pur con un italiano tutto suo, abile istruttore di "volo letterario" russo.

Come libro di scorta ho preparato *Viaggio in Cina e Giappone*, di Nikos Kazantzakis, uscito da poco presso la stimatissima Crocetti editore.

Ora non mi resta che trovare a) una data utile b) un volo/treno economico c) una pensioncina accogliente. Quando partirò ve lo dirò; anzi, ve lo dirò quando torno, come è andata con le poesie. 



Sentieri Neri ... e altri sentieri



di Vittorio Righini, 16 ottobre 2023

In occasione dell'uscita del film A passo d'uomo, tratto da Sentieri neri di Sylvain Tesson, Vittorio torna sull'autore che già ci aveva presentato lo scorso aprile in Ritirate e ripartenze. Il film non lo abbiamo ancora visto, quindi sospendiamo il giudizio; ma riteniamo che il modo migliore per goderlo (o eventualmente per criticarlo) sia quello di partire dalla conoscenza del libro, e magari anche di quelli che lo hanno preceduto. E comunque, il sentiero percorso da lettore è senz'altro meno comodo di quello raccontato allo spettatore, ma decisamente più gratificante. Bando alla pigrizia, ne vale la pena.


Conosco Sylvain Tesson da almeno 15 anni, se per “conoscerlo” basta accreditarsi la lettura di tutti i suoi libri in italiano, e qualcuno in francese. È stato la voce nuova alle mie orecchie per molti anni. Naturalmente resta tale, ma c'è un “ma”. Nel 2014 Tesson cade da un tetto di uno chalet a Chamonix, che aveva scalato di notte forse in preda all'alcol, comunque per motivi a me ignoti. Otto metri di volo, qualche decina d'anni che passano in pochi secondi, in 8 metri. Dopo la caduta e quasi un anno di ospedale, decide di attraversare la Francia a piedi da sud-est, Tende e la Provenza fino all'Atlantico, al capo La Hague nel Cotentin. Si convince che se riuscirà a uscirne vivo, avrà anche risolto i suoi molti problemi fisici, al contrario di quanto gli consigliano i fisioterapisti.

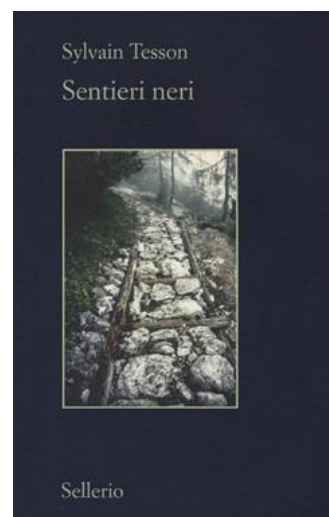
Ma la mente, quella, è cambiata, l'incidente lo porta ad affrontare la vita in modo diverso rispetto a prima, e a scrivere in modo diverso. Il Tesson alcolico, folle e geniale, illuminato e imprevedibile è finito. Negli anni succes-

sivi escono, tra gli altri, due libri diciamo sedentari, uno su Omero (2019), uno su Rimbaud (2023). Niente di particolarmente nuovo, niente che mi abbia particolarmente colpito, comunque non abbastanza per ripensare al Tesson del giovanile *L'axe du Loup* (2007), dell'esilarante *Beresina* (2014), del profondo semestre sul Bajkal in *Siberia* (2012), e soprattutto di *Baku* (2010), forse il mio preferito.

Sentieri Neri resta una via di mezzo tra i libri del primo periodo e le opere sedentarie. C'è tutto dell'arte della fuga in *Sentieri Neri*, nascondersi e fuggire il più lontano possibile dal rumore, dalla tecnologia, dalla modernità, camminando su percorsi dimenticati, non turisticizzati, su sentieri neri appunto. Poi, c'è la consapevolezza di essere cambiato in pochi secondi, in quegli 8 metri, soprattutto nei confronti del passato, ad esempio verso quella tradizione contadina che prima snobbava, mentre oggi provoca rimpianto e nostalgia; si dispiace per non averne goduto.

