Marco H. Schrage Comencini

ETICA DELLA PACE E DEI CONFLITTI

Lineamenti sistematici

con la collaborazione di Daniel Peters,
Heinz-Gerhard Justenhoven *e* Bernhard Koch

Prefazione all'edizione italiana
di Nello Scavo

Edizione italiana rivista e aggiornata

EDITRICE
Queriniana

PREFAZIONE ALL'EDIZIONE ITALIANA
Chi stabilisce il limite

Ho visto la guerra così abbastanza da vicino per aver maturato una diffidenza verso ogni aggettivo che rischi di renderla accettabile. Perciò continuo a pensare che non esistano «guerre giuste». Esistono aggressioni e difese, carnefici e vittime. Esistono uomini e donne che ordinano di uccidere e altri che si trovano costretti a impugnare un'arma per difendere se stessi, i propri figli, una comunità. Ma la guerra rimane un fallimento. Anche quando combattere diventa inevitabile, non per questo la guerra diventa buona. Questo non significa ignorare la tradizione che, da Cicerone ad Agostino, Tommaso d'Aquino e Francisco de Vitoria, ha cercato non di nobilitare la guerra, ma di sottoporre l'uso della forza a limiti morali. Significa domandarsi se quei criteri siano ancora sufficienti davanti alla capacità distruttiva della guerra contemporanea.

È forse proprio da questa apparente contraddizione che conviene cominciare a leggere *Etica della pace e dei conflitti*. Perché questo libro non cerca di stabilire quando la guerra possa essere nobilitata. Compie, al contrario, un movimento concettuale: sposta il centro della riflessione dalla «guerra giusta» alla «pace giusta». La domanda non è più soltanto a quali condizioni sia consentito usare la forza, ma quali condizioni politiche, sociali, giuridiche e perfino economiche rendano possibile una pace che non sia la semplice sospensione delle ostilità.

Chi attraversa i conflitti impara presto che non sparare non significa necessariamente vivere in pace. Ci sono popolazioni che non ascoltano esplosioni da anni e tuttavia vivono sotto la minaccia, l'oppressione, la fame, l'assenza di libertà. E ci sono cessate-il-fuoco che assomigliano più a intervalli tra due guerre che all'inizio di una riconciliazione. Una pace che non protegga la dignità, che non riduca la miseria, che non restituisca diritti e sicurezza, rischia di essere soltanto un altro nome dato alla sopraffazione.

È precisamente la distinzione che questo volume sviluppa tra non-guerra, pace negativa e pace positiva.

Ho raccontato conflitti nei quali, dopo anni di violenza, intere generazioni sembravano aver imparato che la guerra fosse una modalità ordinaria dell'esistenza. È uno degli effetti più devastanti e meno misurabili: non soltanto le case distrutte e i corpi mutilati, ma l'idea che una controversia possa essere risolta soltanto attraverso una forza maggiore di quella dell'avversario. Eppure il conflitto, ci ricorda questo libro, non è di per sé una patologia. È parte della convivenza umana. Il problema comincia quando non esistono più istituzioni, diritto, mediazione e politica capaci di contenerlo e trasformarlo, e rimane soltanto la legge del più forte.

In Ucraina ho visto un Paese invaso difendersi. In Medio Oriente ho visto il diritto all'autodifesa trasformarsi troppe volte in una formula dietro la quale occultare sofferenze inflitte ai civili. In Libia ho seguito per anni la traiettoria di uomini accusati di torture e traffico di esseri umani che, anziché essere isolati, venivano trasformati in interlocutori. Ed è proprio sulla Libia che questo libro, in qualche modo, consegna la riflessione teorica alla prova dei fatti. L'Appendice arriva all'ottobre del 2011 e conclude che, nella fase finale dell'intervento, non fu rispettato il criterio di proporzionalità e che quello dell'ordinamento di pace non fu adempiuto affatto. Negli anni successivi ho visto sul terreno ciò che quel giudizio lasciava intravedere: l'instabilità diventare sistema, la violenza produrre nuovi poteri e alcuni uomini accusati dei crimini più gravi diventare interlocutori delle istituzioni e delle potenze straniere.

Due vicende recenti sembrano chiudere questo cerchio. Osama Almasri Njeem, accusato dalla Corte penale internazionale di crimini di guerra e contro l'umanità commessi nel carcere di Mitiga, è stato arrestato in Italia e poi riportato in Libia senza essere consegnato alla Corte. Khaled Mohamed Ali El Hishri, conosciuto come Al Buti, proveniente dallo stesso apparato, è stato invece arrestato in Germania e consegnato all'Aja: il suo processo davanti alla Corte penale internazionale comincerà il 4 maggio 2027. Due uomini dello stesso sistema di potere, due esiti opposti davanti alla medesima giustizia internazionale. È difficile immaginare una dimostrazione più concreta di quanto la costruzione della pace non finisca con la caduta di un regime e di quanto il problema dell'impunità appartenga all'ordinamento di pace tanto quanto la cessazione delle ostilità.

Ogni volta ritorna la stessa questione: chi stabilisce il limite? E soprattutto: quel limite vale per tutti?

