

# un mondo

*L'idea di pace  
dalle promesse del passato  
alle tragedie del presente*

# senza guerre

*Domenico Losurdo*

Carocci editore  Sfere

Nel 1989, la realizzazione di un mondo senza guerre sembrava a portata di mano; oggi, oltre al terrorismo e ai conflitti locali, torna a incombere il pericolo di una terza guerra mondiale. Come spiegare tale parabola? Losurdo traccia una storia inedita e coinvolgente dell'idea di pace dalla rivoluzione francese ai giorni nostri. Da questo racconto, di cui sono protagonisti i grandi intellettuali (Kant, Fichte, Hegel, Constant, Comte, Spencer, Marx, Popper ecc.) e importanti uomini di Stato (Washington, Robespierre, Napoleone, Wilson, Lenin, Bush Sr. ecc.), emergono i problemi drammatici del nostro tempo: è possibile edificare un mondo senza guerre? Occorre affidarsi alla non violenza? Qual è il ruolo delle donne? La democrazia è una reale garanzia di pace o può essa stessa trasformarsi in ideologia della guerra? Riflettere sulle promesse, le delusioni, i colpi di scena della storia dell'idea di pace perpetua è essenziale non solo per comprendere il passato ma anche per ridare slancio alla lotta contro i crescenti pericoli di guerra.

# Domenico Losurdo

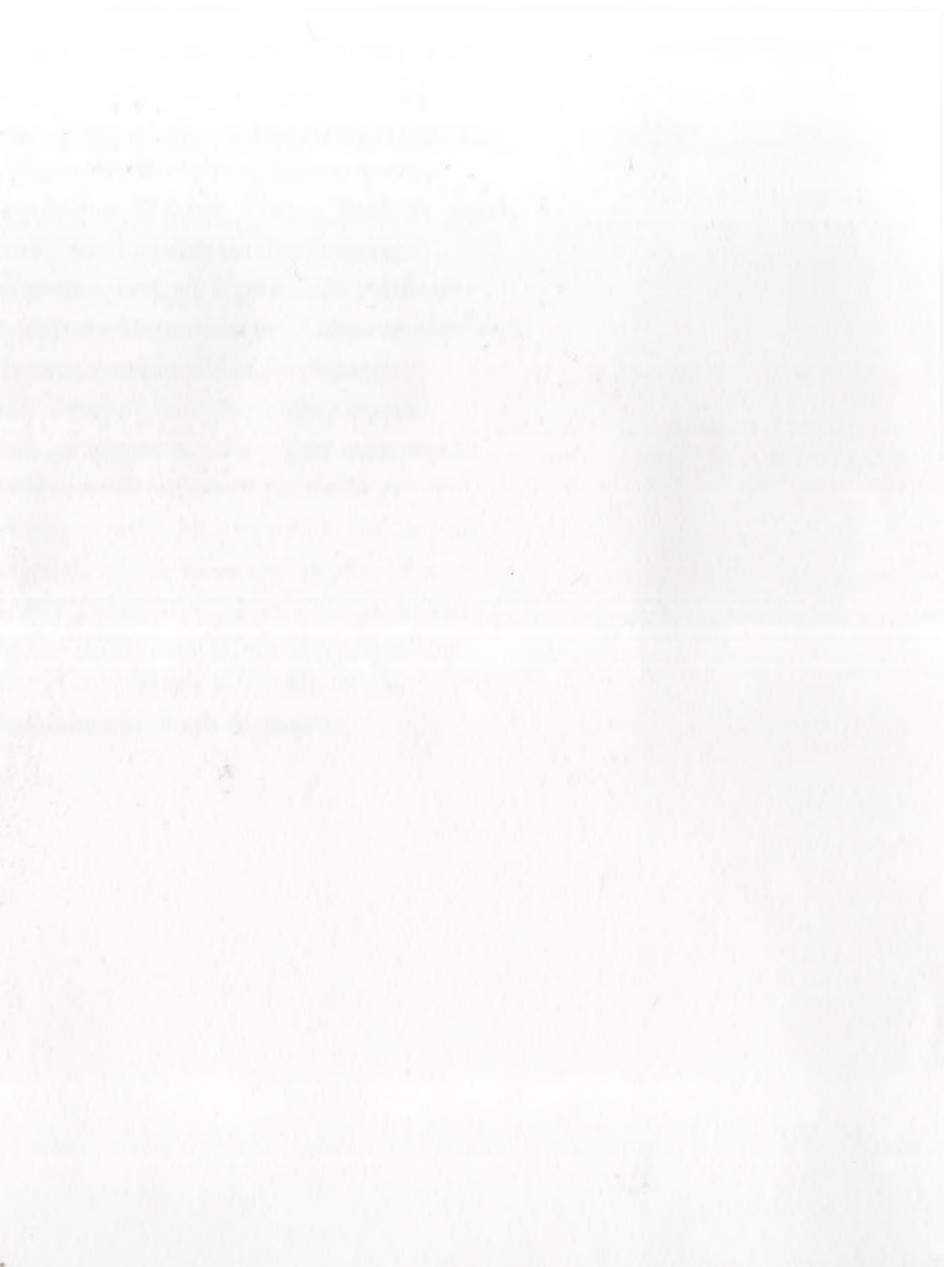
è professore emerito all'Università di Urbino e dottore honoris causa all'Università di Niterói - Rio de Janeiro. Tra le sue opere più recenti: *Controstoria del liberalismo* (Laterza, 2010, 4ª rist.); *La lotta di classe. Una storia politica e filosofica* (Laterza, 2013, 2ª rist.); *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico* (Bollati Boringhieri, 2014, 3ª rist.); *Il revisionismo storico. Problemi e miti* (Laterza, 2015, nuova ed. ampliata). Per Carocci editore ha pubblicato: *Stalin. Storia e critica di una leggenda nera* (2ª ed. 2015) e *La sinistra assente. Crisi, società dello spettacolo, guerra* (2ª rist. 2015).



# Un mondo senza guerre

L'idea di pace dalla povertà del primo  
che impedisce al progresso

Caratteristiche @ Sfera



Domenico Losurdo

# Un mondo senza guerre

*L'idea di pace dalle promesse del passato  
alle tragedie del presente*

1. L'idea di pace e la guerra	11
2. La guerra e la pace	14
3. La pace e la guerra	14
4. La pace e la guerra	14
5. La pace e la guerra	14
6. La pace e la guerra	14
7. La pace e la guerra	14
8. La pace e la guerra	14
9. La pace e la guerra	14
10. La pace e la guerra	14
11. La pace e la guerra	14
12. La pace e la guerra	14
13. La pace e la guerra	14
14. La pace e la guerra	14
15. La pace e la guerra	14
16. La pace e la guerra	14
17. La pace e la guerra	14
18. La pace e la guerra	14
19. La pace e la guerra	14
20. La pace e la guerra	14
21. La pace e la guerra	14
22. La pace e la guerra	14
23. La pace e la guerra	14
24. La pace e la guerra	14
25. La pace e la guerra	14
26. La pace e la guerra	14
27. La pace e la guerra	14
28. La pace e la guerra	14
29. La pace e la guerra	14
30. La pace e la guerra	14
31. La pace e la guerra	14
32. La pace e la guerra	14
33. La pace e la guerra	14
34. La pace e la guerra	14
35. La pace e la guerra	14
36. La pace e la guerra	14
37. La pace e la guerra	14
38. La pace e la guerra	14
39. La pace e la guerra	14
40. La pace e la guerra	14
41. La pace e la guerra	14
42. La pace e la guerra	14
43. La pace e la guerra	14
44. La pace e la guerra	14
45. La pace e la guerra	14
46. La pace e la guerra	14
47. La pace e la guerra	14
48. La pace e la guerra	14
49. La pace e la guerra	14
50. La pace e la guerra	14

Ad approntare questo testo hanno contribuito, con osservazioni critiche, suggerimenti, segnalazione di refusi e sviste, Stefano G. Azzarà, Paolo Ercolani, Giorgio Grimaldi (che ha curato anche la *Bibliografia*) e Aldo Trotta. A tutti il mio ringraziamento.

1ª edizione, maggio 2016

© copyright 2016 by Carocci editore S.p.A., Roma

Realizzazione editoriale: Fregi e Majuscole, Torino

Finito di stampare nel maggio 2016

da Eurolit, Roma

ISBN 978-88-430-8187-5

Riproduzione vietata ai sensi di legge

(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Siamo su:

[www.carocci.it](http://www.carocci.it)

[www.facebook.com/carocceditore](https://www.facebook.com/carocceditore)

[www.twitter.com/carocceditore](https://www.twitter.com/carocceditore)

# Indice

Premessa. L'idea di un mondo senza guerre in cinque momenti di svolta della storia contemporanea	13
1. Kant, la rivoluzione francese e la «pace perpetua»	19
1.1. Ideale della pace e confini della <i>res publica christiana</i>	19
1.2. La genesi della «pace perpetua»	24
1.3. La pace perpetua dalla conservazione alla rivoluzione	28
1.4. Prima della rivoluzione francese: i meriti della guerra secondo Kant	31
1.5. Kant e la Germania quali campioni della «pace perpetua»	34
1.6. Kant <i>contra</i> Saint-Pierre (e il principio di intervento)	38
1.7. «Pace perpetua» o «monarchia universale»?	42
1.8. Sul banco degli imputati: Antico regime o capitalismo e colonialismo?	45
1.9. L'idea kantiana di pace perpetua ieri e oggi	48
2. Fichte, la pace e l'esportazione della rivoluzione	51
2.1. Fichte filosofo per eccellenza della «pace perpetua»	51
2.2. La monarchia assoluta quale radice della guerra	53
2.3. La pace perpetua da utopia a programma politico	55
2.4. Esportazione della rivoluzione e sradicamento della guerra	59
2.5. «Repubblica universale» e pace perpetua: Cloots e Fichte	65

2.6.	Esportazione della rivoluzione, girondini e giacobini	69
2.7.	Universalismo esaltato ed espansionismo	72
2.8.	L'ombra del 18 Brumaio sul paese della pace perpetua	74
2.9.	«Confini naturali», coesistenza pacifica e pace perpetua	78
2.10.	Il capitalismo-colonialismo quale causa di guerra	81
3.	<i>Pax</i> napoleonica e guerre di liberazione nazionale	87
3.1.	Pace perpetua o <i>pax</i> napoleonica?	87
3.2.	Dalla Grande nazione alla «repubblica cristiana dei popoli»	90
3.3.	Pace per i popoli civili, guerra ai barbari!	94
3.4.	La guerra dalle colonie alla metropoli	98
3.5.	Ripensare la pace perpetua alla luce di Machiavelli	101
3.6.	Machiavelli maestro del sospetto nelle relazioni internazionali	106
3.7.	La svolta di Fichte: abbandono o maturazione dell'universalismo?	108
3.8.	Chi sono gli sciovinisti e i fautori della guerra?	113
3.9.	Fichte e le rivoluzioni anticoloniali del Novecento	117
3.10.	Fichte e la Germania dalla «pace perpetua» alla «guerra di popolo»	122
3.11.	La pace perpetua da programma politico a utopia?	127
3.12.	Pace perpetua e guerra di popolo da Fichte al Novecento	132
4.	La pace perpetua dalla rivoluzione alla Santa alleanza	137
4.1.	Novalis e la Santa alleanza	137
4.2.	«Spirito borghese» e guerra nell'analisi di Hegel	140
4.3.	Regime rappresentativo e «bollori» bellici	143
4.4.	Come l'universalismo esaltato si rovescia nel suo contrario	146

4.5. Critica della «pace perpetua» e delle guerre della Santa alleanza	148
4.6. La pace perpetua dallo spirito oggettivo allo spirito assoluto	151
5. Commercio, industria e pace?	155
5.1. Washington, il commercio e le «bestie selvagge»	155
5.2. Constant e l'«epoca del commercio» e della pace	157
5.3. Sviluppo della società industriale e declino dello «spirito militare»	161
5.4. Trionfo delle «comunità pacifiche» e scomparsa delle razze «guerriere»	163
5.5. Sogno della pace perpetua e incubo dell'«imperialismo»: Comte e Spencer	166
5.6. Massacri coloniali e «Stati Uniti del mondo civilizzato»	170
5.7. L'Impero britannico garante della «pace universale»: Mill e Rhodes	174
5.8. Angell e il canto del cigno della <i>pax</i> britannica	177
5.9. Presagi del Novecento	181
6. Come mettere fine alla guerra: Lenin e Wilson	185
6.1. Heine, la Borsa e le «voglie imperialiste»	185
6.2. Marx e la «guerra industriale di annientamento tra le nazioni»	186
6.3. «Il capitalismo porta in sé la guerra come la nube la tempesta»	191
6.4. Salvemini per la guerra che «uccida la guerra»	194
6.5. «Realizzare la fratellanza e l'emancipazione dei popoli»	197
7. 1789 e 1917: due rivoluzioni a confronto	203
7.1. L'anticolonialismo quale critica e autocritica	203

7.2.	L'antidoto alla guerra: democrazia rappresentativa o diretta?	206
7.3.	Difesa ed esportazione della rivoluzione: Cloots e Trotskij	209
7.4.	Tradizione comunista e critica del «napoleonismo»	214
7.5.	La mancata definitiva resa dei conti con il «napoleonismo»	219
7.6.	Il campo della pace perpetua lacerato dalla guerra	222
8.	Wilson e il passaggio dalla <i>pax</i> britannica alla <i>pax</i> americana	229
8.1.	Il garante della pace: dall'Impero britannico a quello americano	229
8.2.	La prima breve stagione della «pace definitiva»	232
8.3.	Una lotta prolungata tra i partiti di Lenin e di Wilson	236
8.4.	Trionfo del partito di Wilson e «nuovo ordine mondiale»	238
8.5.	«Ordinamento cosmopolitico» e «pace perpetua e universale»	241
9.	Lo «sceriffo internazionale» e la pace	249
9.1.	«Non dobbiamo aver paura di condurre guerre per la pace»	249
9.2.	L'«internazionalismo liberale» quale «nuovo internazionalismo»	253
9.3.	La «rivoluzione neoconservatrice» sulle orme di Trotskij e di Cloots?	256
9.4.	«Rivoluzione neoconservatrice» o controrivoluzione neocoloniale?	260
9.5.	Dalla «pace definitiva» di Wilson al dileggio della «pace perpetua» di Kant	264
10.	Democrazia universale e «pace definitiva»?	269
10.1.	Il «teorema di Wilson» e le guerre <i>delle</i> democrazie	269
10.2.	Il «teorema di Wilson» e le guerre <i>tra le</i> democrazie	274
10.3.	L'antagonismo rimosso tra «le due più antiche democrazie»	277

10.4. Dittatura e guerra: un'inversione di causa ed effetto	281
10.5. Hamilton e Tocqueville critici <i>ante litteram</i> del teorema di Wilson	285
10.6. Le responsabilità della guerra dal colonialismo alle sue vittime	288
11. Una nuova grande guerra in nome della democrazia?	291
11.1. «Sceriffo internazionale» e nuove forme di guerra	291
11.2. Pericoli di guerra su larga scala e teorema di Wilson	296
11.3. Teorema di Wilson e «trappola di Tucidide»	298
11.4. La guerra quale «continuazione della politica con altri mezzi»	301
11.5. L'Impero, i vassalli e i barbari	304
11.6. La Cina, l'anticolonialismo e lo spettro del comunismo	307
11.7. Una «guerra irregolare» già in corso?	312
11.8. Presagi del XXI secolo?	315
12. Come lottare oggi per un mondo senza guerre	319
12.1. Alla ricerca della mitica "Casa della pace"	319
12.2. L'Occidente quale Casa della limitazione della guerra?	322
12.3. La guerra senza limiti dalle colonie alla metropoli	324
12.4. La guerra dalla "natura" alla storia	327
12.5. Come prevenire la guerra: potere imperiale o limitazione del potere?	329
12.6. Chi ci proteggerà dalla «responsabilità di proteggere»?	333
12.7. Con quali trasformazioni promuovere la pace?	335
12.8. Lo Stato, la guerra e le utopie del Novecento	340
12.9. L'ideale della pace perpetua alla scuola del realismo politico	343

Conclusion. «Pace perpetua» e tormentata marcia dell'universalità	349
Bibliografia	357
Indice dei nomi	375

## Premessa

# L'idea di un mondo senza guerre in cinque momenti di svolta della storia contemporanea

Tra la fine degli anni Ottanta e gli inizi degli anni Novanta la realizzazione dell'ideale di un mondo senza guerre sembrava a portata di mano: la Guerra fredda si era conclusa con la dissoluzione dell'Unione Sovietica e del «campo socialista» e con il trionfo dell'Occidente e del suo paese guida. Erano ancora pensabili conflitti gravi e dirompenti sul piano internazionale? Caratterizzata com'è, nei suoi momenti più significativi e decisivi, da contraddizioni acute, da lacerazioni, rivoluzioni, guerre e conflagrazioni, «la storia mondiale» – aveva osservato a suo tempo Hegel (1969-79, vol. 12, p. 42) – «non è il terreno della felicità». Sennonché, la vittoria indiscussa dei principi liberali e democratici, che l'Occidente incarnava, sembrava aver posto fine a tutto ciò: il 1989 era vissuto come l'alba di un mondo nuovo all'insegna della pace e finalmente in grado di godere una serenità e una felicità non più turbate dalle paure e dalle angosce del passato. Aveva ancora senso parlare di storia mondiale? In quello stesso anno la «fine della storia» era annunciata da un filosofo statunitense, Francis Fukuyama, tanto più autorevole per il fatto di essere al tempo stesso un funzionario del Dipartimento di Stato.

È vero, una piccola nube si profilava all'orizzonte: fervevano i preparativi diplomatici e militari per un risolutore intervento armato in Medio Oriente; ma non di guerra si doveva parlare. Occorreva ristabilire la legalità internazionale, mettendo fine all'invasione del Kuwait perpetrata dall'Irak di Saddam Hussein. Si trattava in realtà di un'operazione di polizia internazionale, sancita dal Consiglio di sicurezza dell'ONU. Era ormai all'opera il «nuovo ordine mondiale» e nessuno poteva sottrarsi alla legge e al governo della legge, che dovevano essere fatti rispettare in ogni angolo del mondo, senza riguardi per nessuno. Cominciava a prender forma una sorta di Stato mondiale, anzi (nelle parole di Fukuyama) uno «Stato universale omogeneo», chiamato a far valere la sua autorità

senza prestare soverchia attenzione alle frontiere statali e nazionali. Già questo era il segno che stava dileguando il flagello della guerra, la quale è per definizione un conflitto armato tra Stati sovrani, cioè tra entità che, almeno dal punto di vista dell'ideologia dominante, nel 1989 e negli anni immediatamente successivi apparivano incamminate sulla via del tramonto.

Un illustre sociologo italiano spiegava qual era il destino che la parte più avanzata dell'umanità, «nel Nord del pianeta», stava riservando alla guerra: «Stiamo espellendola dalla nostra cultura come abbiamo fatto con i sacrifici umani, i processi alle streghe, i cannibali» (Alberoni, 1990). Alla luce di tutto ciò, la spedizione contro l'Irak di Saddam Hussein, più ancora che un'operazione di polizia internazionale, era l'espressione di una pedagogia della pace certo energica ma comunque benefica per coloro stessi che dovevano subirla.

A distanza di poco più di due decenni, dopo una serie di guerre, centinaia di migliaia di morti, milioni di feriti e milioni di profughi, il Medio Oriente è un cumulo di rovine e un focolaio di nuove conflagrazioni. E si tratta solo di uno dei focolai; altri forse ancora più pericolosi si manifestano in altre parti del mondo, in Europa orientale e in Asia. Si infittiscono gli articoli, i saggi, i libri che evocano lo spettro di una guerra su larga scala, anzi di una nuova guerra mondiale, che potrebbe persino varcare la soglia nucleare. Come spiegare questo passaggio in tempi rapidi dal sogno della pace perpetua all'incubo di un olocausto nucleare? Prima ancora di tentare di rispondere a tale domanda, conviene porsi un problema preliminare: è la prima volta che l'umanità sogna la pace perpetua e sperimenta un brusco e doloroso risveglio, oppure questo ideale e il successivo amaro disincanto hanno una storia prolungata che può essere interessante e utile indagare?

Sia chiaro: più che di analizzare una per una le prese di posizione di singoli autori, affascinati dalla prospettiva di un mondo non più afflitto dal flagello della guerra e del pericolo di guerra, si tratta qui di indagare i momenti storici in cui tale ideale ha ispirato, assieme a personalità illustri, settori considerevoli dell'opinione pubblica e talvolta masse di uomini e donne, ed è divenuto comunque una forza politica reale. Abbiamo a che fare fondamentalmente con cinque momenti di svolta della storia contemporanea. Il primo si apre nel 1789 con le promesse e le speranze della rivoluzione francese (in base alle quali il rovesciamento dell'Antico regime avrebbe posto fine non solo alle tradizionali guerre dinastiche e di gabi-

netto ma al flagello della guerra in quanto tale) e termina con le incessanti guerre di conquista dell'era napoleonica. Il secondo momento di svolta è di importanza minore: per un breve periodo di tempo, la Santa alleanza s'impadronisce o tenta d'impadronirsi della bandiera della pace perpetua, al fine di giustificare e legittimare gli interventi militari, le guerre da essa intraprese contro i paesi inclini a lasciarsi contagiare dalla rivoluzione pur sconfitta e quindi colpevoli di mettere in crisi la Restaurazione e l'ordine consacrato dal Congresso di Vienna dopo la sconfitta di Napoleone. Il terzo momento di svolta vede lo sviluppo del commercio mondiale e della società industriale moderna andare di pari passo con l'illusione in base alla quale la nuova realtà economica e sociale avrebbe comportato il dileguare dello spirito di conquista mediante la guerra: è un'illusione che chiude gli occhi sui massacri connessi all'espansionismo coloniale in quei decenni più che mai in corso e alla quale pone fine la carneficina della Prima guerra mondiale. Il quarto momento di svolta, inaugurato dalla rivoluzione russa nell'ottobre 1917 scoppiata sull'onda della lotta contro la guerra, individua nel capitalismo-colonialismo-imperialismo il sistema da abbattere, al fine di spianare la strada alla realizzazione della pace perpetua, e si conclude con i conflitti sanguinosi e con le vere e proprie guerre che lacerano lo stesso «campo socialista». Infine il quinto momento di svolta: dopo aver conosciuto una lunga ed eterogenea fermentazione e preparazione ideologica, esso inizia propriamente con l'intervento degli Stati Uniti nella Prima guerra mondiale, deciso dal presidente Woodrow Wilson in nome della «pace definitiva» (da realizzare con la sconfitta del dispotismo rimproverato in particolare alla Germania di Guglielmo II), e conosce il suo culmine con il trionfo conseguito dall'Occidente e dal suo paese guida nella Guerra fredda e con l'avvento della «rivoluzione neoconservatrice». A partire da questo momento, la diffusione planetaria delle istituzioni liberali e democratiche e del libero mercato viene individuata e additata come la leva per far trionfare definitivamente la causa della pace; è una pretesa, tuttavia, che perde credibilità con il susseguirsi di un'«operazione di polizia internazionale» e di una «guerra umanitaria» all'altra, e con l'acutizzarsi di conflitti e tensioni che riportano all'ordine del giorno il pericolo di guerre non meno sanguinose di quelle divampate nel Novecento.

Si tratta di cinque momenti di svolta che in un modo o nell'altro hanno al loro centro cinque paesi determinati, rispettivamente la Francia rivoluzionaria, che fa seguito al rovesciamento dell'Antico regime; l'Austria, ovvero l'Impero asburgico, che guida politicamente la Santa

alleanza (alla cui ideologia fornisce un importante contributo la cultura tedesca nel suo complesso); la Gran Bretagna, protagonista della rivoluzione industriale e dell'edificazione di un grande impero; la Russia sovietica, che ispira un movimento rivoluzionario di portata planetaria; gli Stati Uniti della rivoluzione (o controrivoluzione) neoconservatrice che, dopo il trionfo conseguito nella Guerra fredda, per qualche tempo sperano di stabilire nel mondo un'imperiale *pax* americana. Sono questi cinque momenti di svolta, che non sempre si susseguono linearmente l'uno all'altro ma che talvolta si affrontano e si scontrano nel corso di un medesimo periodo storico, che occorre innanzitutto ricostruire in modo da tracciare un bilancio utile al fine di comprendere le illusioni e le delusioni del passato e di analizzare e fronteggiare i crescenti pericoli di guerra del presente.

Abbiamo a che fare con cinque momenti di svolta che regolarmente si aprono con speranze e promesse esaltate ed esaltanti e regolarmente si concludono con cinque catastrofici fallimenti? Sarebbe una conclusione precipitosa e unilaterale ed essa avrebbe il torto di rendere omogenei processi politici e sociali tra loro ben diversi e di appiattirli tutti sorvolando sulla loro complessità e sulle loro contraddizioni. Un bilancio equilibrato può essere tracciato solo alla fine dell'esposizione. Due risultati della ricerca, tuttavia, possono già essere anticipati. Chi dovesse rappresentarsi l'ideale di un mondo senza guerre come un sogno sereno e felice, non turbato dai conflitti politici e sociali del mondo circostante, farebbe bene a ricredersi immediatamente: la storia grande e terribile dell'età contemporanea è anche la storia dello scontro tra diversi e contrapposti progetti e ideali di pace perpetua. Ben lungi dall'essere sinonimo di armonia e concordia, essi sono per lo più emersi da grandi crisi storiche e a loro volta hanno spesso provocato aspre battaglie ideologiche, politiche e sociali e alimentato conflitti acuti e persino devastanti. C'è un secondo risultato, forse più inquietante. La linea che separa sostenitori e critici dell'ideale di un mondo senza guerre non coincide in alcun modo con la linea che separa pacifisti e guerrafondai ovvero "anime belle" da un lato e "cinici praticanti della *Realpolitik*" dall'altro: può ben accadere che i primi siano più guerrafondai e cinici dei secondi. Detto diversamente, la parola d'ordine della pace perpetua o permanente o definitiva non è di per sé sinonimo di nobili ideali; non poche volte ad agitarla sono state forze impegnate a praticare o a legittimare una politica all'insegna del dominio, dell'oppressione e persino della violenza genocida. Come

la guerra di cui parla Karl von Clausewitz (1978<sup>3</sup>, p. 38), anche la pace o la pace perpetua o permanente o definitiva è la «continuazione della politica con altri mezzi», e forse persino la continuazione della guerra con altri mezzi.

Siamo ricondotti alle battaglie ideologiche e politiche e ai conflitti anche sanguinosi che scandiscono la storia dell'ideale di un mondo senza guerre e che il mio libro si propone di ricostruire nella loro genesi e nel loro sviluppo e di analizzare sul piano politico e filosofico. E tale ricostruzione e tale analisi mi sembrano tanto più urgenti quanto più minacciose si addensano all'orizzonte le nubi di nuove tempeste belliche.

... (8) ... (9) ... (10) ... (11) ... (12) ... (13) ... (14) ... (15) ... (16) ... (17) ... (18) ... (19) ... (20) ... (21) ... (22) ... (23) ... (24) ... (25) ... (26) ... (27) ... (28) ... (29) ... (30) ... (31) ... (32) ... (33) ... (34) ... (35) ... (36) ... (37) ... (38) ... (39) ... (40) ... (41) ... (42) ... (43) ... (44) ... (45) ... (46) ... (47) ... (48) ... (49) ... (50) ... (51) ... (52) ... (53) ... (54) ... (55) ... (56) ... (57) ... (58) ... (59) ... (60) ... (61) ... (62) ... (63) ... (64) ... (65) ... (66) ... (67) ... (68) ... (69) ... (70) ... (71) ... (72) ... (73) ... (74) ... (75) ... (76) ... (77) ... (78) ... (79) ... (80) ... (81) ... (82) ... (83) ... (84) ... (85) ... (86) ... (87) ... (88) ... (89) ... (90) ... (91) ... (92) ... (93) ... (94) ... (95) ... (96) ... (97) ... (98) ... (99) ... (100) ...

... (101) ... (102) ... (103) ... (104) ... (105) ... (106) ... (107) ... (108) ... (109) ... (110) ... (111) ... (112) ... (113) ... (114) ... (115) ... (116) ... (117) ... (118) ... (119) ... (120) ... (121) ... (122) ... (123) ... (124) ... (125) ... (126) ... (127) ... (128) ... (129) ... (130) ... (131) ... (132) ... (133) ... (134) ... (135) ... (136) ... (137) ... (138) ... (139) ... (140) ... (141) ... (142) ... (143) ... (144) ... (145) ... (146) ... (147) ... (148) ... (149) ... (150) ... (151) ... (152) ... (153) ... (154) ... (155) ... (156) ... (157) ... (158) ... (159) ... (160) ... (161) ... (162) ... (163) ... (164) ... (165) ... (166) ... (167) ... (168) ... (169) ... (170) ... (171) ... (172) ... (173) ... (174) ... (175) ... (176) ... (177) ... (178) ... (179) ... (180) ... (181) ... (182) ... (183) ... (184) ... (185) ... (186) ... (187) ... (188) ... (189) ... (190) ... (191) ... (192) ... (193) ... (194) ... (195) ... (196) ... (197) ... (198) ... (199) ... (200) ...

# I

## Kant, la rivoluzione francese e la «pace perpetua»

### I.1. Ideale della pace e confini della *res publica christiana*

Contrariamente alle rappresentazioni correnti, l'ideale di un mondo liberato definitivamente e nella sua totalità dal flagello della guerra e del pericolo di guerra non rinvia a tempi remoti. Si può dire che esso data dalle lotte che precedono e accompagnano lo scoppio della rivoluzione francese. Erano gli anni in cui il tradizionale discorso che deprecava la guerra e invocava la pace – questo sì con una lunga o lunghissima storia alle spalle – si arricchiva di elementi radicalmente nuovi: la pace da conseguire era pensata in termini universalistici, era chiamata ad abbracciare l'intero genere umano; per di più, da un'aspirazione vaga, che alimentava solo sospiri e sogni, si passava a un progetto politico, che non rinviava la sua realizzazione a un futuro indeterminato e utopico ma intendeva affrontare in tempi ravvicinati o non troppo remoti il problema della trasformazione radicale dei rapporti politico-sociali esistenti, in modo da divellere una volta per sempre – così si sperava – le radici della guerra.

Esse erano individuate nel sistema feudale e nell'assolutismo monarchico, nell'Antico regime nel suo complesso. Prendendo di mira le guerre di gabinetto del suo tempo, Voltaire (1961, p. 194) dichiarava che, per porre fine ai periodici macelli fra gli uomini, sarebbe stato necessario punire «quei barbari sedentari che, dal fondo dei loro gabinetti, nell'ora del riposo pomeridiano, ordinano lo sterminio di un milione di uomini e ne fanno poi ringraziare solennemente Iddio». Non diversa era l'opinione di Rousseau: parlando del «despota», *Il contratto sociale* (cap. I, 4) richiamava l'attenzione sulle «guerre che la sua ambizione scatena». Altrove la denuncia era più incalzante: «La guerra e la conquista da un lato, il progredire del dispotismo dall'altro, si aiutano a vicenda». Si trattava di un flagello che non si spiegava con la presunta, innata e immodifi-

cabile malvagità della natura umana, non rinviava al peccato originale, ma a concrete, determinate istituzioni politico-sociali, che occorreva infine rovesciare. S'imponeva una dura lotta, all'occorrenza persino armata. Per dirla con Rousseau: «Non è più questione di persuadere, ma di costringere, e non si devono scrivere libri ma arruolar truppe»; solo così era possibile farla finita con il sistema politico-sociale che generava incessantemente guerre e massacri. In sintesi: l'unione cosmopolitica tra i diversi popoli e paesi non si costituiva «se non per mezzo di rivoluzioni» (Rousseau, 1959-69, vol. 3, pp. 593-5, 600). Emergeva così la terza radicale novità del discorso sulla guerra e la pace: non solo la pace perpetua abbandonava il regno dei sospiri e dei sogni per trasformarsi in progetto politico, ma la realizzazione di tale progetto era demandata non già a monarchi più o meno illuminati bensì a una sollevazione di massa dal basso, chiamata a liquidare il dispotismo imposto ed esercitato per l'appunto dai monarchi.

La rivoluzione antifeudale e antiassolutistica, qui individuata come il vero antidoto alla guerra, scoppiava di lì a pochi anni. Sull'onda dell'entusiasmo da essa provocato, non solo in Francia ma anche al di fuori dei suoi confini si diffondeva la speranza per cui l'abbattimento dell'Antico regime su scala internazionale avrebbe finito con lo sradicare una volta per sempre il flagello della guerra. Da Parigi, già un mese dopo l'assalto alla Bastiglia, Gabriel-Honoré de Riqueti conte di Mirabeau annunciava che, in seguito alla conquista della «liberté generale», sarebbero scomparse anche le «gelosie insensate che tormentano le nazioni» e sarebbe spuntata l'alba della «fraternità universale» (cit. in Buchez, Roux, 1834, vol. 2, pp. 274-5). Poco dopo, e per l'esattezza il 12 ottobre 1790, un emigrato di origine tedesca e sostenitore entusiasta della rivoluzione, Anacharsis Cloots, scriveva che l'abate di Saint-Pierre avrebbe dovuto scegliere «la buona città di Parigi» quale sede dell'organismo chiamato a realizzare la «pace perpetua» (*paix perpétuelle*) che a lui stava così a cuore. «Spesso guerre folli» erano scatenate da «principi» e corti feudali desiderose di «scuotersi di dosso la noia», ma nel «nuovo ordine di cose» proprio della Francia scaturita dalla rivoluzione non c'era più posto né per i «crimini feudali» né per la noia: inebriante era il «grande spettacolo» di libertà e di pace che un paese rigenerato dava «all'universo» (Cloots, 1979, pp. 73-4). Dopo aver denunciato nel dispotismo e nell'ambizione e nella sete di dominio delle corti feudali la causa delle guerre incessanti che fino ad allora avevano dilaniato l'umanità, numerosi altri protagonisti della rivoluzione si augura-

vano la realizzazione del «sogno filantropico dell'abate di Saint-Pierre» (cit. in Saitta, 1948, p. 119).

Per l'esattezza, più che un sogno, quello che stava emergendo dalla svolta verificatasi in Francia era un progetto politico realistico che – sottolineava il 4 agosto 1791 Cloots – non doveva essere relegato «nella regione delle chimere e dei sogni, nei domini dell'abate di Saint-Pierre», ma essere diffuso a livello di massa in modo che la «pace perpetua» divenisse una concreta realtà (Cloots, 1979, p. 202). Un mese dopo, la nuova Costituzione proclamava solennemente: «La nazione francese rinuncia a intraprendere alcuna guerra al fine di fare delle conquiste, e non impiegherà mai la sua forza contro la libertà di alcun popolo» (cit. in Saitta, 1952, p. 93); se questo impegno si fosse generalizzato, si sarebbe disseccata la fonte della guerra. Assieme alla «libertà» e all'«eguaglianza», i protagonisti del rovesciamento dell'Antico regime promettevano anche la «fraternità»; oltre che all'interno di un singolo paese, «libertà, eguaglianza, fraternità» potevano ben realizzarsi sul piano internazionale nel rapporto tra gli Stati e le nazioni.

Lo scoppio della guerra (il 20 aprile 1792) con le potenze dell'Antico regime non metteva in crisi tale prospettiva. Pochi mesi dopo, Cloots (1979, p. 378) lanciava due parole d'ordine eloquenti. La prima faceva appello alla lotta a oltranza in difesa della rivoluzione («vivere liberi o morire!»); la seconda esprimeva una speranza esaltante: «Guerra breve, pace perpetua!». Sì, «l'ultima guerra dei tiranni sarà seguita dalla prima pace del Genere umano». Si poteva essere fiduciosi: «Rivolgiamo il nostro sguardo e tendiamo le nostre braccia a questa grande opera!».

La pace perpetua che si profilava all'orizzonte avrebbe abbracciato l'umanità nella sua totalità, portando a conclusione un processo già iniziato da un pezzo. Prendendo le mosse da Johann Gutenberg, l'inventore della stampa a caratteri mobili celebrato come il protagonista del primo passo in direzione dell'unificazione del genere umano, Cloots (ivi, pp. 391-4) evocava il dileguarsi delle «frontiere» statali e nazionali, l'avvento della «nazione unica» che avrebbe abbracciato nella «fraternità comune» la «totalità degli uomini», l'instaurarsi della «sovranità indivisibile della specie umana», che avrebbe trovato la sua espressione in un'«Assemblea legislativa cosmopolita». C'era poi un'aggiunta particolarmente significativa: l'unità all'insegna della pace perpetua non avrebbe in alcun modo escluso «gli individui che abitano fuori dell'Europa»; essa avrebbe posto fine alle tradizionali «scomuniche fanatiche» a danno

dei popoli vittime dell'assoggettamento coloniale, ovvero del pregiudizio eurocentrico.

Risulta ormai evidente la novità della prospettiva e della visione emerse a cavallo del rovesciamento dell'Antico regime in Francia. Sarebbe vano cercarle in un periodo anteriore a tale svolta epocale. Esse sono assenti anche in un autore quale Erasmo da Rotterdam, la cui opera è pure attraversata da un ininterrotto e appassionato appello alla pace. Se leggiamo il suo testo a tale proposito più significativo, *Il lamento della pace* (*Querela pacis*), non tardiamo ad accorgerci che la condanna della guerra è pronunciata con lo sguardo rivolto soprattutto alla *res publica christiana*:

Parlo naturalmente delle guerre combattute un po' dappertutto da cristiani contro cristiani. Diverso è il mio sentire per quelle in cui con zelo schietto e devoto essi respingono la violenza di barbari aggressori e con rischio della propria vita proteggono la quiete pubblica.

Se anche Erasmo aggiunge che l'ideale sarebbe convertire i «barbari» (ovvero i «turchi»), piuttosto che affrontarli sul campo di battaglia, resta fermo che la guerra contro di essi non solo non è esclusa ma tende persino ad assumere il carattere di guerra santa, da condurre con «zelo devoto» (*pio studio*). Sì, occorre fare il possibile per garantire la pace in ogni angolo del mondo, ma se il ricorso alle armi dovesse essere «una malattia fatale dell'animo umano, incapace di starsene senza combattere, perché non riversare piuttosto sui turchi questa iattura?» (Erasmo da Rotterdam, 1990, pp. 65-7).

A chiarire definitivamente l'atteggiamento del grande umanista è il suo rinvio a Platone. Il filosofo greco, che non è certo un pacifista, distingue il *polemos*, la guerra propriamente detta e condotta contro i barbari estranei alla comunità panellenica, dalla *stasis*, quella sorta di sciagurata guerra civile che contrappone elleni a elleni, greci a greci: bisognerebbe fare di tutto per evitare la *stasis* e, quando pur tuttavia essa finisce con l'insorgere, è necessario impegnarsi a limitarla al massimo, evitando che si concluda con la schiavizzazione o l'annientamento del nemico sconfitto, come per lo più avviene allorché a essere fronteggiati e sconfitti sono i barbari (*Repubblica*, 469c-471b). La comunità panellenica di Platone diviene la *res publica christiana* in Erasmo, che traduce *polemos* con *bellum* e *stasis* con *seditione*, ed è la *seditione*, lo scontro fratricida tra i cristiani, a costituire il bersaglio privilegiato della polemica che attraversa *Il lamento della pace* (Erasmo da Rotterdam, 1990, pp. 54-5).

Considerazioni analoghe valgono anche per i quaccheri. Nonostante i loro meriti, essi respingono il ricorso alle armi con lo sguardo rivolto in primo luogo, se non esclusivamente, all'Occidente cristiano, come risulta in particolare dal saggio del 1693 in cui William Penn (1953, pp. 321-41) invita a stabilire «la pace *in Europa*», in modo anche da sventare la minaccia dei turchi. A confermare anche in questo caso, anzi a rendere ancora più netta la distanza dall'universalismo è la legittimazione della schiavitù, un istituto che, significativamente, verrà poi considerato da Rousseau come una continuazione dello stato di guerra. Ebbene, Penn «comprò e possedette schiavi»; nei primi decenni del Settecento «un governo a maggioranza quacchera della Pennsylvania emanò dure leggi sugli schiavi» (Davis, 1971, p. 349).

Si prenda infine l'abate di Saint-Pierre. Egli scrive e pubblica il suo *Progetto* mirante a «radicare la guerra una volta per sempre proprio nel momento in cui il trattato di Utrecht consente all'Inghilterra di assicurarsi il monopolio della tratta degli schiavi neri, e la pace perpetua è da lui invocata anche in nome della sicurezza e della libertà del «commercio, sia quello dell'America, sia quello del Mediterraneo». Di questi «due commerci», che «costituiscono più della metà del reddito dell'Inghilterra e dell'Olanda» (Saint-Pierre, 1986, p. 17), è parte integrante la compravendita degli schiavi. Tutto si può dire tranne che Saint-Pierre metta in discussione l'istituto della schiavitù. Anche per un altro verso, il suo «sogno filantropico», al quale pure abbiamo visto rendere omaggio alcuni dei protagonisti della rivoluzione francese, non travalica i confini dell'Europa ovvero degli Stati «cristiani»<sup>1</sup>: a firmare il trattato che bandisce per sempre la guerra sono per l'appunto le potenze cristiane, che così vengono messe in grado di fronteggiare meglio la minaccia dei «turchi», dei «corsari d'Africa» e dei «tartari» e che, nel respingere le eventuali aggressioni provenienti dal mondo dei barbari, possono persino trovare «le occasioni per coltivare il genio e i talenti militari»<sup>2</sup>. A ben guardare, la visione di Saint-Pierre riproduce l'ideologia che presiede ai rapporti internazionali delle potenze

1. È ciò che emerge già dal gioco dei titoli e dei sottotitoli. *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* è il titolo dell'opera nel suo complesso, ma anche dei primi due tomi (Utrecht 1713); il terzo tomo (Utrecht 1717) ha per titolo: *Projet pour rendre la paix perpétuelle entre les souverains chrétiens* (cfr. Saint-Pierre, 1986, pp. 7 ss., 429 ss.).

2. Così, stando almeno alla sintesi che ne fa Rousseau (1959-69), vol. 3, pp. 585-6. È nel tomo del 1717 che l'unione degli Stati cristiani assume con chiarezza la forma di un'alleanza militare contro i turchi: cfr. Saitta (1948), p. 72.

europee del tempo. Il trattato anglo-spagnolo di Utrecht del luglio 1713 impegna le parti contraenti a operare per una «cristiana, generale, pace perpetua». E in modo analogo si esprimono altri trattati dell'epoca, che dichiarano di voler garantire alla «cristianità (per quanto è umanamente possibile) una duratura tranquillità», evitando lo spargimento di «sangue cristiano» (cit. in Grewe, 1988, pp. 334-5).

Vediamo ora quello che avviene nel corso della rivoluzione francese. In primo luogo, sia pure tra lotte furibonde e oscillazioni e contraddizioni all'interno dello stesso schieramento abolizionista, l'ideale della pace perpetua si intreccia sin dagli inizi con la messa in discussione dell'istituto della schiavitù. Il 6 ottobre 1790 da Parigi Cloots (1979, p. 75) tuona contro quel «commercio lucroso» ovvero quell'«affare (*négoce*) abominevole» che è la tratta degli schiavi, un istituto non molto diverso dai «sacrifici barbari al Dio Moloch», in vigore nell'antica Cartagine. In secondo luogo: con riferimento alla Grecia assoggettata dall'Impero ottomano, nel febbraio 1792 Cloots (1979, p. 249) scrive che occorre «rendere i Diritti dell'uomo e del cittadino ai greci sconfitti e ai turchi vincitori»; la «famiglia universale» non tollera eccezioni e «la libertà, checché ne dica Montesquieu [incline a considerare giustificabile o tollerabile la schiavitù nelle regioni calde], è una pianta che riesce ad acclimatarsi dappertutto». Lo stesso vale per la pace: dileguate le «antiche rivalità», essa tende ad abbracciare le nazioni più diverse della «grande società» mondiale.

## 1.2. La genesi della «pace perpetua»

Come spiegare che l'ideale universalistico di pace perpetua emerge per la prima volta a cavallo della rivoluzione francese? Le rivoluzioni che l'hanno preceduta, anche quando hanno immaginato un mondo liberato dalla violenza bellica, l'hanno immaginato esclusivamente in relazione alla *res publica christiana*, ovvero all'Europa quale sede esclusiva o privilegiata della civiltà. La Repubblica delle Province Unite, l'Olanda, che alla fine del Cinquecento era nata dalla rivoluzione contro la Spagna di Filippo II, era divenuta subito una grande potenza coloniale, che faceva sentire la sua presenza commerciale e militare in Asia e in America, dalle Indie orientali alle Indie occidentali. Il tutto, grazie a guerre coloniali non poche volte orrende. Per dirla con *Il capitale* di Karl Marx: «Dove gli olandesi met-

tevano piede, seguivano la devastazione e lo spopolamento. Banjuwangi, provincia di Giava, contava nel 1750 più di ottantamila abitanti, nel 1811 ne aveva ormai soltanto ottomila» (MEW, vol. 23, pp. 779-80). La prima e la seconda rivoluzione inglese promuovevano l'ulteriore sviluppo dell'Impero coloniale britannico, che anche in Europa si rafforzava con guerre e massacri su larga scala: spesso celebrata in quanto pacifica, la cosiddetta Gloriosa rivoluzione del 1688-89, almeno per quanto riguarda l'Irlanda, «fu una riconquista razziale e religiosa delle più brutali» (Trevelyan, 1976, p. 13, nota), e cioè comportò una selvaggia guerra coloniale.

Di per sé eloquenti sono i processi politici e ideologici verificatisi in occasione della rivolta dei coloni inglesi in America sfociata nella fondazione degli Stati Uniti. Sì, George Washington dichiarava di sperare nella finale trasformazione delle «spade» in «aratri», ma ciò non gli impediva di evocare un duro regolamento dei conti con quelle «bestie selvagge della foresta» che erano i pellerossa (cfr. *infra*, PAR. 5.1). Erano stati per l'appunto i fautori più intransigenti di tale lotta (o guerra) a ispirare la sollevazione contro il governo di Londra, considerato colpevole di voler porre limiti alla marcia espansionistica dei coloni (e alle loro guerre coloniali). Con linguaggio squillante lo sottolineerà, agli inizi del Novecento, Theodore Roosevelt (1901, pp. 246-7):

Il fattore principale nel produrre la rivoluzione, e più tardi la guerra del 1812, fu l'incapacità della madrepatria a comprendere che gli uomini liberi, i quali avanzavano nella conquista del continente, dovevano essere incoraggiati in quest'opera [...]. L'espansione dei duri, avventurosi uomini della frontiera era per gli statisti di Londra causa di ansietà piuttosto che di orgoglio, e il famoso Québec Act del 1774 fu in parte architettato con lo scopo di mantenere permanentemente ad est degli Alleghani le colonie di lingua inglese e conservare la possente e bella vallata dell'Ohio come terreno di caccia per i selvaggi.

La conquista dell'indipendenza s'imponeva non solo per ampliare e accelerare l'espropriazione (e la deportazione e la decimazione) dei nativi, ma anche per entrare in diretta concorrenza imperiale con la stessa Gran Bretagna. Quasi tre decenni prima della conquista dell'indipendenza, in una lettera del 12 ottobre 1755, John Adams, futuro secondo presidente degli Stati Uniti, evocava la svolta che il «destino» aveva in riserbo per i coloni inglesi approdati al di là dell'Atlantico: esso avrebbe trasferito «la grande sede dell'impero in America» e «allora tutta la forza dell'Europa messa insieme non varrà a soggiogarci» (cit. in Bairati, 1975, p. 31). Al momento

del varo della Costituzione federale, in modo analogo si esprimeva Alexander Hamilton (cfr. *infra*, PAR. 10.3). Poco più di vent'anni dopo, in una lettera a James Madison del 27 aprile 1809, Thomas Jefferson chiamava il nuovo Stato a edificare uno sconfinato «Impero per la libertà», l'Impero più grande e glorioso «dalla Creazione a oggi»: il primo passo da compiere era l'annessione del Canada, «il che potrebbe avvenire in una prossima guerra» contro la ex madrepatria (cit. in Smith, 1995, vol. 3, p. 1586). La guerra qui evocata scoppiava in effetti due anni dopo, anche se con risultati assai deludenti dal punto di vista della Repubblica nordamericana.