Sentieri Neri è ancora un bel libro, c'è il viaggiare, lento, faticoso ma costante, ci sono le citazioni formidabili di cui Tesson è maestro, ci sono ancora alcune intuizioni che hanno fatto sì che i suoi libri, nella mia libreria, abbiano un angolo discosto ma solo a loro destinato. Il suo percorso a piedi, giorno per giorno, lo porta a un miglioramento fisico che forse la fisioterapia non avrebbe eguagliato. Però quando il viaggio finisce e il corpo è rinato, la mente entra nella fase della maturità, che porta riflessione, nostalgia, pazienza e saggezza. Altri sentieri lo aspettano.

Sono tanti i libri di Tesson, anche in italiano; ad esempio, non un capolavoro l'introvabile (in italiano) *Piccolo Trattato sull'Immensità del Mondo*, 2006; *Abbandonarsi a Vivere*, raccolta di racconti brevi del 2015, infine *La Pantera delle Nevi*, del 2019, che mi restituisce in parte il Tesson di una volta, e poi quelli citati prima, ma mi dolgo che libri come: *On a roulé sur la terre* (2007) – *La marche dans le ciel: 5000 km à pied à travers l'Himalaya* (1998) – *Les jardins d'Allah* (2004) – *L'axe du Loup* (2007) – *La chevauchée des steppes: 3000 km à cheval à travers l'Asie centrale* (2013) non siano mai stati tradotti in italiano. Gioisco invece per aver letto i libri dei suoi amici, come Cedric Gras, Ludovic Escande, e lo straordinario fotografo Vincent Munier, perché viaggiare con Tesson significa fidarsi di lui, quindi è d'obbligo viaggiare anche con i suoi amici. 





Punti di vista

Suggeriamo qualche opportunità di divertimento intelligente, un po' fuori dalla mischia mediatica. Non per presunzione, ma per stimolare punti di vista sempre e comunque storti!

LIBRI

Benny Morris, *Vittime*, Rizzoli, 2003

Storia del conflitto arabo-sionista dal 1881 al 2001. Raccontata da un ebreo che mette in campo tutte le ragioni dei palestinesi. Chi ne conosce una altrettanto obiettiva scritta dalla controparte ce la segnali. Ci manca.

Benny Morris, *1948. Israele e Palestina tra guerra e pace*, Rizzoli, 2004

Ancora Morris, per sapere di cosa parliamo quando discutiamo degli orrori attuali.

Piero Brunello, *Storia di anarchici e di spie*, Donzelli, 2009

Polizia e politica nell'Italia liberale di fine Ottocento. segnalazioni, fotografie, rapporti, prospetti, schede, bollettini, registri, fascicoli, archivi. una raccolta di dati spesso misteriosi o poco chiari, e tanto più scrupolosa quanto più quei dati si rivelano difficili da decifrare.

Torbjørn Ekelund, *Storia del sentiero*, Ponte alle Grazie, 2020

Se vi tolgono la patente, non disperate. Ekelund, racconta l'emozione del viaggio lento, a piedi, alla riscoperta della natura e del paesaggio.

Kevin J. Brown, *Viaggio nel Tempo*, National Geographic, 2017

La storia del mondo attraverso le mappe antiche sulle quali gli uomini hanno impresso i propri sogni e disegnato le proprie idee. Dalla cartografia giapponese del XVIII secolo alle mappe mercantili europee, dalle cartine usate per propaganda alle mappe di fantasia.

LUOGHI

Montemagno (AT)

Se andate in cerca di ravioli e pansotti di eccellenza, non trascurate di visitare il paese, il suo castello, i suoi vicoli, e di gustare a trecentosessanta gradi l'orizzonte di Langhe e Monferrato.

FILM

***A passo d'uomo* di Denis Imbert, Francia, 2023**

Tratto da *Sentieri neri*, di Sylvain Tesson. Tesson dopo la caduta, un incidente che gli cambia la vita ma non gli toglie la volontà di camminare. E di guardarsi attorno per rinascere facendo pace col suo passato. 

Viandanti delle Nebbie