È qui che l'etica, intesa come morale chiamata a misurarsi con le scelte concrete e con le loro conseguenze, incontra inevitabilmente il diritto in-

ternazionale. E qui, a mio avviso, incontra anche una delle crisi più profonde del nostro tempo. Abbiamo assistito a un singolare strabismo. Quando un ospedale viene colpito in Ucraina, invochiamo il diritto internazionale. Quando viene colpito altrove, cominciano spesso i distinguo. Quando la Corte penale internazionale ha rivolto la propria azione contro Vladimir Putin, gran parte dell'Occidente ha difeso l'autonomia della giustizia internazionale; quando la medesima giustizia ha rivolto lo sguardo verso altri alleati o altri eserciti, il consenso si è fatto meno compatto. Un diritto applicato a seconda dell'identità dell'accusato cessa, prima o poi, di essere credibile.

Non è distante da qui il magistero di papa Francesco. In *Fratelli tutti* osservava che «oggi è molto difficile sostenere i criteri razionali maturati in altri secoli per parlare di una possibile "guerra giusta"». Tre anni dopo, rivolgendosi al Consiglio di Sicurezza delle Nazioni Unite, lo stesso Bergoglio sarebbe stato ancora più esplicito: «Non le guerre sono giuste, ma […] solo la pace è giusta». È una formula che riporta ancora una volta la domanda al suo punto essenziale: non come rendere accettabile la guerra, ma come costruire una pace che possa dirsi giusta.

Da questo punto di vista il volume offre un criterio essenziale: la persona precede la convenienza geopolitica. La sovranità non può diventare lo schermo dietro cui nascondere crimini contro l'umanità, torture o deportazioni; ma nemmeno la difesa dei diritti umani può trasformarsi in una formula utilizzabile dalle potenze per attribuirsi una licenza discrezionale all'uso della forza. È una tensione che attraversa le pagine dedicate alla *Responsibility to Protect*: proteggere chi è indifeso senza trasformare la protezione in un nuovo diritto del più forte.

Il libro ha il merito di non offrire scorciatoie. E chi conosce la guerra sa quanto siano pericolose le spiegazioni semplici. Nessun conflitto nasce da una sola causa. Ci sono ambizioni imperiali e identità manipolate, risorse e diseguaglianze, traffici di armi, debiti, interessi economici, memorie collettive, propaganda. E ci sono le responsabilità di chi guarda da lontano e si considera estraneo. Troppe volte l'Occidente ha denunciato le conseguenze di crisi che aveva contribuito a produrre, armando alleati, sostenendo regimi, stipulando accordi convenienti e lasciando ad altri il costo umano delle proprie decisioni. Il capitolo sulla prevenzione «autoriflessiva» dei conflitti obbliga opportunamente a rivolgere lo sguardo anche verso di noi.

Lo stesso vale per le istituzioni internazionali. Abbiamo un'ONU sempre più indebolita e, nello stesso tempo, non disponiamo di nulla di migliore. Il paradosso è evidente: alcune delle potenze coinvolte direttamente o indirettamente nei conflitti siedono nel Consiglio di sicurezza chiamato a fer-

marli. Perciò la risposta non può essere meno diritto internazionale, ma più diritto internazionale; non istituzioni più deboli, ma istituzioni finalmente capaci di non piegarsi sistematicamente ai rapporti di forza.

Resta infine il compito di chi racconta tutto questo. Un giornalista non ferma un missile e non conclude un armistizio. Può andare, vedere, ascoltare, interrogare, verificare e raccontare. Non può promettere di cambiare le cose. Può però togliere a qualcuno, un giorno, la possibilità di dire: non sapevamo.

Forse è anche questo il significato più concreto di un'etica della pace: impedire che le parole diventino alibi. Non chiamare pace la semplice assenza di spari. Non chiamare sicurezza l'impunità. Non chiamare difesa la vendetta. Non chiamare giustizia ciò che vale soltanto per il nemico.

E non dimenticare che perfino quando l'uso della forza diventa inevitabile, il suo fine non può essere la vittoria. Deve restare la pace.

Nello Scavo

PREMESSA

Chi legge la dicitura *Etica della pace e dei conflitti* può porsi una domanda: dove e come vada situata questa trattazione etica. Lo si può spiegare in breve.

La nostra etica della pace e dei conflitti fa riferimento al contesto classico e, dal punto di vista storico più antico, si colloca all'interno dell'odierna *etica delle relazioni internazionali*[1]. Mentre quest'ultima, al giorno d'oggi, si occupa in maniera differenziata di questioni diverse circa la giustizia politica e sociale nei suoi tre campi principali – *conflitti armati e ordine di pace*, *lotta alla miseria e promozione dello sviluppo*, come pure *fuga e migrazione ordinata* –, a partire da radici antiche come negli sviluppi dell'Età moderna, il rapporto pacifico o bellico fra la propria società e altre collettività (*Gemeinwesen*) straniere ovvero tra singole collettività, è stato oggetto di riflessioni fattesi sempre più complesse.