Inclini com'erano a promuovere l'espansionismo coloniale o da esso direttamente stimulate, le rivoluzioni qui analizzate consideravano come un dato di fatto indiscutibile, assieme alla guerra, anche il dominio coloniale e la stessa schiavitù coloniale. L'Olanda scaturita dalla rivoluzione antispagnola ha detenuto «il predominio» sul «commercio di schiavi» sino alla metà del Seicento (Hill, 1977, p. 175). Per Grozio, interprete in qualche modo dei risultati di quella rivoluzione, era fuori discussione che i vincitori di una guerra avessero diritto a ridurre in schiavitù non soltanto degli individui, ma interi popoli: il riferimento era ovviamente ai popoli delle colonie, non certo alle «nazioni» presso le quali non era in vigore la pratica della riduzione in schiavitù dei nemici sconfitti<sup>3</sup>. A conclusione del suo ciclo rivoluzionario (comprendente la «rivoluzione puritana» e la «rivoluzione gloriosa»), con il trattato di Utrecht del 1713 la Gran Bretagna strappava alla Spagna l'*asiento*, cioè il monopolio della tratta degli schiavi neri. Infine, lo Stato nato dalla sollevazione dei coloni americani contro il governo di Londra consacrava nella sua Costituzione l'istituto della schiavitù, sia pure facendo ricorso a un linguaggio ellittico e reticente.

Ben diverso era il caso della Francia. In primo luogo, nell'ambito del ceto politico che conquistava il potere nel 1789, i proprietari di schiavi e di terre sottratte ai popoli coloniali erano ben lungi dal detenere il peso politico e ideologico di cui godevano nell'ambito delle società tenute a battesimo dalla rivoluzione antispagnola dei Paesi Bassi, dalla Gloriosa rivoluzione e soprattutto dalla Guerra di indipendenza americana. Nei primi decenni di vita degli Stati Uniti a ricoprire la carica di presidente erano quasi sempre proprietari di schiavi e di larghe estensioni di terra,

3. Grotius, 1913, libro III, cap. VIII (*De imperio in victos*), par. 1 e libro III, cap. XIV (*Temperamentum circa captos*), par. 9.

ovviamente poco inclini all'abolizione dell'istituto della schiavitù o al rallentamento dell'espansione a danno dei nativi: proprietario di schiavi (sia pure con qualche disagio interiore), George Washington aveva investito «un grosso capitale liquido [...] nelle terre dell'Ovest», contando sulla loro «rivalutazione» grazie anche all'«avanzare della "frontiera"» (Beard, 1959, p. 123).

Per di più, la Francia giungeva alla rivoluzione dopo aver subito la dura sconfitta della Guerra dei sette anni (1756-63) e aver perso in conseguenza quasi tutto il suo Impero. Ciò conferiva alla critica del colonialismo, della schiavitù e della guerra una diffusione e un radicalismo, inceppati invece nel mondo olandese, inglese e americano da interessi materiali corposi e da uno spirito nazionale e sciovinistico, comprensibilmente rafforzato dalla vittoria di una rivoluzione largamente ispirata dall'espansionismo coloniale. Dati questi presupposti, non stupisce il radicalismo che l'anti-colonialismo finiva talvolta con l'assumere a Parigi: agli occhi di Jean-Paul Marat, Santo Domingo, dove era scoppiata la rivoluzione degli schiavi neri, aveva il diritto a separarsi dalla Francia, e sia pure dalla Francia rivoluzionaria, per costituirsi in Stato indipendente, e governato non dai coloni bianchi e schiavisti, bensì dagli schiavi o ex schiavi neri che costituivano la stragrande maggioranza della popolazione (Césaire, 1961, pp. 175-6). E non stupiscono neppure l'accettazione e la consacrazione da parte della Convenzione giacobina dei risultati della rivoluzione di Santo Domingo, con l'abolizione quindi della schiavitù nelle colonie francesi. In ultima analisi, al contrario che nelle rivoluzioni che l'avevano preceduta, nella rivoluzione francese o più esattamente nelle sue correnti più radicali, l'ideale della pace perpetua tendeva a saldarsi con la condanna della schiavitù, del colonialismo, delle guerre coloniali.

Ben si comprende la collocazione temporale e spaziale di questi processi ideologici e politici. Alle loro spalle agiva il dibattito circa la natura degli abitanti del Nuovo mondo sviluppatosi in seguito alla scoperta-conquista dell'America: nel 1537, Paolo III aveva dichiarato che i sacramenti dovevano essere negati ai coloni che, disconoscendo l'umanità degli indios, li riducevano in schiavitù. Ciò aveva provocato furiose reazioni da parte dei coloni, ma alla fine del Settecento, sia nella cultura illuministica che in quella cristiana, l'abolizionismo esercitava un peso considerevole e crescente. Era anche il momento in cui si dispiegavano progressivamente il mercato mondiale e le comunicazioni tra i diversi continenti: come vedremo a conclusione di questo libro, cominciavano a prender forma la «sto-

ria universale» e la coscienza dell'uomo quale «ente generico», membro dell'universale genere umano.

Si diffondevano cioè categorie e principi che intendevano abbracciare l'umanità intera. È in questo contesto che la guerra cessava di essere una catastrofe naturale, al pari dei terremoti o delle alluvioni, per diventare un problema; e tendeva a essere un problema non solo la guerra nell'ambito della *res publica christiana* bensì la guerra in quanto tale. È in questo contesto che emergeva l'ideale di un'umanità non più lacerata dall'istituto della schiavitù e dal ricorso alla guerra (spesso addotta come principio di legittimazione della schiavitù imposta agli sconfitti). Erano gli anni in cui Cesare Beccaria contestava il diritto dello Stato a infliggere la pena di morte anche al più malvagio dei suoi cittadini; che diritto aveva allora lo Stato di infliggerla in massa ai nemici esterni pur sempre membri dell'universale comunità umana, senza risparmiare neppure i suoi soldati e i suoi cittadini?

### 1.3. La pace perpetua dalla conservazione alla rivoluzione

Possiamo ora comprendere meglio l'abisso che separa due visioni della pace perpetua apparentemente simili e spesso, ancora ai giorni nostri, superficialmente accostate: quella cara a Saint-Pierre è al di qua dell'idea di universalità, che invece è al centro della visione affacciata con la svolta del 1789.

A questa considerazione filosofica ne possiamo aggiungere un'altra più strettamente politica: Saint-Pierre è un conservatore dichiarato. Il suo *Progetto* di pace perpetua prevede in modo esplicito: «La società europea non s'ingerirà in alcun modo nel governo di un singolo Stato, se non per conservarne la forma fondamentale e per prestare soccorso pronto e adeguato, ai principi nelle monarchie e ai magistrati nelle repubbliche, contro i sediziosi e i ribelli» (Saint-Pierre, 1986, pp. 161, 164). E dunque, il trattato che sancisce la pace perpetua ha anche il compito di assicurare la stabilità interna, e cioè di «preservare infallibilmente» gli Stati firmatari «da ogni sedizione, da ogni rivolta, e soprattutto da ogni guerra civile», un male considerato ancora «più terribile» e «più funesto» delle guerre interstatali. L'obiettivo della pace perpetua impone il soffocamento delle guerre rivoluzionarie, delle rivoluzioni, e la condanna a morte dei loro responsabili, ovvero dei «sediziosi» e dei «ribelli». In questo quadro va collocata la netta condanna della prima rivoluzione inglese (ivi, pp. 40-1, 143, 164-5).

Non ci sono dubbi: la visione della pace perpetua cara a Saint-Pierre è agli antipodi di quella maturata a cavallo della rivoluzione francese. Con Rousseau, che sottolinea la necessità di sconvolgimenti rivoluzionari al fine di divellere le radici della guerra, e con i protagonisti del rovesciamento dell'Antico regime, che in tal modo sperano di gettare le basi per la realizzazione dell'autentica fraternità tra le nazioni, l'invocazione della pace perpetua da parola d'ordine della conservazione diviene parola d'ordine della rivoluzione. Dell'antitesi tra le due visioni è ben consapevole Cloots (1979, p. 249), che nel febbraio 1792 accusa Saint-Pierre di essere propugnatore di un «Congresso [internazionale] bizzarro e ridicolo che avrebbe imposto più spesso la guerra che la pace». In effetti, gli argomenti esposti nel *Progetto* diventano poi il cavallo di battaglia di quanti invocano la guerra contro i sediziosi e i ribelli che hanno conquistato o usurpato il potere a Parigi; e, ancora più tardi, di quegli argomenti continuerà ad avvalersi la Santa alleanza per teorizzare e praticare una sorta di intervento di polizia internazionale nei paesi della *res publica christiana* minacciati dalla rivoluzione.

Non avendo nulla da eccepire sull'assoggettamento e il commercio degli schiavi neri, Saint-Pierre è un conservatore anche per quanto riguarda i rapporti internazionali, i rapporti tra «società europea» e mondo coloniale. L'ideale di pace perpetua scaturito a cavallo della rivoluzione francese ha invece alle spalle un processo ideologico che, assieme all'Antico regime, mette in discussione anche assoggettamento coloniale e schiavitù nera. Si pensi in particolare alla *Storia delle due Indie* di Raynal. Con riferimento alla scoperta-conquista del Nuovo mondo, l'edizione del 1781, che vedeva l'accresciuta collaborazione di Diderot, non solo condannava con parole di fuoco lo sterminio degli amerindi e la deportazione e schiavizzazione dei neri, ma si spingeva sino a evocare una massiccia sollevazione degli schiavi, guidata da uno Spartaco nero. Essa avrebbe comportato la sostituzione del «codice nero», che era stato emanato nel 1685 da Luigi XIV e che regolamentava la schiavitù nera, con un «codice bianco» che avrebbe ripagato gli schiavisti delle ingiustizie da loro commesse (Raynal, 1981, pp. 143, 257, 202-3).

Più discusso è l'atteggiamento di Rousseau. Pubblicato nel 1762, *Il contratto sociale* (cap. I, 4) denuncia nell'istituto della schiavitù una continuazione dello stato di guerra contro il popolo assoggettato. Dal silenzio osservato sul Codice nero si è desunto che a essere qui presa di mira sia la schiavitù politica insita nel dispotismo monarchico piuttosto che la

schiavitù coloniale (Sala-Molins, 1988<sup>2</sup>, pp. 237-54). È un argomento che merita attenzione. Si deve tuttavia notare che, nel capitolo del *Contratto sociale* da me citato, assieme alla schiavitù si condanna anche il «diritto di conquista», e in contrapposizione a tutto ciò si rivendica la libertà non solo dell'individuo ma anche del «popolo soggiogato». Si osserva inoltre che, quand'anche un individuo avesse la facoltà di vendersi a un padrone e «alienare se stesso, non potrebbe alienare i suoi figli». Almeno in questo caso, siamo portati a pensare alla schiavitù ereditaria (e coloniale) piuttosto che a quella politica. Significativa è anche la storia della fortuna di Rousseau. Un suo contemporaneo, e cioè Simon N. H. Linguet, campione dichiarato della schiavitù propriamente detta, critica l'autore del *Contratto sociale* per aver condannato la schiavitù (propriamente detta) a partire dalla mancanza di realismo politico propria dei «cuori compassionevoli» (Losurdo, 2002, cap. 13, par. 1). Sul versante opposto, è da notare che la lettura di Rousseau promuove in Francia un'attitudine abolizionista; già alcune settimane dopo la presa della Bastiglia, un autore che rende omaggio già nel titolo del suo libro al filosofo ginevrino e che peraltro non è particolarmente radicale (Aubert de Vitry), nel pronunciarsi per l'emancipazione degli schiavi, ha parole di fuoco contro il «crucele colono» che opprime e tormenta l'«infelice negro» (cit. in Barny, 1988, pp. 21-3). Forse vale anche per la schiavitù l'osservazione fatta da un eminente storico della Francia scaturita dalla rivoluzione: «Le idee di Rousseau ebbero immensa risonanza. I suoi discepoli tuttavia andarono oltre il maestro» (Godechot, 1962, p. 21).

Indipendentemente da questo o quel singolo autore, restano fermi due punti: prima ancora di procedere all'epica abolizione della schiavitù nelle colonie (a conclusione di uno scontro politico quanto mai aspro e contraddittorio), il 26 agosto 1792 la Convenzione nazionale concede la cittadinanza onoraria francese fra agli altri a William Wilberforce e a Thomas Clarkson, i due leader del movimento abolizionista britannico. In secondo luogo: a manifestare diffidenza o ostilità nei confronti del colonialismo non è solo Maximilien Robespierre ma anche un esponente moderato quale Pierre-Samuel Du Pont de Nemours. Sia pur con varianti, entrambi fanno ricorso al motto divenuto poi celebre: «Periscano le colonie se esse ci dovessero costare l'onore, la libertà» (Dockès, 1989, p. 85, nota). In conclusione: nel corso dello sviluppo della rivoluzione francese (e già del suo processo di preparazione ideologica), assieme alla critica del colonialismo e della schiavitù coloniale, emerge un'idea di pace perpetua che, oltre all'An-

tico regime sul piano interno, finisce con il mettere in discussione sul piano internazionale dominio e schiavitù coloniale. È un intreccio che risulta particolarmente netto e assume una forma radicale in un autore quale Cloots ma che caratterizza la rivoluzione francese nel suo complesso.

#### 1.4. Prima della rivoluzione francese: i meriti della guerra secondo Kant

Sono la svolta epocale del 1789 e la pace perpetua quale parola d'ordine della rivoluzione a influenzare profondamente Immanuel Kant. Quando nel 1795 pubblica il suo celeberrimo saggio (*Per la pace perpetua*), egli ha alle spalle un ampio dibattito che dura da anni e che affida il compito dello sradicamento definitivo della guerra al nuovo ordinamento politico che sta scaturendo. Si tratta di un dibattito internazionale. Ecco in che modo nel 1791-92 si esprime Thomas Paine, che in questo periodo si muove tra Vecchio e Nuovo mondo ed è influenzato soprattutto dagli sconvolgimenti in corso a Parigi:

Tutti i governi monarchici sono militari. La guerra è il loro mestiere e il saccheggio e la rendita sono i loro obiettivi. Finché esistono siffatti governi, la pace non è realmente sicura neanche per un giorno; che cos'è la storia di tutte le monarchie, se non il quadro rivoltante dell'umana miseria, interrotta di tanto in tanto da una tregua di pochi anni? Spossati dalla guerra ed esausti per la carneficina di uomini, quei governi si siedono per riposare, e chiamano pace il loro riposo.

In realtà, solo una rivoluzione che la faccia finita con l'Antico regime può spianare la strada alla «pace universale» (*universal peace*). Per fortuna in Francia è la «nazione», non il monarca, a poter dichiarare guerra: «Se ciò avvenisse in tutti i paesi, non si sentirebbe quasi più parlare di guerre» (Paine, 1995b, pp. 550, 475).

A confermare l'influenza decisiva della rivoluzione francese sull'ideale di pace perpetua proprio di Kant è la stessa evoluzione intellettuale del grande filosofo. Se apriamo le *Congetture sull'origine della storia*, pubblicate nel 1786, ecco che ci imbattiamo in una dichiarazione sorprendente, in netto contrasto con l'immagine stereotipa di Kant oggi assai diffusa: «Il pericolo della guerra è l'unica cosa che serve a temperare il dispotismo». Per non soccombere nello scontro, per guadagnare l'appoggio del loro popolo o dei loro sudditi, i regnanti sono obbligati a fare concessioni,

si lasciano strappare un minimo di libertà. Il pensiero corre qui alla dinamica della prima rivoluzione inglese, con Carlo I costretto dalle impellenti necessità finanziarie imposte dalla guerra a convocare il Parlamento e a stipulare un compromesso (provvisorio) con esso. È stata la guerra ad aprire un varco alla causa della libertà. C'è una riprova negativa: nella Cina imperiale, che non ha nemici potenti da temere, «non rimane più alcuna traccia di libertà». Ed ecco la conclusione di Kant:

Al grado di civiltà in cui il genere umano è pervenuto, la guerra è un mezzo indispensabile per elevarsi e la pace permanente (*immerwährender Friede*) non ci sarà salutare, se non dopo che la nostra civiltà (Dio solo sa quando) avrà raggiunto il punto di perfezione, il solo di cui questa potrebbe essere la conseguenza (KGS, vol. 8, p. 121).

Vale la pena di notare che non ricorre ancora l'espressione «pace perpetua» (*ewiger Friede*), che darà il titolo al celeberrimo saggio del 1795; si parla semmai di «pace permanente» e su di essa non si esprime un giudizio univocamente positivo.

È vero, già cinque anni prima dello scoppio della rivoluzione francese, le *Idee per una storia universale*, rifacendosi in modo esplicito a Saint-Pierre e a Rousseau, avanzano la prospettiva di una «grande lega dei popoli» che funga da tribunale internazionale e metta quindi fine alla «libertà barbarica» degli Stati nei loro reciproci rapporti. E tuttavia Kant aggiunge che l'auspicato «assetto cosmopolitico della sicurezza statale pubblica [...] non deve essere immune da ogni *pericolo*, diversamente le energie dell'umanità si assopirebbero». Se non la guerra propriamente detta, il pericolo di guerra svolge comunque una funzione positiva. In realtà, nel corso della *Tesi settima*, che sto esaminando, non ricorre mai l'espressione di «pace perpetua» e neppure quella di «pace permanente»: si parla invece di condizione di «quiete e sicurezza» o di «equilibrio» nel rapporto tra gli Stati. Non solo, ma le stesse guerre vengono considerate uno strumento oggettivo per pervenire all'auspicato nuovo assetto internazionale:

Tutte le guerre sono perciò altrettanti tentativi (non secondo le intenzioni degli uomini, bensì secondo l'intenzione della natura) di instaurare nuove relazioni tra gli Stati e di creare, mediante la distruzione o almeno lo smembramento di vecchi corpi, nuovi corpi che però a loro volta non sono in grado di conservarsi in sé stessi o in contiguità con altri e quindi dovranno subire analoghe nuove rivoluzioni (KGS, vol. 8, pp. 24-5).

Il processo che porta all'instaurazione, se non della pace perpetua, di un ordine internazionale più sicuro e garantito non può essere pensato senza una serie di guerre e di rivoluzioni. Almeno per un lungo periodo storico, agli sconvolgimenti violenti viene riconosciuto il merito oggettivo di accelerare un positivo sviluppo storico.

In questo contesto occorre collocare anche «lo smembramento dei vecchi corpi» statali. Siamo portati a pensare alla Polonia, sulla cui prima spartizione, condotta a termine qualche anno prima su iniziativa di Federico II e comunque con la partecipazione attiva della Prussia, Kant non sembra nutrire riserve. La cosa non deve sorprendere: il vagheggiamento di un ordine cosmopolitico che superi l'individualità esclusiva dei singoli Stati tende a intrecciarsi con la mancata presa di coscienza della questione nazionale; sicché, come abbiamo visto, «tutte le guerre» sono collocate sullo stesso piano e paradossalmente si vedono tutte riconosciute un qualche merito oggettivo.

È la rivoluzione francese a determinare la svolta, ma non immediatamente. Pubblicata nel 1790, mentre saluta (in un brano forse aggiunto all'ultimo momento) la «totale trasformazione» politica intrapresa al di là del Reno da un «grande popolo» impegnato a conferire a ogni cittadino la dignità di «fine» in sé (par. 65, nota), la *Critica del giudizio* continua a vedere nel fenomeno della guerra un «qualche disegno della saggezza suprema» che mira a stimolare «la libertà negli Stati» nonché a «sviluppare fino al più alto grado tutti i talenti che servono alla civiltà». E tutto ciò per il fatto che, mediante la guerra «viene sempre più allontanata la speranza della calma nella felicità pubblica» (par. 83). Evidente è la continuità rispetto alle *Congetture sull'origine della storia*.

La guerra non solo si vede riconosciuto il merito di contribuire al progresso politico e morale dell'umanità, ma diviene, nella *Critica del giudizio*, anche oggetto di un godimento in qualche modo estetico:

Perfino la guerra, quando è condotta con ordine e nel sacro rispetto dei diritti civili, ha in sé qualcosa di sublime e rende il carattere del popolo, che la fa in tal modo, tanto più sublime quanto più numerosi sono stati i pericoli a cui si è sottoposto e più coraggiosamente vi si è affermato; una lunga pace, invece, di solito dà il predominio al semplice spirito mercantile, e quindi al basso interesse personale, alla viltà, alla mollezza, abbassando il carattere e la mentalità di un popolo (par. 28).

Senza prestare attenzione al concreto contenuto storico, al significato politico e sociale, di ciascuna di esse, la *Critica del giudizio* (par. 83) continua

a mettere sullo stesso piano guerre «in cui degli Stati si dividono o si risolvono in Stati minori» (dunque le rivoluzioni o guerre d'indipendenza che hanno portato per esempio alla formazione dell'Olanda e degli Stati Uniti) e guerre in cui «uno Stato se ne aggrega altri più piccoli, tendendo a formarne uno più grande» (e di nuovo siamo portati a pensare all'inferlice Polonia).

### 1.5. Kant e la Germania quali campioni della «pace perpetua»

*Per la pace perpetua*, che rappresentava il momento di svolta nell'evoluzione di Kant, cadeva in un momento particolare: il tentativo di rovesciare in Francia il potere scaturito dalla rivoluzione era definitivamente fallito, e d'altro canto non erano ancora emerse con nettezza le tendenze espansioniste del nuovo regime insediatisi a Parigi. Il 1795 era l'anno della pace di Basilea, accolta con entusiasmo da una vasta opinione pubblica, come dimostrava tra l'altro l'«inno» che in quell'occasione era pubblicato sulla "Berlinische Monatsschrift" (vol. 25, pp. 377-9). Conosceva nuovo slancio la speranza che da alcuni anni stava fiorendo, in particolare in Germania, e che attribuiva alla Francia rivoluzionaria il merito di aver gettato le fondamenta di una pace stabile e permanente, di una pace forse perpetua.

Già in una poesia del 1790, *Essi e non noi* (*Sie, und nicht wir*), Friedrich G. Klopstock aveva inneggiato alla «libertà della Gallia» in questi termini: «Cosa essa non produce! Viene messo in catene persino il più orribile di tutti i mostri, la guerra!». Una successiva poesia, composta nel 1792, *La guerra di liberazione* (*Der Freiheitskrieg*), aveva denunciato l'intervento controrivoluzionario delle potenze feudali ai danni di un popolo che, «nel bandire la Furia cinta d'alloro, la guerra di conquista, si è dato le leggi più belle».

In quello stesso anno un giacobino tedesco, Georg C. Wedekind, era parso anticipare la tesi al centro del saggio di Kant:

La dea della pace ama per eccellenza gli Stati democratici. Ne comprenderete facilmente il perché. La guerra è sempre di per sé un grande male, il cui peso grava sul soldato, sul borghese e sul contadino, mentre il sovrano e la nobiltà non ne subiscono alcun danno [...]. A dare inizio alla maggior parte delle guerre sono infatti i sovrani, spinti dalla boria, poiché questa gente crede di coprirsi di onore vincendo molte battaglie e ingrandendo il paese (Wedekind, 1963, p. 202).

E un altro giacobino tedesco – discepolo di Kant o comunque fortemente influenzato dalla sua filosofia – aveva fatto appello alla rivoluzione in Germania, agitando in particolare questo motivo: «Gli orrori e i lutti delle guerre più insensate non avranno mai fine sino a quando ci saranno aristocratici capaci di trovare uomini che scendano in battaglia per loro» (Riedel, 1981, p. 395). Infine, nel 1793 Fichte aveva evocato il progetto rivoluzionario della «pace perpetua» prima ancora del suo maestro (*infra*, PARR. 2.1, 2.2).

Due anni dopo, mentre vedeva la luce *Per la pace perpetua*, Johann G. Herder salutava il mondo nuovo non più afflitto dalla guerra che si profilava all'orizzonte grazie alla svolta verificatasi in Francia. Il «selvaggio spirito di conquista», che nell'antichità caratterizzava Roma e i «barbari» e che nel mondo moderno sopravviveva nelle «orgogliose monarchie» (dell'Antico regime), sembrava ormai sul punto di lasciare il posto all'affratellamento o per lo meno al rapporto pacifico tra le diverse nazioni:

Si ingannino pure i gabinetti l'un l'altro; avanzino pure le macchine politiche e si scagliano l'una contro l'altra finché l'una distrugga l'altra. Non così procedono le patrie; esse rimangono tranquille l'una accanto all'altra e si portano reciprocamente assistenza come famiglie. *Patria contro patria* in lotta sanguinosa è il peggior barbarismo della lingua umana (Herder, 1967a, pp. 317-9).

Due anni dopo, Herder (1967b, pp. 268-9) ribadiva la speranza che persino la parola «guerra» divenisse odiosa agli occhi di tutti, in modo tale da poter avanzare verso la realizzazione della «pace perpetua» (*ewiger Friede*).

È in questo contesto storico che occorre collocare *Per la pace perpetua*, l'espressione più matura del grande dibattito sviluppatosi a partire dal 1789. Mentre esprimeva la speranza e la fiducia che il mondo potesse essere liberato dal flagello della guerra, il saggio di Kant era al tempo stesso una presa di posizione a favore della Francia rivoluzionaria, individuata e celebrata, sia pure con il linguaggio allusivo ed ellittico che la censura e la delicata situazione oggettiva richiedevano, come l'antidoto rispetto a quel flagello. Il «primo articolo definitivo per la pace perpetua» suona così: «La costituzione di ogni Stato dev'essere repubblicana». A tale affermazione seguivano tutta una serie di attenuazioni che facevano coincidere la Costituzione repubblicana con il «sistema rappresentativo» (KGS, vol. 8, pp. 349, 351-2). Il potere dominante era così rassicurato: per divenire «repubblicana», la Prussia non aveva bisogno di rovesciare la

dinastia degli Hohenzollern; bastava che introducesse una costituzione e un Parlamento o una Camera eletta dal basso. Resta tuttavia il fatto che, nel momento in cui Kant connetteva Costituzione repubblicana e causa della pace, in Europa il principale paese a ordinamento repubblicano era quello che al di là del Reno con una grande rivoluzione si era liberato del dispotismo monarchico e dell'Antico regime. Rovesciandolo – proclamava la "Chronique de Paris" del 22 aprile 1790 – la Francia si era assicurata «la pace e la tranquillità» e aveva bandito per sempre «la guerra ministeriale, la guerra di capriccio, d'intrigo e di ambizione» (cit. in Cloots, 1979, p. 21).

Era un motivo cinque anni dopo ripreso e rielaborato da Kant nel saggio *Per la pace perpetua*:

In una costituzione in cui il suddito non è cittadino e che pertanto non è repubblicana, la guerra diventa la cosa più facile del mondo, perché il sovrano non è membro dello Stato, ma ne è il proprietario, e nulla ha da rimettere, a causa della guerra, dei suoi banchetti, delle sue partite di caccia, delle sue scampagnate, delle sue feste di corte ecc., e può quindi dichiarare la guerra come se si trattasse di un intrattenimento, per cause insignificanti.

Che interesse, invece, avrebbe avuto a scatenare la guerra uno Stato autenticamente repubblicano, in cui a decidere erano i cittadini? Perché mai essi avrebbero dovuto attirare su sé stessi gli orrori della guerra, «cioè combattere personalmente, sopportare le spese, riparare a forza di stenti le rovine che la guerra lascia dietro di sé, e per di più accollarsi un carico di debiti»? (KGS, vol. 8, p. 351). Tre anni dopo, il *Conflitto delle facoltà* si esprimeva con un linguaggio più duro e più militante: erano i «potenti» (*die Herrscher*) che «nelle loro contese» facevano intervenire sudditi a esse del tutto estranei, «schierandoli gli uni contro gli altri perché si massacrassero reciprocamente» (ivi, vol. 7, p. 89). Il fenomeno della guerra era indissolubilmente connesso a un ordinamento politico in cui a deciderla senza rischio erano i monarchi assoluti, mentre a subirne le conseguenze era tutta la popolazione, a un ordinamento quindi per il quale la rivoluzione francese stava già suonando le campane a morto.

Per di più, quella rivoluzione metteva fine una volta per sempre alla teoria e alla pratica dello Stato patrimoniale (e feudale), ed erano per l'appunto tale teoria e tale pratica che, considerando e trattando lo Stato alla stregua di un qualsiasi *patrimonium*, stimolavano l'ambizione e il desiderio di allargarlo incessantemente, ad esempio intessendo «legami fami-

gliari» e dinastici e all'occorrenza facendoli valere con la forza delle armi e cioè scatenando guerre di successione (KGS, vol. 8, p. 344).

Infine: forse erano destinati a dileguare gli «eserciti permanenti», caratterizzati dalla figura del «*miles perpetuus*», del soldato di professione. Rispetto a essi – sottolineava il filosofo – «cosa ben diversa è l'esercitarsi volontario e periodico dei cittadini in armi al fine di garantire sé e la patria dalle aggressioni esterne» (ivi, p. 345). A essere causa di guerra erano i corpi armati di mestiere o comunque organizzati su base permanente e separatamente dalla nazione, non già la nazione in armi. Ancora una volta è evidente la contrapposizione tra potenze feudali e Francia rivoluzionaria; venivano colte correttamente le novità introdotte dalla rivoluzione sul piano militare, anche se non mancavano elementi di enfattizzazione e trasfigurazione idealistica. E comunque, il concreto significato politico di tale presa di posizione emergeva con chiarezza dalla consonanza con la pubblicistica rivoluzionaria del tempo. Già nel 1789-90, nelle sue *Lettere da Parigi*, un autore in corrispondenza con Kant, e cioè Joachim H. Campe (1977, p. 13) riferiva con entusiasmo del venir meno dell'«onnipotenza dei militari»: ormai, a partire dalla svolta appena verificatasi, il «soldato» obbediva alla «voce del cittadino», impegnato nel suo lavoro pacifico e quindi restio a rischiose avventure militari. A sua volta, il giacobino Friedrich Cotta (1963, p. 247) sottolineava che in Francia l'esercito era al servizio della difesa del paese e non era più strutturato per l'aggressione: «Il reclutamento è volontario, e spirata la ferma, il soldato dev'essere congedato senza oneri» e ritornare alla sua consueta, pacifica occupazione. Nella nuova società sembrava dunque non esserci più posto per un esercito configurantesi quale corpo separato, addestrato per la guerra e a essa in qualche modo cointeressato.

I paesi a costituzione repubblicana e privi di un esercito permanente – spiegava il «secondo articolo definitivo» del saggio di Kant – non avrebbero avuto grosse difficoltà a rinunciare alla loro «selvaggia libertà» ovvero alla «libertà senza legge», propria dei «selvaggi» ma anche dei tradizionali rapporti internazionali, per unirsi invece in una federazione, ovvero in una «Lega della pace», destinata a estendersi progressivamente e a porre fine non a una singola guerra ma «a tutte le guerre e per sempre» (KGS, vol. 8, pp. 354-7). Si sarebbe via via diffusa e rafforzata l'«universale ospitalità»: i cittadini di uno Stato in visita in un altro si sarebbero guardati bene da ogni forma di conquista e sopraffazione e sarebbero stati a loro volta trattati non quali nemici bensì quali ospiti; i rapporti di coesi-

stenza pacifica e di amicizia tra i diversi Stati sarebbero progressivamente divenuti «rapporti giuridici»; e tutto ciò avrebbe avvicinato «sempre più il genere umano a una costituzione cosmopolitica», con il passaggio dalla tradizionale anarchia propria dei rapporti tra gli Stati a un governo della legge anche sul piano internazionale (ivi, pp. 357-9).

Subito dopo la pubblicazione del saggio (*Per la pace perpetua*), il 3 gennaio 1796, il "Moniteur", organo del governo francese, manifestava il suo compiacimento nel vedere «a seicento miglia da Parigi, un filosofo professare generosamente il repubblicanesimo non della Francia, ma del mondo intero». Ed era a partire da questo momento che Kant conosceva una larga diffusione nel paese che aveva rovesciato l'Antico regime e che prometteva di sradicare la guerra (Philonenko, 1975-81, vol. 2, pp. 264-5).

Assieme alla Francia, il primo grande capitolo di storia dell'ideale della pace perpetua vedeva come protagonista la Germania: era qui che l'ideale scaturito dalla rivoluzione d'oltre Reno conquistava una particolare risonanza ed era sottoscritto con particolare intensità e pensato nel modo più approfondito, come testimoniava in particolare l'elaborazione teorica di tre filosofi di grande rilievo o d'eccezione quali Herder, Kant e Fichte. Sì, contrariamente a quello che potrebbe far pensare lo stereotipo di origine novecentesca (che legge la storia della Germania all'insegna di una teleologia tutta proiettata verso il Terzo Reich), tra Settecento e Ottocento la Germania, priva di unità nazionale ed estranea sia alla gara delle grandi potenze per l'egemonia in Europa sia all'espansionismo coloniale, era il paese che più di ogni altro si entusiasmava per l'ideale rivoluzionario della pace perpetua.

## 1.6. Kant *contra* Saint-Pierre (e il principio di intervento)

Abbiamo visto Cloots nel febbraio 1792 rimproverare al *Progetto* di Saint-Pierre di stimolare la guerra piuttosto che la pace. In quegli anni lo scontro tra la Francia rivoluzionaria e i suoi nemici ruotava proprio attorno al diritto d'intervento che si arrogavano le potenze controrivoluzionarie e che a suo tempo era stato teorizzato da Saint-Pierre. Dopo l'arresto a Varennes, il 22 giugno 1791, di Luigi XVI, che tentava di fuggire dalla Francia al fine di promuovere e organizzare assieme alle potenze dell'Antico regime il rovesciamento del governo costituzionale e rivoluzionario insediatosi a Parigi, il 25 agosto di quello stesso anno Leopoldo II imperatore d'Austria

e Federico Guglielmo II re di Prussia firmavano a Pillnitz una dichiarazione che minacciava una spedizione punitiva contro il paese ribelle al legittimo sovrano e, indirettamente, alla *res publica christiana* in quanto tale: la situazione che si era venuta a creare era «oggetto di comune interesse per tutti i sovrani d'Europa» e non poteva essere più tollerata (cit. in Furet, Richet, 1980, p. 173). Dileguati erano i confini nazionali e statali. Ed essi continuavano a essere ignorati nel manifesto del 1° agosto 1792 con cui il duca di Brunswick, nel dare inizio all'invasione, preannunciava drastiche misure, di carattere individuale e collettivo, contro chiunque avesse opposto resistenza agli eserciti invasori.

Respingendo tali minacce, la Costituzione francese del 1793 proclamava: «Il popolo francese [...] non s'ingerisce nel governo delle altre nazioni; e non sopporta che altre nazioni s'ingeriscano nel suo» (cit. in Saitta, 1952, p. 129). Alla rivendicazione del principio del rispetto della sovranità statale i fautori dell'intervento replicavano che, con il loro inaudito comportamento, i rivoluzionari francesi si ponevano al di fuori della legalità e della comunità internazionale e non potevano non provocare la legittima reazione di quanti si sentivano oltraggiati e minacciati. In questi termini argomentava in particolare Edmund Burke, l'esponente più illustre e più brillante della controrivoluzione: i dirigenti della nuova Francia erano da lui condannati quali «barbari ateï e assassini», quali individui che, per «la loro ferocia, la loro arroganza, il loro spirito di ribellione e la loro abitudine a sfidare ogni legge umana e divina», dovevano essere ormai considerati dei «selvaggi feroci» (Burke, 1826, pp. 123-4, 145). Giungeva così a compimento una tendenza già presente in Saint-Pierre: i sediziosi, i ribelli, i rivoluzionari, e a maggior ragione i giacobini, erano assimilati ai selvaggi estranei alla *res publica christiana*; i barbari collocati all'interno della comunità civile non erano migliori dei barbari collocati al suo esterno.

Qualche anno più tardi, il traduttore di Burke in lingua tedesca (e futuro consigliere e collaboratore di Metternich, l'architetto della Santa alleanza e il campione della controrivoluzione e della Restaurazione) sintetizzava in questi termini gli argomenti a favore dell'intervento: non era lecito assolutizzare «il principio secondo cui nessuno Stato ha il diritto d'immischiarsi negli affari interni di un altro Stato». Un paese che innalzava a teoria il «rovesciamento di tutti i rapporti giuridici» non poteva contare sulla neutralità e inerzia della comunità internazionale; non si poteva certo pretendere la passività degli altri Stati dinanzi a

una legislazione che in un determinato paese avesse proclamato la liceità dell'«assassinio» e della «rapina a mano armata» (Gentz, 1836-38, pp. 195-8). Ciò valeva in modo particolare per l'Europa, per il «sistema di Stati europei»:

Mediante la loro collocazione geografica, i molteplici legami, l'omogeneità dei loro costumi, delle loro leggi, dei loro bisogni, del loro modo di vivere e della loro cultura, tutti gli Stati di questa regione del mondo costituiscono una lega (*Bund*) che con qualche ragione è stata definita la repubblica europea. I diversi elementi costitutivi di questa lega di popoli (*Völkerbund*) fanno parte di una comunità così stretta e indissolubile che nessun mutamento significativo verificantesi nell'ambito di uno di essi può lasciare indifferenti gli altri (ivi, p. 195).

Nella situazione che si era venuta a creare, il principio dell'indipendenza di ogni Stato non aveva più senso o doveva essere drasticamente ridimensionato: dinanzi a una rivoluzione come quella verificatasi in Francia, che sconvolgeva radicalmente l'ordinamento politico-sociale, «insulta[va] pubblicamente le idee religiose e calpesta[va] tutto ciò che è sacro per gli uomini», non era più possibile, anzi non era più consentito agli altri Stati di restare alla finestra; l'intervento non era solo legittimo, era anche doveroso (ivi, pp. 198-9).

Nell'argomentare in tal modo, Gentz avrebbe potuto tranquillamente richiamarsi a Saint-Pierre. E, prendendo subito posizione contro il principio dell'intervento, indirettamente Kant replicava anche a Saint-Pierre, che non a caso più tardi avrebbe finito con l'influenzare l'ideale della pace perpetua agitato dalla Santa alleanza. In un certo senso, lo scontro ideologico e politico che si sviluppava subito dopo lo scoppio della rivoluzione francese era contrassegnato dal fronteggiarsi di due contrapposti modi di declinare l'ideale della pace perpetua.

Kant non aveva esitazioni. Già nel 1793, pubblicando la *Religione entro i limiti della sola ragione*, egli condannava la «lega delle nazioni formata per non lasciar scomparire il dispotismo da nessuno Stato» (KGS, vol. 6, p. 34, nota). Trasparente era il richiamo alla coalizione antifrancese: l'Europa dell'Antico regime nel suo complesso si era unita nella lotta per rovesciare l'ordinamento della Francia rivoluzionaria; si trattava di una lega che avrebbe potuto suscitare il consenso di Saint-Pierre ma che provocava la sdegnata reazione di Kant.

Questi, due anni dopo, non solo ribadiva la condanna dell'intervento delle potenze controrivoluzionarie in Francia, ma faceva di questa con-

danna e del principio del rispetto della sovranità statale un prerequisito del suo progetto di pace perpetua. Nel secondo «articolo preliminare», il saggio del 1795 sottolineava che lo Stato era una «persona morale», ovvero «una società di uomini, sulla quale nessun altro fuori di essa può comandare e disporre». E il quinto «articolo preliminare» chiariva ulteriormente: «Nessuno Stato deve intromettersi con la forza nella costituzione e nel governo di un altro Stato» (KGS, vol. 8, pp. 344, 346). Inequivocabile era la presa di posizione a favore della Francia rivoluzionaria e della Costituzione del 1793.

Ma poteva restare impunito l'«esempio abominevole» che la «fazione giacobina» dava «agli altri popoli»? Così Christoph M. Wieland (1879, p. 360) e la pubblicistica rivoluzionaria sintetizzavano, criticandolo e sbeffeggiandolo, l'argomento principale dei campioni dell'intervento. In effetti, alla notizia dell'arresto di Luigi XVI a Varennes, il re di Prussia aveva esclamato: «Quale esempio spaventoso!» (cit. in Soboul, 1966, p. 216); esso doveva essere contenuto e liquidato a ogni costo, senza lasciarsi inceppare dai confini statali e nazionali.

Per la pace perpetua procedeva a una confutazione articolata di tale argomento: «Il cattivo esempio che una persona libera dà ad altri (in quanto *scandalum acceptum*) non costituisce una lesione», non è un atto di violenza, non è un'aggressione. E dunque, l'intervento militare delle potenze controrivoluzionarie non era in alcun modo legittimato. In secondo luogo – aggiungeva ironicamente il filosofo – «siffatto scandalo può piuttosto servire di ammonimento per l'esempio dei grandi mali che un popolo si tira addosso con la sua licenza sfrenata» (KGS, vol. 8, p. 346). Non insisteva la pubblicistica reazionaria a dipingere a tinte fosche il quadro dei disastri e dei castighi divini che il popolo francese aveva finito immancabilmente con l'attirare su di sé a causa del suo comportamento ribelle e blasfemo? Ebbene, a ben guardare, si trattava di uno spettacolo non già scandaloso bensì altamente istruttivo ed edificante che le potenze della coalizione controrivoluzionaria avevano interesse non a soffocare, ma a lasciare indisturbato nel suo svolgimento perché servisse di monito ai loro bravi sudditi. È bene richiamare l'attenzione su un punto essenziale: nel saggio del 1795 la celebrazione dell'ideale della pace perpetua non implicava in alcun modo l'adesione alla tesi secondo cui sarebbe stato da considerare superato il principio della sovranità statale; anzi, la difesa di tale principio era un aspetto essenziale della lotta per la difesa della pace.

Peraltro, le potenze che, gridando allo scandalo per gli sviluppi della situazione in Francia, si arrogavano il diritto di intervento, davano prova della più grande ipocrisia. Prendendo di mira (in modo allusivo) la Gran Bretagna, che guidava la coalizione, Kant denunciava con parole di fuoco «la condotta *inospitale* degli Stati civili, soprattutto degli Stati commerciali (*handeltreibend*) del nostro continente». Sì, «si rimane inorriditi a vedere l'ingiustizia che essi commettono nel visitare terre e popoli stranieri (il che per essi significa conquistarli)». È chiaro che a essere messa in stato d'accusa era in primo luogo la più grande potenza commerciale e coloniale del tempo. Com'è confermato dal rinvio a quello che era avvenuto «nell'India orientale (Indostan)»: qui, il pretesto del commercio aveva spianato la strada all'invasione militare, all'«oppressione degli indigeni» e all'«incitamento dei diversi Stati del paese a guerre sempre più estese», con conseguenze catastrofiche. La «condotta inospitale» degli «Stati commerciali» era giunta sino al punto di ridurre in schiavitù intere popolazioni. Anzi, «le isole della canna da zucchero» erano divenute le «sedi della più crudele schiavitù che sia stata mai immaginata». E tutto ciò a opera di «Stati che ostentano una grande religiosità»! Essi si erano rifiutati di seguire l'esempio dato dalla Francia repubblicana con l'abolizione della schiavitù a Santo Domingo e, «mentre commettono ingiustizie con la stessa facilità con cui berrebbero un bicchiere d'acqua, vogliono passare per esempi rari in fatto di osservanza del diritto»! (KGS, vol. 8, pp. 358-60). Gli «Stati commerciali» messi in stato d'accusa erano al tempo stesso gli Stati coloniali: la tratta degli schiavi era un capitolo essenziale, e particolarmente lucroso, del commercio mondiale del tempo.

### 1.7. «Pace perpetua» o «monarchia universale»?

Ma la condanna del principio dell'intervento non finisce con l'eternare la tradizionale anarchia dei rapporti internazionali, vanificando e privando di credibilità ogni progetto di pace perpetua? Nel rispondere a questo argomento della pubblicistica controrivoluzionaria, Kant approfondisce la sua riflessione sul processo che potrebbe o dovrebbe portare allo sradicamento del flagello della guerra. Nel 1790, dopo aver sottolineato con forza che «scopo finale» della natura (e del processo storico) è la realizzazione di una «totalità cosmopolitica», la *Critica del giudizio* (par. 83) si affretta

subito a chiarire un punto essenziale; tale totalità non è il risultato dell'imposizione a opera del più forte, è invece «un *sistema di tutti gli Stati*, che sono esposti al pericolo di danneggiarsi reciprocamente» e di farsi guerra e che su un piano di eguaglianza giungono a un accordo per mettere fine a tale situazione (KGS, vol. 5, pp. 432-3).

Tre anni dopo, *Sul detto comune* getta luce sul pericolo contro il quale occorre stare in guardia: a porre fine alla «generale violenza» dei rapporti internazionali e ai «mali derivanti dalle continue guerre, mediante le quali gli Stati cercano l'un l'altro di indebolirsi e soggiogarsi», sono chiamate una «costituzione cosmopolitica» ovvero una «pace universale», che però devono essere sinonimo di «condizione giuridica propria di una federazione fondata su un *diritto internazionale stabilito in comune*». Diversamente, se dovessero significare «comunità cosmopolitica sotto un unico sovrano», in tal caso «costituzione cosmopolitica» e «pace universale» comporterebbero «il più orribile dispotismo» (KGS, vol. 8, pp. 310-1). Siamo nel momento in cui infuria la crociata scatenata contro la Francia rivoluzionaria in nome del ristabilimento dell'ordine, della tranquillità internazionale e in ultima analisi della pace; sennonché, agli occhi del filosofo, se la coalizione antifrancese riuscisse ad avere la meglio, a trionfare sarebbero non già l'ordine e la legalità internazionale bensì «il più orribile dispotismo». Il superamento della condizione di anarchia nei rapporti internazionali può e deve aver luogo a partire dall'eguale dignità dei singoli Stati. Diversamente, la «pace permanente» (di cui parlano le *Congetture*) ovvero la «pace universale» (di cui parla *Sul detto comune*) – vale la pena di notare che non si fa ancora ricorso all'espressione «pace perpetua» – sono solo sinonimo di sopraffazione e oppressione.

Nel 1795, allorché vede la luce *Per la pace perpetua*, la situazione internazionale è più rassicurante: è stata sconfitta la lega dei paesi che accusavano la Francia rivoluzionaria di ogni nefandezza ed erano decisi a piegarla ai loro voleri con la forza delle armi. E, tuttavia, Kant avverte il bisogno di ribadire la tesi che gli sta a cuore: non c'è dubbio, una molteplicità di «Stati vicini e indipendenti tra di loro» e di «popoli sovrani (cioè di popoli che si reggono secondo leggi di eguaglianza)» comporta di per sé il pericolo di tensioni, conflitti e guerre; ma a tutto ciò non si pone rimedio mediante la «fusione» messa in atto da una potenza che sul piano militare e politico «si imponga alle altre e si trasformi in monarchia universale». Certo, «proprio questa è l'aspirazione di ogni Stato (e del

suo sovrano), cioè di porsi nella condizione di pace durevole (*dauernder Friedenszustand*) dominando, se è possibile, l'intero mondo». Sennonché, se effettivamente si realizzassero, questa «monarchia universale» e questa «condizione di pace durevole» comporterebbero un «dispotismo senz'anima». Si tratterebbe di un «dispotismo» che non solo sarebbe la «vera tomba della libertà», ma che sfocerebbe nella stagnazione culturale ed economica: la mancanza di libertà e l'assenza di competizione tra i popoli non possono non produrre l'«indebolimento di tutte le energie». Per di più l'aspirazione alla «monarchia universale» è destinata a restare inappagata: «La natura sapientemente separa i popoli»; a ciò provvede la «diversità delle lingue e delle religioni»; il tentativo di unificare il mondo sotto il segno del dispotismo internazionale si scontrerebbe pertanto con la resistenza dei popoli e produrrebbe semmai l'«anarchia» (KGS, vol. 8, pp. 367-9). Come la «pace permanente» e la «pace universale», contro cui mettono in guardia rispettivamente le *Congetture* e *Sul detto comune*, anche la «condizione di pace durevole», contro cui polemizza *Per la pace perpetua*, sta a significare ordinamento internazionale all'insegna dell'unità e dell'ordine imposti dalla legge del più forte e proprio per questo di natura al tempo stesso dispotica e fragile.

L'autentica pace perpetua comporta invece la molteplicità e la permanenza degli Stati, dei popoli, delle culture, dei centri di potere. E, dunque, essa è non solo l'antitesi della monarchia universale, ma non può neppure essere confusa con la «repubblica universale» o con un unitario «Stato di popoli» (*civitas gentium*) di dimensioni mondiali. No, la molteplicità è ineludibile e benefica: a evitare la guerra devono provvedere «una convenzione dei popoli», una «lega della pace (*foedus pacificum*)», una «libera federazione» dei popoli, «una lega permanente e sempre più estesa» di popoli, il progressivo affermarsi dell'«idea federalistica, che si deve gradualmente estendere a tutti gli Stati e deve portare alla pace perpetua» (ivi, pp. 356-7).

A partire dalla riflessione sulla resistenza opposta dalla Francia scaturita dalla svolta del 1789 alla coalizione controrivoluzionaria, e opposta agitando le parole d'ordine della «patria in pericolo» e della «nazione in armi», Kant ha maturato una coscienza nuova della questione nazionale e proprio per questo è in grado di pensare un'universalità che non inghiotte le peculiarità e identità nazionali. Se è l'antitesi della «monarchia universale», la «pace perpetua» non è neppure la «repubblica universale» sognata da Cloots.

## 1.8. Sul banco degli imputati: Antico regime o capitalismo e colonialismo?

Dopo aver bollato quali responsabili del flagello della guerra dispotismo monarchico e corti feudali, *Per la pace perpetua* finisce con il denunciare le guerre coloniali e la schiavizzazione di interi popoli di cui si rendono responsabili gli «Stati commerciali» (e coloniali). Tre anni dopo, mettendo da parte il linguaggio allusivo, *Antropologia dal punto di vista pragmatico* addita la Gran Bretagna quale incarnazione dello «spirito commerciale» (KGS, vol. 7, p. 315 e nota). Sempre nel 1798, nel *Conflitto delle facoltà*, riprendendo la denuncia della schiavitù e della «tratta dei neri», Kant di nuovo rinvia in modo esplicito al paese che da Londra ispira, promuove e finanzia le guerre contro la Francia rivoluzionaria (ivi, p. 90).

A questo punto un problema si pone in modo ineludibile: se le radici della guerra vanno individuate nell'Antico regime, come spiegare il ruolo della Gran Bretagna che tale regime si è lasciata alle spalle? Kant sembra oscillare: per un verso riconosce la funzione potenzialmente pacificatrice svolta dal commercio internazionale che – come osserva *Per la pace perpetua* – unisce con un legame di comuni interessi materiali i paesi impegnati nello scambio delle merci (KGS, vol. 8, p. 368); per un altro verso denuncia i «paesi commerciali» quali protagonisti delle guerre coloniali e incarnazione privilegiata della tendenza (presente peraltro in tutti i paesi) a dominare il mondo. È innegabile: al di là dell'Antico regime, la denuncia della politica di guerra prende di mira anche la Gran Bretagna, che anzi tende a essere progressivamente il bersaglio principale della polemica.

Continuiamo a leggere *Per la pace perpetua*. Il quarto «articolo preliminare» mette in guardia: «Non si debbono contrarre debiti pubblici in funzione di un'azione da dispiegare all'estero». Sotto accusa è l'«ingegnosa invenzione fatta in questo secolo da un popolo dedito al commercio (*handeltreibend*)»: trasparente e inequivocabile è l'allusione alla Gran Bretagna che sappiamo essere, agli occhi del filosofo tedesco, l'incarnazione stessa dello «spirito commerciale». A essere qui condannato è un sistema che promuove «l'aumento indefinito dei debiti», da restituire chissà quando. Lo Stato che ricorre a tale pratica acquisisce «una pericolosa forza finanziaria, un tesoro accumulato per la guerra, e in tale quantità da superare il tesoro di tutti gli altri Stati presi insieme». È un'«agevolazione a fare la guerra» e di essa viene a disporre un paese che è già in possesso della potenza militare e che pertanto, come avviene

in tali circostanze, è incline a farla valere e a metterla in atto. Tutto ciò costituisce «un grave ostacolo alla pace perpetua», per non dire del fatto che «l'inevitabile bancarotta finale» dello Stato debitore finisce presto o tardi con il trascinare nella rovina anche gli Stati creditori, con conseguenze pesanti e durature per l'ordine internazionale nel suo complesso (ivi, pp. 345-6).

Anche in questo caso *Per la pace perpetua* riprende e rielabora un motivo della pubblicistica filofrancese e rivoluzionaria. Tre anni dopo, nel 1798, lo ritroviamo, per fare solo un esempio, nel giovane Joseph Görres (1928, vol. 1, p. 157), in questo momento collocato su posizioni giacobine: ai suoi occhi la Gran Bretagna è destinata a soccombere o già «soccombe sotto la massa del suo debito pubblico», ma intanto, grazie alle enormi risorse finanziarie in tal modo accumulate, può assoldare un esercito dopo l'altro e alimentare ininterrottamente la guerra contro la Francia.

È un capo di accusa che individua e bolla la Gran Bretagna come il paese spintosi maggiormente avanti nella subordinazione dell'economia e del bilancio pubblico alle esigenze belliche, nella creazione di quella che oggi si potrebbe definire un'economia di guerra. È un'analisi certamente non priva di interesse; resta il fatto che essa non ci mette sulle tracce dell'Antico regime e di una pratica di vecchia data. È *Per la pace perpetua* a riconoscere che abbiamo a che fare con un'«invenzione» recente, e con un'invenzione di cui è artefice un paese collocato in posizione eminente ed egemone nel mondo del commercio (compreso il commercio degli schiavi), nel mondo del credito e della finanza: più che al sistema feudale, siamo portati a pensare al sistema capitalistico-colonialistico che sta emergendo e affermandosi.

Dopo la pace di Basilea diviene sempre più evidente che il paese ispiratore e animatore delle coalizioni antifrancesi è la Gran Bretagna. Su di essa il giudizio di Kant si inasprisce progressivamente. Ecco in che modo un'annotazione successiva a *Per la pace perpetua* e pubblicata solo dopo la morte del filosofo si esprime sul primo ministro britannico:

[William] Pitt [il Giovane], che pretende addirittura che negli Stati vicini tutto rimanga nel vecchio ordine o venga ricondotto sul vecchio binario qualora da esso si sia usciti, è odiato come un nemico del genere umano, mentre i nomi di coloro che in Francia instaurano il nuovo ordine, il solo degno di mantenersi in eterno, vengono ricordati per essere collocati un giorno nel tempio della fama (KGS, vol. 19, p. 605).

Inspirando e dirigendo le coalizioni antifrancesi e mettendosi alla testa della crociata impegnata a contenere e ad affossare nella stessa Francia la Costituzione repubblicana, che per Kant è il fondamento della pace, il paese che incarna lo «spirito commerciale» (e coloniale) è da lui bollato come il principale focolaio di guerra. Il fatto è che – osserva *Antropologia dal punto di vista pragmatico* – come lo «spirito nobile», anche lo «spirito commerciale» può rendere «insocietoli», e cioè ostacolare la comprensione e l'amicizia tra i popoli, può dispiegare la medesima logica esclusivistica che è propria dello «spirito nobile»: in effetti, la Gran Bretagna guarda con disdegno agli altri popoli, anzi giunge sino al punto da non considerare propriamente uomini gli stranieri (KGS, vol. 7, pp. 314-5 e nota).

È un'analisi di grande interesse, che critica in anticipo la visione armonicistica per cui lo sviluppo del commercio sarebbe di per sé sinonimo di pace. Solo che ora emerge con chiarezza la contraddizione di fondo che ormai caratterizza il discorso di Kant sulla pace perpetua: mentre da un lato egli addita l'antidoto alla guerra nella «costituzione repubblicana», intesa quale sinonimo di «regime rappresentativo», dall'altro finisce con il prendere sempre più di mira il paese che prima di ogni altro si è dato un «regime rappresentativo» e che in questo senso è da considerare «repubblicano». A questa possibile obiezione cerca di rispondere nel 1798 *Il conflitto delle facoltà*:

Cos'è un monarca *assoluto*? È colui che quando comanda: «la guerra deve essere», la guerra in effetti segue [...]. Ora il monarca britannico ha fatto numerose guerre senza richiedere il consenso del popolo. Egli è pertanto un monarca assoluto (KGS, vol. 7, p. 90, nota).

In tal modo la denuncia della Gran Bretagna può risultare in consonanza con la tesi secondo cui le radici della guerra sono da individuare nel dispotismo monarchico (e nell'Antico regime). Si tratta tuttavia di un'operazione poco convincente. È lo stesso Kant a riconoscere che in Gran Bretagna la pratica del dispotismo monarchico è in netta contraddizione con la «costituzione», con la norma o con la teoria della «monarchia limitata dalla legge», anche se poi si affretta ad aggiungere che questa norma o teoria è vanificata dal fatto che il «monarca britannico», grazie all'influenza da lui esercitata e alla «corruzione» dei parlamentari, «può considerarsi sicuro del consenso dei rappresentanti del popolo»; sì, «una pubblicità menzognera inganna il popolo» e gli fa credere di essere libero

«mentre i suoi rappresentanti, corrotti, lo hanno segretamente sottoposto a una monarchia assoluta». Questa descrizione della Gran Bretagna della fine del Settecento può anche essere corretta; tuttavia, essa ci pone dinanzi a una realtà che ha ben poco a che fare con l'Antico regime e con la tradizionale monarchia assoluta. Il monarca deve pur sempre procurarsi il «consenso»; il suo potere e il suo ruolo sono limitati, tanto più che, per riconoscimento dello stesso filosofo impegnato a dipingere a tinte fosche la realtà politica e costituzionale del paese nemico implacabile della Francia rivoluzionaria, in Gran Bretagna sono i «rappresentanti» venali e inclini alla corruzione a essere i protagonisti dell'instaurazione, indiretta e surrettizia, di un ordinamento che può anche essere bollato quale sostanziale «monarchia assoluta» ma che tuttavia presenta caratteristiche nuove e inedite (KGS, vol. 7, pp. 89-90 e nota).

D'altro canto, stando almeno a una (credibile) testimonianza, in una sua conversazione privata Kant avrebbe riconosciuto che la politica estera di Londra non era appoggiata solo dai gruppi dirigenti: «Gli inglesi sono in fondo la nazione più depravata [...]. Il mondo intero è per loro l'Inghilterra. I restanti paesi e uomini sono solo un'appendice, un accessorio» (cit. in Abegg, 1976, p. 186). Uno sciovinismo di massa accompagnava la trionfale espansione commerciale, coloniale e imperiale della Gran Bretagna; la partecipazione del popolo o degli organismi rappresentativi alle decisioni politiche non era di per sé sinonimo di promozione della causa della pace.

### 1.9. L'idea kantiana di pace perpetua ieri e oggi

Il problema appena visto a proposito della Gran Bretagna finisce con l'emergere anche in relazione al paese che con la rivoluzione si era dato un'autentica «costituzione repubblicana»: nell'*Antropologia* (pubblicata nel 1798, cioè quattro anni dopo il colpo di Stato che aveva rovesciato Robespierre e il potere giacobino) Kant poteva ben contrapporre il «contagioso spirito di libertà» proprio dei francesi (KGS, vol. 7, p. 313) all'«insocievolezza» (e tendenziale bellicosità) della Gran Bretagna segnata dallo «spirito commerciale» (e coloniale), ma da tale «spirito» poteva realmente essere considerata immune la Francia scaturita dal Termidoro? Si trattava del paese che cercava di ritorcere contro la Gran Bretagna il «blocco economico» da essa messo in atto e che in Italia alla Repubblica cisalpina imponeva un trattato che la privava di qualsiasi «autonomia

commerciale e industriale» e la obbligava a spalancare le porte alle merci provenienti dalla Francia (Furet, Richet, 1980, pp. 505, 529). Allo «spirito commerciale» s'intrecciava strettamente quello coloniale: lo dimostravano la spedizione di Napoleone in Egitto e i febbrili tentativi per la spedizione che, al di là dell'Atlantico, avrebbe dovuto riconquistare Santo Domingo e reintrodurvi la schiavitù nera.

A voler tracciare un bilancio del pensiero di Kant sulla pace e la guerra, si potrebbe dire in sintesi: l'idea di uno sradicamento della guerra grazie al fatto che il rapporto di reciproco rispetto tra Stati indipendenti, sovrani ed eguali assume progressivamente una configurazione giuridica, e la messa in guardia contro il possibile rovesciarsi dell'agognata pace perpetua in una monarchia universale che è sinonimo del peggior dispotismo, tutto ciò è in netto anticipo rispetto ai tempi in cui vive il filosofo e rivela appieno il suo potenziale critico forse solo ai giorni nostri, ora che si tratta di tener ben ferma la distinzione tra autentici progetti di pace duratura e ambizioni mal camuffate di dispotismo planetario. Per un altro verso, la tesi secondo cui la fine delle guerre di gabinetto avrebbe significato la fine del fenomeno della guerra in quanto tale risultava invecchiata nel momento stesso in cui Kant la formulava: i due protagonisti dell'interminabile prova di forza a cui egli assisteva, destinata a prolungarsi sino al 1814, erano due paesi (la Gran Bretagna e la Francia) che ormai avevano ben poco a che fare con l'Antico regime; a uscire vincitore sarebbe stato il paese che per un secolo sarebbe rimasto la potenza commerciale, coloniale e imperiale egemone in Europa e a livello mondiale.

Prestando grande attenzione al fenomeno delle guerre commerciali e coloniali, Kant in qualche modo si rendeva conto della svolta storica che nel frattempo si era verificata, senza per questo rinunciare alla visione affacciata alla vigilia del crollo dell'Antico regime in Francia, la visione cara già a Voltaire e Rousseau e in base alla quale il flagello della guerra in quanto tale affondava le sue radici nell'ambizione di un potere monarchico assoluto e decadente. È anche per questo che il grande filosofo si rivelava restio a prendere congedo dalla speranza che individuava nel paese protagonista del rovesciamento dell'Antico regime il campione della causa della pace perpetua. Eppure, dopo il Termidoro, l'espansionismo della Francia era denunciato in Germania da un'opinione pubblica sempre più larga. Abbiamo visto Klopstock condividere l'illusione che poi trovava la sua classica formulazione in Kant. Sennonché, prima ancora della pubblicazione del saggio *Per la pace perpetua*, il poeta dava voce alla sua delusione, in una poesia che già nel titolo denunciava *La guerra di conquista (Der Eroberungskrieg)*

proveniente da oltre Reno: «Poveri noi! Quegli stessi che domarono la bestia annientano la loro legge più sacra, scatenando guerre di conquista»; la «maledizione» più terribile era allora invocata su coloro che si erano resi «colpevoli di alto tradimento nei confronti dell'umanità».

Il disincanto dilagava. Nell'estate del 1796, da Vienna lo storico Johannes von Müller scriveva a Herder:

Sono sempre stato per la libertà, ma è questa la libertà che un popolo insolente e rapace porta nel paese? *Ancora di più sono stato per la pace*; e se avessi avuto io la sfortuna d'iniziare questa guerra, l'avrei forse conclusa già in tre occasioni: ma non ha senso parlare del passato nell'attuale situazione di pericolo, che esige sforzi, in mancanza dei quali c'è solo da attendersi disonore e rovina, dato che, notoriamente, abbiamo a che fare con nemici, da cui non ci si può attendere neppure il rispetto della decenza (Müller, 1952, p. 40).

Come risulta dal brano da me evidenziato con il corsivo, a suscitare indignazione era soprattutto il rovesciarsi della promessa pace perpetua in una guerra di conquista e di rapina che diveniva sempre più sfrontata. Le idee scaturite dalla rivoluzione francese godevano in Germania di un credito e di un seguito sempre più ridotti. Al passaggio da un secolo all'altro, Gentz, più che mai impegnato a sostenere le ragioni della Gran Bretagna e delle coalizioni antifrancesi, osservava: «L'autorità di un grande uomo» – trasparente era l'allusione a Kant – aveva contribuito a diffondere notevolmente in Germania la credenza secondo cui «la guerra avrebbe avuto fine, una volta che tutti gli Stati avessero posseduto una costituzione». Ebbene: «Mi ero proposto di discutere tale sistema», ma poi – aggiungeva trionfante il brillante pubblicista della reazione – «con l'ulteriore riflessione mi sono convinto che sarebbe stata fatica sprecata». Non c'era più bisogno di confutare l'ideale della pace perpetua: i fatti parlavano da sé (Gentz, 1953, p. 495, nota).

Siamo nel 1800. Il futuro consigliere e collaboratore di Metternich riteneva ormai ridondante e superflua la confutazione del saggio di Kant. Sul versante opposto, il più grande discepolo del filosofo, e cioè Fichte, procedeva in quello stesso anno a una sorta di rilancio: non c'erano dubbi, a estirpare il flagello della guerra poteva essere solo la Costituzione repubblicana, che dunque, all'occorrenza, doveva essere diffusa su scala più larga possibile anche con la forza delle armi. Questa visione caratterizza però solo la fase intermedia della tormentata e istruttiva evoluzione di Johann G. Fichte, che conviene analizzare dagli inizi e in modo analitico.

## Fichte, la pace e l'esportazione della rivoluzione

### 2.1. Fichte filosofo per eccellenza della «pace perpetua»

Kant vive la svolta del 1789 e la speranza di pace perpetua da essa scaturita solo nell'ultima fase della sua evoluzione, quando, già da un pezzo famoso e riverito filosofo, ha superato i sessantacinque anni di vita; a causa dell'indebolimento delle facoltà cognitive, che interviene a partire dal 1798, egli non è in grado di misurarsi realmente con le lotte incessanti in corso al di là del Reno e di ripensare l'ideale della pace perpetua alla luce di tali lotte. Ben diverso, se non altro per ragioni biografiche, è il caso di Fichte. Questi, poco più che trentenne, nel 1793, mentre è in corso la spedizione punitiva contro il paese responsabile di aver rovesciato l'Antico regime, s'impone all'attenzione del pubblico tedesco con un intervento vibrante in difesa della Francia rivoluzionaria e dell'ideale della pace perpetua che essa, secondo il giovane filosofo, incarna.

In considerazione anche dello stretto legame che Fichte (1967, vol. 1, pp. 449-50) istituisce tra politica e filosofia, e tra il suo pensiero, che fa dell'uomo un «ente autonomo», e la rivoluzione che in Francia «dà all'uomo la libertà dalle catene esterne», egli non cessa di analizzare e interpretare le singole tappe del ciclo storico iniziato nel 1789 all'insegna della promessa di sradicamento definitivo della guerra. Proprio per questo, la riflessione politica e filosofica sul tema della pace e della guerra caratterizza il pensiero di Fichte in tutto l'arco della sua evoluzione. Egli coltiva e insegue l'ideale della pace perpetua nelle situazioni politiche più diverse, quando la Francia protagonista del rovesciamento dell'Antico regime è invasa dalle potenze controrivoluzionarie e quando invece essa, dopo aver respinto e ricacciato indietro gli invasori, con Napoleone invade e occupa l'intera Europa continentale e in primo luogo la Germania, suscitando movimenti di resistenza e di riscossa contro tale espansionismo. Fichte

s'impegna a meditare sul problema dello sradicamento definitivo del flagello della guerra, quando il paese che ai suoi occhi incarna la parola d'ordine della pace perpetua fronteggia potenze ancora largamente feudali quali l'Austria e la Prussia e quando si scontra invece con la Gran Bretagna che, lasciandosi alle spalle l'Antico regime, corre verso il dominio del commercio mondiale e imprime nuovo slancio alla sua espansione coloniale.

Collocato tra Kant, che solo in tarda età vive le promesse di pace perpetua scaturite dalla rivoluzione francese, e Hegel, che conosce la sua maturazione filosofica e politica quando tali promesse cominciano già a sbiadire, Fichte occupa una posizione unica nella storia del pensiero e della riflessione sul tema della pace e della guerra: egli si forma negli anni in cui l'influenza della rivoluzione francese e degli ideali da essa proclamati conosce il suo acme; si comprende che essa lasci in lui una traccia onnipervasiva e incancellabile. E si tratta di una traccia che è ben viva negli anni in cui, presa faticosamente coscienza del carattere intrinsecamente espansionista e colonialista della Francia napoleonica, il filosofo chiama alla lotta contro di essa in nome anche della pace perpetua, oltre che dell'indipendenza nazionale della Germania. Analizzare l'evoluzione di Fichte significa indagare in tutta la sua estensione il primo capitolo della storia dell'ideale della pace perpetua. Siamo in presenza di un filosofo che dagli incalzanti mutamenti della situazione oggettiva è costretto a pensare (e ripensare in tempi rapidi) l'idea di pace perpetua nelle sue più diverse configurazioni e nei suoi dilemmi e nei suoi drammi più moderni. E si tratta di dilemmi e drammi che a tratti sembrano anticipare quelli del Novecento e del tempo in cui viviamo, e ai quali quindi occorre riservare grande attenzione.

Infine, l'evoluzione filosofica di Fichte coincide largamente con il ciclo venticinquennale di guerre che va dallo scoppio della rivoluzione francese alla caduta di Napoleone. Assieme alle guerre egli può esperire le contrapposte ideologie con le quali esse sono condotte. Al momento dello scoppio delle ostilità, in Prussia si fa avvertire, tra gli altri, un motivo che pretende di trasfigurare la guerra in chiave spiritualistica e pedagogica, come momento essenziale del processo di formazione dell'uomo. La risposta di Fichte è pronta e sferzante:

La guerra, si dice, educa; ed è vero, essa eleva il nostro animo a sentimenti e atti eroici, al disprezzo del pericolo e della morte, a far poco conto dei beni che sono esposti ogni giorno al saccheggio, stimola il nostro animo a una simpatia più profonda per chiunque ha volto umano, dato che pericoli e dolori comuni li strin-

gono più fortemente a noi; ma non riteniate tutto ciò per un elogio alla vostra sanguinaria brama di guerra, per un'umile preghiera che la gemente umanità vi rivolge perché continuiate a lacerarla in sanguinose guerre tra di voi. La guerra innalza all'eroismo soltanto quelle anime le quali hanno già in sé tale forza; negli animi ignobili essa eccita solo il desiderio della rapina e dell'oppressione dei deboli e degli inermi; essa produce sia eroi sia ladri codardi, e quali dei due in maggior misura? (FBB, pp. 90-1).

Ma Fichte conosce anche l'ideologia della guerra propria della Francia che, oltre a voler difendere l'indipendenza nazionale, assicura di incarnare un ordinamento superiore e la causa della libertà e della pace. Inizialmente egli condivide tale ideologia, che per qualche tempo ha un fondamento reale ma che poi sempre più chiaramente diviene una legittimazione dell'espansionismo e finisce pertanto con l'essere contestata dallo stesso Fichte. Si tratta di due ideologie che hanno segnato in profondità la storia contemporanea: se la prima ispira la Germania soprattutto tra il 1914 e il 1918 (cfr. Losurdo, 1991, cap. 1), la seconda, dopo essere stata agitata dall'Intesa in quello stesso periodo, continua sciaguratamente ad alimentare le guerre dei giorni nostri. Abbiamo visto Fichte contestare immediatamente la prima; alla confutazione della seconda egli giunge, come vedremo, a conclusione di un'evoluzione faticosa e sofferta ma tanto più interessante e istruttiva.

È anche in quanto critico di due ideologie della guerra dalla prolungata e funesta vitalità che Fichte può essere considerato il filosofo per eccellenza della pace perpetua. Non c'è autore che più appassionatamente di lui abbia sentito l'ideale della pace perpetua, più dolorosamente di lui abbia preso atto del suo rovesciarsi (con Napoleone) nel suo contrario e più fortemente di lui abbia avvertito la necessità di ripensare tale ideale al fine di ridargli credibilità e attualità.

## 2.2. La monarchia assoluta quale radice della guerra

Nei suoi primi interventi sulla rivoluzione francese e in particolare nel *Contributo per rettificare i giudizi sulla rivoluzione francese* (pubblicato in prima edizione nel 1793), Fichte individua nel dispotismo monarchico il principale ostacolo alla realizzazione della «pace perpetua» (*ewiger Friede*) (FBB, p. 95). Sì, «la tendenza di tutte le monarchie è all'interno il potere assoluto e all'esterno la monarchia universale»; «questa conti-

nua tendenza all'ingrandimento al di dentro e al di fuori è una grande sventura per i popoli». Pertanto, la «monarchia assoluta» è sinonimo di insicurezza generale e di generalizzazione del pericolo di guerra e della preparazione alla guerra. Ebbene: «Chiudiamo la sorgente, ed ecco radicalmente eliminato il nostro male. Quando nessuno vorrà più aggredirci, noi non avremo più bisogno di essere armati; allora le terribili guerre e l'ancora più terribile condizione di preparazione alla guerra [...] non saranno più necessarie» (ivi, pp. 94-6). Infatti, al contrario dei monarchi e delle loro corti, i popoli non hanno alcun interesse alla guerra. Anzi – dichiara Fichte rivolto ai principi – «sono profondamente disgustati delle vostre guerre». Occorre prenderne atto:

Credete voi che importi molto, all'artigiano o al contadino tedesco, che l'artigiano o il contadino lorenese o alsaziano trovi nei manuali di geografia la sua città o il suo villaggio d'ora in poi nel capitolo dell'Impero germanico e che egli lascerebbe in asso il suo cesello o il suo aratro per conseguire tale obbiettivo? No, colui che provocherà questa guerra sarà il monarca che in seguito alla distruzione dell'equilibrio si troverà più potente (ivi, p. 95).

Dato che i popoli non condividono in alcun modo la «sanguinaria brama di guerre» dei despoti, è necessario abbattere il potere di questi ultimi se si vuole edificare un mondo liberato dal flagello della guerra (ivi, pp. 90, 95).

Nell'argomentare in tal modo, Fichte respinge decisamente la tesi secondo cui la pace potrebbe essere salvaguardata mediante l'«equilibrio» (*Gleichgewicht*) delle forze in campo:

Si sono viste nei tempi nostri alleanze di grandi potenze, che hanno spartito fra loro interi paesi, proprio allo scopo di conservare l'equilibrio. Ma l'equilibrio si sarebbe parimenti mantenuto, se nessuno di quelli avesse preso nulla. Perché hanno scelto il primo mezzo piuttosto che il secondo? (ivi, p. 94).

Lungi dal salvaguardare la pace, la teoria dell'equilibrio serve a giustificare nuove espansioni territoriali e nuove guerre. Lo dimostra o lo conferma l'esempio della Polonia cui Fichte evidentemente allude: l'anno della pubblicazione del *Contributo* vede anche consumarsi la seconda spartizione dell'infelice paese.

Del resto, a minacciare l'equilibrio sono coloro stessi che ne proclamano l'intangibilità. In polemica l'uno con l'altro, i monarchi si rimproverano la rottura dell'equilibrio e quindi l'alterazione dello stato di pace: di fatto,

senza volerlo, finiscono tutti con l'additare nel dispotismo monarchico in quanto tale la vera causa della guerra. A sua volta il filosofo, piuttosto che impegnarsi nell'accertamento caso per caso delle responsabilità individuali, è chiamato a guardare il problema da un punto di osservazione più elevato e da una prospettiva più ampia. Egli allora può così rivolgersi ai contendenti: «Può certamente esser vero che voi vi accontentiate di essere i conservatori di questo equilibrio, fino a tanto che non abbiate forza abbastanza per divenire quello che preferireste di essere: i perturbatori di esso; e che siate contenti di impedire agli altri di distruggere l'equilibrio [a loro vantaggio] affinché possiate un giorno distruggerlo voi stessi» a vostro vantaggio. È un dato di fatto che la conclamata incessante ricerca dell'equilibrio non ha in alcun modo bloccato le guerre; e dunque «la completa distruzione dell'equilibrio in Europa non potrebbe mai essere tanto dannosa per i popoli quanto è stata sinora la sua infelice conservazione». È assurdo attendersi la salvezza dai «profondi misteri» e dagli intrighi della vita e della politica di corte, ovvero dal «profondo abisso» che è «il mistero dell'equilibrio europeo» (ivi, pp. 93-5).

In altre parole, non ha senso riporre le speranze di pace nel presunto senso di moderazione e nella diplomazia segreta delle corti e dei gabinetti, non ci si può affidare a coloro che mandano i «figli del popolo» a combattere «perché nella selvaggia battaglia si sgozzino con uomini che non li hanno mai offesi» (FZD, p. 6), a coloro che, per poter più facilmente attizzare le loro guerre, sono riusciti persino nel miracolo di produrre un «orgoglio nazionale senza nazione» (FBB, p. 97). In Germania non c'è nazione, non c'è comunità dei cittadini: in ogni singolo Stato e staterello, cittadinanza e diritti di cittadinanza sono negati dal despota di turno, il quale tuttavia è impegnato ad alimentare uno sciovinismo insensato, che fomenta la guerra. Implicitamente viene qui suggerito che la pace, anzi la pace perpetua, può essere solo il risultato dell'azione rivoluzionaria dal basso rivolta a modificare le istituzioni politiche esistenti e, in ultima analisi, a rovesciare il regime fondato sul dispotismo monarchico.

### 2.3. La pace perpetua da utopia a programma politico

Con lo scoppio della rivoluzione francese la «pace perpetua» aveva cessato di essere relegata «nella regione delle chimere e dei sogni, nei domini dell'abate di Saint-Pierre»: così in Francia abbiamo visto esprimersi

Cloots già nell'estate del 1791. In Germania, dopo la pubblicazione del saggio di Kant, Johann B. Erhard non perdeva tempo a scrivere al suo maestro: «La sua *Pace perpetua* mi ha recato gioia infinita nel leggerla, ma molto dolore quando l'ho sentita giudicare da altri; c'era chi l'assimilava al progetto di pace di Saint-Pierre» (KGS, vol. 12, p. 51). In modo simile argomentava l'anno dopo il giovane Friedrich Schlegel, in quel momento fervente ammiratore del paese cui spettava il merito di aver rovesciato l'Antico regime: Kant aveva illustrato brillantemente la «tendenza pacifica», che era propria degli Stati repubblicani. Si delineava con nettezza la via che conduceva all'instaurazione della pace perpetua: essa passava attraverso la diffusione universale del «repubblicanesimo» e la «fraternità di tutti i repubblicani» e di tutti i popoli. Non si trattava di una «chimera di sognanti visionari», ma di un obiettivo ormai concretamente perseguibile (Schlegel, 1924, p. 44).

È un motivo che ritroviamo in Fichte. Dopo la pubblicazione del saggio del maestro, egli interveniva nel 1796 con una recensione che non si limitava a ribadire la tesi dello stretto nesso tra Antico regime e flagello della guerra. Ora il punto più importante era un altro: era un grave errore leggere *Per la pace perpetua* come l'espressione di un «pio desiderio» o di un «bel sogno». No – dichiarava Fichte con trasparente allusione critica alla precedente tradizione utopistica –, non si trattava di un libro destinato a «intrattenere piacevolmente per qualche momento gli spiriti filantropici»; si aveva invece a che fare con un'idea che esigeva la sua «realizzazione» (FEF, pp. 427-8). In quello stesso anno, pubblicando *Fondazione del diritto naturale*, Fichte ribadiva: lungi dal poter essere inserito nella medesima «classe» degli scritti dell'«abate di Saint-Pierre o di Rousseau» (qui sbrigativamente assimilati), il saggio di Kant enunciava un «compito necessario della ragione» e indicava un obiettivo destinato a essere realizzato, anzi, il cui processo di realizzazione era già iniziato (FGN, p. 12, nota).

A causa dello stretto rapporto che legava l'idea di pace perpetua alle speranze suscitate dalla rivoluzione francese, gli ammiratori dell'anziano filosofo e della nuova Francia si rifiutavano sdegnosamente di inserirlo nella tradizione utopistica. Indipendentemente persino dal diverso orientamento politico, i saggi di Saint-Pierre e di Kant si differenziavano in modo netto per il fatto di rinviare a due diversi generi letterari: da un lato l'utopia quale evasione dai problemi e dai drammi del presente, dall'altro il manifesto o il progetto politico.

Agli occhi di Fichte, il passaggio da un genere letterario all'altro era scandito dal radicale mutamento intervenuto nelle oggettive condizioni storiche. «Ogni costituzione contraria al diritto» (*rechtswidrig*) produceva «insicurezza generale», ma dopo la svolta verificatasi in Francia era possibile realizzare una «costituzione statale conforme al diritto» (*rechtmässig*), una «buona costituzione statale». Una volta conseguito tale obiettivo, la «pace perpetua» seguiva da sé. Infatti, «uno Stato che è ingiusto al suo interno, deve procedere necessariamente alla rapina dei vicini»; data invece una costituzione repubblicana, non era pensabile – sottolineava Fichte parafrasando Kant – che «i cittadini decidano di attirare sulla propria testa i flagelli della guerra che un monarca, senza rimetterci nulla personalmente, così facilmente scatena su di loro». Ecco perché, «prima del conseguimento del primo obiettivo non ha senso pensare al conseguimento del secondo»; prima cioè dell'instaurazione della Costituzione repubblicana, il discorso sulla pace perpetua era solo un'utopia. Il saggio di Kant aveva voltato le spalle a questo genere letterario proprio perché, facendo tesoro della rivoluzione francese, richiamava l'attenzione sul ruolo centrale e preliminare della trasformazione politica; mentre al contrario, proprio per non essersi collocata (ed essere stata nell'impossibilità di collocarsi) su un piano politico, la tradizionale letteratura utopistica si configurava quale letteratura d'evasione (FEF, pp. 429-36).

Con chiarezza ancora maggiore si esprime Fichte, nel 1800, pubblicando *La missione dell'uomo*: la guerra grava come un macigno su «popoli schiavi che vengono spinti dai loro padroni a una rapina della quale essi stessi non godranno mai nulla». Il quadro cambia radicalmente dopo il compimento della rivoluzione antiassolutistica e antifeudale:

Che un'intera nazione decida, per scopi di rapina, di invadere con la guerra un paese vicino, è impossibile, perché in uno Stato nel quale tutti sono eguali, la rapina non diverrebbe la preda di pochi individui, ma dovrebbe essere suddivisa in parti eguali per tutti; ma la parte spettante al singolo non lo compenserebbe mai delle fatiche della guerra. Una guerra di rapina è possibile e comprensibile solo là dove il vantaggio spetta a pochi oppressori, e lo svantaggio, la fatica, le spese ricadono sull'innumerevole esercito di schiavi.

Il problema dell'instaurazione della pace si risolve in ultima analisi nel problema della costruzione di una comunità politica all'insegna del governo della legge, nel problema dell'abbattimento dell'ordinamento feudale e dell'edificazione di un nuovo e più avanzato ordinamento politico. «Dal-

la creazione all'interno di un singolo Stato di una costituzione fondata sul diritto» derivano «necessariamente» il «rispetto del diritto nei rapporti esterni dei popoli tra loro e la pace universale (*allgemeiner Friede*) degli Stati». Il «vero Stato», quello scaturito dal rovesciamento dell'Antico regime, assicura rapporti ordinati e pacifici tra i suoi cittadini e annulla con ciò stesso «la possibilità di una guerra esterna, almeno con i veri Stati» (FBM, pp. 274-6). La cancellazione della legge del più forte e la realizzazione del governo della legge all'interno di un singolo paese producono il medesimo risultato anche a livello internazionale.

È in ogni caso esclusa la permanenza di contraddizioni e conflitti tra i «veri Stati»? Fichte non ha dubbi: tra di essi non vi è e non vi può essere «alcuna gerarchia che potrebbe essere offesa, alcun orgoglio che potrebbe sentirsi colpito» (ivi, p. 274). In altre parole, stabilire rapporti di eguaglianza e di rispetto reciproco tra i cittadini all'interno di ogni singolo Stato significa stabilire anche rapporti di eguaglianza e di rispetto reciproco tra i diversi Stati (nel senso forte del termine), con conseguente eliminazione dei consueti motivi e focolai di tensione. Ed è per questo che nel nuovo ordinamento venuto alla luce e affermatosi al di là del Reno non è difficile vedere l'inizio del processo di realizzazione della pace perpetua.

Lo scoppio della guerra tra Francia rivoluzionaria e potenze feudali costituisce agli occhi di Fichte un'ulteriore conferma della tesi che addita nell'Antico regime la radice della guerra. Già la *Prefazione al Contributo* condanna «l'intervento non richiesto» delle potenze nemiche che pretendono di ingerirsi negli affari interni di un altro paese (FBB, p. 39). In modo più argomentato su tale problema si sofferma, nel 1796, *Fondazione del diritto naturale*: nonostante le apparenze (il 20 aprile 1792 è stata la Francia trascinata dai girondini e manovrata dalla corte, che sperava di liquidare la rivoluzione, a dichiarare la guerra), sono i nemici dell'ordine nuovo a rivelarsi e a confermarsi nemici della pace; in quanto «indipendenti e autonomi», gli Stati si devono impegnare a un «riconoscimento reciproco» a prescindere dalla loro «costituzione interna»; negare il riconoscimento di uno Stato significa mettere in discussione la sua indipendenza e pertanto «costituisce un motivo valido per la guerra» (FGN, pp. 372-3). Nel respingere il principio dell'ingerenza e dell'intervento agitato dalla coalizione controrivoluzionaria, Fichte non è meno deciso di Kant. Rifiutandosi di riconoscere la nuova Francia, i suoi nemici si sono assunti per intero la responsabilità del conflitto; l'avanzamento della causa della pace esige la loro sconfitta.

A bandire una volta per sempre la guerra è chiamata a provvedere la «Lega dei popoli», cui dev'essere conferito il compito e il potere di bloccare e punire l'eventuale Stato aggressore. Ma tale Lega è realmente una garanzia di giustizia e di rispetto del diritto internazionale? Certo – osserva Fichte – all'interno di qualsiasi ordinamento giuridico, di carattere nazionale o sovranazionale, «ci deve essere sempre un giudice supremo il quale, dato che è pur sempre finito, può commettere errori oppure avere una cattiva volontà. Il problema è allora di trovarne uno dal quale meno che mai ci sia da temere questo: e tale giudice è la nazione per quanto riguarda i rapporti tra i cittadini e la descritta Lega dei popoli per quanto riguarda i rapporti tra gli Stati». A garantire il governo della legge è sul piano interno la «nazione», l'insieme dei cittadini che subentrano ai sudditi sottoposti all'arbitrio monarchico e feudale, e sul piano internazionale è la Lega dei popoli, che edifica un ordinamento in cui non c'è più posto per la sopraffazione a opera del più forte; il rapporto di eguaglianza e di convivenza pacifica tra i cittadini di una nazione (intesa nel senso forte e rivoluzionario del termine) finisce con il promuovere un rapporto di eguaglianza e di convivenza pacifica tra le diverse nazioni. Certo, come sul piano interno così su quello internazionale, non si può escludere la possibilità di imbattersi in un malfattore o aggressore; ma a vigilare c'è la Lega. Una domanda tuttavia s'impone: l'eventuale intervento militare della Lega contro l'aggressore non è pur sempre un atto di guerra? No – risponde il filosofo –, esso mira al «mantenimento della pace» e contribuisce concretamente alla realizzazione di tale obiettivo e dunque all'instaurazione della «pace perpetua» (FGN, pp. 379, 382).

#### 2.4. Esportazione della rivoluzione e sradicamento della guerra

Un problema macroscopico resta tuttavia insoluto: la Lega regola il rapporto tra i «veri Stati», ma come regolare il rapporto tra questi e il circostante, sconfinato oceano di Stati che condannano o ignorano i principi repubblicani e rivoluzionari? Detto diversamente: è possibile divellere definitivamente le radici della guerra, se il «vero Stato» resta isolato, se le nuove istituzioni sono confinate alla Francia, a un solo paese o a un numero assai ristretto di paesi? Per quanto ingiusto, l'intervento arbitrario delle potenze feudali – osserva Fichte nel 1793 – contribuisce oggettivamente

a far sì che la rivoluzione francese faccia sentire le sue «conseguenze politiche» anche negli «Stati vicini» (FBB, p. 39). In altre parole, la guerra scatenata per soffocare sul nascere le nuove istituzioni politiche promette con un effetto boomerang di estenderle ai paesi confinanti con la Francia e agli stessi paesi aggressori. L'internazionalismo legittimista e controrivoluzionario, cui sin dall'inizio fanno ricorso le potenze dell'Antico regime, potrebbe finire con il promuovere l'internazionalizzazione del processo rivoluzionario. In questo momento, quella prevista e auspicata da Fichte è una dialettica meramente oggettiva, dato che, per ora, la Francia si limita a difendere la propria indipendenza.

Tre anni dopo, nel 1796, quando appare *Fondazione del diritto naturale*, il quadro politico e militare è sensibilmente mutato: l'esercito francese ha spezzato l'assedio, passando al contrattacco, costringendo la Prussia a firmare la pace di Basilea e occupando il Belgio. È possibile conciliare l'annessione di questo paese con la teoria che istituisce uno stretto legame tra ambizioni espansionistiche e dispotismo monarchico-feudale, tra il flagello della guerra e l'Antico regime? Nel condannare l'intervento negli affari interni di un altro paese, *Fondazione del diritto naturale* formula un'eccezione su cui conviene soffermarsi: come comportarsi nei confronti di un paese, o meglio di un territorio, in preda non solo alla guerra civile, ma alla vera e propria anarchia, dato che non c'è alcuna autorità capace di esercitare effettivamente il potere? In questo caso, lo Stato confinante ha diritto a intervenire, in modo da costringere il vicino turbolento e imprevedibile a darsi una costituzione. La ragione è semplice: un paese o un territorio che, a causa delle condizioni di anarchia in esso imperanti, non è in grado di garantire il rispetto dei diritti degli Stati circostanti e dei loro abitanti non può pretendere di essere al riparo dall'intervento di coloro che sono colpiti o che rischiano di essere colpiti da tale turbolenza anarcoide. Ma, in questo modo, non si fa rientrare dalla finestra quello che si era preteso di cacciar via dalla porta? L'eccezione appena formulata non rischia di mettere in discussione il principio della non ingerenza negli affari interni di altri paesi? No – risponde Fichte –, non c'è il pericolo di fornire pretesti a «potenze assetate di conquiste»; perché sia al riparo da interventi esterni, è sufficiente che un paese sia governato da un'autorità di fatto. E qui il filosofo fa un'aggiunta significativa:

I repubblicani francesi sconfissero le potenze coalizzate una dopo l'altra, mentre queste mettevano persino in dubbio che essi avessero un governo e si chiedevano

con chi propriamente dovessero stipulare la pace. Avrebbero potuto chiedere alla prima fonte d'informazione con cui erano entrati in contatto, a coloro dai quali venivano sconfitti, chi in effetti li dirigeva in battaglia. Forse quegli stessi che avevano dato l'ordine di sconfiggere i repubblicani francesi, avrebbero potuto dare l'ordine di lasciarli in pace. Dopo essere state ripetutamente sconfitte, [le potenze coalizzate] si sono finalmente e felicemente rese conto di questa via d'uscita e hanno scoperto che i francesi dovevano pure avere un governo (FGN, p. 373).

Dunque, il problema non è quello di interrogarsi sui titoli di legittimità di questo o quel governo, ma di vedere se in un determinato paese esiste di fatto un'autorità che esercita il potere: ben presente, e sin dall'inizio, nella Francia che ha rovesciato l'Antico regime, tale autorità è assente nel Belgio annesso dalla Francia.

Senonché, questa non si ferma nella sua espansione: dopo il Belgio, è la volta della Renania. Fichte non avanza obiezioni: in questi anni, come risulta dalla sua corrispondenza, egli aspira a conseguire il «titolo» di «cittadino francese», anzi si sente già di fatto cittadino della «Grande nazione» e tende ad attribuire a essa una missione universalistica riguardante l'«intera umanità», una missione grazie alla quale il paese scaturito dalla rivoluzione democratica dovrebbe essere in grado di «legare a sé tutte le nazioni e conquistare tutti gli spiriti». La conquista di cui qui si parla sembra essere di carattere ideologico e spirituale; tuttavia, il filosofo si dichiara «ammiratore della libertà politica e della nazione che promette di *diffonderla*». Chiaramente, l'entusiasmo per la «grande repubblica» – in cui tutti i cittadini sono «partecipi della libertà politica» e godono di eguali diritti, in cui non c'è nessuno che nasca «padrone» o «schiavo» (Fichte, 1967, vol. I, pp. 450, 593-4), dove cioè sono stati soppressi la servitù della gleba e il dispotismo monarchico – l'entusiasmo per la Francia rivoluzionaria tende a traboccare nella legittimazione dell'esportazione della rivoluzione.

Sia pure con modalità diverse, tale tendenza si manifestava anche in altre personalità. Nel 1799, da Würzburg un discepolo di Kant inviava una lettera al maestro. Essa riferiva delle «dure requisizioni» operate in Germania dalle truppe francesi, del loro comportamento oppressivo, soprattutto nelle campagne, che spingeva i contadini a una sollevazione in massa. In tal modo erano gli stessi francesi a porre «limiti alle loro vittorie», alienandosi cioè le simpatie dell'opinione pubblica. Chiare erano le riserve e le critiche dell'autore della lettera. Il quale però aggiungeva che, analizzando la situazione «da un punto di vista cosmopolitico», le sofferenze

imposte alla Germania erano poca cosa rispetto alla causa del progresso dell'umanità: «La via che intraprende la natura conduce costantemente al raggiungimento del suo saggio scopo, e se ora migliaia sono infelici, un giorno milioni diventeranno felici», una volta che sarà realizzata la «pace perpetua» (KGS, vol. 12, pp. 101-2). Se non costituiva un diretto contributo alla realizzazione dell'«ordinamento cosmopolitico» preconizzato da Kant e quindi allo sradicamento definitivo della guerra, rispetto a tale grandioso obiettivo l'occupazione francese della Renania e le angherie a essa connesse erano qualcosa di insignificante.

L'anno dopo, pubblicando nel 1800 *La missione dell'uomo*, Fichte compie un deciso passo avanti. Il punto di partenza del suo ragionamento è chiaro: la pace perpetua sarà definitivamente garantita quando il «vero Stato» cesserà di essere isolato a livello internazionale, quando gli Stati tradizionali si trasformeranno l'uno dopo l'altro in «veri Stati». In che modo si raggiungerà tale traguardo? In primo luogo si può ipotizzare una rivoluzione interna. Certo, l'Antico regime sembra aver superato la crisi intervenuta a ridosso della rivoluzione francese, sembra essersi stabilizzato ed essere quindi al riparo da sconvolgimenti. Sennonché, proprio tale sicurezza può finire con il provocare la sua rovina. «All'interno di quegli strani impasti che il caso irrazionale ha messo insieme e che si è soliti chiamare Stati», ma che non sono «veri Stati» fondati sulla ragione e sul diritto, l'agitazione rivoluzionaria è rifluita; alla tradizionale mancanza di libertà si sono aggiunte nuove forme di repressione che, dato il clima di generale sfiducia e rassegnazione, non provocano alcuna rivolta. Sennonché:

Per il fatto di continuare e di essere universalmente sopportata, la prepotenza finisce con l'assumere una specie di forma stabile. Nel godere in modo incontrastato i privilegi da loro estorti, le classi dominanti non hanno null'altro da fare che estenderli e conferire una forma stabile anche a tale estensione. Spinti dalla loro insaziabilità, esse continueranno a estenderli di generazione in generazione e non diranno mai: ora basta; fino a che l'oppressione avrà raggiunto il colmo della misura e sarà divenuta del tutto insopportabile, sicché gli oppressi riceveranno dalla disperazione quella forza che non poteva scaturire dal coraggio estirpato loro da secoli. Essi non tollereranno tra loro nessuno che non si accontenti di essere e rimanere eguale a tutti gli altri. E per premunirsi tra loro dalla reciproca violenza e da una nuova oppressione, si sottoporranno tutti agli stessi obblighi (FBM, p. 273).