Le esposizioni fatte a tal riguardo da molti pensatori di spicco, nel corso dei secoli, si trovano nel contesto di un'opera globale che spiega anche in maniera fondativa le strutture e i processi che vi sono all'interno di una collettività[2]. Lo sguardo genealogico che scorre lungo la tradizione suggerisce che anche l'odierna *etica delle relazioni internazionali* non venga considerata come una disciplina speciale entro una sua capsula, bensì – nell'ottica di un "rapporto di ampliamento" – come strettamente collegata con l'*etica politica*[3] che mette a fuoco l'agire politico all'interno di uno Stato, le sue istituzioni e le sue finalità.

[1] Tale designazione viene qui impiegata come equivalente a "Filosofia politica normativa delle relazioni internazionali".

[2] A titolo di esempio citiamo qui Tommaso d'Aquino, Niccolò Machiavelli, Francisco Suárez, Thomas Hobbes, Immanuel Kant, Luigi Taparelli d'Azeglio, le cui argomentazioni sono assai differenti.

[3] Questa denominazione viene qui impiegata come equivalente a "Filosofia politica normativa". L'*etica politica* viene intesa in un senso lato, secondo il quale il suo oggetto di riflessione si estende a *politics*, *polity* e *politicy*; la stessa accezione vale, *mutatis mutandis*, per l'*etica delle relazioni internazionali*.

Come si presenta dunque *questo* volume sull'etica della pace e dei conflitti? Prendiamo avvio, nella *prima parte*, con alcuni fondamenti etici e di etica sociale. Segue poi la *seconda parte* del volume, che disegna un percorso diacronico, un approccio storico: andiamo a considerare quanto alcuni selezionati pensatori del passato hanno elaborato dal punto di vista etico in merito alla pace e ai conflitti. Un errore che dovremmo sempre evitare consiste nel ritenerci i primi uomini pensanti sulla faccia della terra. A seguito di ciò – nella *terza parte* – si procede a sviluppare un approccio sincronico, uno schizzo sistematico di quale possa essere oggi una concezione dell'etica della pace e dei conflitti. Nell'ambito del nostro libro ci limitiamo, proseguendo il filo conduttore della seconda parte, al contesto dell'etica politica: per tale ragione – senza dimenticare che l'impegno di attori della società civile in merito alla prevenzione dei conflitti e alla cura seguente ai conflitti rappresenta una componente importante – non ci dedicheremo qui ad approcci relativi alla società civile. A conclusione presentiamo nella *quarta parte* il modo di operare di fronte a sfide esemplari: si tratta, in un certo senso, della "coda" importante e irrinunciabile del volume. Se noi infatti perseguiamo un ordine di grandezza positivo, orientato alla pace, in tale contesto dobbiamo confrontarci anche su come procedere nel caso di conflitti armati. Certamente, in questo mondo non sono auspicabili – non siamo per niente bellicisti, non sosteniamo affatto che la guerra e la pace abbiano lo stesso valore – eppure si arriverà sempre di nuovo a dei conflitti armati. E, per quanto possiamo e vogliamo essere pacifici, è necessario che ci confrontiamo su quali modalità di comportamento siano adeguate in caso di conflitto armato. Quando è corretta la nonviolenza e quando invece è concesso, o anzi persino prescritto, reagire con l'impiego di una forza opposta? Quali parametri vigono per l'impiego di una forza di risposta legittima? Sono questioni complicate, che possiamo delucidare al meglio se ci occupiamo di singoli casi problematici.

Mi si consenta qui di esprimere il mio cordiale ringraziamento a Heinz-Gerhard Justenhoven, Bernhard Koch e Daniel Peters che hanno fornito il loro contributo a questi lineamenti a partire dai loro ambiti di ricerca e di interesse, così che il tutto assumesse una forma complessiva equilibrata. Ugualmente ringrazio tutti/e i/le sostenitori/trici[4], sia di ambito studentesco

[4] Formulazioni sensibili riguardo al genere seguono le rispettive indicazioni della Società per la lingua tedesca. Per la designazione di persone naturali al plurale – nella misura in cui si riferiscono *a contesti attuali* – verranno impiegate di frequente ma non esclusivamente in questo volume.

che scientifico, come pure l'Editrice Barbara-Budrich, che in molti modi hanno reso possibile l'uscita di questo volume.

Mi rallegro che questo lavoro nel frattempo sia stato accolto nel complesso in maniera molto positiva da quanti lo hanno recensito. Ora può uscire anche in lingua italiana, in una versione ampliata di alcuni capitoli. Di ciò ringrazio Paul Renner – cui va il grande merito di essersi assunto l'onere della traduzione – come pure l'Editrice Queriniana che lo ha benevolmente accolto nel proprio catalogo.

Rispetto all'originale tedesco, l'edizione italiana presenta un primo capitolo più sintetico, l'aggiunta di un capitolo dedicato interamente all'insegnamento della sacra Scrittura (capitolo 4) e, infine, l'integrazione di cinque capitoli (capitoli 13-17) dedicati al Magistero, da Leone XIII a papa Francesco.