In altre parole, finiranno con il rovesciare l'Antico regime. La speranza che la rivoluzione si estenda al di là dei confini della Francia non è dileguata.

Proprio in conseguenza dell'inaspimento dell'oppressione, messa in atto da ceti parassitari che si sentono ormai al sicuro, è destinata a prodursi una nuova crisi rivoluzionaria con il sorgere di un nuovo vero Stato o di nuovi «veri Stati» e il compiersi di un ulteriore importante passo avanti sulla via della realizzazione della «pace perpetua».

Accanto a questo scenario (dell'espandersi dell'area repubblicana in conseguenza di nuove rivoluzioni dal basso), Fichte però ne tratteggia un altro ben diverso:

Nessuno Stato libero può sopportare ragionevolmente accanto a sé delle forme di governo, nelle quali i capi ricavano un vantaggio se soggiogano i popoli vicini, e che quindi con la loro mera esistenza minacciano incessantemente la quiete dei vicini. La preoccupazione per la propria sicurezza costringe tutti gli Stati liberi a trasformare anche tutti gli altri Stati confinanti in Stati liberi, in modo da diffondere, intorno a sé e per il proprio benessere, il regno della civiltà sui selvaggi e il regno della libertà sui popoli schiavi. In breve tempo i popoli così formati o liberati si troveranno con i loro vicini ancora barbari o schiavi nella medesima situazione nella quale, poco prima, si trovavano con loro stessi i popoli già liberi prima, e si vedranno costretti a fare con questi [con i popoli non ancora liberi] quello appunto che avvenne per loro. E così, dopo che siano sorti soltanto alcuni Stati veramente liberi, necessariamente il regno della civiltà e della libertà, e con esso quello della pace universale (*allgemeiner Frieden*), finirà con l'abbracciare a poco a poco l'intero globo terrestre (FBM, p. 275).

In base a questo secondo scenario, le radici della guerra finiranno con l'essere definitivamente divelte in seguito a successive ondate di esportazione della rivoluzione, che imporranno la fine del dispotismo e del regime feudale negli Stati non liberi che non siano già crollati in seguito a sconvolgimenti interni. Il risultato sarà comunque l'avvento di un «regno della civiltà e della libertà» nonché della «pace universale». Essa abbraccerà l'intera umanità, che diventerà un «corpo unico» (cfr. *infra*, PAR. 2.8).

Ai fini del conseguimento di tale obiettivo, il principio del non intervento viene messo progressivamente fuori gioco: non più soltanto il Belgio in preda all'anarchia, sono nel loro complesso gli Stati ancora privi delle nuove istituzioni politiche a trovarsi allo stato di natura rispetto al «vero Stato» che è la Francia. Già in *Fondazione del diritto naturale* osservava: «Colui che non è in nessuno Stato può essere costretto dal primo Stato che l'incontra o a sottomettersi oppure ad allontanarsi». Fichte poi

aggiungeva: «In virtù di questo principio, tutti gli uomini che abitano la superficie terrestre finirebbero per unificarsi gradualmente in un unico Stato» (FGN, p. 369). Gli abitanti del Belgio in preda all'anarchia di fatto non erano «in nessuno Stato»; ora nella medesima condizione vengono in qualche modo a trovarsi coloro che sono collocati in «quegli strani impasti che il caso irrazionale ha messo insieme e che si è soliti chiamare Stati» (ivi, p. 273); i paesi che ancora gemono sotto il giogo del dispotismo si configurano come un conglomerato di individui senza reale legame giuridico tra di loro. Solennemente condannato nel momento in cui il paese protagonista della rivoluzione era investito dalle potenze dell'Antico regime, il principio dell'intervento è celebrato e trasfigurato quale strumento di realizzazione della «pace universale», nel momento in cui la Francia è passata alla controffensiva e dilaga in Europa.

Se in Fichte la pace perpetua consegue la sua realizzazione grazie a un intreccio di rivoluzioni dal basso e di rivoluzioni dall'alto e dall'esterno, in Germania (nella Renania occupata dai francesi) un altro esponente del partito filofrancese di fatto riserva principalmente o esclusivamente all'esportazione della rivoluzione il compito di divellere le radici della guerra. Già prima della *Missione dell'uomo* e per l'esattezza nel 1798, Joseph Görres – è di lui che si tratta – pubblica un testo dal titolo eloquente, *La pace universale, un ideale (Der allgemeine Friede, ein Ideal)*, e con una dedica dal significato inequivocabile («Alla nazione francese un repubblicano tedesco»). Ed ecco la tesi centrale:

Il rapporto di una nazione libera con un despota straniero è identico a quello delle città nascenti del Medioevo con i cavalieri-predoni del medesimo periodo. Come quelle città avevano il diritto di costringere quei predoni a sottoporsi quali cittadini alle loro medesime leggi, perché a partire da quel momento non li disturbassero più come sregolati uomini di natura (*Naturmenschen*) e non ostacolassero più il loro sviluppo, così la nazione francese ha il diritto, per la propria sicurezza, di costringere i despoti sconfitti a subordinare il loro arbitrio a quello della loro nazione e quest'ultima a leggi concordate, in modo da introdurre una libera forma di governo in tutti gli Stati dispotici sconfitti.

In conclusione: «Uno Stato legalmente organizzato» ha diritto di sottomettere i «barbari che lo circondano». Non c'è bisogno di attendere un'aggressione o una provocazione da parte loro: già la loro esistenza sregolata e tutta tesa al «soddisfacimento delle loro voglie bestiali» costituisce una minaccia (Görres, 1979, pp. 140, 147). Avanzando progressiva-

mente, la Grande nazione si sarebbe imbattuta in sempre nuovi «sregolati uomini di natura» e «barbari» da disciplinare; proveniente da Parigi, l'universalismo dei diritti dell'uomo e della pace perpetua avrebbe finito con il raggiungere ogni angolo del mondo.

Con il rovesciarsi dei rapporti di forza sul piano militare e politico, l'«internazionalismo» legittimista e controrivoluzionario cede il posto all'«internazionalismo» rivoluzionario: nemici implacabili l'uno dell'altro, essi hanno in comune il disdegno per i confini statali e nazionali e la tendenza aggressiva ed espansionistica.

## 2.5. «Repubblica universale» e pace perpetua: Cloots e Fichte

Con riferimento in particolare alle pagine della *Missione dell'uomo* dedicate al problema della pace e della guerra, un prestigioso intellettuale del tempo, Friedrich H. Jacobi, vede scritta l'opera in una lingua «rosso-gallica», ovvero «rosso-francese» (*rothwälsch*). In una lettera a Friedrich Schiller, il suo editore Christian G. Körner osserva che *Lo Stato commerciale chiuso* fa pensare al «Terrore di Robespierre» (cit. in Fuchs, 1980, pp. 292, 423-4). Anche agli occhi di Constant (1969, p. 155), l'autore del secondo libro qui citato, è uno di quegli intellettuali che, «se andassero al potere, ricomincerebbero Robespierre, pur con le migliori intenzioni di questo mondo».

Stando a tali giudizi, sarebbe agevole scorgere sulla testa di Fichte una sorta di berretto frigio, come quello portato ed esibito dai giacobini, e altrettanto agevole sarebbe constatare la similarità tra le posizioni del filosofo tedesco e quelle di Robespierre. Ma le cose stanno realmente in questi termini? L'universalismo enfatico e ingenuo, che spera di conquistare rapidamente il mondo intero ai principi proclamati a Parigi, coinvolge in una breve stagione di entusiasmo personalità e correnti tra loro sensibilmente diverse. Il 26 novembre 1792 il girondino Brissot proclama: «Non potremo ritenerci tranquilli se non quando l'Europa, tutta l'Europa, sarà in fiamme». Ancora più scatenata è la fantasia del montagnardo Chaumette: «Il territorio che divide Parigi da Pietroburgo e da Mosca non tarderà a essere francesizzato, municipalizzato, giacobinizzato» (cit. in Furet, Richet, 1980, p. 219). È però da notare che, in queste dichiarazioni ispirate da un entusiasmo sconfinato e in qualche modo esaltate, non c'è

distinzione netta tra rivoluzione dal basso e rivoluzione dall'alto e dall'esterno (e, in verità, neppure tra progetto politico e sogno).

Se vogliamo individuare in Francia una teoria simile a quella della *Missione dell'uomo* (appello alle rivoluzioni dal basso e legittimazione al tempo stesso dell'esportazione della rivoluzione al fine di assicurare e accelerare l'avvento dell'ordinamento che solo può garantire la pace perpetua), dobbiamo far riferimento ad Anacharsis Cloots, la cui esistenza è però troncata, il 24 marzo 1794, dalla condanna a morte inflittagli proprio dal Terrore giacobino. In lui ci siamo più volte imbattuti; conviene ora analizzare da vicino le sue posizioni.

Come per Fichte, anche per Cloots, la guerra è il peggiore dei mali e affonda le sue radici nell'Antico regime e nel dispotismo monarchico. In questo senso un monarca assoluto è «un divoratore di uomini». Egli è alla testa di un regime che è fondato sull'oppressione e sullo sfruttamento delle larghe masse e che per sopravvivere ha bisogno di seminare la discordia e la lacerazione tra le sue vittime predestinate: «I fautori dell'aristocrazia hanno le loro brave ragioni a isolare le popolazioni umane, sanno che masse disunte si affrontano sanguinosamente a vantaggio dei re e a danno delle leggi». Non c'è dubbio: «Il mezzo più sicuro per ritardare la liberazione del genere umano sarebbe di attizzare gli antichi odi nazionali. Un uomo disprezzerà, ucciderà il suo prossimo per il fatto che le loro culle sono separate da una riva, un canale, una montagna! Ecco a che cosa le idee anguste dell'aristocrazia conducono i popoli divisi» (Cloots, 1979, pp. 214, 381, 198).

Ben si comprende allora l'intervento delle potenze dell'Antico regime contro la Francia dell'ordine nuovo, che promette la fine delle gelosie e degli odi nazionali e l'avvento della pace perpetua. Sennonché, tale intervento finirà solo con il provocare un'ondata rivoluzionaria senza precedenti. È un'ondata che già monta con nettezza in seguito alla dichiarazione di Pillnitz. Per sviluppare un'agitazione rivoluzionaria i popoli non attendono che sia messa in atto la minaccia formulata dall'imperatore Leopoldo II e da Federico Guglielmo II di Prussia:

La molteplicità delle sollevazioni parziali annuncia ai tiranni un'insurrezione generale [...]. Da un anno più di cento crateri si aprono sotto i piedi dei re. C'è bisogno di altro per concludere che il primo colpo di cannone tirato contro la Francia inghiottirebbe tutti i troni nel baratro di un immenso vulcano? [...] Il fermento popolare, nel Brabante, in Olanda, in Germania, in Svizzera, nella Savoia, in Italia, soffoca la voce stridula e moribonda dei nemici della Francia (ivi, p. 221).

Fin qui vediamo il rivoluzionario franco-tedesco affidarsi all'iniziativa dal basso: «La rivoluzione della Francia farà il giro del mondo, perché essa annienta tutti gli abusi, tutti i pregiudizi». È per questo che la sua forza d'attrazione è irresistibile: «La rivoluzione della Francia è l'inizio delle rivoluzioni del mondo», «tutti gli uomini vorranno appartenere alla Repubblica universale» (ivi, pp. 388, 266, 493).

Per un altro verso, come in Fichte e prima ancora che in lui, si fa sentire la tentazione dell'esportazione della rivoluzione. Già nel lanciare, al momento dello scoppio della guerra, la parola d'ordine che già conosciamo («guerra breve, pace perpetua!»), Cloots aggiunge un'esortazione assai eloquente: «Non lasciamo riposare le nostre armi sino a che tutti i troni siano trasformati in altari della patria». È una condotta che s'impone anche per ragioni di sicurezza nazionale: «Fin quando avremo accanto a noi vicini con eserciti e fortezze, la nostra esistenza sarà precaria e subiremo violente tempeste». La saggezza politica esige che non si perda di vista una circostanza essenziale: «Una Repubblica avvolta da grandi potenze rivali non è libera, a meno che non si dica che un uccello è libero nella sua gabbia» (ivi, pp. 378, 266, 488).

Più ancora che la sicurezza nazionale, a spingere in direzione dell'esportazione della rivoluzione è un universalismo profondamente e sinceramente sentito, anche se ingenuo e primitivo. Mancano le considerazioni (peraltro per nulla convincenti), che possiamo leggere in un filosofo quale Fichte, sullo stato di natura in cui continuerebbero a essere i paesi dell'Antico regime. Cloots si limita ad agitare la bandiera di un universalismo che non tollera distinzioni, ostacoli e limiti: chi prende realmente sul serio i diritti dell'uomo non può «lasciar gemere» i popoli oppressi (ivi, p. 445). Abbiamo a che fare con una causa assolutamente indivisibile: «Disprezziamo la pretesa gente per bene, la quale non sa che la libertà di ogni individuo è parte integrante della libertà universale! La schiavitù sul nostro globo di un solo uomo è un colpo inferto all'indipendenza di tutti» (cit. in Labbé, 1999, p. 278). Gli inviti alla cautela possono essere espressione solo di sordità morale o di pusillanimità.

Assieme ai calcoli politici e dei rapporti di forza, questo universalismo esaltato disprezza anche il rispetto tradizionalmente riservato ai confini statali e nazionali. Il 31 luglio 1792 – in questo momento la guerra in corso è per la Francia tutt'altro che una marcia trionfale – Cloots non solo si pronuncia per la «guerra offensiva», ma ha parole di fuoco contro coloro che a essa si oppongono, senza risparmiarne nessuno:

Noi non usciremo dall'attuale crisi se non portando le nostre armi liberatrici presso i popoli vicini. Noi porteremo a compimento la nostra Rivoluzione [solo] grazie alla guerra offensiva; e dunque è con essa che occorre iniziare, checché ne dicano i seguaci di La Fayette e di Robespierre (Cloots, 1979, p. 375).

E il 26 aprile dell'anno dopo: «I proclamatori dei Diritti dell'Uomo sono in contraddizione con sé stessi, allorché si servono della denominazione falsa e pregiudizievole di Repubblica francese». Occorre tener ben presente un punto essenziale: «La Convenzione nazionale non dimenticherà che noi siamo i mandatari del genere umano; la nostra missione non è circoscritta ai dipartimenti della Francia; i nostri poteri sono controfirmati dalla natura intera» (ivi, pp. 443, 476).

In Fichte la «pace universale», conseguita grazie all'intreccio di rivoluzione ed esportazione della rivoluzione, comporta l'unificarsi dell'umanità in un unico organismo. È un motivo su cui Cloots insiste in modo ancora più enfatico. Egli è convinto di aver colto il segreto che consente di superare una volta per sempre la tragedia delle lacerazioni e degli odi nazionali e quindi della guerra:

Il genere umano, spezzettato, offuscato, rovinato, rassomiglia a un'arena di gladiatori. È uno spettacolo che assorbe miliardi di tornesi o di sterline: è lucrativo e ricreativo per un pugno di sibariti che si arricchiscono e si divertono a spese di un popolo schiacciato dalle imposte [...]. Lo spezzettamento dei popoli genera la guerra. Si tratta dunque di trovare una forma di governo fondato su un principio che ci assicuri la pace perpetua. Io l'ho trovata!

Con il dileguare di «tutte le barriere», con il formarsi della «Repubblica universale» e della «nazione unica, indivisibile» e il «configurarsi del mondo intero a guisa di un'unica famiglia», l'avvento della «pace perpetua» sarà garantito (ivi, pp. 498, 488-9). Così, se «la società delle nazioni sarà sempre bellicosa», al contrario, una volta superate le barriere nazionali e statali, «la società degli individui sarà sempre pacifica». Il futuro è già segnato: «L'universo formerà un solo Stato, lo Stato degli individui uniti, l'Impero inalterabile della Grande Fratellanza, la Repubblica Universale». Il suo motto sarà: «Viva il genere umano!» (ivi, pp. 501, 396, 349). Dopo aver rovesciato l'Antico regime, di per sé fonte di guerre, «il genere umano liberato imiterà un giorno la natura, che non conosce affatto stranieri; e la saggezza regnerà nei due emisferi, in una Repubblica degli Individui Uniti», diretta da un'«Assemblea legislativa cosmopolita». Può

sembrare che si tratti di un obiettivo fantasioso; in realtà a spingere verso la sua realizzazione è un'umana aspirazione, diffusa e incontenibile: «I francesi non vogliono essere borgognoni, gli europei non vogliono essere francesi, i cosmopoliti non vogliono essere europei. Ebbene, la Repubblica Universale metterà d'accordo il mondo intero» (ivi, pp. 484, 394, 443).

Fermarsi al di qua del «corpo unico» dell'umanità intera, per dirla con Fichte, ovvero al di qua della «Repubblica degli Individui Uniti», per far ricorso al linguaggio di Cloots, è per entrambi sinonimo di angustia provinciale o peggio.

## 2.6. Esportazione della rivoluzione, girondini e giacobini

Se Cloots e Fichte sono da annoverare tra coloro che con più forza teorizzano l'esportazione della rivoluzione, Robespierre è colui che nel modo più argomentato e deciso contrasta e confuta tale piattaforma politica. Per l'esattezza, prima ancora di respingere la prospettiva dell'esportazione della rivoluzione mediante la guerra, egli alla fine del 1791, scontrandosi con i girondini, si oppone alla dichiarazione di guerra all'Austria e alla Prussia, che pure qualche mese prima, a Pillnitz, avevano minacciato l'intervento contro la Francia rivoluzionaria. Nonostante la provocazione e la violazione del principio del non intervento e del rispetto della sovranità statale, egli così mette in guardia i membri dell'Assemblea nazionale:

Se sarete voi a violare per primi il loro territorio, irriterete perfino i popoli della Germania [...], presso i quali le crudeltà commesse dai generali del Palatinato [cioè le sistematiche devastazioni a opera dei generali di Luigi XVI] hanno lasciato impressioni più profonde di quelle che avranno prodotto alcuni opuscoli proibiti.

L'ingresso delle truppe francesi avrebbe fornito un ottimo pretesto alle corti e agli ambienti della reazione «per richiamarsi ai diritti e alla sicurezza e per risvegliare antichi pregiudizi e inveterati odi» nazionali (Robespierre, 1950-67, vol. 8, p. 61).

Pungente è l'ironia del dirigente giacobino contro coloro che vogliono non si sa bene se «la repubblica o piuttosto la conflagrazione universale» (ivi, vol. 10, p. 267); lucido è il suo avvertimento a non dimenticare che «nessuno ama i missionari armati» e che folle sarebbe abbandonarsi all'illusione per cui i popoli dei paesi invasi accoglierebbero i generali

dell'esercito invasore quali «missionari della Costituzione» (ivi, vol. 8, p. 81); in ogni caso Parigi non è «la capitale del globo» e il punto da cui partire per la «conquista del mondo» (ivi, vol. 10, p. 361); priva di senso è la «smania di rendere felice e libera una nazione, suo malgrado». Al contrario, «tutti i re avrebbero potuto vegetare o morire impuniti sui loro troni insanguinati, se avessero saputo rispettare l'indipendenza del popolo francese». L'Europa – ribadisce ancora il discorso dell'8 Termidoro – non va soggiogata mediante le «gesta guerresche» ma va influenzata e attratta mediante la «saggezza delle nostre leggi» (ivi, vol. 10, pp. 230, 568). Naturalmente, anche in Robespierre è possibile sorprendere cadute, e tuttavia la sua impostazione di fondo respinge inequivocabilmente la teoria dell'esportazione della rivoluzione.

Da Cloots sbrigativamente accostato a La Fayette e ai circoli moderati, il leader giacobino reagisce assimilando a sua volta ai controrivoluzionari «il predicatore intempestivo della repubblica una e universale» e cioè per l'appunto Cloots (ivi, vol. 10, p. 275). Se reciproco e in entrambi i casi infondato è lo scambio dell'accusa di tradimento della rivoluzione, emerge tuttavia con chiarezza che Robespierre rivela una visione decisamente più matura dell'universalità e dell'universalismo. Anche lui spera che si realizzi la libertà del mondo intero e tuttavia non nasconde il suo disprezzo per coloro che, raccomandando e promuovendo l'esportazione della rivoluzione, degradano l'universalità a oppressiva omologazione.

In Francia la teoria dell'esportazione della rivoluzione comincia ad affermarsi dopo la sconfitta dei giacobini. È vero, la Costituzione del 1793, nel pronunciarsi contro ogni forma di ingerenza negli affari interni di un altro paese, aggiunge che il «popolo francese è l'amico e l'alleato naturale dei popoli liberi» (art. 118): si tratta di una formulazione che al più può aprire le porte a una politica di egemonia nei confronti dei paesi e dei popoli già «liberi», ma che non autorizza in alcun modo l'esercito francese a «liberare» con la forza i popoli ancora oppressi dal «dispotismo». Senonché, già nella Convenzione si odono voci che indicano il contributo della nuova Francia alla causa della pace perpetua non nell'astensione da ogni guerra d'aggressione e nella promozione di nuovi rapporti internazionali fondati sulla cooperazione e sull'amicizia tra i diversi paesi, bensì nell'esportazione della rivoluzione, nell'«aiuto internazionalistico» (per usare un linguaggio novecentesco) da fornire ai popoli ancora oppressi da quel dispotismo che è individuato e denunciato come la vera causa delle guerre fratricide tra le nazioni.

È soprattutto il progetto girondino di Costituzione a essere caratterizzato da un chiaro disegno espansionistico ed egemonico. Esso è respinto dalla Convenzione giacobina, ma conviene egualmente esaminarlo al fine di rendersi conto sia delle tendenze di fondo che si stanno facendo strada nella nuova Francia (borghese), sia delle argomentazioni con cui tali tendenze sono giustificate. Emerge con chiarezza l'ideologia con cui sono messi al servizio di una politica espansionistica gli stessi ideali rivoluzionari ancora vivamente sentiti. Tutto il titolo XIII del progetto girondino tratta dei «rapporti della Repubblica francese con le nazioni straniere e le sue relazioni estere». Dopo aver dichiarato (art. 1) che «la Repubblica francese non prende le armi che per il mantenimento della sua libertà, la conservazione del suo territorio e la difesa dei suoi alleati», questa sezione del progetto girondino di Costituzione lascia aperta la porta alle annessioni con l'art. 2: la Francia «rinunzia solennemente a riunire al proprio territorio regioni straniere, se non dopo il voto liberamente emesso dalla maggioranza degli abitanti, e solo nel caso che le regioni le quali solleciteranno questa riunione non siano incorporate e unite ad un'altra nazione, in virtù di un patto sociale, espresso in una Costituzione anteriore e liberamente consentita». Dato che in quel momento è circondata dall'Europa feudale, da paesi quindi dominati dal dispotismo, la Francia rivoluzionaria è tranquillamente autorizzata ad annettersi regioni su regioni: l'idea del «patto sociale» da strumento di lotta contro l'oppressione monarchica si trasforma in strumento del rinato espansionismo francese.

D'altro canto, l'aspirazione di certe regioni, strappate o da strappare a un paese feudale, a unirsi alla Francia rivoluzionaria, può essere efficacemente stimolata, dato che nei paesi occupati, secondo l'art. 3, i generali «non potranno, sotto nessun pretesto e in nessun caso, proteggere con l'autorità della quale sono rivestiti il mantenimento degli usi contrari alla libertà e all'eguaglianza naturali e alla sovranità dei popoli». Tanto più che l'art. 4 dichiara che, «nelle sue relazioni con le nazioni straniere, la Repubblica francese rispetterà [solo] le istituzioni garantite dal consenso espresso o tacito della generalità del popolo» (cit. in Saitta, 1952, p. 142). In altre parole, l'esercito d'occupazione si vede riconosciuto il diritto di rovesciare i vecchi ordinamenti e i vecchi governanti, imponendo un governo "rivoluzionario" amico della Francia, che si affretta poi, in nome della volontà popolare, a chiedere l'annessione al paese primogenito della rivoluzione. L'universalismo esaltato può agevolmente rovesciarsi nell'espansionismo o nell'appoggio all'espansionismo.

## 2.7. Universalismo esaltato ed espansionismo

È una dialettica che si manifesta con particolare chiarezza in Cloots. Da un lato egli vuole essere il «profeta della rigenerazione universale» e l'«Oratore del genere umano», costantemente «fedele alla nazione universale» e alla «sovranità del genere umano», dall'altro, identificando immediatamente il paese protagonista della rivoluzione con la causa dell'universalismo, finisce con il legittimare l'espansionismo, le annessioni e persino i saccheggi della Francia quali contributi alla marcia per l'appunto dell'universalità e della pace universale:

Dall'inizio della guerra il nostro territorio s'è notevolmente accresciuto [...]. Abbiamo conquistato dei granai immensi; abbiamo esteso il suolo della libertà [...]. Se la prossima campagna aggiunge al nostro territorio altrettanti arpenti della campagna precedente, tutti i tesori dell'Europa e dei Tropici verranno incessantemente a noi, non a noi francesi bensì a noi uomini, e ci saranno sempre uomini [...]. Facciamo sì che non si spenga il fuoco che ci anima per la propagazione dei diritti dell'uomo (Cloots, 1979, pp. 302, 339, 387, 462-3).

Gli abitanti dei territori incorporati dalla Francia non possono che essere felici ed entusiasti dato che, grazie all'annessione decisa dal governo di Parigi, essi si congiungono con l'umanità autentica e universale. Rivolto ai popoli che, agli occhi di Cloots, si apprestano a essere liberati dal dispotismo, egli esclama: «Voi sarete presto francesi e cioè membri della grande famiglia umana». La Francia ovvero la «Repubblica universale dei francesi» è il nucleo che progressivamente si allarga e che finirà con l'abbracciare «un miliardo di fratelli» e cioè l'intera popolazione del globo; «ai Francesi, agli Universali» (*aux Français, aux Universels*) occorre riconoscere il ruolo di protagonisti della totale rigenerazione del mondo. La trasfigurazione del paese che aveva avuto il merito di rovesciare l'Antico regime raggiunge infine il suo culmine: «La Francia è la culla di un popolo-dio che giammai morirà» (ivi, pp. 201, 393, 484, 461). L'universalismo non solo si rovescia nell'espansionismo ma in un espansionismo così esaltato da identificare il popolo francese con l'umanità, con l'universalità e persino con la divinità.

E si tratta di un espansionismo che, grazie alla pretesa di essere l'incarnazione stessa dell'universalità, si ritiene legittimato a stroncare con pugno di ferro, in quanto particolaristica ed egoistica, qualsiasi resistenza che ostacoli la sua marcia. A partire dal presupposto per cui l'umanità deve finalmente conseguire la sua unità grazie al rovesciamento generalizzato

dell'Antico regime e al conseguente, generalizzato riconoscimento dei diritti dell'uomo proclamati dalla rivoluzione francese, nell'«Oratore del genere umano» si susseguono dichiarazioni tanto più minacciose quanto più enfaticamente universaliste:

La sovranità risiede essenzialmente nell'intero genere umano: essa è una, indivisibile, imprescrittibile, immutabile, inalienabile, eterna, *illimitata, assoluta, senza limiti e onnipossente*; di conseguenza non ci potrebbero essere due popoli sovrani [...]. Un re che si ostina a conservare la sua corona e un popolo che si ostina a isolarsi sono dei ribelli che occorre domare o dei nomadi che, grazie alla fiaccola dei diritti dell'uomo, devono essere ricondotti nel grembo dell'Assemblea, dell'associazione universale [...]. *Il genere umano non deve trovare resistenze da nessuna parte [...]. Una porzione del genere umano non potrebbe isolarsi senza essere ribelle e il privilegio di cui mena vanto è un crimine di lesa democrazia [...].* Confessiamo che non possiamo tollerare che un popolo adotti forme aristocratiche, forme che feriscono i principi; e cioè confessiamo che *occorre opporci alla lacerazione della società umana, della nazione unica di cui la Francia esercita provvisoriamente i poteri* (ivi, pp. 476-7, 479, 489).

I brani da me evidenziati con il corsivo chiariscono in che modo il conclamato universalismo sfocia nella teorizzazione di una (sia pur provvisoria) dittatura planetaria della Francia, e di una dittatura planetaria che a ogni cenno di resistenza risponde con il pugno di ferro, in ultima analisi con la guerra: la pace perpetua si è rovesciata nel suo contrario. È questo l'universalismo?

Ci ritorna in mente il monito di Kant: se perdono di vista la molteplicità degli Stati e delle nazioni e il fatto che «la natura sapientemente separa i popoli» (diversi per lingua e cultura), l'ideale della pace perpetua e l'universalismo sfociano in una «monarchia universale» all'insegna del «più orribile dispotismo», di un «dispotismo senz'anima» (cfr. *supra*, PAR. 1.7). Per usare un linguaggio hegeliano, potremmo dire che Kant ha una visione più dialettica: in lui l'universalità non esclude la particolarità, anzi ne comporta il rispetto; è solo a queste condizioni che la pace perpetua e l'universalismo non si rovesciano nel loro contrario.

*Mutatis mutandis*, considerazioni analoghe si possono fare per Robespierre. Forse grazie anche alla lettura del filosofo a lui particolarmente caro (che ai fini della rigenerazione della «nazione» polacca raccomanda un'educazione all'insegna del rispetto della sua storia, della sua lingua, della sua cultura) (Rousseau, 1959-69, vol. 3, pp. 954-66), ma soprattutto in virtù della sua esperienza politica, il leader giacobino comprende bene

che il sentimento nazionale, mentre favorisce il popolo francese impegnato a resistere contro l'invasore, ne ostacola la spinta espansionistica.

A essere fedeli all'insegnamento di Robespierre e alla sua visione matura dell'internazionalismo e universalismo sono, in Italia e in Germania, quei giacobini che, pur avendo salutato con entusiasmo la rivoluzione e la lotta della nuova Francia contro l'invasione delle potenze controrivoluzionarie, si rifiutano di considerare l'espansionismo del paese scaturito dal rovesciamento dell'Antico regime come un contributo alla causa della rivoluzione e della pace. In occasione della campagna d'Italia, nel 1796, Filippo G. Buonarroti, rivoluzionario italiano che ha conseguito la cittadinanza francese, così mette in guardia Bonaparte: «Non dobbiamo permettere che l'indisciplina dell'armata, e soprattutto la barbara cupidigia degli amministratori militari, gettando i paesi conquistati in Italia nella desolazione, trasformino l'amore dei popoli in odio e ribadiscano ancora più fortemente le catene che vorremmo infrangere» (cit. in Furet, Richet, 1980, p. 479). È un linguaggio che richiama quello utilizzato da Robespierre in polemica con i girondini promotori della guerra e dell'esportazione della rivoluzione. In modo analogo si atteggia in Germania Andreas G. F. Rebmann. Nel 1797 egli si autocritica per essere stato «un tempo un caldo apostolo dei confini del Reno» e cioè un fautore dell'annessione alla Francia della riva sinistra del Reno. È stato un grave errore: occorre farla finita con l'illusione o mistificazione in base alla quale «l'annessione di alcune province da parte della repubblica francese» serve a quest'ultima per promuovere «l'annientamento della tirannia e il dominio delle leggi in Europa», per dare impulso alle trasformazioni politiche e «vedere felici i popoli della Germania». No, la Francia post-termidoriana si comporta alla stregua di un paese conquistatore, non rispetta più le iniziali promesse di pace (Scheel, 1980, pp. 366-9). Nonostante i suoi orpelli ideologici, il mancato rispetto delle identità e peculiarità nazionali è la negazione dell'autentico internazionalismo. Non a caso Rebmann odia Cloots (Labbé, 1999, pp. 476-7).

## 2.8. L'ombra del 18 Brumaio sul paese della pace perpetua

Nello stesso Fichte la teoria dell'esportazione della rivoluzione entra in crisi nel momento stesso in cui viene formulata o immediatamente dopo: non sopravvive agli sviluppi della situazione politica verificatisi in Fran-

cia. Quale credibilità può avere la pretesa di incarnare la causa della Costituzione repubblicana e quindi della pace perpetua avanzata da un paese reduce da un colpo di Stato, quello del 18 Brumaio (9 novembre) 1799, che ha messo fuori gioco gli organismi rappresentativi e sancito l'ascesa al potere di tre consoli, tra i quali comincia a emergere e a imporsi sempre di più la figura di Napoleone Bonaparte? È a un generale vittorioso e ambizioso che può essere affidata l'esportazione delle istituzioni democratiche, chiamate a divellere una volta per sempre le radici della guerra?

Gli avvenimenti di Parigi colpiscono dolorosamente Fichte in quanto rivoluzionario e in quanto filosofo. Egli ha salutato come un contributo fondamentale alla stabilizzazione della Repubblica francese la Costituzione dell'anno III (1795), che prevede un'«Alta Corte di giustizia» con il compito di giudicare i membri del Direttorio e quindi dell'esecutivo (Saitta, 1952, p. 176). Grazie all'introduzione di questo «eforato» – commenta l'anno dopo il filosofo, pubblicando *Fondazione del diritto naturale* – sono prevenuti o sventati gli eventuali tentativi di abuso del potere ed è quindi divenuto superfluo il ricorso all'insurrezione. Il nuovo ordinamento, scaturito dal rovesciamento dell'Antico regime, ha ormai conosciuto il suo definitivo consolidamento e la sua piena legittimazione e può dispiegare un'accentuata influenza sul piano internazionale. E invece...

Pur teorizzando a tratti l'esportazione della rivoluzione, l'autore della *Missione dell'uomo* non nasconde il suo imbarazzo: «Una costituzione politica (*bürgerliche Verfassung*) quale deve essere, quale la si esige mediante la ragione, il pensatore la descrive facilmente, anche se finora non la trova attuata in nessun luogo» (FBM, p. 276). Non c'è paese in cui la realtà politica di fatto esistente corrisponda compiutamente all'ideale coltivato dal filosofo. Almeno sul piano della politica interna, si tratta di una prima, cauta presa di distanza dalla Francia. Il paese sembra in preda a sconvolgimenti senza fine: ciò raffreda gli entusiasmi suscitati dalla rivoluzione e rafforza le perplessità sul suo svolgimento e i dubbi sul suo esito finale. Tale stato d'animo trova un'eco precisa nel testo di Fichte: «Persino all'interno dello Stato, dove gli uomini sembrano essere uniti in eguaglianza sotto la legge, sono ancora in gran parte la violenza e l'astuzia che regnano sotto il nome venerando della legge». Soprattutto, è assai difficile orientarsi nei conflitti che in Francia non cessano di svilupparsi:

I buoni stessi combattono pur sempre tra loro, per malintesi ed errori, per sfiducia, per segreto amor proprio, e combattono spesso con tanta maggior violenza,

quanto più seriamente ognuno per parte sua cerca d'imporre ciò che egli ritiene sia il meglio; e così distruggono in una lotta reciproca una forza che unita potrebbe a mala pena bilanciare quella del male (FBM, pp. 269-70).

Le incessanti contraddizioni che dilanano le forze rivoluzionarie angosciano profondamente il filosofo, tanto più in un momento in cui «i malvagi, che sono in lotta eterna tra loro, concludono un armistizio non appena il bene si lascia intravedere, in modo da contrastarlo con le forze unite della corruzione». Si è appena formata la seconda coalizione delle potenze antirivoluzionarie e gli eserciti francesi sono in difficoltà, come dimostra fra l'altro l'esito fallimentare dell'avventura di Napoleone in Egitto. È una situazione che dovrebbe consigliare o imporre in Francia l'unità delle forze rivoluzionarie, le quali invece inscenano uno spettacolo deprimente: «Uno rimprovera l'altro» per motivi diversi «e solo l'Onnisciente potrebbe sapere se uno dei due ha ragione in questa lite e quale dei due». Fichte non nasconde il suo disappunto per gli antagonismi che, senza apparente ragione, lacerano lo stesso partito che ha promesso la pace perpetua. Ognuno dei due schieramenti in lotta «invita tutti i buoni a unire con lui le loro forze, e a sottoporle a lui per l'esecuzione del suo scopo, e se essi si rifiutano lo riterrà un tradimento della buona causa; mentre gli altri, a loro volta, eleveranno con lui le stesse pretese, e lo accuseranno dello stesso tradimento se si rifiuta» (ivi, p. 270). Anche a causa di tutto ciò il filosofo esprime la speranza che un giorno si realizzi un ordinamento nell'ambito del quale cessi non solo la resistenza attiva di coloro che rappresentano il male, delle forze legate all'Antico regime, ma anche «la lotta dei buoni tra loro, perfino quella per il bene» (ivi, p. 277).

E, tuttavia, nonostante tutto, agli occhi di Fichte sul piano internazionale la Francia continua a rappresentare la causa della libertà, del progresso e della pace. Su che cosa si fonda tale convinzione? In primo luogo è da notare che non è assente l'elemento autobiografico. In seguito alla polemica sull'ateismo a lui rimproverato, il filosofo è costretto ad abbandonare l'insegnamento impartito nell'Università di Jena e a recarsi a Berlino per fare il precettore privato. A tali vessazioni fa trasparente riferimento *La missione dell'uomo*, che denuncia le manovre per mantenere le «grandi masse» nell'ignoranza e quindi «tenerle eternamente in schiavitù», nonché le manovre per «rovinare colui che osasse illuminarle o migliorarle» (ivi, p. 269). Pur con i suoi sviluppi inquietanti o di difficile lettura, la Francia continua a essere il paese che si è scosso di dosso l'Antico regime

e con esso l'oscurantismo clericale e l'assolutismo monarchico, i nemici mortali al tempo stesso del libero pensiero e della pace.

Alle difficoltà più prolungate e più gravi del previsto incontrate dal nuovo ordinamento non si può reagire schierandosi con le forze della reazione e neppure abbandonando il terreno della storia e della politica per rifugiarsi nell'interiorità ovvero nel godimento di un modello estetico incontaminato dalla volgarità attribuita al presente. Analizzando la storia – dichiara *La missione dell'uomo* in polemica allusiva di Fichte con uno degli esponenti più illustri della cultura tedesca del tempo – non bisogna chiedersi «se l'educazione estetica e la cultura intellettuale dell'antichità concentrate in alcuni pochi punti non abbiano superato per grado quelle del mondo moderno!» (FBM, p. 272). Era stato Friedrich Schiller a scrivere nel 1795, nella quinta e sesta delle sue *Lettere sull'educazione estetica*: «Il fenomeno dell'umanità greca era indiscutibilmente un *maximum*, che non poteva né mantenersi a quel grado né salire ancora più in alto». La celebrazione della Grecia classica andava di pari passo con la denuncia del «dannoso indirizzo del carattere del nostro tempo», dello «spirito del tempo» visto oscillare «fra il perversimento e la rozzezza, fra l'antinatura e la natura selvaggia, fra la superstizione e l'incredulità morale» (Schiller, 1970, pp. 23, 16), in ultima analisi andava di pari passo con la condanna o la radicale svalutazione del mondo scaturito dalla rivoluzione francese e comunque con la liquidazione o irrisione degli entusiasmi da essa provocati.

Secondo Fichte, si tratta di un'impostazione radicalmente errata:

Si domandi alla storia in quale punto del tempo l'educazione esistente è stata più largamente diffusa e suddivisa tra il maggior numero di singoli; senza dubbio emergerà che, dall'inizio della storia fino ai nostri giorni, i pochi luminosi punti della cultura si sono allargati dal loro centro e hanno afferrato un singolo dopo l'altro e un popolo dopo l'altro; e si vedrà altresì che questa diffusione progressiva della cultura continua sotto i nostri occhi.

Questo progresso in estensione, dimostrato dall'introduzione in Francia dell'obbligo scolastico e dalla diffusione su larghissima scala di una cultura per di più laica, che a ogni livello fa valere la ragione e rifiuta il principio d'autorità, è il presupposto di ulteriori progressi sul piano qualitativo. Tanto più poi se si osserva il quadro complessivo, come è giusto che si faccia, da una prospettiva cosmopolitica, se si ha di mira cioè la marcia dell'u-

manità nel suo complesso: «Una nazione deve aspettare l'altra, una parte del mondo aspettare l'altra sulla strada comune, e ognuna deve accogliere quale sacrificio alla Lega comune, per la quale soltanto esse esistono, i suoi secoli di apparente stasi o regresso» (FBM, pp. 272-3). L'*impasse* che sembra essersi verificata dopo i travolgenti entusiasmi provocati dalla rivoluzione è apparente: il paese che è stato protagonista della svolta sta in realtà attendendo pazientemente le altre nazioni; la diffusione della nuova cultura e delle nuove istituzioni politiche su scala internazionale costituisce il presupposto fondamentale per un nuovo decisivo progresso della Francia e dell'umanità e per l'avanzamento e il finale trionfo della causa della pace perpetua. Occorre non perdere di vista «la grande totalità dell'umanità» e il suo obiettivo finale: «La missione della nostra specie è quella di unirsi in un corpo unico, che veda le sue parti in rapporti di familiarità l'una con le altre e tutte pervenute al medesimo livello di cultura» (ivi, pp. 271-2). Nonostante i dubbi, le perplessità e le angosce nel frattempo intervenuti sull'esito della rivoluzione scoppiata oltre Reno, non ha ancora subito irrimediabili incrinature la speranza che essa conduca all'unificazione dell'umanità finalmente pacificata.

## 2.9. «Confini naturali», coesistenza pacifica e pace perpetua

Se agli occhi di Fichte immutato resta il filo conduttore del processo storico, dileguata è la tentazione dell'esportazione della rivoluzione quale strumento per accelerare il trionfo dell'ordinamento politico atto a porre fine alla guerra. Di tale discorso, non privo di ambiguità e dubbi già al momento della sua formulazione, non c'è comunque più traccia nello *Stato commerciale chiuso*, pur pubblicato alla fine dell'anno 1800 e quindi solo pochi mesi dopo *La missione dell'uomo* (che vede la luce tra la fine del 1799 e l'inizio dell'anno successivo). Non che ora abbia conosciuto un ridimensionamento l'ideale della pace perpetua. Al contrario, il nuovo libro si chiude tratteggiando in termini luminosi il quadro della futura umanità, finalmente unita e pacificata (FGH, p. 513):

I giornali non conterranno più racconti di guerre e battaglie, di trattati di pace o alleanze; tutto ciò è scomparso dal mondo. Conterranno solo notizie dei progressi della scienza, di nuove scoperte, dello sviluppo della legislazione, dell'ordine pubblico; e ogni Stato si affretta a introdurre e a far proprie le scoperte degli altri.

Solo che ora l'approccio al problema dello sradicamento della guerra è alquanto diverso rispetto al passato. L'accento non è posto più sulla necessità di trasformazioni rivoluzionarie nelle istituzioni politiche di ogni singolo Stato e cioè sulla necessità in ultima analisi dell'abbattimento su scala mondiale del regime feudale (mediante rivoluzioni dal basso ed esportazione della rivoluzione). Ora, invece, sono previsti o invocati un compromesso e una sorta di coesistenza pacifica tra paesi a diverso regime politico e sociale.

Nel frattempo la situazione internazionale è radicalmente mutata. Non ci si può più illudere in una rapida espansione delle istituzioni repubblicane in Europa. L'incendio rivoluzionario è stato spento e non può essere agevolmente riattizzato neppure con l'aiuto del governo di Parigi. La pace può essere garantita non più grazie all'espansione del nuovo ordinamento bensì mediante la sua coesistenza con il vecchio. È un obiettivo ben più modesto rispetto a quello coltivato in precedenza, ma anch'esso non è facile da conseguire.

Secondo Fichte, la coesistenza tra paesi a diverso ordinamento politico-sociale può essere duratura e tranquilla solo se a ognuno di essi è consentito il raggiungimento dei suoi «confini naturali». Occorre prendere atto della realtà:

Alcune parti della superficie terrestre, assieme ai loro abitanti, sono visibilmente destinate dalla natura a formare degli insiemi politici. La loro estensione è delimitata dal resto della terra da grandi fiumi, mari, montagne inaccessibili [...]. È a questi suggerimenti della natura su ciò che dovrebbe rimanere unito oppure essere separato che si allude quando *nella politica recente* si parla dei *confini naturali* degli Stati. È un punto al quale occorre attribuire molta più importanza e serietà di quanto non succeda di solito (ivi, p. 480).

Come dimostra il riferimento alla «politica recente», non si tratta di una riflessione filosofica astratta, siamo anche in presenza di una precisa presa di posizione politica. Appagando un'ambizione di lunga data, riacutizzata prima dall'invasione e dall'avanzata delle potenze controrivoluzionarie e poi dalla loro sconfitta, la Francia si è annessa la riva sinistra del Reno, ha finalmente raggiunto il confine segnato, anzi predestinato dalla geografia e dalla "natura". È una rivendicazione appoggiata senza riserve da Fichte: questi si è lasciato alle spalle l'illusione o la tentazione dell'esportazione della rivoluzione, ma non ha ancora rotto con l'espansionismo della Grande nazione. Nel passaggio da un secolo all'altro la coalizione antifrancesa

si è dissolta, la Repubblica scaturita dal rovesciamento dell'Antico regime può respirare: non è questa l'occasione per riconoscere quali legittimi e naturali i confini esistenti e porre fine alla guerra e a ogni rivalità tra le nazioni?

L'intervento di Fichte si colloca all'interno di un dibattito iniziato un paio di anni prima, con il lancio di una sorta di manifesto del partito filo-francese in Germania. Scrivendo nel 1798, Görres (1979, pp. 157, 169, 171, 124) considera «importante l'arrotondamento geometrico degli Stati per la tranquillità di questi paesi». Anzi: «È conforme allo sviluppo dell'umanità e allo scopo della natura che uno Stato si restringa o si estenda fino a raggiungere i confini naturali». Pertanto, far valere «la grande legge fisica dei confini naturali» è un presupposto indispensabile per la realizzazione della «pace perpetua», del grande ideale da Kant brillantemente difeso contro «le obiezioni meschine di pavidi empiristi».

Anche Fichte è dell'opinione per cui l'aspirazione della Francia a raggiungere il Reno dev'essere considerata non come espressione di espansionismo, bensì come un obiettivo pienamente legittimo e anzi prezioso per la causa della pace in Europa e nel mondo:

È stato da sempre il privilegio dei filosofi sospiare sulle guerre. L'autore non le ama più degli altri; ma crede di rendersi conto della loro inevitabilità così come stanno attualmente le cose e ritiene che sia vano deprecare ciò che è inevitabile. Se si vuole abolire la guerra, occorre abolire la causa delle guerre. Ogni Stato deve ottenere ciò che aspira ricevere mediante la guerra e cui può solo ragionevolmente aspirare, e cioè i suoi confini naturali. Dopo di che, non ha più nulla da pretendere da nessun altro Stato; perché possiede ciò che cercava. E nessuno può pretendere nulla da lui; poiché non si è spinto oltre i suoi confini naturali e non è penetrato entro i confini di un altro (FGH, p. 482).

Il raggiungimento dei «confini naturali» è la chiave finalmente trovata che consente di spalancare le porte della pace perpetua e di conferire concretezza a un ideale certo nobile ma sino a quel momento rimasto vago e astratto. Fin quando non sarà realizzata la nuova configurazione politica dell'Europa, la guerra sarà inevitabile:

I governi avvertiranno oscuramente che manca loro qualcosa, anche se non comprenderanno con chiarezza cosa propriamente manca loro. Parleranno della necessità di *arrotondare* i propri possedimenti; assicureranno che non possono fare a meno di questa provincia fertile, di queste miniere o saline per via dei loro restanti

territori, tendendo con ciò, sempre oscuramente, all'acquisizione dei loro confini naturali. Tutti saranno spinti da avidità di conquista, che sia cieca o indefinita, oppure lungimirante e ben definita: e così si ritroveranno incessantemente in stato di guerra, indiretta o diretta, realmente dichiarata o solo in fase di preparazione (ivi, p. 481).

A tutto ciò si potrà porre rimedio una volta che i confini di fatto coincidano con i confini naturali. Si potrà allora promuovere una politica di disarmo generale: «I cittadini non possono e non devono essere più oppressi da quel mare di tributi che esigono i grandi eserciti permanenti e i continui preparativi di guerra» (ivi, p. 483). Come già nei primissimi scritti di Fichte, gli eserciti permanenti sono additati come uno degli ostacoli principali al raggiungimento della pace perpetua: solo che ora la causa del ricorso alla figura del *miles perpetuus* (contro la quale già Kant metteva in guardia) viene individuata non più nell'ordinamento monarchico-feudale in quanto tale, ma piuttosto nel disordine e nelle tensioni vigenti a livello internazionale, cioè nella mancanza di confini stabili, sicuri, "naturali", tra gli Stati.

## 2.10. Il capitalismo-colonialismo quale causa di guerra

Fissare il Reno quale «confine naturale» poteva forse promuovere la pace tra la Germania e la Francia, ma in che modo era possibile giungere a un'intesa tra quest'ultima e la Gran Bretagna? Il conflitto continuava a infuriare. Se il governo di Parigi affermava la sua egemonia sull'Europa continentale, quello di Londra strappava alla Francia e ai suoi alleati una colonia dopo l'altra:

Dell'antico Impero coloniale francese, alla repubblica rimaneva ormai soltanto la Guadalupa. L'alleanza con la Francia fu pagata a caro prezzo anche dalla Spagna, con la perdita di Trinidad, e dall'Olanda, cui gli inglesi tolsero i suoi più bei possedimenti: la Guiana, la colonia del Capo e Ceylon (Furet, Richet, 1980, p. 513).

Agli occhi di Fichte, a essere protagonista di un espansionismo insaziabile era il paese che non riconosceva alcun confine naturale e alcun limite alla sua volontà di conquista e di dominio. Peraltro, senza neppure aver bisogno di far diretto ricorso alle armi, la Gran Bretagna conduceva una guerra di tipo nuovo ma non per questo meno devastante:

La vittoria inglese nella guerra coloniale ebbe due conseguenze sul piano economico, provocò la rarefazione delle materie prime (specie del cotone) e delle derivate di largo consumo, come lo zucchero e il caffè, privando inoltre l'industria francese dei mercati delle isole (*ibid.*).

Si trattava di una guerra commerciale che, colpendo o prendendo di mira la stessa popolazione civile, suscitava uno sdegno diffuso. Da Parigi Paul Barras, membro del Direttorio, tuonava contro «il gigantesco filibustiere che opprime gli oceani» (cit. in *ivi*, p. 504). A sua volta Cloots (1979, pp. 483, 488) sottolineava: «Il commercio è la principale causa dei dissensi umani». Solo con l'avvento della «repubblica universale» (promossa dalla Francia rivoluzionaria) ci si poteva attendere un reale mutamento: «Il commercio di un paese non mirerà più alla rovina di un altro paese». Erano motivi che risuonavano anche in Germania, dove il partito filofrancese, per bocca di Görres (1979, p. 147), denunciava «il progetto di affamamento» del popolo francese portato avanti da Pitt, il primo ministro britannico.

Ora siamo in grado di comprendere meglio *Lo Stato commerciale chiuso*. Esso chiamava a metter fine sì alla guerra in quanto tale ma in primo luogo alla guerra commerciale. Perché la politica dei «confini naturali» potesse dispiegare in pieno il suo potenziale di pace, era necessario coglierla e realizzarla anche nella sua dimensione commerciale e marittima. Anzi, quella politica era una reale garanzia di pace in quanto rappresentava la condizione indispensabile per realizzare per l'appunto lo «Stato commerciale chiuso».

Diamo la parola a Fichte: «Uno Stato che sta per chiudersi come Stato commerciale deve prima raggiungere i suoi confini naturali», anche perché ha bisogno di «un esteso territorio che contenga un sistema completo e definito della produzione necessaria». Sì, «chiusura del territorio e chiusura del traffico commerciale s'intrecciano e si esigono reciprocamente». Uno Stato delimitato da saldi «confini naturali» e al tempo stesso autosufficiente sul piano economico e non desideroso di espandersi all'esterno sul piano commerciale se da una parte vede garantita la propria sicurezza, dall'altra non è più in grado di «esercitare una forte influenza esterna». Ebbene, «un tale Stato deve (*muss*) dare e poter dare ai suoi vicini la garanzia che da quel momento in poi non si estenderà più in nessun modo» e non cercherà di farlo. Si tratta di una garanzia credibile: «Allo Stato commerciale chiuso non può derivare il pur minimo vantaggio dall'espansione».

sione al di là dei suoi confini naturali, dato che la sua intera Costituzione è fatta a misura della sua estensione» (FGH, pp. 482-4).

Certo, nessuno degli Stati esistenti sembra voler dare prova della «moderazione» necessaria (ivi, p. 469). Non bisogna idealizzare neppure il paese protagonista della Grande rivoluzione. Anch'esso rivela un'innegabile tendenza a spostare in avanti i suoi confini; ma, agli occhi di Fichte, essa è dettata non da una brama insaziabile di conquista, quanto piuttosto dalla preoccupazione di garantire la propria sicurezza nazionale. In questo senso la politica dei confini naturali enunciata dalla Francia persegue obiettivi "limitati" e, una volta che sia condotta in modo corretto ed equilibrato, essa risulta rassicurante per i paesi vicini e può essere considerata addirittura "lungimirante" per la tranquillità e la pace che può apportare all'Europa e al mondo.

Diverso e opposto è il caso della Gran Bretagna:

Uno Stato che segue il consueto sistema commerciale e aspira a un predominio nel commercio mondiale, conserva un interesse permanente a estendersi al di là dei propri confini naturali, in modo da sviluppare il suo commercio e, tramite questo, la sua ricchezza; utilizzando poi quest'ultima per nuove conquiste e così via di seguito [...]. L'avidità di un tale Stato non conosce limiti. Mai i vicini possono fidarsi della sua parola, dato che esso conserva interesse a rimangiarsela (ivi, p. 483).

Possiamo istituire una connessione tra questo brano e il proclama del Direttorio che da Parigi, il 26 ottobre 1797, così mette in stato d'accusa il governo di Londra: «Quel gabinetto deve desiderare la guerra, poiché la guerra lo arricchisce» (cit. in Soboul, 1966, p. 525). E questa è l'opinione anche di Fichte:

I contrastanti interessi commerciali sono spesso la vera causa anche delle guerre cui si attribuisce un altro pretesto. Così si comprano interi continenti per combattere – così si assicura – contro i principi politici di un popolo, mentre in realtà la guerra è condotta contro il suo commercio, a svantaggio peraltro di coloro stessi che vengono comprati (FGH, p. 468).

Per parlare a chiare lettere: la Gran Bretagna assolda mercenari in ogni parte del mondo nell'ambito di una guerra che in teoria mira a soffocare la rivoluzione francese ma che in realtà si propone di consolidare a livello mondiale il proprio predominio commerciale, dal quale finiscono con l'essere strangolati gli stessi paesi di provenienza dei mercenari. È da que-

sta logica che scaturiscono «dottrine politiche che non potrebbero essere più avventuristiche», come quella, provocatoria, relativa al «dominio dei mari» rivendicato e praticato dal governo di Londra; dovrebbe invece esser chiaro che i mari, a eccezione del tratto immediatamente prospiciente alla costa e a partire dal quale la terraferma potrebbe essere colpita dal cannone, «senza dubbio dovrebbero essere liberi come l'aria e la luce» (*ibid.*).

Di nuovo Fichte interviene in un dibattito assai vivo in Germania e in Europa. Soprattutto dopo l'annessione del Belgio, grazie alla quale la Francia viene ad affacciarsi sulla Manica, è ormai diventato evidente chi sono i reali antagonisti della guerra in corso: la Francia di Napoleone e la Gran Bretagna di Pitt, la quale ultima, oltre che sulla sua flotta, può contare sugli eserciti terrestri reclutati grazie all'alleanza con le vecchie corti feudali. Agli occhi di Schiller – la poesia in questione, *L'inizio del nuovo secolo (Der Antritt des neuen Jahrhunderts)*, è contemporanea allo *Stato commerciale chiuso* – è in atto uno scontro tra due giganti egualmente assetati di dominio e nella stessa misura responsabili della guerra: «Due possenti nazioni» si contendono «il dominio esclusivo del mondo», non esitando a «inghiottire la libertà di tutti i paesi». La Gran Bretagna con le sue flotte commerciali stende avida i suoi «tentacoli» per dominare il mare, per assoggettare il «regno della libera Anfitrite». Non se la cava meglio la Francia: simile a Brenno, essa getta sulla bilancia il peso della sua spada per ricavare oro da ogni provincia conquistata. La conclusione di Schiller è chiara e sconsolata: la «pace» e la «libertà» da nessuna parte riescono a trovare un «rifugio» se non negli «spazi silenziosi» del «cuore», nel «regno dei sogni». Si sono rivelate un'illusione la libertà e la pace perpetua promesse dalla rivoluzione.

L'evasione intimistica non si addice a Fichte, che si rifiuta di mettere sullo stesso piano i due protagonisti del gigantesco scontro in atto a livello mondiale. In questo momento il poeta, che si è reso conto dell'espansionismo insaziabile di Napoleone e del trattamento semicoloniale da lui riservato ai paesi via via conquistati, si rivela più lucido del filosofo che, sia pure con ripensamenti e dubbi, continua a guardare alla Francia come al paese della pace perpetua. Occorre tuttavia non perdere di vista l'altra faccia della medaglia. Proprio l'ostinazione con cui continua a coltivare e inseguire l'ideale della pace perpetua spinge Fichte a indagare le forme nuove e inconsuete che può assumere la guerra.

Continuiamo a leggere la requisitoria che *Lo Stato commerciale chiuso* pronuncia contro la Gran Bretagna e la sua incessante espansione coloniale: una volta occupato, il nuovo territorio è integrato economicamente

nella «madrepatria», assieme alla quale viene a costituire un «sistema compiuto di produzione» (FGH, pp. 502-3). Siamo in presenza di uno Stato commerciale aperto, strutturalmente bisognoso di importare materie prime e di esportare (a caro prezzo) prodotti finiti. È questo il punto di partenza per una memorabile denuncia del sistema colonialista mondiale nel suo complesso:

Nel commercio l'Europa ha un grande vantaggio sugli altri continenti, le forze e i prodotti dei quali essa si appropria senza dare in cambio, neanche lontanamente, un sufficiente equivalente di forze e prodotti suoi. Inoltre ogni singolo Stato europeo, per quanto sfavorevole sia per esso la bilancia commerciale in rapporto agli Stati europei, trae comunque profitto da questo collettivo sfruttamento del resto del mondo, né perde mai la speranza di migliorare a proprio vantaggio la bilancia commerciale e di ricavare profitti ancora maggiori [...]. Bisognerebbe mostrare che è impossibile che relazioni come quelle che l'Europa intrattiene con il resto del mondo, e le quali non si basano né sul diritto né sull'equità, possano ancora durare a lungo; ma è una dimostrazione che esula dai limiti del mio attuale disegno. D'altronde, anche se avessi fornito questa dimostrazione, mi si potrebbe pur sempre muovere ancora il seguente rilievo: «Finora almeno queste relazioni perdurano, perdura la sudditanza delle colonie verso la madrepatria e perdura la tratta degli schiavi, e la nostra generazione non vedrà la fine di tutto ciò. Lasciateci tranne profitto finché dura. [...] Confesso di non avere una risposta a ciò (ivi, pp. 392-3).

Le guerre di conquista condotte dall'Europa sfociano nello «sfruttamento» di interi popoli e in un'oppressione che giunge sino alla schiavizzazione, essa stessa una forma di guerra (Fichte non ha dimenticato la lezione di Rousseau).

La dura critica cui *Lo Stato commerciale chiuso* sottopone il colonialismo e la tratta degli schiavi non sfugge all'attenzione di Adam Müller, conservatore e filobritannico, che risponde con un attacco di inusitata violenza: nelle sue fantasticherie visionarie, Fichte prende di mira proprio i rapporti che possono progressivamente inciviliti i selvaggi, mentre la sua eloquente difesa della presunta libertà dei popoli coloniali contribuisce solo a perpetuare il loro istupidimento (cit. in Léon, 1922-27, vol. 2, p. 118, nota). Non c'è dubbio: condannare nel 1800 il sistema coloniale, e il «collettivo sfruttamento del resto del mondo» messo in atto dall'Europa nel suo complesso, è una presa di posizione quanto mai radicale e avanzata per il tempo in cui si colloca.

Muta anche la prospettiva con cui guardare al tema della pace: per comprendere realmente il fenomeno e il flagello della guerra, lo sguardo non

può restare confinato all'Europa. Tanto più che la conquista e il saccheggio delle colonie finiscono con l'influenzare pesantemente e negativamente gli stessi rapporti tra i paesi europei. Ancora nei *Lineamenti del tempo presente*, pubblicati nel 1806, Fichte continua a condannare duramente, a tale proposito, la Gran Bretagna, pur senza citarla esplicitamente:

Uno Stato che s'impadronisce del commercio mondiale si assicura il possesso esclusivo delle merci universalmente ricercate e del mezzo di scambio universalmente valido, il denaro, fissa quindi i prezzi e così costringe l'intera repubblica cristiana a pagare le guerre condotte per il mantenimento di questa supremazia, le guerre dunque condotte *contro* l'intera repubblica cristiana, nonché a pagare gli interessi di un debito nazionale contratto per lo stesso scopo. Sicché, quando l'abitante di uno Stato lontano mille miglia paga il conto del suo sostentamento quotidiano, viene fuori che ha impiegato la metà o i tre quarti del suo lavoro giornaliero per quello Stato straniero (FGZ, p. 205).

Lo scambio diseguale imposto alle colonie consente allo Stato che ha a disposizione un grande Impero coloniale di finanziare le guerre contro altri paesi europei e comunque di colpire la loro economia, anche senza far diretto ricorso alle armi.

In Fichte il riferimento all'ideale della pace perpetua continua a essere una costante. Ora, però, non sono più l'Antico regime e l'assolutismo monarchico, bensì è il paese capitalistico più sviluppato e alla testa dell'espansionismo commerciale e coloniale a essere individuato come il nemico principale della causa della pace e della pace perpetua. Al di là di un singolo paese, richiamando l'attenzione sul nesso tra espansionismo coloniale e sviluppo della rivalità tra le grandi potenze europee (e mondiali), il filosofo tende a mettere in stato d'accusa il sistema capitalista-colonialista-imperialista nel suo complesso. È un terreno del tutto nuovo che va ben al di là degli spunti di critica del colonialismo e dello «spirito commerciale» che abbiamo visto in Kant.

## *Pax* napoleonica e guerre di liberazione nazionale

### 3.1. Pace perpetua o *pax* napoleonica?

Paradossalmente, il radicale ripensamento di Fichte sul ruolo (ormai chiaramente espansionista) della Francia giungeva a maturazione proprio mentre il trionfo di Napoleone sembrava conferire concretezza al sogno di unificare l'umanità in un «corpo unico». Afflosciatesi in seguito al divampare di una guerra di cui non si riusciva a intravedere la fine, nella nuova situazione riguadagnavano credito e diffusione le speranze di pace perpetua diffuse con la rivoluzione francese. Sennonché, quell'ideale, rispetto agli anni immediatamente successivi al rovesciamento dell'Antico regime in Francia, assumeva un significato assai diverso: ben lungi dall'esprimere l'attesa o la speranza di un mondo nuovo, esso era il rifugio cui ora approdavano quanti erano stanchi degli incessanti sconvolgimenti e della guerra interminabile ed erano al tempo stesso abbagliati dalle folgoranti vittorie di Napoleone.

Nei primi anni dell'Ottocento tutti sembravano doversi inchinare all'innataccabile preponderanza militare e politica della Francia; all'orizzonte sembrava profilarsi, se non un unico Stato mondiale, comunque un'Europa saldamente unificata sotto la direzione del governo di Parigi. Stava emergendo un nuovo ordinamento internazionale che segnava il sostanziale venir meno dei confini nazionali e dei conflitti interstatali e il dileguare in ultima analisi del flagello della guerra. È così che argomentava in Germania un giovanissimo ma già celebre filosofo: per un verso nel 1802 egli esprimeva tutta la sua ammirazione per «la forza quasi divina di un conquistatore» che stava procedendo alla «trasformazione del mondo»; per un altro verso due anni prima rendeva omaggio all'ideale, ormai in via di realizzazione, dell'«universale federazione dei popoli», dello «Stato universale», di un «universale arcopago dei popoli» che avrebbe tenuto a freno «ogni individuo statale ribelle» appianando tutte le contese in-

terstatali e quindi assicurando la pace perpetua (Schelling, 1856-61, vol. 5, p. 260, e vol. 3, pp. 587, 604).

Se anche abilmente diffusi dalla propaganda napoleonica, questi motivi risuonavano con convinzione e con forza in particolare nella Germania largamente occupata dall'esercito francese, ed erano accolti ed elaborati in vario modo da molti intellettuali, filosofi e poeti, talvolta di alto o altissimo livello. Dopo le paci di Lunéville e Amiens del 1801 e 1802, il vecchio poeta prussiano Johann W. L. Gleim, che a suo tempo aveva cantato le glorie guerriere di Federico II, componeva una poesia dedicata «a Napoleone il sublime», in cui quest'ultimo era ripetutamente celebrato come colui che avrebbe posto fine alla «guerra perpetua» e realizzato la «pace perpetua» (cit. in Kleßmann, 1976, p. 13). Ad atteggiarsi in tal modo non era solo un poeta di corte; alla celebrazione di Napoleone come «conciliatore», nonché come il «principe della festa» (*Fürst des Fests*), la festa per l'appunto della pace (*Friedensfeier*), come colui grazie alla cui opera si assopiva «la millenaria tempesta [...], vinta dai suoni di pace», a tale celebrazione si abbandonava anche Friedrich Hölderlin (1978, vol. 1, pp. 365-6). Ancora nel luglio 1812, mentre l'esercito francese attraversava il Niemen e marciava nel cuore della Russia, Goethe rendeva omaggio a Napoleone in questi termini: «Colui che tutto può volere vuole anche la pace» (cit. in Mehring, 1960-66, vol. 9, p. 42).

E così, non solo la propaganda francese ma anche una larga opinione pubblica tedesca trasformavano il (geniale) protagonista di una guerra dopo l'altra in una sorta di (singolare) discepolo del Kant teorico della pace perpetua. Ben si comprende lo sgomento del partito contrapposto. Nel 1809 Heinrich F. K. von Stein, l'uomo di Stato che nella prospettiva della liberazione nazionale promuoveva dopo la disfatta il rinnovamento in senso antifeudale della Prussia, osservava contrariato e quasi incredulo: «I seguaci di Napoleone [...] si attendono la pace perpetua dalla monarchia universale che sperano venga da lui fondata» (Stein, 1929, p. 115). In quello stesso anno Ernst Moritz Arndt, grande animatore del movimento di resistenza contro l'occupazione militare francese, esprimeva tutto il suo disprezzo per il presunto o sedicente «creatore della pace perpetua» che sarebbe stato il condottiero francese. Stando ai suoi ammiratori, egli era chiamato a realizzare i «piani di pace perpetua» mediante l'edificazione di uno «Stato universale della fratellanza e dell'umanità» e l'istituzione di un «forte potere centrale» che avrebbe dovuto governare e unificare il genere umano (cit. in Spies, 1981, pp. 82,

103-4). I seguaci dell'imperatore francese erano animati da una convinzione fanatica:

Solo quando sulla terra ci sarà un solo Stato, una sola Chiesa e un unico splendore della felicità e della luce, inizierà la pace perpetua e i nipoti sorrideranno delle sciocchezze e dei giochi sanguinosi dei loro remoti antenati, ma comprenderanno lo stato di necessità che gli impediva di vivere nella pace e nella felicità.

A tale visione, che chiudevà gli occhi sulla realtà delle incessanti guerre di conquista scatenate da Napoleone, il patriota tedesco replicava: «Sia maledetto il fondatore di dispotismi e di monarchie universali», che opprimevano i popoli e che certamente non avrebbero bloccato per sempre la loro aspirazione all'indipendenza e alla libertà (Arndt, 1953a, pp. 129-31, 141). Sennonché, agli occhi sempre dei membri del partito filonapoleonico era il patriottismo a dover essere messo in stato d'accusa in quanto sinonimo di ostacolo alla realizzazione della pace universale e perpetua. I loro argomenti erano così criticamente sintetizzati da Friedrich D. E. Schleiermacher nella *Predica* da lui pronunciata il 24 agosto 1806: «Un fervido amore di patria è solo una disposizione d'animo limitata», che rinsalda i legami con «ciò che così aspramente divide gli uomini e semina sempre nuova discordia (*Unfrieden*) sulla terra» (cit. in Kluckhohn, 1935, p. 255).

Se anche non mancavano le voci critiche, all'offensiva sul piano ideologico oltre che su quello militare era il partito filonapoleonico, che bollava ogni forma di resistenza all'Impero in quanto velleitaria e al tempo stesso retrograda e grettamente localistica e sciovinistica. Era una situazione che stimolava un sorprendente passaggio di campo. Abbiamo visto lo storico Johannes von Müller condannare nel 1796 con parole di fuoco le guerre di rapina della nuova Francia. Dieci anni dopo, egli riceveva una lettera del seguente tenore: «Quando si parla di Bonaparte, nessuna combinazione può apparire troppo audace; sono in cammino una nuova inaudita dieta europea, un nuovo imperatore europeo. Siamo più vicini alla pace perpetua di Kant [...] forse più di quanto noi stessi crediamo» (cit. in Kleßmann, 1976, p. 71). Il destinatario di tale lettera non era per nulla scandalizzato da questa presa di posizione. Scrivendo l'anno dopo a Caroline von Herder, egli esprimeva la sua soddisfazione per la svolta verificatasi nell'Europa continentale: «È evidente che si va alla pace, a una lunga pace» (Müller, 1952, p. 205).

La pace perpetua era ormai divenuta la *pax* napoleonica, e a grande

antagonista di essa finiva con l'ergersi Fichte, che tra il 1807 e il 1808, pronunciando i *Discorsi alla nazione tedesca*, chiamava alla lotta contro l'occupazione militare francese, pur continuando a coltivare l'ideale della pace perpetua scaturito dalla rivoluzione scoppiata nel paese che poi, disgraziatamente, aveva prodotto Napoleone. È da aggiungere che a questa svolta radicale Fichte non giungeva agevolmente.

### 3.2. Dalla Grande nazione alla «repubblica cristiana dei popoli»

Tra il compiuto disincanto nei confronti della Francia sempre più chiaramente espansionistica e l'appello alle armi contro di essa si colloca un breve periodo di generale e sofferto ripensamento, il cui documento più importante è costituito dal corso di lezioni tenuto nel semestre invernale 1804-05 e pubblicato, ampiamente rimaneggiato, l'anno dopo con il titolo *Lineamenti del tempo presente* (*Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters*). Sul paese che pure, rovesciando l'Antico regime, ha promesso di divellere una volta per sempre le radici della guerra, non si possono più nutrire illusioni. Non per questo si dà l'addio all'ideale della pace perpetua: «Solo la vera pace», con la cessazione quindi dei conflitti sanguinosi nonché della «insicurezza generale e conseguente costante preparazione alla guerra», solo «la pace perpetua farà sbocciare le arti così come noi le intendiamo» (FGZ, p. 165). Su un punto il ripiegamento teorico e politico è innegabile: non c'è più posto per la denuncia del colonialismo; lo sguardo è ora rivolto esclusivamente all'Europa. Già *Lo Stato commerciale chiuso* faceva riferimento alla «grande repubblica europea» (FGH, p. 391), ma sono soprattutto i *Lineamenti del tempo presente* a formulare con chiarezza il problema: in che modo si può mettere fine alle guerre incessanti che lacerano e devastano la «repubblica cristiana dei popoli» (FGZ, p. 205)? È qui che bisogna promuovere e realizzare la pace; a suscitare scandalo sono le guerre intestine all'interno di tale comunità, scatenate che siano da questa o quella grande potenza. La precedente, piena identificazione con la Francia scaturita dalla rivoluzione del 1789, con la Grande nazione, è dileguata.

Agli occhi di Fichte non c'è più un paese che incarni l'universalità e che possa pretendere in modo credibile di rappresentare il valore universale della pace perpetua (e della Costituzione idonea alla sua realizzazione): è

la «cultura unilaterale» che spinge di volta in volta uno Stato non solo ad assolutizzare il proprio punto di vista ma anche a pensare che «gli abitanti di altri Stati si riterrebbero molto felici di diventare suoi cittadini» (ivi, p. 201). Non si tratta di collocare sul banco degli imputati una nazione determinata: persino se si avesse a che fare solo con «spiriti puri e perfetti», è nell'ordine naturale delle cose che ogni nazione cerchi di «diffondere per quanto possibile ciò che di buono vi è in essa», fin quasi a voler «incorporare l'intero genere umano», anche se ciò ovviamente provoca gravi conflitti (FMS, p. 423). Occorre prendere atto della realtà:

Fin quando l'umanità si sviluppa ancora unilateralmente in diversi Stati, c'è da attendersi che ogni Stato riterrà la propria cultura come l'unica vera e giusta, mentre considererà gli altri Stati addirittura come l'inciviltà (*Unkultur*) e i loro abitanti come barbari, e pertanto sentirà la vocazione a sottometterli (FGZ, p. 181).

La pretesa della Francia di esportare la rivoluzione o gli istituti politici da essa scaturiti è espressione non di universalismo o internazionalismo bensì di unilateralismo, e cioè di provincialismo. Ad argomentare nei termini qui criticati era stato, fra gli altri, lo stesso Fichte, che però non sviluppa ancora una vera e propria riflessione autocritica.

Resta fermo che promuovere la pace in Europa (alla quale in questo momento il filosofo pensa ben più che all'«umanità» di cui parla il brano sopra citato) significa controbattere e demistificare la propaganda, l'ideologia della guerra in questo momento promossa in primo luogo da Parigi. Come gli antichi romani, anche i nuovi romani – così in quegli anni i francesi sono ribattezzati da un'ampia pubblicistica – si vantano dei risultati di cui, grazie al loro dominio, sarebbe beneficiario «tutto il mondo civilizzato»: «Libertà civile, acquisizione dei diritti da parte di tutti gli uomini liberi, sentenza in base alla legge, amministrazione finanziaria secondo principi e reale preoccupazione per le condizioni dei governati, costumi più miti e più umani, rispetto per le usanze, per le religioni e il modo di pensare di tutti i popoli» (FGZ, p. 184). Ma è realmente espressione di un autentico universalismo l'espansionismo degli antichi e dei nuovi romani?

Per comprendere la risposta di Fichte, è bene tener presente la fondamentale distinzione da lui istituita tra «libertà civile» (*bürgerliche Freiheit*) e «libertà politica» (*politische Freiheit*). La prima è l'eguaglianza dinanzi alla legge, che permette al singolo di muoversi indisturbato nella sua attività e sfera privata, senza dover temere l'arbitrio del pote-

re; è dunque la libertà del *bourgeois*. La seconda invece è la libertà del *citoyen*, la possibilità per ogni cittadino di partecipare alla vita pubblica e all'esercizio del potere; essa dunque si fonda su una «costituzione» nell'ambito della quale ognuno è al tempo stesso «tutto intero cittadino e tutto intero suddito» e nell'ambito della quale, inoltre, «ogni cittadino fa parte allo stesso modo e nella stessa misura del corpo sovrano». La semplice eguaglianza dinanzi alla legge, che pure è essenziale, può essere garantita anche da istituzioni che per un altro verso escludono la grande maggioranza dei cittadini dal godimento di ciò che vi è di «più nobile e prezioso», dal godimento cioè della libertà politica propriamente detta. Il potere può addirittura concentrarsi nelle mani di una sola persona, con il risultato che i cittadini vengono degradati a semplici sudditi (scompare la figura del suddito-sovrano che è il protagonista dello Stato autentico), peggio a semplice «mezzo», senza poter mai innalzarsi a «scopo in sé». Bene, non è la libertà politica, ma semmai quella civile o giuridica che, dopo aver mosso i suoi primi passi nell'antichità e in particolare nel mondo romano propriamente detto, continua a caratterizzare l'epoca presente (ivi, pp. 152-9), quella che ha visto Napoleone ascendere al trono di imperatore (e al ruolo di despota) della Francia (e dell'Europa continentale).

In realtà, fermo restando che nell'ambito di tale Impero «uno solo» è il detentore della «libertà politica» (ivi, p. 155), è lecito nutrire dubbi anche sulla realizzazione della «libertà civile». Già nell'antico Impero romano i rapporti sociali erano «regolati dal diritto» solo «secondo la forma»; gli antichi romani «raggiunsero una maestria nella legislazione civile e nell'amministrazione statale sul piano interno ed esterno, e una *visione pressoché esaustiva di tutti gli espedienti possibili per eludere la legge*» (ivi, pp. 184, 180). Le cose stanno diversamente per i nuovi romani? Per rispondere correttamente a tale domanda, occorre fare intervenire nel quadro politico complessivo anche la politica internazionale. Diamo prima uno sguardo al passato:

Dopo aver respinto con le loro vittorie la pressione dei nemici esterni, i Grandi cominciarono ad avere essi stessi bisogno della guerra: per eccellere e innalzarsi al di sopra della moltitudine; per ricostruire i loro tesori esauriti in feste destinate a distrarre il popolo; per distogliere lo sguardo dei cittadini dalle incessanti macchinazioni interne dell'aristocrazia, rivolgendolo agli avvenimenti esterni nonché alle parate trionfali e ai re prigionieri; fecero guerra in continuazione perché solo la guerra esterna poteva procurar loro la pace all'interno (ivi, p. 183).

È in modo analogo che avanza la nuova Roma. Procedendo a una politica di conquiste e distribuendo tra i suoi familiari e fedeli i territori conquistati e i bottini delle sue vittorie, Napoleone non ha finito con il produrre una nuova aristocrazia? L'Impero romano (così come quello napoleonico), mentre calpesta (e calpesta) senza esitazioni la libertà politica, non era (e non è) in grado di assicurare neppure una reale eguaglianza dinanzi alla legge, compromessa sia dal dispotismo sia dalla netta disegualianza che si viene a istituire tra nazione che opprime e nazioni oppresse.

Secondo i *Lineamenti* è dall'avvento del cristianesimo (e dal crollo dell'Impero romano) che data una nuova epoca nella storia della libertà, «un tempo del tutto nuovo» (ivi, p. 185). L'anno I nella storia della libertà non coincide più con la fine della monarchia, come avviene nella giovanile *Rivendicazione della libertà di pensiero* che, pubblicata agli inizi del 1793, alla vigilia della proclamazione in Francia del nuovo calendario repubblicano, porta nel frontespizio, accanto alla data, la dicitura: «Nell'ultimo anno dell'antico oscurantismo»! Ora è al cristianesimo che viene attribuito il merito di aver proclamato «l'eguaglianza originaria degli uomini» come un principio che deve regolare «ogni rapporto tra gli uomini». E tutto ciò – sottolinea Fichte – non nel regno dei cieli bensì sulla terra; siamo in presenza di un principio che costituisce il presupposto della realizzazione piena della libertà a tutti i livelli. In questo senso «il ruolo mondiale del cristianesimo [...] non è ancora esaurito», così come non è ancora esaurito «il ruolo mondiale della Riforma» protestante (FGZ, pp. 220-1, 186). E ancora una volta, con il rinvio a Lutero, diventa evidente la presa di distanza dalla Francia napoleonica, dove nel frattempo è stata ristabilita la posizione di potere della gerarchia cattolica, nell'ambito di un processo che ha visto al tempo stesso la liquidazione della «libertà politica» e l'incrinarsi della stessa «libertà civile».

Diffondendosi sulle rovine dell'antico Impero romano, la nuova religione dispiegava un'influenza positiva anche nei rapporti internazionali:

Ogni singolo Stato cristiano poté svilupparsi con un considerevole grado di libertà secondo il suo carattere individuale [...]. In quanto cristiano, ogni Stato ha il diritto di mantenersi nella condizione in cui si trova; ha così una sovranità del tutto indipendente, e nessun altro Stato cristiano [...] può pretendere di immischiarsi nelle sue faccende interne. Tutti gli Stati cristiani si trovano nella situazione del riconoscimento reciproco e della pace originaria, dico *originaria* nel senso che nessuna guerra può scoppiare sull'esistenza, ma solo sulle determinazioni casuali

dell'esistenza. Mediante questo principio è assolutamente vietata la guerra d'annientamento tra *Stati cristiani*. Non così con gli *Stati non cristiani* (ivi, p. 195).

Almeno per quanto riguarda i rapporti internazionali vigenti nell'ambito della *res publica christiana*, l'avvento del cristianesimo ha significato lo sviluppo per un verso della libertà, per un altro verso della pace o per lo meno del contenimento della guerra: ci potevano essere conflitti di natura limitata, ma essi non mettevano in gioco l'«esistenza» ovvero la «sovranità» di uno «Stato cristiano», come avviene invece con Napoleone imperatore, che fa e disfa a suo piacimento la geografia politica dell'Europa.

Disgraziatamente, si sta manifestando una nuova «tendenza alla monarchia universale». Nel pubblicare *Per la pace perpetua*, Kant metteva in guardia: occorre evitare assolutamente di confondere tale ideale con la «monarchia universale». Di questa lezione sembra ora far tesoro Fichte che così prosegue: «Come prima nel pagano Impero romano, di nuovo la tolleranza religiosa e il rispetto dei costumi particolari di ogni popolo sono diventati un mezzo eccellente per fare e consolidare conquiste». Esibendo tolleranza solo per quegli aspetti di cultura e di costume che non mettono in discussione la realtà e l'efficienza del dominio, «Stati super-potenti» dispiegano liberamente la loro «grande capacità» e si ingrandiscono «mediante matrimoni, testamenti, conquiste». È Napoleone che in questo momento saccheggia le opere d'arte dei paesi occupati e allarga a dismisura il suo Impero grazie non solo alle vittoriose campagne militari ma anche a un'accorta politica matrimoniale e familiare. Tale espansione – aggiunge Fichte – non ha luogo «nei territori incivili, ciò che conferirebbe alla cosa un altro aspetto, ma nel *campo cristiano*» (FGZ, pp. 201-2).

### 3.3. Pace per i popoli civili, guerra ai barbari!

Nei *Lineamenti del tempo presente* il discorso sulla pace e la guerra è interamente fondato sulla contrapposizione tra «Stati cristiani» e «Stati non cristiani», ovvero tra «campo cristiano» e «territori incivili»: la condanna della politica di guerra e di espansione e la denuncia del tradimento della promessa di pace perpetua sono pronunciate con lo sguardo rivolto esclusivamente alla comunità cristiana e civile. La tesi cara al primo Fichte,

in base alla quale il «vero Stato» si vedeva riconosciuto il diritto d'intervento nei confronti di territori e popoli viventi allo stato di natura viene profondamente reinterpretata. Titolare del diritto a esportare la rivoluzione e la superiore civiltà non è più la Francia, che ha ormai smarrito la sua aureola di «vero Stato», ma è l'Europa civilizzata, al cui interno non ci sono comunità che vivono allo stato di natura. Il «regno della civiltà» (*Reich der Kultur*), anche se diviso in «Stati particolari», costituisce pur sempre un'unità nei confronti di «quello della barbarie» (ivi, p. 165). Ed è il «regno della civiltà», non più il presunto «vero Stato», che è chiamato a esportare la rivoluzione, in questo caso la rivoluzione civilizzatrice. A partire di qui si verifica in Fichte un vero e proprio capovolgimento di posizioni, come risulta da un brano che conviene citare per esteso e commentare analiticamente:

Già per quanto riguarda lo scopo della propria conservazione lo Stato si trova dunque in guerra naturale contro la barbarie che lo circonda, ed è costretto a far di tutto per smantellarla, ciò che è possibile, in modo duraturo, solo in quanto esso stesso sottoponga i selvaggi all'ordine e alle leggi e quindi li civilizzi. In tal modo, pur non pensando ad altro che a sé medesimo, lo Stato promuove tuttavia indirettamente lo scopo finale del genere umano. Questa guerra naturale (*natürlicher Krieg*) di tutti gli Stati contro la circostante barbarie è molto significativa per la storia: quasi solo essa porta nella storia un principio vitale e progressivo [...]. Persino quando il regno universale della civiltà sarà divenuto così potente da non aver più nulla da temere dalla barbarie straniera, dalla quale forse è separato da mari di grande estensione, esso stesso andrà tuttavia a ricercare i selvaggi che non possono più raggiungerlo; e farà ciò spinto dalle sue interne esigenze, per appropriarsi dei prodotti dei loro paesi o del loro territorio che essi non utilizzano e per sottometerli, sia direttamente, mediante la schiavitù, sia indirettamente, mediante un commercio privilegiato. Per ingiusti che possano apparire in sé questi scopi, tuttavia grazie a essi viene dato gradualmente impulso al piano mondiale nel suo primo tratto fondamentale, la diffusione universale della civiltà; ed esso secondo le medesime regole andrà incessantemente avanti, finché l'intera specie che abita la nostra sfera si sarà fusa in un'unica repubblica di popoli civili (ivi, pp. 162-3).

È trascorso solo un lustro, ma non potrebbe essere più radicale il mutamento verificatosi rispetto allo *Stato commerciale chiuso*! Il commercio diseguale, il «commercio privilegiato» è ora giustificato senza riserve, assieme all'espropriazione dei barbari; tutto ciò è uno strumento per la diffusione della civiltà, così come lo è la schiavitù, essa stessa considerata legittima e benefica. E quale motore del progresso si configura ora il colo-

nialismo, l'espansionismo coloniale. Resta fermo l'obiettivo dell'unificazione dell'«intera specie» umana in una repubblica universale, l'obiettivo della pace perpetua; solo che il suo conseguimento passa ora attraverso una serie, presumibilmente assai lunga, di «guerre naturali» contro la barbarie, condotte dai paesi civili. Questi ultimi sono chiamati a loro volta ad agire in modo concorde, quali membri a pari titolo del «regno universale della civiltà». È un programma che potrebbe ben essere sintetizzato con la parola d'ordine che dà il titolo a questo paragrafo: «Pace per i popoli civili, guerra ai barbari!». Ovvero: «Pace nella metropoli capitalista, guerra nelle colonie!». Fichte è chiaramente rifluito sulle posizioni dell'abate di Saint-Pierre, quelle posizioni che la rivoluzione in Francia e la filosofia di Kant in Germania avevano messo in discussione.

Balza particolarmente agli occhi la svolta relativa all'istituto della schiavitù. Come spiegarla? Nel testo del 1800 (*Lo Stato commerciale chiuso*) si avvertiva ancora l'eco dell'entusiasmo con cui il Kant autore del saggio *Per la pace perpetua* e la più avanzata cultura europea avevano salutato l'abolizione della schiavitù nelle colonie, sancita qualche anno prima dalla Convenzione giacobina. Due anni dopo la situazione internazionale conosceva un sensibile cambiamento. Con la pace di Amiens del 1802, Napoleone si vedeva restituiti dalla Gran Bretagna vasti possedimenti coloniali e approfittava della tregua sia per riordinare l'Impero coloniale francese nel suo complesso sulla base fra l'altro del lavoro degli schiavi, sia per inviare a Santo Domingo-Haiti un poderoso esercito, nel tentativo di ristabilire dominio coloniale e schiavitù nera. Tale tentativo veniva respinto dall'epica resistenza dei neri nel corso di una guerra che finiva con il diventare razziale e di sterminio da una parte e dall'altra, ma in primo luogo da parte dell'esercito napoleonico, che da un libro recente è accusato di aver programmato il genocidio dei neri (Ribbe, 2005). Tuttavia, buona parte della cultura europea e occidentale del tempo bollava quali selvaggi o cannibali esclusivamente le vittime predestinate della spedizione colonialista e schiavista, esclusivamente i neri. In Gran Bretagna persino una personalità (Henry Brougham), che sino a quel momento aveva mostrato simpatia o compassione per gli «infelici negri», chiamava le potenze coloniali europee a unirsi per mettere fine agli «orrori del modo di condurre la guerra proprio dei negri» e per fronteggiare «il comune nemico della società civilizzata» (cit. in Geggus, 1982, p. 139). Tale visione fa sentire fortemente la sua presenza nei *Lineamenti del tempo presente*. Ormai, agli occhi di Fichte, a procedere all'espansione coloniale e a tener fermo nelle

colonie l'istituto della schiavitù non è solo la Gran Bretagna, ma tutto il mondo «civile», e quest'ultimo si presenta come qualcosa di fondamentalmente omogeneo nei comportamenti e nei valori che esprime.

Se rileggiamo, alla luce delle considerazioni appena svolte, la condanna che ancora i *Lineamenti del tempo presente* fanno dell'egemonismo marittimo e commerciale della Gran Bretagna, ci accorgiamo che essa, con una sostanziale novità rispetto allo *Stato commerciale chiuso*, è motivata solo con i costi che tale politica comporta per l'«intera repubblica cristiana». Sul versante opposto, proprio a causa della sostanziale omogeneità che caratterizza il «regno della civiltà», diventa sempre più insostenibile la pretesa della Francia di rappresentare l'ordine nuovo e il progresso in quanto tali, di essere quindi la mandataria dell'umanità. Quando, in polemica contro le pretese universalistiche dell'Impero napoleonico, Fichte procede a un'energica riaffermazione del diritto di ogni Stato all'indipendenza, lasciandosi alle spalle la denuncia folgorante ma di breve durata contenuta nello *Stato commerciale chiuso*, egli pensa sempre e soltanto all'Europa. Condanna Napoleone non per l'espansionismo e il bellicismo in quanto tali che caratterizzano la sua politica, quanto per il fatto di scatenarsi a danno di paesi e popoli europei facenti parte del «regno della civiltà».

L'atteggiamento dell'imperatore francese risulta tanto più insensato per il fatto che – osserva nel 1807 il saggio su Machiavelli – ci sono «persino in Europa, ma ancora di più in altre parti del mondo barbari a sufficienza, che in ogni caso prima o poi dovranno essere inglobati con la forza nel regno della civiltà». Una volta che si è messo fine alle prepotenze e alle aggressioni di segno opposto, l'Europa può configurarsi come la «patria comune» di tutti gli europei finalmente uniti e pacificati; la guerra contro i barbari invece continua, anzi essa costituisce per la «gioventù europea» un'utile occasione per temprarsi (FMS, p. 426). E di nuovo siamo portati a pensare a Saint-Pierre, che abbiamo visto consigliare anche lui gli Stati «cristiani» di risparmiarsi e rispettarsi reciprocamente, andando invece a ricercare tra i barbari «le occasioni per coltivare il genio e i talenti militari» (cfr. *supra*, PAR. 1.1). Ora anche in Fichte l'aspirazione alla pace e persino alla pace perpetua in Europa s'intreccia tranquillamente con l'accettazione delle guerre coloniali, le quali diventano per la gioventù europea momento di formazione della personalità, secondo un'ideologia della guerra dal filosofo in precedenza condannata con grande fermezza.

### 3.4. La guerra dalle colonie alla metropoli

Sennonché, il tentativo di assicurare la pace nel «campo cristiano» e autenticamente civile, confinando l'espansionismo napoleonico e la guerra in generale nei territori «incivili» e cioè nel mondo coloniale, è costretto a registrare un clamoroso fallimento. È in primo luogo l'Europa che la Francia intende conquistare e sottoporre a un dominio neocoloniale ed è soprattutto la Germania a essere investita dalla nuova offensiva. Si è ormai esaurita la fase storica inaugurata nel 1795 dalla pace stipulata a Basilea tra Francia e Prussia. Da una larga opinione pubblica i due paesi erano stati considerati quali alleati naturali, accomunati com'erano dalla filosofia dei Lumi fiorita a Parigi ma anche a Berlino (alla corte di Federico II). E tale visione era stata rafforzata dall'atteggiamento concretamente assunto dalla Prussia: essa si era prima ritirata dalla coalizione delle potenze controrivoluzionarie e poi si era tenuta in disparte e anzi aveva avallato l'annessione francese dei territori a sinistra del Reno. Forse aveva sperato, se non di guadagnarsi la gratitudine dal governo di Parigi, per lo meno di essere da esso risparmiata. E invece... Nell'ottobre del 1805, pur di cogliere di sorpresa e sbaragliare l'esercito austriaco a Ulm, Napoleone non aveva esitazione ad attraversare il territorio della Prussia e a violare grossolanamente la sua neutralità. Ormai era chiaro, anche Berlino era alla mercé dell'imperatore francese, la cui spinta espansionistica non conosceva alcun limite: non c'era concessione politica o territoriale che potesse stabilmente appagarlo.

La speranza di poter edificare un ordinamento all'insegna della pace almeno nell'ambito della *res publica christiana* è ridicolizzata dall'incalzare degli avvenimenti. Fichte non può non tenerne conto: anche in Europa «gli Stati meno potenti sono ora costretti a pensare alla loro autoconservazione», a porsi un compito che può essere risolto solo rafforzandosi adeguatamente sul piano materiale (FGZ, pp. 203-4). Come conseguire tale obiettivo? L'approccio di Fichte è ben lontano dall'essere di tipo militaristico. Certo, nella politica internazionale non si può fare astrazione dal calcolo realistico dei rapporti di forza. Il paese che rischia l'aggressione e l'assoggettamento è chiamato a rafforzarsi, ma non «mediante conquiste esterne» e «territoriali», bensì grazie all'«estensione del dominio umano sulla natura», e cioè allo sviluppo delle forze produttive, alla crescita dell'economia; si tratta di rendere il proprio territorio «più fertile» e quindi «più popoloso», attirando anche emigranti che provengono da al-

tri paesi. È necessario altresì prendersi «cura del mantenimento e dell'accrescimento della specie umana mediante facilitazioni per il matrimonio e la procreazione, l'assistenza sanitaria ecc.», in qualche modo – si potrebbe dire con il linguaggio dei giorni nostri – edificando un minimo di Stato sociale. Nel complesso, «questa è la prima conquista pacifica con cui quello Stato meno potente nell'Europa cristiana può iniziare a rafforzarsi» (FGZ, pp. 204, 206-7). Lo Stato «meno potente» di cui qui sopra si parla non può che essere la Prussia: proprio in questi anni essa conosce un notevole sviluppo economico e demografico che Stein, il protagonista delle riforme antifeudali e della riscossa antinapoleonica, cerca di consolidare e accelerare (Ritter, 1981<sup>4</sup>, p. 124).

Al di là di quelle economiche s'impongono anche coraggiose riforme politiche. «Nell'attuale situazione internazionale» – Fichte non si stanca di alludere ai pericoli che l'inarrestabile espansionismo napoleonico fa pesare sulla Prussia – risulta assolutamente indispensabile una «parificazione dei diritti di tutti quale finora non si è ancora realizzata in nessuna parte del mondo, nonché il graduale superamento della disegualianza giuridica che sussiste nell'Europa cristiana come residuo della costituzione feudale». Per poter utilizzare tutte le forze disponibili, lo Stato meno potente, che tradizionalmente ha la possibilità di schierare in campo solo «la forza dei suoi cittadini meno favoriti», deve invece poter contare anche sui «gruppi e ceti favoriti». Dunque è necessaria «la soppressione graduale di tutti i privilegi» (*Begünstigungen*), realizzare l'eguaglianza di tutti, in modo che lo Stato si veda finalmente riconosciuto il «diritto di utilizzare per i suoi scopi l'intero sovrappiù di tutte le forze dei suoi cittadini senza eccezione». Rivolgendosi alla nobiltà che non intende rinunciare ai propri privilegi, il filosofo dichiara: «Chi è veramente libero e nobile li restituisce volentieri, come un sacrificio sull'altare della patria; chi invece si lascia costringere dimostra con ciò soltanto di non essere degno di possedere il deposito a lui affidato» (FGZ, pp. 205, 207-9). Siamo chiaramente in presenza di un appello a una rivoluzione antifeudale, sia pure condotta dall'alto. Solo che ora il rovesciamento dell'Antico regime non è più la garanzia della pace, come negli scritti giovanili, bensì il presupposto per il rafforzamento che s'impone dell'apparato militare al fine di poter resistere alla minaccia espansionistica.

Fichte nutre la speranza che, una volta liberatasi dai residui feudali, la Prussia possa sul piano politico innalzarsi a un livello superiore a quello della stessa Francia, dove nel frattempo, pur avendo l'abbattimento del re-

gime feudale reso possibile la conquista della «libertà civile», è scomparsa qualsiasi traccia di «libertà politica»:

Gli europei cristiani costituiscono essenzialmente un solo popolo, riconoscono la comune Europa come l'unica vera patria e da un capo all'altro dell'Europa ricercano e si sentono attratti pressappoco dalla medesima cosa. Essi cercano libertà della persona, diritto e legge tali che siano eguali per tutti e tutti ne siano protetti senza eccezioni e preferenze, cercano l'occasione per guadagnare il loro sostentamento con la diligenza e il lavoro, cercano la libertà religiosa nelle loro diverse confessioni, cercano la libertà di pensare secondo i loro principi religiosi e scientifici, di esprimersi quindi ad alta voce e di giudicare secondo essi. Là dove viene a mancare qualcuna di queste cose, ecco che prendono le distanze; affluiscono invece là dove queste cose vengono garantite (ivi, pp. 204-5).

Facendosi protagonista di una grande rivoluzione antif feudale, la Prussia potrebbe assumere la funzione di modello a suo tempo svolta dalla Francia e attrarre preziose risorse umane. Ma se anche la Prussia dovesse sciupare la sua occasione e fallire? La risposta che il filosofo dà a questa domanda è celebre, ma conviene egualmente citarla per intero:

Io chiedo a mia volta: qual è la patria dell'europeo cristiano veramente colto? In generale è l'Europa, e in particolare in ogni epoca è quello Stato europeo che si trova al vertice della civiltà (*Kultur*). Lo Stato che sbaglia in modo grave finirà con il tramontare, quindi cesserà di essere al vertice della civiltà. Ma proprio per il fatto che tramonta e deve tramontare, altri si innalzano; fra essi in particolare uno solo, e questo è ora a quell'altezza a cui prima quello si trovava. Rimangono pure allora i figli della terra, che riconoscono la loro patria nella zolla, nel fiume, nella montagna, cittadini dello Stato tramontato: essi conservano ciò che desideravano e che li rende felici. Lo spirito solare sarà irresistibilmente attratto e si rivolgerà là dove risplendono luce e diritto. E in questo sentimento cosmopolitico possiamo guardare con completa tranquillità, per noi stessi e per i nostri discendenti, sino alla fine dei giorni, sulle azioni e i destini degli Stati (ivi, p. 212).

Non è certo oltre Reno che Fichte guarda per un'eventuale alternativa alla Prussia. Con Napoleone la rottura è ormai consumata; il periodo in cui soprattutto in Francia era possibile veder risplendere «luce e diritto» è trascorso. Al contrario, la Prussia è indirettamente criticata per il fatto di condurre una politica troppo esitante nei confronti dell'espansionismo napoleonico, per la sua incertezza a impugnare finalmente la bandiera della rivoluzione antif feudale e della liberazione dall'assoggettamento neoco-

loniale imposto alla Germania. Se la Prussia esita a mettersi alla testa di questa lotta, altri Stati potranno sostituirla. Non a caso, al momento dello scoppio della guerra franco-prussiana (che si conclude poi con il trionfo di Napoleone a Jena), Fichte si offre di seguire da volontario, nelle vesti di una sorta di «laico cappellano militare» (*weltlicher Staatsredner*), l'esercito impegnato nella lotta contro Napoleone (FAB, p. 507). È un'offerta che viene gentilmente ma fermamente declinata dalle autorità governative (Fichte, 1967, vol. 2, p. 421). Resta tuttavia fermo: a conclusione di un'evoluzione sofferta e non priva di contraddizioni, il filosofo che, guardando costantemente alla Francia scaturita dal rovesciamento dell'Antico regime, non ha mai cessato di ripensare l'ideale della pace perpetua matura ora la convinzione che tale causa sia da difendere in primo luogo contro l'esercito di invasione e occupazione proveniente da Parigi.

### 3.5. Ripensare la pace perpetua alla luce di Machiavelli

A questo punto Fichte è costretto a rileggere lo sviluppo degli avvenimenti a partire dal 1789, è costretto quindi a ripensare lo stesso ideale della pace perpetua cui proprio la rivoluzione francese sembrava aver conferito attualità e persino maturità storica e politica. Perché le cose sono andate in modo del tutto diverso da quanto è stato previsto e auspicato? Nell'arrovellarsi per dare una risposta a questa inquietante domanda, il filosofo si imbatte in Machiavelli. Che cosa si può e si deve apprendere da «questo splendido spirito» (FMS, p. 408)?

In primo luogo, si tratta di distinguere tra rapporti interstatali e rapporti interindividuali vigenti all'interno di un singolo Stato. Proprio riducendo in ultima analisi i primi ai secondi, Fichte aveva creduto di confutare coloro che esprimevano scetticismo sulla speranza di un definitivo sradicamento del flagello della guerra a partire dal rovesciamento generalizzato del dispotismo monarchico e dell'Antico regime. Nel 1800 *La missione dell'uomo* aveva così chiarito in che modo la pace poteva essere assicurata almeno tra i «veri Stati»: si realizzi all'interno di ogni singolo Stato una costituzione politica che assicuri la convivenza pacifica sulla base della libertà e dell'eguaglianza di tutti i cittadini e del loro rispetto reciproco, una costituzione che non lasci «alcuna possibilità di guadagno che non sia mediante la diligenza e la laboriosità nella sfera indicata dalla legge», una costituzione impegnata a non far sorgere «nel proprio cittadino al-

cun pensiero d'ingiustizia, di rapina e di violenza» e che vieti e punisca l'ingerenza «nelle faccende interne di uno Stato straniero»; in che modo allora tra due «veri Stati» potrebbe scoppiare una guerra d'aggressione o di rapina? Certo, non sono esclusi isolati incidenti, che però possono essere agevolmente risolti:

Non è vero che esistono necessariamente e continuamente dei rapporti immediati degli Stati, in quanto tali, tra loro, per i quali si possa giungere a una contesa: vi sono, di regola, solo relazioni dei singoli cittadini di uno Stato con i singoli cittadini dell'altro; uno Stato può essere offeso solo nella persona di uno dei suoi cittadini, ma questa offesa viene indennizzata sul posto, e così lo Stato offeso viene accontentato (FBM, p. 274).

Tutto sembra chiaro. Sennonché, la lettura di Machiavelli mette in guardia contro la confusione tra due sfere politiche che non sono in alcun modo assimilabili. In entrambe, nonostante tutti gli sforzi pedagogici che possono essere messi in atto, continuano a farsi avvertire le passioni dell'uomo, anche quelle meno nobili (l'egoismo, la rapacità, la volontà di dominio, l'aggressività ecc.), con risultati però ben diversi tra loro. I rapporti interni a una singola comunità politica nazionale possono essere regolati in modo relativamente semplice: «Lo Stato come istituto coercitivo presuppone la guerra di tutti contro tutti. Il suo scopo consiste nel produrre almeno l'apparenza esterna della pace e impedire comunque, anche nel caso rimanesse per sempre nel cuore l'odio di tutti contro tutti e la voglia di aggredirsi a vicenda, che quest'odio e questa voglia si sfoghino nei fatti» (FMS, p. 421). Il monopolio della violenza legittima (per usare il linguaggio di Max Weber) consente a ogni singolo Stato di assicurare al suo interno la tranquillità, l'ordine, la pace. Ma come affrontare il pericolo del *bellum omnium contra omnes* potenzialmente sempre in agguato sul piano internazionale?

Facilmente persa di vista nei momenti di entusiasmo rivoluzionario, la lezione di Machiavelli è uscita dolorosamente confermata dalle «ricche esperienze dei tre secoli» di storia trascorsi dalla morte del grande autore fiorentino – osserva Fichte con una riflessione che non è priva di accenti autocritici e che ha in realtà presenti soprattutto gli ultimi tre lustri della storia europea, e cioè il sorgere e il tramontare delle speranze di pace perpetua scaturite dalla rivoluzione francese e l'evidenziarsi del travolgente expansionismo napoleonico. Il paese che nelle sue relazioni internazionali dimentica il ruolo delle passioni meno nobili finisce con il diventare una

«preda». È inevitabile che tra gli Stati sussista un «rapporto di continua bellicosità (*Kriegslust*), di potenziale conflitto, persino senza presupporre la pur minima malvagità in alcuno, per il fatto che fra di essi non può mai vigere un diritto stabile e indiscusso, come avviene fra cittadini di uno Stato ben delimitato e ordinato». Sì, è vero, si possono delimitare con precisione «i confini del territorio», che però, quand'anche fossero riconosciuti internazionalmente, continuano a non essere al sicuro. Un potenziale nemico può minacciarli invadendo direttamente uno Stato vicino, oppure accerchiandolo o comunque rendendolo più vulnerabile sul piano militare ed economico, grazie all'annessione o al sostanziale assoggettamento di paesi, regioni o aree contigue o circostanti. Né ha senso fidarsi delle promesse e degli impegni assunti dall'avversario, se a loro fondamento non c'è una «garanzia» materiale, se a loro fondamento cioè non ci sono rapporti di forza tali da rendere credibili promesse e impegni (FMS, pp. 422-4).

Si ricorderà che nello *Stato commerciale chiuso* Fichte aveva considerato del tutto prive di valore le «garanzie» provenienti da uno Stato, quale la Gran Bretagna, strutturalmente interessato all'espansione commerciale e coloniale, mentre per uno Stato con un'economia autosufficiente si poteva ben credere che, una volta raggiunti i suoi confini naturali, esso non avrebbe cercato di andare oltre. In realtà, Napoleone non si era fermato al Reno. Si comprende quindi lo scetticismo che ora il filosofo nutre circa la permanente credibilità degli impegni internazionali assunti da questo o quello Stato.

Dinanzi a una situazione così intricata e gravida di pericoli non è di grande utilità fare appello a una morale che non tenga conto della fondamentale differenza che sussiste tra i rapporti interindividuali da un lato e i rapporti interstatali dall'altro. Al contrario dello Stato, obbligato a tener costantemente presenti i rapporti di forza a livello internazionale e a evitare che i suoi vicini si rafforzino pericolosamente a suo discapito, l'«uomo privato» può dire: «Ho abbastanza, non voglio altro; egli non corre il rischio, con tale modestia, di perdere ciò che possiede, visto che riuscirà a trovare il giudice, nel caso che qualcuno dovesse attaccare i suoi vecchi possedimenti». Lo Stato, invece, «non trova nessun giudice a cui esporre le sue pene, nel caso fosse attaccato nei suoi vecchi possedimenti». E dunque: «Il principe è legato alle leggi generali della morale nella sua vita privata, così come lo è il più umile dei suoi sudditi»; la logica delle relazioni internazionali invece «lo eleva al di sopra dei comandamenti della

morale individuale, in un ordinamento etico superiore, il cui contenuto materiale è espresso nelle parole: *Salus et decus populi suprema lex esto*». E ciò è tanto più vero dopo il rovesciamento dell'Antico regime: mentre infuriava l'espansionismo napoleonico, i principotti tedeschi, ancora legati a una concezione feudale e patrimoniale dello Stato, si preoccupavano esclusivamente della loro esistenza «privata» senza pensare a salvaguardare l'indipendenza dello Stato, senza preoccuparsi delle sorti del popolo che governavano. Ma «i popoli – obietta Fichte – non sono una proprietà del principe, che potrebbe considerare come suo affare privato il loro benessere, la loro indipendenza, la loro dignità, il loro destino nell'insieme del genere umano». Il principe non può comportarsi come «il proprietario di un gregge» che deve rispondere solo a sé stesso delle perdite che al suo patrimonio derivino dalla sua negligenza (FMS, pp. 424-8). La permanenza in Germania del mondo feudale ha facilitato il trionfo della *pax* napoleonica, che però non va in alcun modo confusa con la pace perpetua, essendo invece sinonimo di monarchia universale all'insegna del dispotismo, della sopraffazione, del privilegio. Resta fermo che, contrariamente alle illusioni del passato, il rovesciamento dell'Antico regime non è sinonimo di sradicamento della guerra.

L'incertezza continua a vigere, anzi vige più che mai nei rapporti interstatali. La cautela s'impone. Ma essa non comporta un aggravamento della tensione internazionale? La risposta di Fichte è netta: non è vero che, con la diffidenza reciproca degli Stati, «le guerre non avrebbero mai fine in Europa». Vale semmai il contrario: «Avverrà che una spada terrà ferma l'altra, perché nessuno intende iniziare una guerra se non può ricavarne un vantaggio [...]. Ne seguirà un lungo periodo di pace, che potrebbe essere interrotto solo da avvenimenti casuali, come ad esempio rivoluzioni, controversie di successione ecc.». La rivoluzione (l'abbattimento del regime feudale) che negli scritti giovanili era celebrata anche in quanto suscettibile di far avanzare il processo di realizzazione della pace perpetua, ora è vista come fattore oggettivo di tensione internazionale e accostata alle guerre di successione, alle guerre tipiche dell'Antico regime, evocate, sempre negli scritti giovanili, al fine di dimostrare il legame indissolubile tra ordinamento feudale e flagello della guerra. Anche se quello espresso sulla rivoluzione non è un giudizio di valore, ma una semplice constatazione di fatto, il mutamento non è meno significativo. Fichte così conclude: «Più della metà delle guerre finora condotte sono nate da grandi errori politici degli aggrediti, che hanno dato la speranza di un felice successo

all'aggressore» (FMS, pp. 425-6). Rompendo con le sue precedenti prese di posizione, il filosofo finisce così con il riscoprire l'equilibrio quale possibile garanzia di pace.

Mentre smaschera la *pax* napoleonica, non per questo l'ultimo Fichte è portato a credere all'innato pacifismo degli Stati che la combattono e tanto meno condivide l'atteggiamento assunto dalla maggior parte dei patrioti tedeschi del tempo (per non parlare dei campioni dichiarati della reazione), secondo cui la Francia nel suo complesso sarebbe caratterizzata da una natura eternamente e inguaribilmente bellicista ed espansionistica. In realtà, abbiamo a che fare con una dialettica oggettiva delle relazioni internazionali, che non risparmia alcun paese: «In queste lotte incessanti della repubblica cristiana gli Stati deboli s'innalzano prima all'equilibrio (*Gleichgewicht*), subito dopo alla supremazia (*Uebermacht*), mentre altri, che prima avanzavano audacemente verso la monarchia universale, adesso lottano soltanto per il mantenimento dell'equilibrio» (FGZ, pp. 203-4). È un sintetico bilancio storico del periodo che va dal 1789 al 1806, dallo scoppio della rivoluzione francese all'inarrestabile espansione dell'Impero napoleonico. È la Francia rivoluzionaria che, aggredita dalle potenze controrivoluzionarie, si è prima innalzata all'equilibrio e poi alla supremazia, ha prima tenuto a freno gli aggressori, per poi procedere a sua volta a una politica di conquiste territoriali; sono d'altro canto gli aggressori di ieri, soprattutto Austria e Prussia che, dopo aver preteso di dettar legge in Francia, ora lottano disperatamente per l'equilibrio.

Tutto dunque si riduce a un alternarsi insensato di una sopraffazione all'altra, di un'egemonia a quella successiva? No, nonostante la radicalità della sua evoluzione, Fichte non ha smarrito la speranza che si realizzi un ordinamento stabilmente pacifico: «Mediante questi mutamenti la natura tende all'equilibrio (*Gleichgewicht*) e lo stabilisce proprio per il fatto che gli uomini tendono alla supremazia (*Übergewicht*)». Ovvero: «Uno Stato che si sente sicuro e incontrastato nella sua supremazia diviene facilmente avventato e, circondato da vicini desiderosi di emergere, perde la sua supremazia e ha forse bisogno di perdite dolorose, per riacquistare la ragionevolezza» (ivi, pp. 203-4, 211). Forse, costretto anche dalla resistenza dei suoi vicini, il paese protagonista della rivoluzione del 1789 potrebbe guarire dall'ubriacatura espansionistica e sciovinistica del periodo napoleonico e riscoprire la necessità che si stabiliscano rapporti di eguaglianza e di reciproco rispetto tra Stati sovrani. Questo è il presupposto, per Fichte come per Kant, per avanzare verso la federazione dei popoli e la pace per-

petua: un obiettivo che nulla ha a che fare con la monarchia universale, costituendone anzi l'antitesi.

### 3.6. Machiavelli maestro del sospetto nelle relazioni internazionali

Si tratta tuttavia di speranze che possono essere riattualizzate solo a una condizione: si deve smettere di dar credito alle parole d'ordine all'insegna della pace che abbelliscono e facilitano la marcia espansionistica della Francia napoleonica (come di altri paesi); occorre guardare con diffidenza o con aperta irrisione ai nobili ideali che vengono esibiti e agitati al fine di legittimare guerre che chiaramente sono di conquista o comunque rispondono a un disegno egemonico. Ecco la seconda lezione, ancora più importante, che Fichte apprende da Machiavelli, da lui letto quale maestro del sospetto nell'ambito delle relazioni internazionali, che chiama a indagare e criticare le motivazioni spesso altisonanti cui i singoli Stati fanno ricorso per definire i loro obiettivi di politica estera.

A partire di qui, il filosofo denuncia la credulità e passività di cui hanno dato prova le corti tedesche. Esse hanno ostentato una sorta di filosofia dei Lumi, ma si trattava di una filosofia «piatta, malaticcia e misera» che, celebrando «umanità, liberalità e popolarità» (*Humanität, Liberalität und Popularität*), irrideva e spegneva ogni «entusiasmo» per la lotta in difesa dell'indipendenza della Germania. A ben guardare – la riflessione di Fichte diventa ora anche trasparentemente autocritica – a contribuire alla catastrofe è stata anche una certa versione dell'ideale della «pace perpetua», che «ha diffuso la sua influenza snervante abbastanza visibilmente anche sulle corti e sui gabinetti» (FMS, pp. 427-8).

Senza tener conto di Machiavelli o ignorando la sua lezione, si è pre-stato fede a parole d'ordine e a promesse ingannevoli, prive di qualsiasi credibilità:

È vero, non esita ad assicurare solennemente il proprio amore per la pace e la propria avversione a espandersi anche chi è colto in flagrante mentre sta facendo il contrario. Ma il quadro non cambia. In parte bisogna dire così e nascondere il proprio obiettivo, se lo si vuole raggiungere, sicché la nota proposizione: minaccia la guerra per avere la pace, può essere rovesciata: prometti la pace per poter iniziare vantaggiosamente la guerra. In parte, tali assicurazioni di pace possono essere fatte talvolta con tutta serietà (non è detto che uno conosca bene sé stesso);

in ogni caso, basta che si presenti una buona occasione di espansione, che subito vengono dimenticati i precedenti buoni propositi (FGZ, pp. 203-4).

Nonostante le apparenze, Fichte non sta rinnegando l'ideale della pace perpetua, come risulterà evidente dallo scritto del 1812 che sarà successivamente esaminato. In questi anni sono gli ideologi dell'Impero napoleonico e i sostenitori della capitolazione che agitano la parola d'ordine della pace, giungendo persino a celebrare l'espansionismo insaziabile e la rinnovata monarchia universale che sembra profilarsi all'orizzonte quali strumenti benefici per il definitivo sradicamento della guerra. Non per questo si può disconoscere la svolta intervenuta nel filosofo. Lo scritto su Machiavelli osserva che, al contrario dell'uomo privato, l'uomo di Stato, dopo aver provocato la rovina del suo paese a causa della sua dabbenaggine, per aver cioè chiuso gli occhi sull'evolversi dei rapporti di forza a livello internazionale, non può semplicemente dichiarare: «Ho creduto nell'umanità, nella fedeltà e sincerità» (FMS, pp. 427-8). Il realismo politico è parte integrante dell'etica della responsabilità propria dell'autentico statista. Se si dimentica ciò – si potrebbe dire rovesciando un celebre detto di Bernard de Mandeville – le virtù private si rovesciano in vizi pubblici. Ebbene, quando argomenta in questi termini, Fichte sembra di nuovo rivolgere un pensiero autocritico al suo passato: certo alle parole d'ordine provenienti da Parigi egli ha prestato fede in quanto uomo privato, ma in quanto uomo privato che ha esercitato una certa influenza pubblica.

Assieme alla pace perpetua, sono mantenute ferme le idee del 1789 nel loro complesso: è «a partire dalla rivoluzione francese» che si sono diffuse «le dottrine del diritto umano e della libertà ed eguaglianza originaria di tutti», dottrine che continuano a essere «i fondamenti eterni e irremovibili di ogni ordinamento sociale, cui nessuno Stato mai deve contravvenire». È da aggiungere, però, che da sole tali dottrine non bastano «né a costituire né ad amministrare uno Stato»; disgraziatamente esse, «nel fervore della lotta», sono state trattate con «esasperazione» e assolutizzate, come se nell'«arte dello Stato» potessero avere importanza unica, nettamente superiore a quella che pure hanno (ivi, p. 428). Le medesime considerazioni valgono per l'idea di pace perpetua. Non solo essa non basta a sradicare la guerra, ma può essere persino piegata a strumento di legittimazione della politica di espansione, oppressione e saccheggio portata avanti dall'Impero napoleonico, contro il quale Fichte si appresta a chiamare alla resistenza e alla lotta armata.

### 3.7. La svolta di Fichte: abbandono o maturazione dell'universalismo?

Sull'autore dei *Discorsi alla nazione tedesca*, pronunciati nel 1807-08 e pubblicati nel 1808, la storia novecentesca della Germania ha finito con il proiettare una cappa pesante di incomprensioni, anacronismi e distorsioni storiche. A essere condizionato da ciò è persino un interprete d'eccezione qual è György Lukács, che si esprime in termini liquidatori sull'ultimo Fichte: la sua filosofia «si è intrinsecamente esaurita»; si è ormai conclusa «la sua carriera di autentico filosofo d'importanza europea»; egli è «naufragato», anzi «tragicamente naufragato», nell'«insolubilità delle contraddizioni» che determinano e accompagnano la sollevazione antinapoleonica. Se sul piano filosofico non ha sostanzialmente più nulla da dire, sul piano più propriamente politico l'autore dei *Discorsi alla nazione tedesca* (e dei testi coevi) è più che sospetto: gli «aspetti reazionari» del movimento nazionale tedesco «lasciano tracce funeste sulla sua filosofia» (Lukács, 1975, pp. 20, 626-7, 408).

È un giudizio che non solo non è corretto ma che può e dev'essere rovesciato. Se a proposito dell'evoluzione di Fichte di naufragio occorre parlare, esso va individuato nel periodo immediatamente precedente la svolta antinapoleonica, negli scritti o nei passaggi in cui egli si attarda a giustificare e trasfigurare, in nome della pace perpetua, la spinta espansionistica (e le guerre a essa connesse) della Francia napoleonica. Non è solo la mia opinione. Quando nel 1814 ironizza sugli «scrittori sempre al servizio del sistema dominante, veri lanzicheneccchi» che, dopo aver ripetuto a sazietà la tesi secondo cui «la pace era l'esigenza del mondo», si sono poi impegnati a giustificare con gli argomenti più diversi le guerre di Napoleone, quando si esprime in tal modo Benjamin Constant pensa probabilmente a Fichte, di cui, come risulta dai diari, conosce e critica aspramente *Lo Stato commerciale chiuso* e di cui ignora la successiva svolta (Constant, 1961, p. 66; 1969, p. 155). In effetti, è difficile opporre qualcosa alla confutazione che il liberale francese fa del motivo caro al partito napoleonico e allo stesso Fichte, secondo cui il conseguimento dei confini naturali e l'«arrotondamento delle frontiere» sarebbero in realtà un contributo alla causa della pace:

Come se questo principio, una volta ammesso, non escludesse dalla terra ogni tranquillità ed equità. Infatti è sempre all'esterno che un governo vuole arroton-

dare le proprie frontiere: nessuno, che si sappia, ha mai sacrificato una parte del proprio territorio per dare al resto una maggiore regolarità geometrica (Constant, 1961, p. 39).

In modo non dissimile il primo Fichte criticava la tesi che individuava nell'«equilibrio» la garanzia della pace: perché mai le grandi potenze in competizione l'una con le altre non riuscivano a immaginarsi altro «equilibrio» che non fosse l'ingrandimento del proprio territorio? (cfr. *supra*, PAR. 2.2). È un argomento del tutto dimenticato dal filosofo successivamente impegnato a giustificare l'avanzata della Francia post-termidoriana verso i suoi presunti «confini naturali».

In una nota dello *Stato commerciale chiuso* al tempo stesso sibillina e inquietante, Fichte giunge a dire che «uno Stato insulare» non costituisce «alcun intero autonomo»; pertanto le isole devono essere considerate come un'«appendice» del continente e «dunque, ad esempio, le isole britanniche appartengono propriamente alla terraferma della Francia» (FGH, pp. 481-2, nota). Che sia un appoggio ai piani d'invasione della Gran Bretagna coltivati dal governo di Parigi subito dopo la conclusione della campagna d'Italia? Certo è che Gentz sente il bisogno di intervenire, su una rivista ("Historisches Journal") pubblicata a Berlino anche grazie ai finanziamenti britannici (Haym, 1854, pp. 343-4). Fichte – ironizza l'implacabile nemico della Francia rivoluzionaria e napoleonica – vuole contribuire alla realizzazione della «pace perpetua», non solo legittimando la conquista dei cosiddetti «confini naturali», ma anche enunciando la tesi in base alla quale «le isole britanniche appartengono alla terraferma della Francia»: sono ancora una volta evidenti la «cupidigia» e la volontà di accaparramento dei beni altrui di cui i rivoluzionari danno prova «nel diritto privato» così come nei rapporti internazionali (Gentz, 1953, pp. 474-5, nota).

Nei confronti dell'autore dello *Stato commerciale chiuso* non mancano neppure gli sberleffi. Subito dopo la pubblicazione del libro, alla fine del 1800, prendendo spunto dal fatto che un'eccezione alla rigida autarchia dall'autore vivamente raccomandata fosse prevista per l'importazione di vino francese, in una lettera a Schiller, un suo interlocutore commentava: a Fichte non piace il vino del Brandeburgo! (cit. in Fuchs, 1980, pp. 423-4).

Qualche anno dopo, nel 1808, è uno scrittore democratico radicale quale Ludwig Börne a ironizzare sulla teoria dei confini naturali, con lo sguardo chiaramente rivolto a Fichte:

Per realizzare una pace perpetua è in ogni modo indispensabile che tutti gli Stati siano completamente arrotondati. Nel caso infatti che essi costituiscano dei cerchi, le loro periferie si potranno toccare in un punto solo, sicché risulterà difficile ogni incontro ostile. Ma ciò non è ancora sufficiente. Perché la condizione di pace tra gli Stati possa essere perpetua, non ci dev'essere tra di loro alcun punto di contatto; è necessario che essi siano completamente separati. E ciò è possibile solo se gli Stati risultano staccati l'uno dagli altri, e cioè se ognuno costituisce un'isola a sé (Börne, 1977, pp. 120-1).

Questi commenti ironici e sarcastici, certo per lo più pronunciati nel corso di un'aspra lotta politica, non sono del tutto privi di fondamento: prendono di mira un grande filosofo che a un certo punto rischia di trasformarsi in ideologo della guerra al servizio della Francia.

Fichte giunge tardi alla comprensione della questione nazionale e pronuncia i suoi *Discorsi* nell'inverno 1807-08. Nel frattempo in Germania l'insofferenza e la protesta contro le truppe di occupazione si sono generalizzate. Hegel, che pure avverte il fascino di Napoleone, il 17 novembre 1806 così riferisce da Bamberg, dov'è giunto proveniente da Jena:

Durante tutto il viaggio ho sentito molti racconti a gloria dei francesi. Dappertutto hanno risparmiato alla gente la noia di dover consumare ogni giorno un po' del loro grano, della loro paglia, del loro fieno e della loro proprietà domestica, e di dover sempre ripetere il medesimo gesto; l'impresa che a questo popolo lento sarebbe costata anni e anni, i francesi l'hanno realizzata in un solo giorno. Poiché tuttavia non è bene che l'uomo sia senza lavoro, essi gli hanno lasciato il compito di dover di nuovo costruire le proprie case, arredandole questa volta più modernamente (Hegel, 1969-81<sup>3</sup>, vol. 1, pp. 128-9).

Non si tratta solo di furtarelli e di piccole vessazioni. Era stato lo stesso Napoleone, alla vigilia della campagna d'Italia, a stimolare la combattività del suo esercito con un proclama (del 26 marzo 1796) di per sé assai eloquente: «Soldati, siete nudi, mal nutriti; ma io voglio condurvi nelle pianure più fertili del mondo. Ricche provincie, grandi città saranno in vostro potere; vi troverete onore, gloria e ricchezza» (cit. in Soboul, 1966, p. 499). Era un proclama che non mancava di stimolare un esercito costituito di «autentici predoni», le cui «ruberie» e «razzie» seminavano il «terrore» (Furet, Richet, 1980, pp. 467-8).

Almeno per quanto riguarda le opere d'arte, le «ruberie» e le «razzie» non avevano nulla di improvvisato. Il 7 maggio di quello stesso anno il Direttorio impartiva precise disposizioni al generale Napoleone Bonaparte:

Cittadino generale, il Direttorio esecutivo è convinto che per voi la gloria delle belle arti e quella dell'armata ai vostri ordini siano inscindibili. L'Italia deve all'arte la maggior parte della sua ricchezza e la sua fama, ma è venuto il momento di trasferirne il regno in Francia, per consolidare e abbellire il regno della libertà. Il Museo nazionale deve racchiudere tutti i più celebri monumenti artistici, e voi non mancherete di arricchirlo di quelli che esso si attende dalle attuali conquiste dell'armata d'Italia e da quelle che il futuro le riserva. Questa gloriosa campagna, oltre a porre la Repubblica in grado di offrire la pace ai propri nemici, deve riparare le vandaliche devastazioni interne sommando allo splendore dei trofei militari l'incanto consolante e benefico dell'arte. Il Direttorio esecutivo vi esorta pertanto a cercare, riunire e far portare a Parigi tutti i più preziosi oggetti di questo genere, e a dare ordini precisi per l'illuminata esecuzione di tali disposizioni (ivi, p. 474).

Estesa alla Germania, la politica di saccheggio semicoloniale portata avanti dalla Francia napoleonica diviene sempre più evidente. I *Discorsi alla nazione tedesca* condannano con parole di fuoco una politica per la quale «gli uomini, i paesi e le opere d'arte conquistate non sono altro che un mezzo di far denaro in tutta fretta» (FRN, p. 469). Occorre però aggiungere che alla denuncia del trafugamento delle opere d'arte Fichte giunge quando esso è da un pezzo al centro di un acceso e sdegnato dibattito nell'opinione pubblica tedesca, con la partecipazione dei più grandi intellettuali del tempo, quali Friedrich e August Wilhelm Schlegel, Schiller e Goethe (cfr. Losurdo, 1997a, cap. 1, parr. 1 e 5, nota 47).

Il ricorso al terrore cerca di contenere la diffusione delle proteste. Il 26 agosto 1806 è fucilato, per ordine esplicito dell'imperatore, il libraio Johann Philipp Palm, editore di un opuscolo che denuncia i saccheggi, gli stupri, le prepotenze dell'esercito di occupazione e chiama il popolo tedesco a spezzare «le catene di Napoleone l'insaziabile» (Kleßmann, 1976, pp. 81-94). Tre anni dopo, a questa vicenda chiaramente allude Arndt (1953a, p. 133) allorché scrive che i francesi «hanno tanto esteso il diritto alla fucilazione e deportazione che l'Europa può diventare troppo stretta per un vero uomo».

I *Discorsi* sono attraversati in profondità dalle allusioni alla censura imperversante: c'era più libertà ai tempi di Machiavelli che non all'«inizio del diciannovesimo secolo nei paesi che pure si vantano della più alta libertà di pensiero» – osserva Fichte con riferimento all'Impero francese e ai paesi da esso occupati (FGS, p. 261). Se da giovane il filosofo aveva individuato nel papato il modello del dispotismo giunto alla sua perfezione (FBB, pp. 98, 108-9), ora osserva amaramente che, ai tempi di Machiavelli,

il papato si comportava in modo più «liberale» che non le autorità vigenti in Germania sempre all' «inizio del diciannovesimo secolo», con riferimento in questo caso sia a Napoleone, sia alle corti feudali tedesche che si prosternano ai suoi piedi (FGS, p. 262).

Mentre pronuncia i suoi *Discorsi*, il filosofo ha ben presente il caso del libraio ed editore fucilato per ordine delle autorità parigine. In una lettera del gennaio 1808, dopo essersi lamentato dell'occhiuta censura all'opera e costantemente in agguato, Fichte (1967, vol. 2, p. 500) aggiunge: «So benissimo quel che rischio, so che il piombo può colpire anche me come ha colpito Palm, ma non è questo ciò che io temo, e per il mio scopo accetterei di morire». È un'angoscia condivisa dalla moglie del filosofo che, in una lettera successiva del dicembre dello stesso anno e sempre con riferimento ai *Discorsi*, riferisce a Charlotte von Schiller, la moglie del poeta: «Il libro mi è costato molta angoscia, in quanto dinanzi a me aleggiava il trattamento riservato nell'infelice Palm» (ivi, vol. 2, pp. 519-20). Testimoni autorevoli ci hanno lasciato una vivida descrizione del clima di paura diffusa nella Berlino occupata, con Fichte che partecipa alla divulgazione sottomano di testi patriottici e antinapoleonici (Léon, 1922-27, vol. 2.2, pp. 56-7). In conclusione, nella Prussia del tempo la questione dell'emancipazione nazionale si salda con la questione della libertà di pensiero e di espressione.

Infine e soprattutto: Fichte mette in stato d'accusa le corti tedesche costrette dall'invasore o inclini per la loro venalità ad assumere un atteggiamento che può essere così sintetizzato: «Combattere per un interesse straniero, e soltanto al fine del mantenimento della propria Casa; vendere soldati; essere un'appendice di uno Stato straniero» (FEP, p. 571). Poco più di un secolo dopo, Lenin (1955, vol. 27, pp. 90-1, e vol. 22, p. 308) vedrà in questa clausola (l'impegno a fornire «truppe in appoggio all'invasore per l'assoggettamento di altri popoli») la più dura e la più infamante delle «condizioni di pace incredibilmente vergognose»; è una clausola che rende immediatamente visibile la «servitù» coloniale o semicoloniale alla Germania sconfitta a Jena imposta da Napoleone e dall' «imperialismo napoleonico».

È contro tutto ciò che chiama alla lotta l'autore dei *Discorsi alla nazione tedesca*. Il suo universalismo, dopo aver avvertito la tentazione dell'esportazione della rivoluzione ed essersi trasformato per un breve lasso di tempo in un'ideologia di legittimazione dell'espansionismo, acquista ora lucidità e maturità: per essere autentici, l'universalismo e l'ideale della pace perpetua devono saper lottare contro la «monarchia universale»

(per dirla con Kant e con lo stesso Fichte), ovvero contro il colonialismo e l'imperialismo (per far ricorso al linguaggio di Lenin e dei giorni nostri).

### 3.8. Chi sono gli sciovinisti e i fautori della guerra?

È noto il campionario delle accuse rivolte agli animatori e protagonisti del movimento di resistenza antinapoleonico, compreso l'ultimo Fichte. Lukács (1974, p. 43; 1975, p. 17) guarda con sospetto o con dichiarata ostilità alle «cosiddette guerre di liberazione», ai «movimenti nazionali» tedeschi nel loro complesso, in quanto «imbevuti di misticismo reazionario» e di «angusto sciovinismo». Chiari sono i capi d'accusa della requisitoria. Siamo costretti a porci due domande: a dare prova di sciovinismo erano coloro che rivendicavano l'indipendenza nazionale della Germania o coloro che teorizzavano il diritto della Francia ad assoggettare e saccheggiare la Germania e l'intera Europa? Per quanto riguarda il secondo capo d'accusa, più propriamente filosofico: a essere sinonimo di «misticismo reazionario» era la rivendicazione (in forme ideologiche confuse e discutibili) della pari dignità della nazione tedesca (come di ogni altra nazione) o piuttosto la trasfigurazione della Grande nazione francese, come l'unica in grado di riscattare l'umanità e l'unica abilitata a governare (o a dominare) l'Europa e il mondo? A questo punto una terza domanda emerge spontanea: a rappresentare la causa della pace erano coloro che invocavano la sollevazione armata contro un'intollerabile oppressione nazionale o coloro che celebravano una *pax* napoleonica intessuta in realtà di guerre di conquista senza fine?

È vero, la messa in stato d'accusa dell'esterofilia attraversa come un filo conduttore i *Discorsi alla nazione tedesca*. Fichte denuncia l'*Ausländerei* come una *Grundseuche*, come un morbo che minaccia di contagiare e devastare l'intera nazione tedesca (FRN, p. 336). Questa presa di posizione è sinonimo di sciovinismo e di xenofobia? In realtà, abbiamo appena visto il filosofo rendere omaggio alle idee del 1789 come ai «fondamenti eterni e irremovibili di ogni ordinamento sociale». La necessità di apprendere dalla Francia (rivoluzionaria) è fuori discussione. Il problema è di evitare che la necessaria assimilazione critica della lezione proveniente da oltre Reno ceda il posto a una esterofilia acritica, incline alla legittimazione dell'assoggettamento neocoloniale imposto da un vincitore miticamente trasfigurato.

Dopo la sconfitta di Jena, la gallofilia non può non essere sospettata di tradimento nazionale: essa favorisce il tentativo degli occupanti di disgregare la resistenza del popolo oppresso, facendogli smarrire la coscienza della propria identità. Contro questa sorta di collaborazionismo culturale, non si stanca di mettere in guardia Fichte, il quale però al tempo stesso chiama a rispettare la «peculiarità» anche degli «altri popoli». In altre parole, si tratta di realizzare un rapporto di eguaglianza evitando l'insorgere dello sciovinismo negli uni e negli altri: la cosa peggiore sarebbe «rinunciare al nostro modo di esistere per uniformarsi» a quello degli occupanti, coprire i francesi di «adulazioni» senza per questo guadagnarsi il loro rispetto (FRN, pp. 470-1, 478). È necessario ridare fiducia a un popolo vinto e umiliato, incline a perdere l'autostima e ad abbandonarsi all'autofobia a causa della disfatta inflittagli da un paese senza dubbio più avanzato sul piano economico-sociale e politico. Si tratta di rompere con una tradizione per cui i tedeschi, «per essere giusti verso i popoli stranieri contemporanei e verso l'antichità, sono stati ingiusti verso sé stessi». È ormai rimasta un'unica via per non capitolare totalmente agli invasori: «La lotta con le armi è decisa; se noi vogliamo, può sorgere la nuova lotta dei principi, dei costumi, del carattere» (ivi, pp. 470-1). Nel momento in cui vengono pronunciati i *Discorsi*, non s'intravede alcuna possibilità di riscossa sul piano militare: occorre pertanto fare in modo che attorno agli occupanti si formi un clima di generale isolamento, impedendo che essi possano servirsi della capacità di attrazione di cui godono per creare una base di consenso più o meno larga attorno al loro dominio.

La denuncia dell'esterofilia non è affatto sinonimo di sciovinismo così come, sul versante opposto, il cosmopolitismo promosso dal partito filonapoleonico non è affatto sinonimo di reale adesione alla causa della pace e dell'amicizia tra le nazioni. Nel Novecento un grande patriota cinese, che ha a lungo vissuto all'estero e che all'estero ha cercato motivi di ispirazione per rovesciare la fatiscente dinastia manciù e fondare la prima Repubblica cinese e che dunque non può essere sospettabile di xenofobia, sintetizzerà brillantemente: «Le nazioni che si servono dell'imperialismo per conquistare gli altri popoli e cercano in tal modo di mantenere la loro posizione privilegiata di padroni e sovrani del mondo, sono per il cosmopolitismo e vorrebbero che il mondo fosse d'accordo con loro»; pertanto esse fanno di tutto per screditare il patriottismo come «qualcosa di gretto e di antiliberale» (Sun Yat-sen, 2011, pp. 43-4). Mettendo in guardia contro l'idolatria della cultura dei vincitori e chiamando il popolo sconfitto e oppresso a non

smarrire bensì a rinnovare la propria identità, l'ultimo Fichte ha anticipato uno dei problemi centrali delle rivoluzioni anticoloniali del Novecento.

Non avrebbe alcun senso ripetere l'accusa di angustia provinciale e xenofobia rivolta contro il movimento di resistenza nazionale (e contro Fichte) dai campioni e ideologi dell'Impero napoleonico. Ben più fondata risulta la denuncia che gli animatori e i protagonisti della resistenza antinapoleonica (compreso Fichte) fanno dell'arroganza sciovinistica propria della Francia del tempo. I suoi fautori possono ben atteggiarsi a cosmopoliti: in realtà essi difendono un Impero, a somiglianza di quello dell'antica Roma, fondato sull'oppressione e sul saccheggio dei paesi via via assoggettati. *La battaglia di Arminio (Die Hermannsschlacht)*, scritta da Heinrich von Kleist nel 1808, contrappone ai tedeschi e agli altri popoli i romani (in realtà i francesi), incapaci di «capire e onorare un qualsiasi popolo diverso dal proprio» e inclini a considerarsi e a comportarsi come una «razza superiore» (vv. 301, 313-314, 301-304).

Cinque anni dopo Arndt lancia ai suoi connazionali un appello assai eloquente:

Siate diversi dai romani [...] che non vollero mai stipulare una pace senza guadagni territoriali. Riponete invece la vostra grandezza nella giustizia e nella moderazione.

Infatti, anche i romani, per grandi che siano stati, sono tramontati e sono diventati infine lo zimbello del mondo, per il fatto che essi non volevano rispettarlo. Pronunciate questo grande principio e insegnatelo ai vostri figli e nipoti come il comandamento più sacro della vostra grandezza e sicurezza: *non vogliate mai conquistare popoli stranieri, ma giammai tollerate che vi si strappi anche un solo villaggio dai vostri confini* (Arndt, 1963, p. 104).

A sua volta Fichte, sempre nel 1813, da un lato, in trasparente polemica con l'Impero napoleonico e i suoi seguaci, sottolinea che «i popoli sono individualità, con talento e ruolo peculiari», dall'altro dichiara che «la prima caratteristica dei tedeschi migliori è il recalcitrare contro la ristrettezza del paese natale» (FEP, pp. 563, 572). La rivendicazione dell'indipendenza e la difesa dell'identità nazionale (di un'identità rinnovata e messa in grado di fronteggiare le sfide del tempo) non hanno nulla a che fare con lo sciovinismo o la grettezza provinciale.

Dati questi presupposti, ben si comprende la custodia della lingua nazionale del popolo sconfitto e assoggettato. È un motivo che troviamo nell'autore dei *Discorsi alla nazione tedesca* così come negli altri protagonisti e interpreti della resistenza antinapoleonica. Si pensi ad Arndt: nel

condannare l'esterofilia, se da un lato polemizza contro i «filosofi» e gli intellettuali apologeti della Francia, dall'altro egli prende di mira con particolare durezza le «famiglie dei principi e regnanti», divenuti «ciechi e malaticci» e che, avendo perso di vista il senso e la forza del popolo, sono come «stranieri in mezzo ad esso». Nel loro scimmiettamento senza limiti per tutto ciò che proviene da oltre Reno, «hanno disprezzato anche la lingua del nostro popolo» (Arndt, 1953a, pp. 132, 134-5).

Il riferimento è in primo luogo a Federico II, il quale amava parlare e scrivere in francese, circondandosi di intellettuali francesi, senza nascondere il suo disprezzo non solo per la cultura, ma anche per la lingua tedesca, da lui considerata incapace di produrre poesia e buona letteratura. Era un atteggiamento largamente condiviso dalla nobiltà. I suoi membri si rivolgevano in tedesco alla servitù mentre tra di loro ricorrevano esclusivamente al francese, istituendo in tal modo – osservava criticamente Herder – una barriera insormontabile rispetto alle «classi popolari» (cfr. Losurdo, 1997a, cap. III, par. 5). È la medesima osservazione che fa il grande intellettuale rivoluzionario russo, Aleksandr I. Herzen, a proposito dell'aristocrazia del suo paese: essa «è più cosmopolita della rivoluzione»; ben lungi dall'aver una base nazionale, il suo dominio riposa sulla negazione della possibilità stessa di una base nazionale, sulla «profonda divisione [...] tra le classi civilizzate e i contadini», tra una élite assai ristretta e la stragrande maggioranza della popolazione, guardate con il disdegno che si deve a una razza inferiore (Herzen, 1994, pp. 176-7). E cioè, nella Germania occupata dall'esercito napoleonico la lotta contro l'esterofilia e di resistenza nazionale s'intrecciava strettamente con la lotta per l'abbattimento dell'ordinamento cetuale e persino castale proprio dell'Antico regime.

Prima di vedere questo secondo aspetto, conviene tener fermo un punto: nonostante le debolezze e le incongruenze della sua piattaforma ideologica, è il partito avverso alla *pax* napoleonica a rappresentare nel complesso la causa del rifiuto dell'arroganza sciovinistica e dunque la causa della comprensione e della pace tra i popoli. Non è da considerare contraddittorio o inconsistente l'atteggiamento dell'ultimo Fichte che, pur chiamando alla sollevazione contro l'assoggettamento e l'occupazione militare imposti dall'Impero napoleonico, continua a professare l'ideale della pace perpetua. Anzi, questo ideale è diventato più maturo: per essere autentiche e durature, l'amicizia tra i popoli e la pace presuppongono un rapporto di eguaglianza; e in quel momento, a calpestare tale principio era in primo luogo l'Impero napoleonico.

### 3.9. Fichte e le rivoluzioni anticoloniali del Novecento

Contro tale Impero si sviluppa in Prussia un movimento che, assieme alla liberazione nazionale e al fine anche di renderla possibile, invoca un programma di trasformazioni rivoluzionarie che va al di là del rovesciamento dell'Antico regime. Fichte è uno degli esponenti più autorevoli di questo movimento. Scrivendo a lui, Karl von Clausewitz (1967, p. 524) sottolinea che, per sconfiggere Napoleone, è necessario intervenire in modo coraggioso e incisivo sull'«ordinamento politico» e sulla vigente «costituzione ed educazione».

L'intervento qui invocato assume talvolta forme di un radicalismo sorprendente. È quello che avviene ad esempio in August Neidhardt von Gneisenau, il feldmaresciallo che è tra i grandi protagonisti di questa stagione di ripensamenti e di lotte. Ai suoi occhi la liberazione dall'occupazione napoleonica è un problema politico-sociale prima ancora che militare. Occorre, per usare le sue parole, «attingere arditamente all'arsenale della rivoluzione» francese, abolire la servitù della gleba e trasformare i sudditi in cittadini: «Il compito che si impone è di avere una Costituzione invidiata dagli altri popoli», che si occupi non solo della libertà ma anche dell'istruzione e del benessere dei cittadini; «un popolo povero, rozzo, ignorante e schiavo non potrà mai competere con uno ricco di risorse e di conoscenze». Sul piano più propriamente militare s'impongono misure così sintetizzate da un eminente storico dei giorni nostri: mobilitazione generale, «scelta degli ufficiali e dei sottufficiali compiuta dagli stessi insorti», ampio potere esercitato da «commissari» inviati dal centro «su tutte le proprietà pubbliche e private», «requisizione di tutti i beni dei disertori e dei traditori e loro distribuzione alle vittime della guerra». A suo modo ha ragione lo storico da me qui seguito e citato, che scandalizzato osserva: siamo in presenza di una «fantasia rivoluzionaria» di «sfrenata grandiosità» (Ritter, 1967, pp. 94-9). Essa non ha alcun rispetto né per la proprietà feudale né per quella borghese.

Certo, si tratta in primo luogo di misure di guerra, ma sull'onda della guerra emerge una visione della società che dà da pensare. Ridiamo la parola a Gneisenau:

La rivoluzione ha messo in moto tutte le energie del popolo francese, creando l'eguaglianza tra tutti gli ordini (*Stände*) e imponendo eguali tassi ai patrimoni, ha trasformato l'energia vitale dell'uomo e la morta potenza dei beni in un capitale rigoglioso, sopprimendo così gli antichi rapporti tra gli Stati e l'equilibrio che su di essi poggiava. Se gli altri Stati volessero restaurare tale equilibrio, dovrebbero

attingere e utilizzare le stesse risorse [...]. La base più salda del potere dei governanti è incontestabilmente il popolo [...]. Quali forze sterminate dormono, non sviluppate e non utilizzate, nel seno di una nazione! Nel petto di migliaia e migliaia di uomini dimora un genio le cui ali frementi sono paralizzate dalle condizioni di vita. Mentre un regno agonizza nella debolezza e nell'onta, forse nel più misero villaggio un Cesare guida l'aratro, un Epaminonda [il grande condottiero tebano] si nutre a fatica del lavoro delle sue mani (cit. in Ritter, 1967, p. 95).

A risultare intollerabile non è solo la divisione in ceti e in ordini propria dell'Antico regime; la stessa divisione in classi propria della società borghese, condannando agli stenti e all'oscurità coloro che potrebbero essere grandi leader, rischia di essere nociva o fatale alla nazione nei suoi momenti di difficoltà.

Ha ragione Engels a datare l'inizio della rivoluzione borghese in Germania con gli anni 1808-13 (MEW, vol. 7, p. 539), ma ha ragione solo se limitiamo lo sguardo ai risultati effettivamente conseguiti dal movimento qui analizzato. Se invece prendiamo in considerazione il movimento in quanto tale, dobbiamo concludere che esso, nei suoi motivi ispiratori e soprattutto nelle sue correnti più radicali, va al di là anche del quadro propriamente borghese.

Il radicalismo di Fichte non è inferiore a quello di Gneisenau. Con una polemica dura e sferzante il filosofo prende di mira in primo luogo l'aristocrazia, le corti e la stessa corona prussiana: nell'ambito di una società ancora feudale, basata sulla divisione in ceti o «stati», «la nobiltà dimostrò di essere il primo stato della nazione soltanto perché era la prima a scappare quando c'era pericolo e a cercare, disertando la causa comune, di accattivarsi con inganni, bassezze e tradimenti la misericordia del nemico pubblico» (FRD, p. 530). Fin negli ultimi scritti si può avvertire l'indignazione morale e politica del teorico di una rivoluzione antifeudale (che assume a tratti i toni di una rivoluzione anticoloniale) contro i principi e nobili tedeschi, che nella loro «rozza e cieca rapacità» non hanno alcuna difficoltà a vendersi:

Strisciarono dinanzi allo straniero e gli aprirono le porte della patria; sarebbero strisciati anche dinanzi al Dey di Algeri e avrebbero baciato la polvere dei suoi piedi, ai suoi figli naturali o presunti e avrebbero maritato le loro figlie, se solo in questo modo avessero potuto conquistare la carica desiderata o il titolo di re (FEZ, p. 529).

Siamo in presenza di un ceto di parassiti, che pensano solo «a mangiare e bere» e a fare i libertini; e quando hanno voluto darsi un tono di distinzione, si sono messi a parlare francese; dell'istruzione e educazione popolare

si sono del tutto disinteressati, tanto avevano a loro disposizione il «mezzo del bastone»; lo scopo supremo della loro arte di governo era l'arraffare soldi con ogni mezzo, sicché anche la lotteria poteva servire a mettere le mani sugli spiccioli della loro povera donna di servizio. Sono poi questi principi e questi feudatari che, nel corso della battaglia, hanno «abbandonato le bandiere», arrendendosi al nemico prima ancora di averlo effettivamente incontrato (ivi, pp. 523-7). Come si vede, se Napoleone è odiato, la classe dirigente dell'Antico regime è odiata e disprezzata.

Non meglio agli occhi di Fichte se la cava il re Federico Guglielmo III. Il 17 marzo 1813, egli lancia un appello (*Al mio popolo!*): «Grandi sacrifici dovranno essere richiesti da tutti i ceti [...]. Li farete più volentieri per la patria, per il vostro monarca ereditario (*angeborener König*) che per un dominatore straniero» (cit. in Spies, 1981, p. 255). La risposta del filosofo non potrebbe essere più pronta e più sprezzante. È come se il re di Prussia si fosse così rivolto al suo popolo: «Insorgete a difesa, affinché voi siate gli schiavi *miei*, e non di uno straniero». Ebbene, un tale appello suonerebbe un insulto, e «chi gli desse retta sarebbe uno stolto». L'essere assoggettati a un monarca ereditario costituirebbe un vantaggio? In realtà, «il principio dell'ereditarietà del dominio è quello più propriamente contrario al diritto e alla ragione». Perché mai dovrebbe essere preferibile essere sottomessi a un nobiluomo tedesco rozzo e prepotente piuttosto che a «un generale francese come [Jean-Baptiste J.] Bernadotte, che almeno in passato ha vissuto spettacoli entusiasmanti della libertà» (FEP, pp. 551, 564, 569)? Il riferimento è a un generale di formazione rivoluzionaria e persino giacobina, che aveva partecipato attivamente alle guerre di Napoleone e grazie a lui era divenuto reggente di Svezia, dove aveva condotto una politica indipendente sfociata nella partecipazione alla sesta (decisiva) coalizione antinapoleonica. Perché mai Federico Guglielmo III, incarnazione dell'Antico regime, avrebbe dovuto essere preferibile a un monarca quale Bernadotte, espressione del mondo nuovo scaturito, attraverso conflitti e vicissitudini di ogni genere, dalla rivoluzione francese? Anche a voler concentrare l'attenzione sulla Francia di Napoleone, l'odio non fa perdere di vista il fatto che, per quanto riguarda l'ordinamento interno, essa è ben diversa dai paesi ancora dominati dall'Antico regime: «Fra il *roi de France* e il *roi des Français* v'è certamente una grande differenza» è una chiara allusione al fatto che Napoleone si era fatto proclamare imperatore dei francesi, con una presa di distanza dalla concezione patrimoniale dello Stato (FBN, p. 515).

E, dunque, il popolo non deve versare il proprio sangue per poi lasciarsi di nuovo mettere i piedi sopra:

In ogni caso al popolo dovrebbe toccare una sorta di controllo che gli impedisca di ricadere nella schiavitù, straniera o domestica che sia. Come è possibile raggiungere tale obiettivo? Allo stesso modo come sono stati garantiti in passato diritti simili, mediante trattati giurati. In che modo poi questi siano da tener fermi e da far rispettare non scaturisce immediatamente dall'*armamento*, anche se questo, allorché vi si aggiunge il *pensiero*, può renderne possibile l'applicazione (FEP, p. 552).

Peraltro, sventare il ritorno all'Antico regime è solo l'obiettivo minimo e più immediato. In uno scritto del 1813, Fichte chiarisce in questi termini il programma da lui coltivato. «Tutto il saggio che io ho in mente dovrebbe pertanto contenere solo *premesse*, dalle quali quello che adesso è necessario tacere (*das jetzt nicht zu Sagende*) sia solo dedotto, ma come necessità ultima e cogente» (*ibid.*). Si tratta di promuovere un processo rivoluzionario assai ambizioso che, nel suo dispiegarsi, deve tener presente il grado di maturazione politica delle masse:

Che cosa voglio allora? Infiammare il popolo facendogli balenare la ricompensa della sua liberazione politica? In realtà, esso non vuole esser libero, della libertà non capisce ancora nulla. *Voglio far tremare il potere (die Grossen erschüttern)*? Ciò sarebbe impolitico nel momento attuale. Voglio invece esortare gli uomini colti, gli uomini pervenuti all'idea della libertà, ad approfittare dell'occasione per far valere almeno teoreticamente i loro diritti e prepararsi al futuro (*ivi*, p. 546).

È un testo che ci mette in presenza di un processo rivoluzionario a tappe. La prima prevede una liberazione nazionale che non sia però il ritorno allo *status quo ante*, all'Antico regime. Deve poi far seguito una seconda tappa, che non può essere messa precipitosamente all'ordine del giorno prima della conclusione della prima, ma della quale devono già avere piena coscienza gli intellettuali più avanzati, gli elementi di avanguardia del movimento di liberazione nazionale. Essi finiranno con l'essere raggiunti dalle masse, alle quali occorre fare appello e ricorso se si vuole sconfiggere un nemico potente e circonfuso dall'alone dell'invincibilità: «Nella *guerra di popolo (Volkskrieg)* il popolo è disposto a sopportare pesi e a fare sacrifici unicamente per i suoi propri interessi: cioè per l'obiettivo ch'esso finirà con (*muss*) l'aver anche se al momento non *ha* ancora di fatto» (*ivi*, p. 552). Il brano appena citato può essere messo a confronto con un altro, celeberrimo, contenuto nella

*Sacra famiglia* di Marx ed Engels: «Ciò che conta non è che cosa questo o quel proletario, o anche tutto il proletariato, si *rappresenta* temporaneamente come fine. Ciò che conta è *che cosa* esso è e che cosa esso sarà costretto (*gezwungen sein wird*) storicamente a fare in conformità a questo suo essere» (MEW, vol. 2, p. 38). Che si tratti di una classe sociale (come nel secondo caso) o della nazione (come nel primo caso) il soggetto sociale vittima dello sfruttamento e dell'oppressione, che inizialmente è il protagonista in sé del processo di emancipazione, diviene poi il protagonista in sé e per sé di tale processo: a spingerlo alla lotta non è più solo la condizione oggettiva ma anche la coscienza soggettiva nel frattempo acquisita. Prima ancora di Hegel (e di Marx), l'ultimo Fichte distingue tra «in sé» e «per sé»: spinte dalla loro condizione materiale e dai loro interessi oggettivi, nel corso della sollevazione antinapoleonica le masse popolari finiranno con l'abbracciare un programma di trasformazioni politiche e sociali ben al di là dell'indipendenza nazionale, che pure occorre assolutamente conquistare.

Alla luce delle considerazioni già svolte assume un rilievo particolare il fatto che, tra le «nuove misure» decise dal governo prussiano dopo la disfatta di Jena, a ricevere l'«appoggio più caloroso» di Fichte sia «l'introduzione del *Landsturm*», della milizia territoriale fondata sull'armamento popolare, alle cui esercitazioni il filosofo, nonostante le sue precarie condizioni fisiche, partecipa con scrupolo e passione. Quando nel 1813 scoppia la guerra, egli si offre quale *Feldprediger*, predicatore laico che segue e stimola i combattenti e chiede di essere destinato ai «volontari» e in primo luogo agli «studenti» volontari<sup>1</sup>. Si tratta solo di zelo patriottico oppure invece, com'è più probabile, il filosofo, in omaggio al suo programma di rivoluzione a tappe, con il suo impegno personale intende contribuire all'incontro da lui auspicato tra «armamento» e «pensiero», in modo da rendere possibile il rinnovamento politico-sociale della Germania, oltre che la sua liberazione nazionale? Occorre non dimenticare la dichiarazione per cui il popolo in armi, una volta che abbia preso coscienza dei suoi reali interessi e dei suoi diritti, è in grado di imporre il passaggio dalla tappa nazionale alla tappa più propriamente politico-sociale del pro-

1. Dell'entusiasmo per il ricorso alla guerra di popolo espresso da Fichte riferisce la biografia a lui riservata dal figlio (Fichte, 1862, vol. 1, p. 452); l'impegno a partecipare alle esercitazioni della milizia popolare dimostrato dal filosofo è testimoniato dai suoi contemporanei (Schulz, 1923, pp. 254, 264). Per l'offerta di partecipare alla guerra quale «Feldprediger», cfr. Fichte (1967), vol. 2, p. 601; è un'offerta che fa seguito al progetto già visto di arruolamento quale «weltlicher Staatsredner» coltivato nell'estate 1807 (cfr. *supra*, PAR. 3.4).

cesso rivoluzionario. In questo quadro la volontà di essere partecipe quale membro del *Landsturm* dell'armamento generale del popolo e il desiderio di parlare in quanto *Feldprediger* agli studenti volontari appaiono espressione di un programma volto a realizzare quella fusione tra popolo in armi e coscienza teorica necessaria per condurre alla vittoria la rivoluzione a tappe che va al di là della liberazione nazionale e che non perde di vista l'obiettivo della costruzione di una società e di un ordinamento internazionale affrancati dall'oppressione e dal dominio coloniale e dalla guerra.

Su questo punto si può giungere a una conclusione. L'invocata sollevazione in massa fa pensare al motivo della *levée en masse* e della nazione in armi, che nella Francia rivoluzionaria sono chiamate a respingere l'invasione straniera, e al giacobinismo, che non esita a subordinare drasticamente il diritto di proprietà (nobiliare e borghese) all'esigenza della mobilitazione delle masse popolari. Qualcosa di simile si può osservare nel corso della sollevazione antinapoleonica in Prussia. Qui però interviene un motivo nuovo. La fusione tra «armamento» generale del popolo e «pensiero» è teorizzata e invocata da Fichte (e da Gneisenau) anche con lo sguardo rivolto a una seconda tappa della rivoluzione, i cui obiettivi sono politico-sociali oltre che nazionali e che sembra mettere in discussione l'ordinamento borghese in modo più radicale e non solo in relazione alle momentanee esigenze della guerra. Siamo allora portati a pensare alle grandi rivoluzioni anticoloniali (si pensi a paesi come la Cina, il Vietnam, Cuba) che si sono sviluppate nel corso del Novecento. Sono le difficoltà quanto mai gravi in cui esso s'imbatte che, al fine di superarle, spingono il movimento di liberazione nazionale a pensare un obiettivo ulteriore di carattere più propriamente politico-sociale. Della totalità del mutamento da realizzare sono inizialmente consapevoli solo gli «uomini colti» (ovvero l'avanguardia rivoluzionaria); ma poi il «pensiero» da loro espresso e incarnato finisce con l'incontrarsi con l'«armamento» di massa del popolo, e ciò spiana la strada a nuove prospettive politico-sociali.

### 3.10. Fichte e la Germania dalla «pace perpetua» alla «guerra di popolo»

Analizzando il discorso di Fichte, ci siamo imbattuti in una categoria, «guerra di popolo», destinata anch'essa a svolgere un ruolo di primo piano nel corso del Novecento. È già di grande interesse la storia alle sue spal-

le. Inseguendo l'ideale della pace perpetua, la rivoluzione francese da un lato e Kant e Fichte dall'altro contrappongono la figura del cittadino in armi (sempre pronto a ritornare alla sua occupazione pacifica dalla quale trae alimento e ispirazione) alla figura del militare professionista, del *miles perpetuus* (per usare il linguaggio di Kant). Il cittadino in armi diventa prima in Francia il protagonista della *levée en masse* e della nazione in armi, impegnato a respingere l'attacco dalle potenze dell'Antico regime scatenato contro il paese della rivoluzione e della pace perpetua, e poi diventa in Prussia (e in Germania) il protagonista della «guerra di popolo» e della rivoluzione anticoloniale necessarie per liberarsi dalla Francia trasformata-si, con Napoleone, in un paese divorato dalla furia espansionistica e bellica.

A contenere e bloccare tale furia – sottolinea Fichte – non può essere la «guerra dinastica» ma solo la «guerra di popolo», che è l'unica guerra «vera», l'unica capace di sconfiggere un nemico così possentemente armato, addestrato e organizzato da apparire irresistibile: «L'intero popolo combatte» unito, e sino alla fine. In tal caso, da parte degli aggressori, «non c'è nulla da conquistare se non un territorio deserto» e all'occorrenza persino messo a fuoco dai suoi stessi difensori: contro l'invasore si può ben ricorrere alla tattica della terra bruciata, alla «devastazione», senza lasciarsi troppo impressionare dai danni materiali; dopotutto, si tratta di territori occupati o che rischiano di essere occupati dal nemico per i quali, in caso di riconquista, si può e si deve esigere il risarcimento dei danni (FEP, p. 551).

Sia chiaro: la guerra di popolo non è una tecnica neutrale alla quale qualsiasi paese o qualsiasi esercito potrebbe far ricorso; no, è la resistenza dispiegata da un popolo che combatte unito e deciso per la sua indipendenza e che finisce con l'averla meglio su forze materialmente e militarmente preponderanti ma impiegate «per soggiogare popoli indipendenti»: mentre il primo ha tutto da perdere in caso di capitolazione, gli aggressori hanno «solo da guadagnare qualcosa» e pertanto cominceranno a vacillare dinanzi a un nemico votato a condurre sino in fondo la sua «sacra lotta» per l'indipendenza e la libertà (FRN, p. 391; FAB, p. 508).

Infatti, a decidere l'esito dello scontro non è in primo luogo la superiorità militare, come si ritiene comunemente. È stato già Machiavelli a definire la fanteria come il «nerbo degli eserciti» e a considerare l'artiglieria «terribile solo contro i vili». Ciò vale anche per il presente, anche per Napoleone, che proprio sull'utilizzazione sistematica dell'artiglieria e sull'applicazione della scienza e della tecnica al campo militare pretende

di fondare la sua invincibilità. «L'opinione generale dei giorni nostri» – osserva Fichte – è che «in guerra l'artiglieria decide tutto» e, in effetti, «le ultime battaglie, che hanno condotto l'Europa all'attuale triste situazione, sono state decise soltanto con questo mezzo». E tuttavia continua a essere valida l'opinione del grande fiorentino che, contro la presunta onnipotenza dell'artiglieria, chiama a trasformare la battaglia «in un combattimento ravvicinato, in una mischia», nel corso della quale a prevalere sono le forze morali, quelle forze che solo un popolo in lotta per l'indipendenza può dispiegare sino in fondo (FMS, p. 416).

Intervenendo sul saggio su Machiavelli da ultimo citato, in una lettera a Fichte del 1809, Clausewitz dichiara di essere d'accordo con le tesi da lui espresse e a sua volta aggiunge: è necessario che la «giusta visione della guerra si diffonda universalmente e diventi patrimonio di ogni cittadino». Non è vero che le nuove scoperte tecniche riducano gli uomini, nel corso della guerra, a «semplici macchine»; in realtà i fattori morali e politici continuano a essere quelli decisivi, lo «spirito» (*Geist*) continua a essere più importante della «forma», come «è dimostrato dalla storia di tutte le guerre di cui i cittadini sono protagonisti» (*bürgerliche Kriege*) e in primo luogo dalla «guerra rivoluzionaria francese» (Clausewitz, 1967, pp. 521-3). Di nuovo possiamo vedere il passaggio dalla figura del cittadino (*Bürger*) in armi al protagonista della guerra di popolo (e della rivoluzione anticoloniale).

Si tratta di un tema che costituisce poi il filo conduttore di un libro (*Della guerra*) che deve la sua celebrità e il suo fascino duraturo proprio al fatto di aver saputo generalizzare l'esperienza delle guerre di liberazione nazionale in Europa, prima quella portata avanti dalla Francia rivoluzionaria contro l'intervento delle potenze feudali, poi soprattutto quelle che vedono quali protagonisti la Prussia e altri paesi in lotta contro l'espansionismo della Francia napoleonica. La tesi centrale è chiara: la guerra «condotta precipuamente dal popolo in armi» è «una vera nuova potenza»; «la difensiva è una forma di guerra più forte dell'offensiva» (Clausewitz, 1978<sup>3</sup>, pp. 467, 456).

Al di là di questo o quell'autore, in Prussia (e in Germania) si assiste in questi anni a uno spettacolo straordinario: il paese che più di ogni altro si è entusiasmato per le promesse di pace perpetua provenienti da oltre Reno (si pensi a Kant, Klopstock, Fichte, Herder, Friedrich Schlegel e tanti altri autori minori) abbraccia con fervore l'idea della guerra di popolo contro la Francia espansionista e bellicista di Napoleone. È un clima spirituale e poli-

tico che influisce sulle personalità più diverse e più inattese. In una lettera del gennaio 1807 Friedrich D. E. Schleiermacher, che negli anni della Restaurazione vedremo aderire alla «pace perpetua» della Santa alleanza, osserva che l'«arte della guerra» così ben posseduta dall'esercito francese può essere vinta sia mediante la «tenacia» sia mediante una «*saggia direzione dei movimenti*, che necessariamente devono essere organizzati in profondità alle spalle degli eserciti» (cit. in Jonas, Dilthey, 1860-63, vol. 4, p. 132).

Non si tratta affatto di sciovinismo: costante è il richiamo alla Francia, si tratta di replicare in terra tedesca la Valmy propriamente detta che si è verificata al di là del Reno. Arndt dichiara nel 1809 che «la rivoluzione ha per prima insegnato come bisogna condurre la guerra»: tale lezione è stata per ora assimilata solo dai francesi, mentre i loro avversari sono ancora immersi, chi più chi meno, nella «vecchia pedanteria e goffaggine». Solo la rivoluzione francese ha insegnato a mobilitare tutte le energie umane e materiali di un popolo (Arndt, 1953b, pp. 82-4). E da essa occorre saper apprendere in modo coraggioso. Arndt si rende conto che nella stessa Germania i conservatori lo giudicheranno «un pericoloso rivoluzionario» per le sue «insurrezioni e movimenti del popolo in massa», per i suoi «fulmini e rivoluzioni, appelli al popolo e dittature» (ivi, p. 96), cioè per tutta una serie di parole d'ordine che rinviavano all'esperienza storica della *levée en masse* e persino del terrore giacobino.

E, tuttavia – osserva il protagonista della resistenza antinapoleonica –, occorre sapersi rendere conto dell'importanza della svolta del 1789. Dalla pace di Vestfalia fino alla rivoluzione francese, nel quadro di una generale «mediocrità della vita» e «indifferenza e spossatezza degli animi», anche le guerre furono «guerre diplomatiche di gabinetto», vere e proprie «guerre burla». Le guerre venivano condotte «con un certo spirito di corte e con una grazia da gabinetto», quasi che ai principi e ai loro ministri servissero per ammazzare il tempo, mentre erano costretti a prendere coscienza della serietà della cosa soltanto coloro che ci rimettevano la pelle. Sono stati solo gli sconvolgimenti verificatisi in Francia a ridare attualità all'«idea caduta in disuso della vera guerra», dimostrando l'invincibilità di un esercito sorretto da un ideale e la superiorità, rispetto agli eserciti tradizionali, di una «violenza» che fosse «violenza di popolo» (Arndt, s.d., pp. 59-60, 62-3).

Tracciando il bilancio della sollevazione del popolo spagnolo che per tanto tempo, pur con armi rudimentali, è riuscito a tenere in scacco la più grande macchina bellica fino allora vista e un esercito circondato dall'alone dell'invincibilità, Arndt osserva:

In primo luogo, anche se l'ingresso nel paese da soggiogare è del tutto facile, tuttavia è impossibile che l'aggressore riesca a muovere, in rapporto alla sua potenza, le stesse masse che l'agredito; infatti, quest'ultimo è vicino al suo centro, mentre il primo se ne allontana nel momento in cui oltrepassa i confini. Tale vicinanza al centro equivale per l'agredito a un aumento di almeno un terzo della massa del suo popolo. In secondo luogo, presso popoli non degenerati, gli stimoli e le motivazioni a battersi fino all'ultimo sono più forti per l'agredito che per l'aggressore. Nel caso dell'agredito è in gioco ciò che vi è di più grande (e cioè l'onore, la fama, la libertà, l'indipendenza) e ciò può spingere alla morte uomini di nobiltà d'animo; sicché esasperazione, odio e disperazione accrescono necessariamente le forze dell'agredito fino a un grado incredibile. L'aggressore invece è spinto o dalla forte volontà di un inquieto conquistatore, oppure da una vecchia rivalità e odio tra le due nazioni in guerra, o dal desiderio di rapina: stimoli tutti forti, ma deboli a confronto degli altri. Infatti, la lotta per la vita e per la morte e le alterne sconfitte ottundono i primi due stimoli, mentre il terzo, il piacere della rapina, perde il suo pungiglione mediante l'osservazione del tutto naturale che il conquistatore, in un paese disposto a lottare fino all'annientamento, potrà trovare deserti abbandonati dagli uomini, ma nessun tesoro (Arndt, 1953b, p. 85).

Nella sua celebrazione del popolo in armi, Arndt contrappone la milizia territoriale alla piaga degli eserciti permanenti che, con i loro costi elevati, dissanguano la popolazione e che anche quando non sono costituiti di mercenari spesso stranieri ed estranei alla causa della nazione, come avveniva ai tempi di Federico II, sono sempre «qualcosa di separato dal popolo», un corpo che il più delle volte matura spirito di casta rispetto ai civili. Invece la milizia «è l'esercito della patria, appartiene totalmente alla patria e al popolo, in modo che, dopo poche settimane di esercitazione, può tornare in seno al popolo, alle attività e ai lavori normali».

È anche più forte dell'esercito tradizionale: esso «risulta da tutte le forze spirituali e fisiche dell'intero popolo»; riesce quindi a mobilitare una massa superiore, che se anche non è sufficientemente addestrata, colma questo svantaggio con il suo morale più elevato. «Infatti, ciò che scaturisce dal sentimento, dall'amore e dall'odio di un intero popolo deve possedere ovviamente ben altro nerbo e sostanza rispetto a ciò che invece è il prodotto di sottili arti di gabinetto e di macchinazioni delle corti o della diplomazia». Infine, la milizia territoriale non si presta a essere strumento di una guerra ingiusta e di conquista, come invece succede nel caso degli eserciti permanenti; in questo senso, in aggiunta ai vantaggi sopra elencati, essa «può diventare un freno, un ostacolo, uno strumento per domare la tirannide, la furia conquistatrice e la violenza» (Arndt, s.d., pp. 64-72, 58).

La guerra di popolo è al centro anche del celebre dramma di Kleist *La battaglia di Arminio*. I capi germani osservano attoniti il comportamento di Arminio, protagonista del dramma ed eroe della resistenza antiromana, che «invece di scovare coraggiosamente le legioni / li conduce nei suoi boschi come per gioco» (vv. 18-19): occorre evitare la battaglia campale, far ricorso alla guerriglia e seguire la tattica della terra bruciata; precedendo l'avanzata delle truppe romane, è necessario trasferire tutta la popolazione civile e «devastare i campi, abbattere il bestiame, incendiare i villaggi», senza esitare a sacrificare i beni materiali pur di salvare la «libertà» (vv. 375-381, 387-388). In altre parole, si tratta di scatenare contro gli invasori la «guerra senza limiti» e di «armare l'intero popolo». Arminio-Kleist è consapevole di dover imparare in qualche modo dai romani-francesi, i cui eserciti sono a lungo risultati invincibili perché armati di «spirito» (vv. 1484, 1829 e 290), e quindi ben più motivati dei servi prezzolati, impiegati nelle guerre dell'Antico regime.

### 3.11. La pace perpetua da programma politico a utopia?

Come si vede, l'appello alla guerra di popolo contro l'invasore non recide i legami con la rivoluzione che ha promesso la pace perpetua. Particolarmente significativo è il caso di Fichte: il grande teorico della guerra di popolo continua nonostante tutto a essere fedele all'ideale della pace perpetua, al quale sino alla fine presta la più grande attenzione. A testimoniare è in particolare la *Dottrina del diritto*, una lezione pronunciata nel 1812 (tra la primavera e l'inizio dell'autunno) e cioè due anni prima della morte<sup>2</sup>. La primavera di quell'anno vede Napoleone impegnato in preparativi febbrili per l'invasione della Russia, che ha inizio tra il 24 e il 25 giugno. Per il filosofo una conclusione sconsolata s'impone: non c'è conquista che serva a placare stabilmente un espansionismo insaziabile, e non c'è patto o armistizio che si riveli affidabile e duraturo. I *Lineamenti del tempo presente*, pubblicati sei anni prima, indicavano nell'«equilibrio» militare tra le grandi potenze lo strumento per assicurare una pace relativamente stabile. Senonché, gli sviluppi nel frattempo intervenuti nella situazione internazionale dimostrano che si tratta di un'illusione. L'agitazione della bandiera dell'«equilibrio della potenza» (*Gleichgewicht der Macht*) è

2. È un manoscritto a tratti frammentario; utilizzo qui l'edizione contenuta in Fichte (1980).

servita a camuffare il progetto di aggressione. Ecco in che modo uno Stato cerca di ingannare l'altro: «Vedi, non posso fare niente contro di te [dato che il presunto «equilibrio della potenza» neutralizzerebbe le mire aggressive degli opposti contendenti]; se lui ci crede, si tranquillizza, e noi ci assicuriamo il nostro vantaggio». In realtà – sembra voler dire Fichte – già il prestar fede alla teoria dell'equilibrio modifica l'equilibrio a vantaggio di chi tale parola d'ordine agita del tutto strumentalmente.

L'allusione è ancora una volta a Napoleone, di cui così viene descritto il comportamento nel corso delle varie tappe che hanno contrassegnato la sua espansione in Germania e in Europa: «Mi prendo intanto solo alcune province, altrui. Queste, d'ora in poi sono mie e non dell'altro. Ora ci riposiamo di nuovo e ripariamo i danni che tale guadagno evidentemente ci ha comportato, finché si ripresenterà l'occasione favorevole per ricominciare» (Fichte, 1980, par. 20, p. 171). No, non c'è equilibrio che tenga! Sottoposti a incessante mutamento, i reali rapporti di forza non devono mai essere persi di vista. Solo tenendo costantemente presente tale verità (e la lezione di Machiavelli quale maestro del sospetto), uno Stato può evitare di andare incontro a sorprese assai dolorose (Fichte, 1980, par. 20).

Ma allora in che modo porre fine all'anarchia e alla legge del più forte vigenti nei rapporti internazionali? Per quanto riguarda il tema della «pace perpetua» la *Dottrina del diritto* del 1812 riprende paragrafo per paragrafo la *Fondazione del diritto naturale* del 1796, facendo però intervenire mutamenti forse appena percettibili a una lettura frettolosa ma in realtà di grande rilievo. Può essere utile a tale proposito sottoporre a confronto sinottico alcuni paragrafi della sezione che entrambi i testi dedicano al diritto internazionale (*Völkerrecht*):

Nella misura in cui questa Lega si estende (*verbreitet*) e abbraccia (*umfasst*) l'intera superficie terrestre, subentra (*tritt...ein*) la **pace perpetua** (*ewiger Friede*), l'unico rapporto legale tra gli Stati; mentre la guerra, se condotta da Stati che sono giudici di sé stessi, può far vincere sia l'illegalità che il diritto (FGN, par. 20).

Ora, se a poco a poco tutti gli Stati entrassero (*träten*) in questa Lega scaturirebbe (*entstände*) la pace sicura e perpetua (*sicherer und ewiger Friede*) [...]. La pace sicura (*sicherer Friede*) è l'unico rapporto legale tra gli Stati, mentre la guerra, se condotta da Stati che sono giudici di sé stessi, può far vincere sia l'illegalità che il diritto (Fichte, 1980, par. 19).

Ho riportato tra parentesi il testo tedesco là dove siamo in presenza di mutamenti essenziali. L'ideale della Lega universale delle nazioni e della pace perpetua è passato dall'indicativo al congiuntivo. L'espressione «pace perpetua», che nel testo del 1796 era evidenziata con il neretto, ora non lo è più; anzi tende persino a scomparire per essere sostituita con quella di «pace sicura». Siamo chiaramente in presenza di un ridimensionamento; o, meglio, l'ideale a cui la rivoluzione francese, con l'abbattimento del regime feudale e delle guerre di gabinetto da esso provocate, sembrava aver dato le gambe per camminare e giungere al traguardo della concreta realizzazione tende a essere consegnato di nuovo a un futuro remoto e problematico, mentre sul piano più propriamente politico, l'unico programma realistico si presenta quello della pace più o meno sicura.

Proseguiamo nel confronto sinottico:

La Lega deve poter rendere esecutiva la sua sentenza. Ciò avviene, come emerge chiaramente da quanto detto sopra, mediante una guerra per annientare lo Stato condannato dal tribunale della Lega. Dunque la Lega dev'essere armata. Potrebbe sorgere la questione se dev'essere costituito un esercito permanente della Lega, o se nel caso di guerra reale deve essere messo insieme con il contributo degli Stati federati un esercito incaricato di eseguire la sentenza. Poiché *c'è da sperare che di rado e successivamente mai più si verificherà il caso di guerra, io sarei per la seconda soluzione; infatti a che pro un esercito permanente della Lega che logicamente dovrebbe rimanere per lo più in ozio?* (FGN, par. 18).

La Lega deve poter rendere esecutiva la sentenza; ciò avviene mediante una guerra per annientare lo Stato condannato. Dunque, la Lega deve essere armata e in caso di guerra deve essere messo insieme, con il contributo degli Stati federati, un esercito incaricato di eseguire la sentenza (Fichte, 1980, par. 18).

Il mio corsivo richiama l'attenzione sui brani del 1796 (lasciati cadere nel 1812), dai quali traspare che la speranza di realizzazione della pace perpetua è così forte da confinare a tratti con la certezza.

Infine:

*L'assoluta impossibilità di una sentenza ingiusta da parte della Lega dei popoli [...] non è dimostrabile:* così come non è dimostrabile nel diritto pubblico l'assoluta impossibilità di una sentenza ingiusta da parte del POPOLO RIUNITO. Fin quando non appare sulla terra la pura ragione in persona per assumere la funzione di giudice, ci deve pur essere un giudice supremo il quale, dato che è pur sempre finito, può sbagliare o avere una cattiva volontà: il compito è allora di trovarne uno dal quale meno che mai ci sia da temere questo; e tale giudice è la NAZIONE per quanto riguarda i rapporti tra i cittadini e la descritta Lega dei popoli per quanto riguarda i rapporti tra gli Stati (FGN, par. 19).

Ma si dirà: basta dare solo uno sguardo al mondo reale; chi lo conosce non raccomanderà certo una tale alleanza di Stati. Perché non è affatto impossibile:

1. che la Lega emetta ugualmente una sentenza ingiusta. Tale *impossibilità non è in alcun modo (durchaus) dimostrabile*, così come non lo è l'impossibilità di una sentenza ingiusta da parte del governo (*Regent*) come abbiamo visto sopra;
2. che nella Lega dettino legge le voci dei potenti e si preoccupino solo dell'interesse esteriore, che le forze della Lega, quindi, nelle mani dei membri potenti potrebbero diventare esse stesse il mezzo per soggiogare i più deboli, dunque un vero e proprio braccio armato dell'ingiustizia, contro il quale non ci resta che elogiare gli attuali rapporti senza Lega (Fichte, 1980, par. 20, pp. 167-8).

Il corsivo cui ho fatto ricorso evidenzia il primo mutamento intervenuto: «L'assoluta impossibilità di una sentenza ingiusta da parte della Lega dei popoli» è ora diventata pura e semplice «impossibilità», mentre tale impossibilità, che prima era «non dimostrabile», ora «non è in alcun modo dimostrabile». In secondo luogo, il pericolo di sentenze ingiuste della Lega, che dovrebbe essere la garante della pace, è reale, anzi, il rischio che la stessa Lega diventi strumento di prevaricazione è così forte che c'è da chiedersi se non sia preferibile lo *status quo*. Ben si comprende che Fichte esprima dubbi sulla desiderabilità della Lega in un momento in cui la Francia imperiale, dopo aver approntato un poderoso sistema di alleanze a essa subalterne, propagandando la *pax* napoleonica quale sinonimo di pace in quanto tale, si serve delle forze coalizzate sotto la sua direzione per mettere a tacere qualsiasi opposizione o resistenza al progetto di «pace» coltivato a Parigi. Mentre il filosofo scrive *Dottrina del diritto*, non è forse in corso l'invasione della Russia con la partecipazione degli Stati vassalli della Francia? E Napoleone non ha creato il *Rheinbund*, la Lega o Confederazione del Reno,

apparentemente per assicurare alla Germania pace e tranquillità, in realtà per tenerla soggiogata al suo Impero? La Lega (*Bund*), che nel 1796 era chiamata a garantire la pace perpetua, non rischia ora di configurarsi come una sorta di *Rheinbund* di dimensioni europee o mondiali? Infine sono scomparsi i riferimenti al «popolo riunito» e alla «nazione» (a scopo d'evidenziazione ho fatto ricorso in questo caso al carattere maiuscoletto): la sovranità popolare ha perso quel carattere di garanzia sul piano interno, e indirettamente sul piano internazionale, che ancora aveva nel 1796; si fa qui sentire il peso della dolorosa esperienza degli sviluppi nel frattempo verificatisi in Francia. Di pari passo con la fiducia nella realizzabilità della pace perpetua va declinando non l'adesione (incrollabile) agli ideali della rivoluzione francese ma la convinzione in base alla quale l'abbattimento del regime feudale avrebbe spinto immancabilmente verso la realizzazione di un ordinamento finalmente liberato dal flagello della guerra.

E allora? Il presupposto perché la pace perpetua si realizzi è l'esserci, al di sopra della contesa tra gli Stati, di una reale e imparziale «volontà giuridica, provvista di potere coercitivo». In che modo è possibile pervenire a tale ordinamento? «Si può certo dire che questa volontà dovrebbe essere istituita nella Lega dei popoli. Ma come arrivare a ciò? È un compito insolubile [che quindi demandiamo] al divino governo del mondo. Fino ad allora però...» (Fichte, 1980, par. 20, p. 171). Fino a quel momento non resta che attenersi al calcolo dei rapporti di forza, non resta che prendere atto del *bellum omnium contra omnes* che presiede ai rapporti internazionali. L'ideale della pace perpetua resta fermo ma non produce influenze apprezzabili sulle azioni concrete dei singoli Stati.

Vedremo Friedrich Engels constatare, nella seconda metà dell'Ottocento, che la pace perpetua promessa dalla rivoluzione francese con Napoleone finisce con il rovesciarsi nel suo contrario e cioè in un'ininterrotta guerra di espansione e conquista (cfr. *infra*, PAR. 7.5). Di questo è dolorosamente costretto a prendere atto anche l'ultimo Fichte. La sua parabola filosofica, iniziata proclamando in modo fiducioso e squillante la trasformazione dell'ideale della pace perpetua da utopia in progetto politico concreto, si conclude con un'ammissione melanconica e sommessata: lasciatesi alle spalle le precedenti speranze enfatiche o illusioni, la pace perpetua torna a essere un'utopia o almeno un ideale della ragione (nel senso kantiano del termine), da inseguire con costanza e fedeltà, ma il cui pieno conseguimento non è pensabile o è affidato a un futuro remoto e problematico.

### 3.12. Pace perpetua e guerra di popolo da Fichte al Novecento

Nonostante il parziale disincanto o forse proprio grazie a esso, nell'ultimo Fichte la riflessione sul tema della guerra e della pace è divenuta più ricca e matura; le domande che a tale proposito inevitabilmente emergono trovano ora una risposta più articolata. Che cos'è che rende permanente la guerra aperta o latente tra gli Stati? Da una parte pesa negativamente l'ordinamento interno, l'«imperfezione del diritto nei singoli Stati»; dall'altra occorre non perdere di vista la natura dei «rapporti degli Stati tra loro». Dato che tutti partono dal presupposto dell'«ingiustizia generale», dal principio secondo cui è necessario «procurarsi la maggior forza possibile per l'attacco che bisogna sicuramente attendersi», tutti sono costretti a impegnare a fondo le loro risorse nella preparazione della guerra, e a spremere quindi la popolazione in vista di tali preparativi. Di conseguenza, per attenuare o disinnescare la scontentezza e la protesta che potrebbero manifestarsi, «bisogna dare agli spremuti (*Ausgesogenen*) un mezzo per arricchirsi a loro volta mediante rapine all'estero: lo sguardo della nazione deve essere distolto dall'osservazione delle ferite interne e attratto da splendide imprese esterne». Dunque nel provocare la situazione esistente di guerra permanente c'è un rapporto di reciproco condizionamento tra fattori interni e fattori esterni ai singoli Stati (Fichte, 1980, par. 20, pp. 168-9).

Qual è l'aspetto principale? «Da dove si dovrebbe iniziare la cura?». La risposta di Fichte è: dall'ordinamento interno. In questo senso c'è una chiara linea di continuità rispetto alle speranze giovanili suscitate dalla rivoluzione francese: sono le trasformazioni politico-sociali all'interno di ogni singolo Stato che possono creare le condizioni per l'instaurazione della pace perpetua. Solo che ora, più che gli Stati della vecchia Europa, a essere presa di mira è in primo luogo proprio la Francia napoleonica. In particolare, a essere messe in stato d'accusa sono le guerre coloniali o neocoloniali, grazie alle quali essa può allentare la tensione sociale rendendo partecipi delle «rapine all'estero» anche le masse popolari, abbagliate dallo spettacolo delle «splendide» conquiste e imprese guerresche. A questo punto la causa della pace è la causa dello sradicamento di un regime che ha strutturalmente bisogno dell'espansione coloniale o neocoloniale. È questo regime nuovo e moderno, non più l'Antico regime, che dev'essere sradicato. Dato anche il quadro radicalmente nuovo che si è venuto a creare, Fichte non avverte più la seduzione dell'esportazione della rivoluzione: «Aspirate in primo luogo a diventare il modello di uno Stato giusto in sé

stesso. Questo, per un verso è molto potente, per un altro verso stimolerà gli Stati vicini, alla vista della sua felicità, a diventare altrettanto felici». Le necessarie trasformazioni politico-sociali sono affidate in ultima analisi all'iniziativa di ogni singolo paese. Anzi, ogni Stato ha interesse e «diritto all'autoconservazione come Stato», quindi come entità sovrana e indipendente anche perché esso ha un peculiare «piano di perfezionamento» che «deve procedere indisturbato». Invece, una volta soggiogati, gli Stati «vengono catapultati in un campo e in un piano del tutto nuovi» (Fichte, 1980, par. 20, p. 169).

Sgombrato finalmente il terreno dall'iniziale ipotesi dell'esportazione della rivoluzione, più che mai pressante risulta un problema: in che modo si può porre fine a un regime fondato sull'espansionismo coloniale e neo-coloniale e individuato quale principale responsabile della guerra? Mentre sul piano strategico ribadisce l'obiettivo della pace perpetua additato dalla rivoluzione francese, per l'immediato Fichte chiama alla guerra di popolo. È la guerra che in quel momento infuria nei diversi paesi investiti dalla Francia napoleonica e consegue forse la sua forma più compiuta in Santo Domingo. Qui un intero popolo, protagonista dell'epica rivoluzione con la quale si è scosso di dosso le catene della schiavitù, combatte in modo disperato e corale e alla fine sconfigge il poderoso esercito di cui Napoleone ha affidato la direzione al cognato Charles Leclerc e che è impegnato a reimporre con ogni mezzo assoggettamento coloniale e schiavitù nera. Anche in Spagna, Egitto, Russia e Germania è più o meno frequente il ricorso a milizie popolari o irregolari, a imboscate partigiane, alla tattica della terra bruciata che isola e contrasta l'invasore, neutralizzando la sua strapotenza e prepotenza. È però subito da precisare che la «guerra di popolo» trova la sua espressione teorica in primo luogo in Germania, nel paese e nel filosofo che più di ogni altro ha coltivato le speranze e le illusioni della pace perpetua scaturite dalla rivoluzione francese.

Può sembrare stravagante l'accoppiamento di guerra di popolo e pace perpetua, ma non si dimentichi che per primo a far ricorso in Europa alla guerra di popolo è stato il paese che in quello stesso momento agitava la bandiera della pace perpetua. Si pensi in particolare a Cloots che, mentre chiama tutti i cittadini a sfidare la morte al fine di respingere gli invasori, lancia la parola d'ordine: «Guerra breve, pace perpetua!» (cfr. *supra*, PAR. 1.1). Con questa storia alle spalle, agitando al tempo stesso l'ideale della pace perpetua e la parola d'ordine della guerra di popolo, l'ultimo Fichte getta un ponte verso le rivoluzioni anticoloniali del Novecento.

Per l'esattezza, non si tratta di un singolo autore; il discorso qui verte su un grande movimento politico e ideale di cui il filosofo è stato l'interprete d'eccezione. Tra la fine del Settecento e gli inizi dell'Ottocento hanno luogo in Europa due avvenimenti che inaugurano la storia contemporanea e che influenzano entrambi, in modo diverso, l'ideale della pace perpetua: il riferimento è, ovviamente, alla rivoluzione francese ma anche al movimento antinapoleonico, un movimento oggettivamente anticoloniale che si svolge nel cuore dell'Europa e che ha il suo epicentro politico e teorico in Germania. A causa dell'ombra di sospetto che il Novecento, dato il prevalere di una visione della storia della Germania all'insegna di una grottesca linea di continuità da Arminio a Hitler, ha gettato sul movimento antinapoleonico, gli effetti rivoluzionari di quest'ultimo sono stati largamente ignorati o rimossi.

A tale visione non è riuscita a sottrarsi del tutto neppure la cultura marxista. Emblematico è il caso di Lukács. Egli considera un « naufrago » il Fichte teorico del movimento antinapoleonico e bolla in quanto « estremamente reazionario » nonché nichilista il Kleist drammaturgo e poeta di tale movimento. A dimostrazione del secondo capo d'accusa si rinvia alla *Battaglia di Arminio* e al dialogo (atto V, scena IV) che intercorre tra il generale romano Publio Quintilio Varo (circondato dai nemici, costretto a muoversi su un terreno infido e sconosciuto) e una mandragola (*Alraune*), una sorta di profetessa dell'antica mitologia germanica, improvvisamente emersa dal bosco: « Varo: Donde vengo? / Mandragola: Dal nulla, Quintilio Varo!... / V.: Dove vado? / M.: Nel nulla, Quintilio Varo!... / V.: Dove sono? / M.: A due passi dalla tomba, Quintilio Varo, / Proprio fra il nulla e il nulla! » (vv. 1957-1979, *passim*). Agli occhi di Lukács (1979<sup>2</sup>, pp. 22-4), questo scambio darebbe voce a un « radicale nichilismo » e sarebbe la raffigurazione della « mortale solitudine degli individui, separati l'uno dall'altro da un abisso ».

In realtà, è qui rappresentato l'isolamento degli invasori dinanzi a un popolo compatto, deciso a fare il vuoto attorno a loro e a respingerli; lungi dall'essere espressione di nichilismo, il dialogo in questione e il dramma nel suo complesso esprimono appassionata partecipazione alla resistenza antinapoleonica. Il dramma di Kleist potrebbe essere paragonato a un testo composto in Francia nel corso della lotta contro l'occupazione nazista. Alludo ovviamente a Vercors e al suo capolavoro, *Il silenzio del mare* (*Le silence de la mer*). Anche in questo caso, il tema centrale è costituito dall'isolamento cui il popolo oppresso sottopone l'invasore, circondato da un

silenzio ostinato, impenetrabile e per lui del tutto incomprensibile, da un silenzio però che non ha nulla a che fare con il «nichilismo», tanto meno «radicale». Va da sé che Napoleone non può essere assimilato a Hitler, anche se il secondo amava atteggiarsi a emulo del primo; a poter essere legittimamente paragonate sono le modalità assunte dalla lotta di liberazione nazionale che, pur in circostanze tra loro assai diverse, fronteggia uno strapotente esercito di invasione o occupazione, condannandolo a un disperato disorientamento e isolamento.

Il significato reale del dramma di Kleist non sfugge a un nemico dichiarato e implacabile del movimento anticolonialista del Novecento, Carl Schmitt. Dando prova di grande lucidità, della lucidità che forse solo l'odio può conferire, egli definisce *La battaglia di Arminio* come «la più grande opera poetica di ispirazione partigiana di tutti i tempi», come un'opera di profonda ispirazione anticolonialista (non bisogna perdere di vista che «il partigiano» è il protagonista delle «guerre anticoloniali») (Schmitt, 1981, pp. 5, 14).

Attraverso quali canali le sollevazioni e le guerre antinapoleoniche hanno dispiegato la loro influenza nel Novecento? Oltre che in Kleist, esse hanno trovato un cantore d'eccezione in Lev Tolstoj (in questo caso con particolare riferimento alla Russia). *Guerra e pace* descrive in termini epici la guerra partigiana contro l'esercito napoleonico di invasione, tendenzialmente ridotto alla disperazione dal rogo appiccato al fieno dai contadini e colpito in rapide imboscate alle spalle. È una guerra asimmetrica tra la più potente macchina militare del tempo e un popolo che subisce l'occupazione e rischia l'assoggettamento coloniale: «Fortunato quel popolo che, nel momento della prova [...] solleva il primo randello che gli capita davanti»! Dà da pensare che a procedere a una vera e propria celebrazione della guerra di popolo (caratteristica delle rivoluzioni anticoloniali) sia uno scrittore che al momento in cui compone il romanzo è già un campione della causa della pace e che più tardi diventerà un profeta della non violenza<sup>3</sup>.

Il rinvio al tempo stesso all'ideale della pace perpetua e alla necessità immediata della guerra diviene più esplicito nelle rivoluzioni anticolonialiste del Novecento. Agli occhi di Lenin, che non a caso nutre grande ammirazione per il movimento di lotta contro l'occupazione napoleonica

3. Cfr. Tolstoj (1974), p. 1208 (libro IV, parte III, cap. 1), per quanto riguarda il «randello»; pp. 1205-10 (libro IV, parte III, cap. 1), per quanto riguarda la «guerra di popolo» o «guerra popolare», come riporta la traduzione.

(cfr. *infra*, PAR. 7.4), la rivoluzione d'ottobre è chiamata a radicare una volta per sempre il flagello della guerra grazie anche allo scatenamento della guerra di popolo contro il dominio colonialista-imperialista. Circa due decenni dopo, nella Cina occupata e selvaggiamente trattata dall'imperialismo giapponese, mentre agita per un futuro da lui considerato non molto lontano la bandiera della pace perpetua, Mao Zedong invoca e organizza la guerra di popolo per la conquista dell'indipendenza nazionale (cfr. *infra*, PAR. 6.5). Sia su Lenin sia su Mao ha influito profondamente Clausewitz, di cui conosciamo i rapporti con l'ultimo Fichte e la cui «formula, della guerra come continuazione della politica contiene già in embrione una teoria del partigiano» (Schmitt, 1981, p. 5).

## La pace perpetua dalla rivoluzione alla Santa alleanza

### 4.1. Novalis e la Santa alleanza

Nel corso della sua evoluzione, a ogni tappa del tormentato ciclo storico iniziato nel 1789 e conclusosi (poco prima della morte del filosofo) con la disfatta di Napoleone a Lipsia, Fichte è spinto a rileggere e a reinterpretare il tema della pace perpetua. Egli però ignora una versione di quell'ideale elaborato in polemica e in contrapposizione diretta con la rivoluzione francese. Come reazione agli sconvolgimenti da essa provocati e alle guerre che a essa hanno fatto seguito, nei circoli conservatori emerge la nostalgia della cristianità medievale, miticamente trasfigurata quale società al riparo dai conflitti sanguinosi che caratterizzano il mondo moderno e contemporaneo.

Nel 1799, mentre Fichte addita nell'esportazione dell'ordinamento scaturito dal rovesciamento dell'Antico regime lo strumento per porre fine al flagello della guerra, Novalis sviluppa una visione ben diversa e persino contrapposta della «pace perpetua». Il poeta, scrittore e filosofo tedesco, che ha letto e apprezzato la requisitoria di Burke contro la rivoluzione francese (Novalis, 1978b, p. 279), intende confutare tale rivoluzione anche sul tema a essa caro della promessa della pace perpetua. No, a eliminare il flagello della guerra non saranno gli sconvolgimenti politici e le ingegnerie costituzionali. Al contrario, occorre farla finita con tutto ciò per riannodarsi al mondo che, prima ancora di essere travolto dalla rivoluzione, è stato messo in crisi dalla Riforma protestante e dall'Illuminismo. È questo il motivo di fondo del saggio *La cristianità o Europa* che, scritto nel 1799 e dopo aver conosciuto una limitata circolazione tra gli amici, viene pubblicato nel 1826, negli anni cioè della Restaurazione. Il breve testo si conclude evocando e invocando «il tempo sacro della pace perpetua» (Novalis, 1978a, p. 750). Ma – sia chiaro – tale obiettivo potrà essere conseguito solo rifacendo a ritroso il percorso rovinoso compiuto a partire dalla Riforma:

Chissà se si è realmente stufi della guerra; essa comunque non cesserà sino a quando non si impugnerà il palmizio che solo una potenza spirituale può offrire. Il sangue scorrerà a fiumi sull'Europa sino a quando le nazioni, divenute consapevoli dell'orribile follia che le fa girare a vuoto e colpite e ammansite da sacra musica, si accosteranno in variopinta mescolanza agli altari di una volta, promuoveranno opere di pace e festeggeranno un grande banchetto d'amore come festa della pace con calde lacrime sui campi di battaglia ancora fumanti. Solo la religione può risvegliare l'Europa, conferire sicurezza ai popoli e installare la Cristianità, con nuovo splendore visibile sulla terra, nel suo antico ufficio di garante della pace (ivi, p. 749).

Con Mirabeau la rivoluzione francese aveva promesso l'avvento della «fraternità universale». Riecheggiando questo motivo, Kant e Fichte avevano prospettato il formarsi rispettivamente di un «ordinamento cosmopolitico» e di una «Lega delle nazioni», ovvero di un «unico Stato», quali garanti della pace perpetua. Agli occhi di Novalis l'agognato «Stato degli Stati», questa sorta di «dottrina della scienza in veste politica» – chiaro è il riferimento ironico al filosofo della *Dottrina della scienza* e cioè a Fichte –, e la pace e la fraternità tra le nazioni potranno essere il risultato solo di un ambizioso progetto controrivoluzionario che, prendendo le mosse da lontano, metta fine all'«anarchia religiosa» della Riforma, che «in modo irreligioso ha richiuso la religione in confini statali» e l'ha privata del suo «interesse cosmopolitico» e del suo «grande influsso politico di promozione della pace». Questa involuzione dolorosa e tragica è stata consolidata da una «pace religiosa» tra protestantesimo e cattolicesimo che è avvenuta su basi false e precarie: ha suggellato la lacerazione e in tal modo «ha dichiarato permanente un governo rivoluzionario». La Riforma ha così anticipato la dinamica della rivoluzione francese, una sorta di rivoluzione permanente, incapace di giungere alla conclusione e tanto più incapace di realizzare la pace in Europa e nel mondo. La pace e l'armonia potranno cessare di essere un sogno solo quando la cristianità si configurerà di nuovo come «un'unica Chiesa visibile, senza riguardo ai confini statali» e «la nuova Gerusalemme sarà la capitale del mondo» finalmente unificato (Novalis, 1978a, pp. 748, 736-7, 750).

Non c'è dubbio, il significato dell'ideale della pace perpetua è cambiato profondamente: non c'è più traccia del *pathos* antifeudale, antiassolutista e rivoluzionario. Al contrario, evidente è la polemica contro il ciclo rivoluzionario che ha rovesciato l'Antico regime. È un ciclo ora condannato in tutto l'arco del suo sviluppo, dalla sollevazione degli «insorti»

del protestantesimo sino alla rivoluzione francese, vista come la «seconda Riforma», ovvero come un «protestantesimo mondano». È a partire dalla rottura dell'unità cattolica medievale che l'Europa viene dilaniata da «guerre distruttive», che possono e devono essere superate tramite la restaurazione della precedente unità (Novalis, 1978a, pp. 736, 742-3, 734). Come già emerge dal titolo dell'opera qui analizzata, l'accento è messo sull'Europa e persino sull'«umanità europea», chiamata a «risvegliarsi» e a conseguire la «conciliazione e resurrezione» (ivi, pp. 740, 748, 750). Gli «altri continenti» guardano all'Europa, cui chiaramente compete una funzione egemonica, come risulta anche dall'accenno positivo alla spedizione napoleonica in Egitto, ovvero all'«avvicinamento [dell'Europa] all'Oriente mediante i nuovi rapporti politici». Chiaramente, l'ideale della pace perpetua ora professato non esclude le guerre per affermare o rafforzare la funzione di guida per l'appunto dell'«umanità europea». Di questo aspetto Novalis si mostra consapevole, tanto che suggerisce di dare consistenza e vitalità al «ceto dei soldati» mediante l'introduzione di una misura analoga a quel celibato che ha avuto il merito di salvare, nonostante tutto, il clero cattolico (ivi, pp. 750, 744, 736).

Negli anni della Restaurazione, l'utopia-ideologia della pace perpetua cara a Novalis cessa di essere solo sospirata nostalgia del buon tempo antico per svolgere un ruolo politico diretto e attivo: essa diviene lo strumento di cui si serve la Santa alleanza per giustificare la sua politica d'intervento controrivoluzionario (Dilthey, 1929<sup>10</sup>, p. 298). Di «un'unica Chiesa visibile, senza riguardo ai confini statali» parla, come sappiamo, Novalis. I tre monarchi firmatari del trattato della Santa alleanza dichiarano di considerarsi «come compatrioti in qualunque occasione e in qualunque luogo» e di considerare sé stessi e i loro sudditi «come membri di una medesima nazione cristiana»: s'impegnano pertanto a prestarsi reciproca «assistenza», senza lasciarsi inceppare dalle frontiere statali, dato che la «nazione cristiana» in ultima analisi non ha «realmente altro sovrano se non quello a cui solo appartiene in proprio il Potere», e cioè l'Onnipotente (cit. in Romeo, Talamo, 1974, vol. 2, p. 263). È in base a questa logica e a questa dottrina che la Santa alleanza ritiene di avere non solo il diritto ma anche il dovere di intervenire militarmente contro ogni rivoluzione che metta in discussione l'ordine costituito. È così che viene motivato l'intervento in Spagna conclusosi con l'affossamento della Costituzione che lo stesso Ferdinando VII è stato costretto nel 1820 a giurare, dopo la sollevazione promossa dal colonnello Rafael Riego. Il principio della sovranità statale

risulta privo di valore rispetto all'obbligo di ristabilire l'ordine pubblico e la «pace perpetua». È un po' la *res publica christiana* che l'abate di Saint-Pierre sognava di realizzare contro i barbari esterni ma anche contro la sovversione interna.

È un'ideologia che esercita un'influenza anche al di là della cerchia dei seguaci e difensori in senso stretto della Santa alleanza. Nella *Dottrina dello Stato*, pubblicata postuma ma elaborata negli anni della Restaurazione, Schleiermacher spiega che per realizzare la «pace perpetua», più ancora che una «Lega degli Stati», sono necessarie norme di comportamento radicate nel costume e nel sentimento dei popoli e dei loro governanti: «Qualora si manifesti in singoli Stati il principio del disordine, tutti gli altri si alleano per tener a freno i primi». Questa la regola seguita nell'ambito della Confederazione germanica, ed essa potrebbe essere adottata per le relazioni internazionali nel loro complesso. Così può essere raggiunto l'«obiettivo della pace perpetua»; e a tale obiettivo, «nella storia più recente», ci si sta effettivamente avvicinando «a passi rapidi», una volta debellati i «perturbamenti francesi», le agitazioni rivoluzionarie che ancora continuano a manifestarsi a Parigi (Schleiermacher, 1967, vol. 3, pp. 565-6 e nota). In questo caso, lo sradicamento della guerra è il risultato dell'esportazione non già della rivoluzione bensì della controrivoluzione.

E, tuttavia, si tratta solo di un breve intermezzo. Il testo di Novalis viene pubblicato appena quattro anni prima che la rivoluzione del luglio 1830 metta di fatto fine alla Santa alleanza e allorché circola da oltre un decennio il libro in cui Constant evoca il trionfo della pace perpetua, grazie però non alla rinascita della cristianità europea bensì, come vedremo, alla diffusione del commercio.

#### 4.2. «Spirito borghese» e guerra nell'analisi di Hegel

Peraltro, la visione cara a Novalis e alla Santa alleanza è subito sottoposta a dura critica da parte di Hegel, anche se nei corsi di lezione più che nei testi a stampa. Di otto anni più giovane di Fichte, a causa soprattutto del suo robusto senso storico, Hegel non ha mai realmente condiviso le speranze enfatiche o le illusioni del primo. È ben nota l'ammirazione che ancora negli anni della Restaurazione le *Lezioni di filosofia della storia* continuano a esprimere per la «splendida aurora» (Hegel, 1919-20, p. 926) rappresentata dalla rivoluzione francese, e fuori discussione sono il suo significato

storico-mondiale e l'irreversibilità dei risultati da essa conseguiti. Ma tra di essi non rientra certo la realizzazione dell'ideale della pace perpetua. E ciò non già per la resistenza opposta dai paesi dell'Antico regime e dalla coalizione diretta dalla Gran Bretagna, ma in primo luogo per la dialettica interna all'ordinamento scaturito dalla rivoluzione francese e per la natura dei rapporti internazionali.

Se pure Hegel per qualche tempo ha sentito il fascino della visione cara a Kant e a Fichte, si è trattato di un brevissimo periodo, al quale risale la lettera che il filosofo riceve negli anni della sua giovinezza, e per l'esattezza nell'agosto 1798:

Certo, carissimo amico, il nostro credito è alquanto scaduto. I responsabili della Grande nazione hanno abbandonato i più sacri diritti dell'umanità al disprezzo e allo scherno dei nostri nemici. Non conosco alcuna vendetta che sia adeguata al loro delitto (cit. in Rosenkranz, 1966, p. 112).

È una lettera che sembra esprimere in parte i sentimenti anche del destinatario, oltre che, ovviamente, del mittente. Ha il sapore di una dolorosa confessione autobiografica l'osservazione che possiamo leggere nella *Costituzione della Germania* dell'anno dopo: il cieco «entusiasmo che riduce a uno stato di dipendenza» (*die Begeisterung eines Gebundenen*) è un «momento pauroso», dal quale occorre saper uscire ritrovando il senso della misura e l'equilibrio critico (Hegel, 1969-79, vol. I, p. 458). E cioè entusiasarsi per una grande rivoluzione non deve significare chiudere gli occhi dinanzi ai suoi problemi e alle sue contraddizioni. Abbiamo visto un discepolo di Kant nel 1799 considerare i saccheggi e le prepotenze perpetrate dalle truppe francesi di occupazione come un prezzo lieve da pagare in vista della realizzazione della «pace perpetua» (cfr. *supra*, PAR. 2.4). Tutto lascia pensare che non si sia trattato di una voce isolata: nonostante l'evidenziarsi dell'espansionismo messo in atto dal paese d'oltre Reno, forte era la scontentezza per le persistenti condizioni feudali della Germania, e ancora credibili risultavano le speranze, le promesse, le dichiarazioni provenienti da Parigi, dalla città protagonista di un epico rivolgimento storico. Ecco, dal punto di vista di Hegel, si trattava dell'«entusiasmo che riduce a uno stato di dipendenza».

Contemporanea alla lettera in qualche modo «entusiasta» ricevuta da Kant è *La costituzione della Germania*. Essa invita a prendere atto della realtà: non solo la nuova Francia conduce guerre di rapina, ma queste non

sono né un tradimento degli ideali originari né deviazioni occasionali e tanto meno rappresentano un ritorno al passato e una ricaduta nell'Antico regime. Siamo in realtà in presenza di una politica nuova che risponde a una logica ferrea che occorre analizzare: le annessioni territoriali a cui procede il governo di Parigi sono espressioni dello «spirito borghese», di una politica guidata «esclusivamente dal calcolo». A somiglianza del «borghese il quale, con il suo lavoro, ha messo faticosamente insieme le sue ricchezze, un soldo dopo l'altro», «la repubblica francese operava rigorosamente secondo principi generali, li realizzava con la sua forza fin nei minimi particolari, e schiacciava sotto tali principi tutti i diritti e le situazioni particolari» (Hegel, 1969-79, vol. 1, pp. 565-6). C'è dunque uno stretto rapporto tra politica interna e politica estera: la borghesia, la nuova classe che ha conquistato il potere a Parigi, non ha alcuna intenzione e alcun interesse a realizzare la pace perpetua che si attendono i rivoluzionari tedeschi accecati da un entusiasmo acritico.

È vero, Napoleone (che per ora si chiama Bonaparte) «ha fatto dono alla repubblica di S. Marino di un paio di cannoni», ma solo per cogliere «l'occasione di riempirsi la bocca con la fama di rispettare le repubbliche» (ivi, vol. 1, p. 564). Per il resto, quando si tratta di arraffare qualcosa di sostanzioso, egli non si lascia fermare da scrupoli di sorta. Le sue guerre sono senza dubbio di conquista e rapina, non mirano certo ad aiutare i popoli nella loro lotta per il progresso, come assicura la propaganda ufficiale, ma rispondono a una spietata logica borghese di accumulazione della ricchezza.

Hegel trae una conclusione di carattere generale: allorché si esamina la politica di uno Stato occorre saper ben distinguere tra dichiarazioni pubbliche e obiettivi realmente perseguiti; sarebbe il colmo dell'ingenuità affidarsi ai «manifesti» e ai «documenti ufficiali» (ivi, vol. 1, p. 540). Prima di Fichte, Hegel incontra Machiavelli e lo legge non solo come l'autore che aiuta a pensare il problema della difesa dell'indipendenza nazionale e della sovranità statale, ma anche come una sorta di maestro del sospetto nell'ambito delle relazioni internazionali. Disgraziatamente, né l'uno né l'altro aspetto sono stati realmente assimilati in Germania: «La voce di Machiavelli si è spenta senza produrre alcun risultato» (ivi, vol. 1, p. 558). Questa espressione di disappunto cade in un momento in cui in Germania, tutta presa dall'entusiasmo per la rivoluzione francese, ben scarsa è la considerazione per l'autore del *Principe*. A lungo Herder, Hölderlin e lo stesso Fichte ne parlano in termini sprezzanti. Solo allorché diventa una realtà innegabile e macroscopica l'espansionismo messo in atto dal pae-

se che ha annunciato la fine delle guerre di conquista e persino l'avvento della pace perpetua, solo allora viene riscoperta la lezione di Machiavelli (Losurdo, 1997a, cap. VI, par. 4).

Mentre da un lato invita a maturare una visione più realistica della rivoluzione francese, Hegel non risparmia le sue critiche contro coloro che in Germania non sanno comprendere quello che di grande è avvenuto al di là del Reno e rimpiangono il buon tempo antico. Costoro «non sanno vedere [...] quella verità che sta nella potenza» (Hegel, 1969-79, vol. 1, p. 529). È inutile prendersela con l'esercito napoleonico, senza chiedersi al tempo stesso le ragioni delle sue vittorie, senza ricercarle anche all'interno del paese vinto e soggiogato, nel suo persistente frazionamento statale, nei suoi rapporti feudali, nelle sue insanabili lacerazioni. Una rigenerazione nazionale della Germania non è possibile mediante un ritorno al passato o aggrappandosi a «venerandi» istituti storici, che lo stesso sviluppo storico ha abbattuto o messo in discussione. Se per l'ala reazionaria il movimento di riscossa nazionale fa tutt'uno con l'odio antifrancese e antirivoluzionario, per Hegel è fuori discussione che la Germania possa costituirsi in Stato, e in Stato nazionale unitario, solo facendo propri e assimilando la lezione dello sviluppo borghese moderno, «i progressi della ragione e l'esperienza delle convulsioni della libertà francese» (ivi, vol. 1, pp. 554-5).

Resta tuttavia fermo un punto essenziale, che Hegel sente il bisogno di ribadire nel 1803-04, proprio mentre la potenza di Napoleone è all'apice e non pochi si ripromettono da questo trionfo un futuro luminoso e privo di conflitti: «Una universale unione di popoli per la pace perpetua sarebbe la signoria di *un* popolo, oppure sarebbe un solo popolo; la loro individualità sarebbe annullata: monarchia universale» (Hegel, 1969, pp. 260-1). La *pax* napoleonica, ovvero la «pace perpetua» *sub specie napoleonica*, è sinonimo non di affratellamento, come pretendono i «manifesti» e i «documenti ufficiali» provenienti da Parigi e come ingenuamente credono coloro che non sono passati attraverso la scuola machiavelliana del sospetto, bensì di dominio e assoggettamento universale.

### 4.3. Regime rappresentativo e «bollori» bellici

Abbiamo visto la contraddizione di fondo presente nel discorso di Kant e di Fichte sulla pace perpetua: entrambi si ripromettono la realizzazione di questo ideale sull'onda del rovesciamento dell'Antico regime e dell'assolu-

tismo monarchico, ma poi finiscono con il prendere di mira in particolare un paese (la Gran Bretagna) in cui lo sviluppo economico e commerciale ha soppiantato il mondo feudale e la rivoluzione politica ha imposto il regime rappresentativo. Hegel scioglie questa contraddizione mettendo in evidenza sin dagli inizi che i due protagonisti del lungo ciclo di guerra apertosi all'indomani della rivoluzione francese sono i due paesi più moderni e più sviluppati dell'Europa. Sono la Francia e la Gran Bretagna ad affrontarsi in questa sorta di guerra mondiale che investe anche l'Africa (si pensi alla spedizione di Napoleone in Egitto) e il continente americano (si pensi al tentativo del governo di Londra di approfittare della rivolta dei neri di Santo Domingo per mettere in difficoltà i suoi rivali). Questa «lotta decennale» e questo «gioco sanguinoso» – così si esprime nel 1799 *La costituzione della Germania* (Hegel, 1969-79, vol. I, p. 572) – sono di per sé rivelatori: la guerra non è il prodotto dell'arretratezza economica e politica.

A Berlino – ormai il ventennale ciclo di guerre si è concluso – il filosofo traccia un bilancio storico:

Si ritiene che monarchi e gabinetti siano più soggetti alla passione: ciò può essere, ma avviene anche che intere nazioni possano essere entusiasmata e spinte alla passione. In Inghilterra, è stata più volte l'intera nazione a spingere alla guerra; solo più tardi, svaniti i bollori, si è prodotta la coscienza che la guerra era inutile, non necessaria, e che era stata iniziata senza calcolare i mezzi (Hegel, 1973-74, vol. 4, pp. 738-9).

L'esperienza storica ha confutato la tesi, cara in particolare a Kant e al primo Fichte, secondo cui la guerra dileguerebbe una volta che a deciderla sia non più il monarca assoluto, collocato al riparo da ogni pericolo, bensì i rappresentanti eletti dal popolo, destinato a subire sulla propria pelle i lutti e le miserie provocati dal ricorso alle armi. In realtà, il fervore bellicista della Gran Bretagna (e della Camera dei Comuni) non è stato inferiore a quello esibito dalle corti ancora largamente feudali di Austria e Prussia.

Non è stata da meno neppure la Francia rivoluzionaria e post-rivoluzionaria:

Si ritiene che ci sarebbero meno guerre, se a decidere fossero le Camere (*Stände*); ma si verifica esattamente il contrario. Proprio allorché è sancito dalla Costituzione, l'elemento guerriero diviene prevalente. È soprattutto allora che un popolo è coinvolto in guerre. Guerre alle quali partecipano interi popoli diventano in genere guerre di conquista (Hegel, 1983b, p. 262).

Come emerge con chiarezza dalla conclusione del brano citato, in cui si parla di guerre con una corale partecipazione di popolo che da difensive diventano offensive, si fa qui riferimento alla Francia. La dichiarazione di guerra che il 20 aprile 1792 ha dato fuoco alle polveri è stata decisa non dal monarca (che pure ha intrigato dietro le quinte per incoraggiarla) ma dall'Assemblea legislativa. Non diversamente si sono comportati gli organismi rappresentativi del periodo termidoriano anche quando, da difensive che inizialmente erano, le guerre hanno assunto un carattere espansionistico.

Hegel confuta così un argomento centrale del discorso sulla pace perpetua scaturito dalla rivoluzione francese. Agli occhi di Kant, allorché gli eserciti permanenti siano sostituiti da una sorta di milizia formata da «cittadini in armi», la figura del soldato verrebbe riassorbita in quella del cittadino, e così dileguerebbe il pericolo rappresentato da corpi armati separati, la cui professione è la guerra e che pertanto finiscono con l'incarnare e alimentare lo spirito militare (cfr. *supra*, PAR. 1.5). Anche in questo caso la concreta esperienza storica è stata una dura replica alle speranze e illusioni iniziali. Dopo aver egregiamente difeso la Francia rivoluzionaria, la nazione in armi ha costituito il nerbo degli eserciti e delle guerre di conquista della Francia termidoriana e napoleonica. Per dirla con il corso di lezioni del 1817-18: «Ciò che vi è di pericoloso nell'armamento dell'intero popolo al fine di difendere la propria indipendenza è che in tal modo si abbandona il sistema meramente difensivo e si opera in modo offensivo» (Hegel, 1983a, p. 192).

Non che il filosofo neghi la validità della nazione in armi, ma si tratta di una misura a cui far ricorso solo in circostanze eccezionali e che comunque è densa di pericoli. I *Lineamenti di filosofia del diritto* (par. 326) osservano:

Nella misura in cui sono messi in pericolo lo Stato in quanto tale e la sua indipendenza, il dovere chiama tutti i cittadini alla sua difesa. Se in tal modo la totalità è divenuta forza e dalla sua vita interna è trascinata all'esterno, allora la guerra di difesa si trasforma in guerra di conquista.

Il pensiero corre ovviamente alla Francia rivoluzionaria, minacciata nella sua esistenza dall'intervento delle potenze controrivoluzionarie: la partecipazione alla difesa di tutti i cittadini atti a portare le armi produce la salvezza, ma conferisce una forza militare così concentrata alla nazione aggredita che questa, a sua volta, procede ben al di là dell'iniziale obiettivo dell'indipendenza e si trasforma in una potenza espansionistica.

In altre parole, occorre evitare che l'eccezione diventi regola: un popolo che, per ogni sia pur limitata «contesa interstate», è in permanente mobilitazione totale, finisce con l'assumere un comportamento da «conquistatore» (Hegel, 1983b, p. 277), com'è avvenuto per la Francia post-termidoriana e napoleonica. In ogni caso, contrariamente a quello che ritengono Kant e molti altri assieme a lui, il ricorso alla nazione in armi non costituisce una misura da cui ci si possa ripromettere l'estirpazione delle radici della guerra e la realizzazione della pace perpetua.

#### 4.4. Come l'universalismo esaltato si rovescia nel suo contrario

Gli eserciti francesi post-termidoriani giustificano la loro marcia espansionistica atteggiandosi a campioni di valori (i lumi della ragione, i diritti dell'uomo, la pace perpetua) che, in virtù della loro universalità, non sono tenuti a rispettare i confini statali e l'individualità delle nazioni. A giudicare da tale retorica, sembrerebbe che in Francia siano deleguati o che non svolgano alcun ruolo gli interessi particolari, sembrerebbe che viga solo l'universalità. Avviene così che persino la «rapina di una proprietà», e cioè l'annessione della riva sinistra del Reno che i francesi sottraggono alla Germania (Hegel, 1969-79, vol. 1, p. 458), si fregi della legittimazione a essa fornita dall'universalità. Ma può essere preso sul serio un universalismo incline a trasfigurare in modo accecante un contenuto empirico, un interesse determinato e particolare? E perché mai la cultura tedesca, come dimostrano la lettera da un discepolo di Kant inviata al maestro nel 1799 (che in nome della «pace perpetua» invita a sorvolare sulle rapine e prepotenze dell'esercito francese di occupazione) e l'esplicita teorizzazione dell'esportazione della rivoluzione a opera di Fichte, si lascia agevolmente sedurre da un universalismo che è in realtà sinonimo di espansionismo?

A tale proposito Hegel critica duramente la filosofia kantiana-fichtiana: nella sua smania di purezza, essa celebra un'universalità che guarda al contenuto empirico come a una fonte di contaminazione; ma poiché, nell'analisi di una concreta situazione storica, è inevitabile far riferimento all'empiria, alla particolarità delle circostanze e dei soggetti e degli interessi in lotta, ecco allora che senza controllo critico finisce con l'essere sussumto e considerato espressione dell'universale un contenuto empirico che può essere anche assai discutibile e controverso. Non si ha a che fare con

il comune empirismo, che cerca di far valere un contenuto determinato in concorrenza o in contrasto con altri contenuti determinati, nel corso di un confronto in cui si misurano diversi e contrastanti interessi. No, ora «l'assolutezza che è nel principio» viene estesa a un contenuto empirico determinato, il quale risulta trasfigurato e innalzato alla dignità di assoluto. Spacciando interessi particolari e determinati quali espressione di valori universali e indiscutibili, l'«empirismo volgare», ovvero l'«empirismo assoluto», opera «uno stravolgimento e una truffa»; e ciò è inaccettabile non solo sul piano «scientifico» ma anche su quello «etico» (ivi, vol. 2, pp. 297, 403, 463-4).

Possiamo ora comprendere meglio il bilancio da Hegel tracciato del ciclo storico iniziato il 1789. Inizialmente, egli guarda con diffidenza e ostilità alle guerre di liberazione antinapoleonica: non può certo condividere una visione che, assieme all'invasione proveniente da Parigi, condannava in blocco il paese scaturito dal rovesciamento dell'Antico regime. Ma già ad Heidelberg, nel 1817, Hegel parla del periodo storico che va dallo scoppio della rivoluzione francese alla disfatta di Napoleone come dei «venticinque anni» da considerare «senza dubbio i più ricchi che la storia del mondo abbia avuto», nonché «i più istruttivi» (ivi, vol. 4, p. 507). Poco più tardi, a Berlino, mentre difendono «la rivoluzione francese come evento della storia universale», come una tappa fondamentale della storia della libertà intesa anche come «indipendenza della nazione, come individualità, di fronte alle altre», le *Lezioni sulla filosofia della storia* così proseguono:

Con l'immensa forza del suo carattere egli [Napoleone] si volse poi all'esterno, sottomise tutta l'Europa, e diffuse dappertutto le sue istituzioni liberali. Giammai furono vinte più grandi vittorie, giammai furono condotte campagne più geniali; ma giammai, anche l'impotenza della vittoria apparve in più chiara luce. [...] L'individualità e la coscienza dei popoli, religiosa e nazionale, rovesciarono finalmente questo colosso (Hegel, 1919-20, pp. 937, 930-1).

Come dimostra la concreta esperienza e come sul piano più propriamente filosofico chiarisce la vicenda dell'universalismo astratto che si rovescia in «empirismo assoluto», l'universalità concreta è tale nella misura in cui «abbraccia in sé la ricchezza del particolare» (Hegel, 1969-79, vol. 5, p. 54); essa è invece assente nel modo di procedere dell'Impero romano (e napoleonico), impegnato, nonostante l'ostentazione di spirito di tolleranza, «a gettare in catene gli individui con i loro costumi, così come a

raccogliere nel Pantheon del dominio mondiale tutti gli dei e gli spiriti per farne un'entità universale astratta». Nella sua inarrestabile marcia espansionistica il «principio romano» (e napoleonico) priva di «ogni vitalità» le individualità nazionali nei cui confronti agisce come «un destino cieco e una violenza ferrea» (ivi, vol. 12, pp. 338-9).

In tal modo il filosofo può legittimare sia la rivoluzione francese e la possente spinta a radicali trasformazioni politico-sociali da essa scaturita e avvertita anche in Germania, sia la sollevazione in Germania come in altri paesi contro una Francia che, con Napoleone, è divenuta sinonimo di oppressione nazionale e di saccheggio semicoloniale. È un bilancio che si caratterizza per la sua maturità e lucidità dialettica.

#### 4.5. Critica della «pace perpetua» e delle guerre della Santa alleanza

Conviene ora sottolineare un punto spesso trascurato: nell'affermare l'inermità dell'ideale o del sogno della pace perpetua, Hegel analizzava congiuntamente entrambe le versioni al suo tempo circolanti, quella a cui aveva dato le ali la rivoluzione francese e quella agitata per combattere le idee e i movimenti scaturiti per l'appunto da tale rivoluzione. Ovviamente, le due versioni erano tra loro ben diverse, e non solo a causa del contrapposto contenuto politico. La prima aveva ispirato un movimento di massa, aveva espresso aspirazioni e speranze profonde e largamente diffuse; la seconda aveva corrisposto per lo più al calcolo politico di gabinetti, di uomini di Stato e di politici. E, tuttavia, qualcosa le due versioni avevano in comune. Hegel le aveva entrambe presenti, allorché nel corso di lezioni di filosofia del diritto del 1822-23 condannava le guerre condotte «in tempi recenti» in vista «della conquista e del rovesciamento della Costituzione di uno Stato» e le condannava con tanta severità da parlare a tale proposito di «guerra di annientamento» (*Vertilgungskrieg*) o di «guerra di sterminio» (*Ausrottungskrieg*), di una guerra comunque all'insegna del «fanatismo» (Hegel, 1973-74, vol. 3, pp. 836-7). Quando così si esprimeva, il filosofo certamente non ignorava le guerre condotte dalla Francia rivoluzionaria o post-rivoluzionaria al fine dichiarato di rovesciare l'Antico regime e l'assolutismo monarchico nei paesi circostanti, diffondendo la libertà e le istituzioni libere. Ma ancora più evidente era il riferimento all'intervento della Santa alleanza in quel momento in corso e poi sfociato

nel rovesciamento della Spagna venuta alla luce in seguito alla sollevazione del colonnello Riego e fondata su un ordinamento costituzionale.

In un caso e nell'altro si trattava non di una normale contesa interstatale, che ha per oggetto un contenzioso limitato, ma di un conflitto che metteva in discussione e in pericolo l'identità di uno Stato e persino la sua esistenza indipendente. In entrambi i casi, ben lungi dal mettere fine alla guerra, l'agitazione della parola d'ordine della pace perpetua (che sarebbe dovuta scaturire dalla diffusione dell'ordinamento costituzionale considerato come quello esclusivamente giusto o legittimo) trasformava una guerra limitata in una sorta di guerra di religione, in questo senso in una «guerra di annientamento».

Napoleone aveva già abdicato ed era relegato nell'isola d'Elba, ma un interlocutore (Heinrich Steffens) scriveva a Schleiermacher che la Germania e l'Europa potevano sentirsi tranquille solo quando fossero state espuguate e demolite le «fortezze» che l'ex imperatore continuava a occupare nel cuore del popolo francese (cit. in Jonas, Dilthey, 1860-63, vol. 4, p. 200). Ancora dopo Waterloo e la disfatta definitiva di Napoleone, il patriota e agitatore che già conosciamo, e cioè Arndt (1972, vol. 1, p. 471), chiamava alla prosecuzione della lotta contro il «peccato gallico», un compito che, evidentemente, comportava un permanente intervento nelle vicende interne della Francia e un intervento che non riguardava solo la sfera propriamente politica ma investiva anche la cultura, la religione, l'anima di un popolo.

La guerra di religione diventava ancora più evidente in un autore che, dopo gli iniziali entusiasmi rivoluzionari, era approdato alla Restaurazione con lo zelo del neofita. Dopo aver citato la dichiarazione già vista della Santa alleanza in base alla quale i monarchi firmatari si consideravano quali membri di un'unica «nazione cristiana» e quali «delegati della Provvidenza» (che per definizione presiedeva alle sorti del mondo intero), Joseph Görres - è di lui che si tratta - proclamava:

Queste proposizioni hanno espresso in modo chiaro e preciso l'abiura totale delle eresie di quella fallace politica che da secoli inganna e confonde il mondo, e hanno annunciato il ritorno alla visione semplice e schietta di prima che, in forza di un ordinamento superiore del mondo e della fede in una potenza superiore alla limitata potenza terrena, ha diretto le vicende umane (Görres, 1928, vol. 13, p. 441).

Era Dio stesso ad aver collocato «il suo angelo in alto al di sopra dei conflitti del nostro tempo». Proprio perché nella persona dei suoi fondatori

unificava le «tre diverse Chiese cristiane» (la cattolica, la protestante e l'ortodossa, cui aderivano rispettivamente l'Austria, la Prussia e la Russia), la Santa alleanza poteva prescindere dai limitati «rapporti spaziali e temporali» e avere quella «visione superiore» che era necessaria per assicurare la pace (ivi, vol. 13, pp. 443-4). Essa non aveva un significato esclusivamente «politico», non si preoccupava solo di «assicurare la tranquillità dell'Europa», ma aveva anche un significato religioso, «cristiano», mirava a «ricomporre l'unità familiare dei membri dispersi della comunità cristiana»; i principi che l'avevano costituita erano gli «emissari della Provvidenza». Per questo la Santa alleanza era da considerare come «una lega perpetua di difesa e di lotta contro i movimenti rivoluzionari» (ivi, vol. 13, pp. 462, 467, 426). Se la pace perpetua promessa dalla rivoluzione francese si era trasformata con Napoleone in una guerra ininterrotta di conquiste, la pace perpetua proclamata dalla Santa alleanza si configurava già ai suoi inizi come una guerra perpetua contro la rivoluzione e il mutamento politico-sociale.

È contro questa cultura che polemizzavano i *Lineamenti di filosofia del diritto* (par. 322) allorché sottolineavano che ogni Stato «è autonomo di fronte agli altri» e gode di una sovranità che dev'essere rispettata. Com'era chiarito in particolare dal corso di lezioni del 1822-23, il bersaglio, o almeno il bersaglio principale, era costituito dalla «Santa Alleanza», citata in modo esplicito:

Questa alleanza dovrebbe (*soll*) decidere ciò che è legale e dovrebbe (*soll*) costituire il fondamento [giuridico] per cui gli Stati sono impegnati a restare così come sono.

C'è però l'altro aspetto. In quanto sovrani, coloro che fanno parte di questa Lega se ne possono benissimo distaccare, sicché tale Lega rimane essa stessa un dover essere (*ein Sollen*), e ognuno ha il diritto di separarsi da essa, se si sente sufficientemente forte (Hegel, 1973-74, vol. 3, p. 835).

La pretesa della Santa alleanza di dettare legge agli Stati che ne facevano parte, costringendoli sotto la minaccia d'invasione ad abbarbicarsi all'Antico regime e a respingere le idee e gli istituti scaturiti dalla rivoluzione francese, tutto ciò riposava in ultima analisi sulla forza, non già su fantomatici principi superiori o su valori di origine addirittura divina. A ben guardare, la Santa alleanza era una contraddizione in sé stessa: «Stati sovrani devono costituire la Lega e riconoscerla come giudice sopra di essi. Senonché, essere sovrano significa non aver alcun giudice al di fuori di sé medesimo, e così nella Lega stessa è contenuta una contraddizione» (*ibid.*).

D'altro canto, ribadire l'individualità esclusiva di ogni Stato, respingendo l'universalismo sedicente e aggressivo della Santa alleanza, significava dire addio alle speranze comunque motivate di instaurazione della pace perpetua. Era un punto esplicitato dal corso di lezioni del 1824-25:

Una pace perpetua si pretende spesso come un ideale al quale l'umanità deve giungere. Così il Kant ha proposto una lega di principi, la quale deve appianare le contese degli Stati, e la Santa alleanza ebbe l'intento di essere, pressappoco, un siffatto istituto. Solo che lo Stato è un individuo, e nell'individualità è contenuta essenzialmente la negazione. Quindi, anche se un certo numero di Stati si costituisce a famiglia, quest'alleanza, in quanto individualità, deve crearsi un'antitesi e generare un nemico, e quello della Santa alleanza potrebbero essere i turchi o gli americani (ivi, vol. 4, pp. 734-5).

Pur agitando la bandiera della pace perpetua, la Santa alleanza nasceva in realtà con un programma di guerre al suo interno (contro i paesi che fossero incorsi nell'apostasia o nell'eresia) e di rivalità e di lotta per l'egemonia sul piano internazionale, rivalità e lotta che potevano agevolmente trasformarsi in conflitto armato.

#### 4.6. La pace perpetua dallo spirito oggettivo allo spirito assoluto

Chiara era la conclusione cui giungeva Hegel: né la rivoluzione francese né la Santa alleanza erano in grado di mantenere la promessa di pace perpetua; anzi, proprio le guerre condotte in nome di tale ideale finivano con il configurarsi quali guerre totali, nel senso che mettevano in discussione non questo o quell'aspetto limitato ed esteriore, bensì l'ordinamento interno, la Costituzione, i valori dello Stato nemico. Piuttosto che inseguire un'utopia che a ogni momento rischiava di trasformarsi in distopia, era meglio concentrarsi sul problema della limitazione della guerra.

L'ambito caratterizzato dal dileguare o dallo smussarsi del conflitto e dall'essere all'insegna di una sorta di pace perpetua era semmai lo «spirito assoluto», era il mondo dell'arte, della religione, della filosofia: almeno per quanto riguardava l'Europa, esse continuavano a essere più o meno comuni anche agli antagonisti di una guerra e dunque non dovevano essere invocate dall'uno o dall'altro contendente quale motivo di ulteriore e più radicale lacerazione. Agli occhi di Hegel erano inaccettabili sia le esplicite

guerre di religione della Santa alleanza sia le guerre tendenzialmente di religione invocate o teorizzate da coloro che, sul versante opposto, proponevano di esportare con le armi l'ordinamento scaturito dalla rivoluzione francese.

Rispetto allo «spirito assoluto», ben diverso era il quadro presentato dallo «spirito oggettivo», dal mondo propriamente politico: il suo sviluppo era segnato da conflitti, che potevano diventare violenti, sia sul piano internazionale (le guerre) sia sul piano interno (le rivoluzioni). Il progetto di pace perpetua di Saint-Pierre si proponeva di eliminare, assieme alle guerre, anche le rivoluzioni. E la Santa alleanza, riprendendo la parola d'ordine della pace perpetua, mirava in realtà a prevenire in primo luogo le rivoluzioni con interventi e spedizioni militari che erano vere e proprie guerre, e che però venivano ipocritamente assimilate a interventi di ristabilimento dell'ordine, a operazioni di "polizia internazionale" (per usare il linguaggio dei giorni nostri).

Agli occhi di Hegel la stessa rivoluzione è una forma di guerra. Egli parla indifferentemente di «rivoluzione americana», di «guerra di liberazione» (nazionale) o anche semplicemente di «guerra americana» (Hegel, 1969-79, vol. 1, p. 258; 1919-20, pp. 208, 919). Oppure ricorda con calore la rivoluzione, ovvero le «guerre sanguinose», degli schiavi romani per conquistare la libertà e il «riconoscimento dei loro eterni diritti umani» (Hegel, 1969-79, vol. 10, p. 224); in questo caso, abbiamo più propriamente a che fare con una rivoluzione. Secondo il filosofo, che si tratti di guerre o rivoluzioni, tali sconvolgimenti fanno parte del processo storico e possono svolgere anche una funzione positiva.

Sia chiaro: non si tratta affatto di una celebrazione indifferenziata della violenza o della guerra. Nel dare l'addio all'ideale della pace perpetua, Hegel è così lontano dalla celebrazione della guerra in quanto tale che già nel 1799 sottolinea il costo crescente, in sangue e denaro, che essa comporta: «Le guerre hanno tanto cambiato di natura che la conquista di un paio di isole o di una provincia costa sforzi di molti anni, somme immense ecc.» (ivi, vol. 1, p. 571).

Non ha dunque alcun fondamento additare in Hegel, come spesso è stato fatto, il filosofo per eccellenza della guerra e persino il suo cantore acritico. Un tale giudizio ha il torto di confondere un bilancio storico, di cui peraltro è difficile contestare la correttezza, con una denigrazione dell'ideale della pace.

È una confusione che risulta tanto più ingiustificabile se si dà uno

sguardo alla storia della fortuna che ha conosciuto la visione cara a Hegel. Un capitolo risulta particolarmente illuminante. Nel corso della Prima guerra mondiale a Hegel e alla distinzione da lui formulata tra «spirito oggettivo» e «spirito assoluto» si richiamano coloro (non solo Benedetto Croce ma anche Antonio Gramsci) che si rifiutano di leggere la guerra quale scontro di civiltà contrapposte e tra loro inconciliabili, coloro cioè che cercano di contenere l'area del conflitto evitando di compromettere le basi di una futura riconciliazione. In direzione esattamente contrapposta si muovono coloro (grandi intellettuali e persino filosofi di fama) che improvvidamente coinvolgono anche lo spirito assoluto nel conflitto, leggendolo quale scontro di valori e di fedi contrapposte (Losurdo, 1997b, cap. II, par. 4).

Resta tuttavia il fatto che, in occasione di grandi crisi storiche, contrariamente alle speranze di Hegel, lo scontro tende a coinvolgere, al di là dello «spirito oggettivo», lo stesso «spirito assoluto».

The first of these is the fact that the history of education is not a linear process. It is not a simple progression from primitive to advanced, or from simple to complex. It is a complex and multifaceted process, shaped by a variety of factors, including social, economic, and cultural changes. The second is the fact that the history of education is not a static process. It is a dynamic process, constantly evolving and changing. The third is the fact that the history of education is not a universal process. It is a process that varies from one culture to another, and from one time to another. The fourth is the fact that the history of education is not a neutral process. It is a process that is shaped by the values and beliefs of the people who are involved in it. The fifth is the fact that the history of education is not a process that is controlled by a single authority. It is a process that is shaped by the actions of many different people, and by the interactions between them. The sixth is the fact that the history of education is not a process that is limited to the past. It is a process that is ongoing, and that continues to shape the present and the future. The seventh is the fact that the history of education is not a process that is limited to the field of education. It is a process that is shaped by the actions of people in all fields, and by the interactions between them. The eighth is the fact that the history of education is not a process that is limited to the individual. It is a process that is shaped by the actions of groups, and by the interactions between them. The ninth is the fact that the history of education is not a process that is limited to the local. It is a process that is shaped by the actions of people in all parts of the world, and by the interactions between them. The tenth is the fact that the history of education is not a process that is limited to the present. It is a process that is shaped by the actions of people in all times, and by the interactions between them.

The history of education is a complex and multifaceted process, shaped by a variety of factors, including social, economic, and cultural changes. It is a dynamic process, constantly evolving and changing. It varies from one culture to another, and from one time to another. It is shaped by the values and beliefs of the people who are involved in it. It is not controlled by a single authority, but is shaped by the actions of many different people, and by the interactions between them. It is ongoing, and continues to shape the present and the future. It is not limited to the field of education, but is shaped by the actions of people in all fields, and by the interactions between them. It is not limited to the individual, but is shaped by the actions of groups, and by the interactions between them. It is not limited to the local, but is shaped by the actions of people in all parts of the world, and by the interactions between them. It is not limited to the present, but is shaped by the actions of people in all times, and by the interactions between them.

## Commercio, industria e pace?

### 5.1. Washington, il commercio e le «bestie selvagge»

Alla fine del Settecento, oltre che dalla rivoluzione politica, l'Antico regime era messo in discussione dalla rivoluzione economica: l'aristocrazia feudale tendeva comunque a cedere il posto alla borghesia commerciale e industriale. Il declino di una classe che derivava la sua ricchezza dalla proprietà della terra e dal controllo di un territorio determinato e l'ascesa di una classe sociale caratterizzata da una maggiore mobilità e da un certo legame cosmopolitico con altri popoli e altri paesi: tutto ciò non avrebbe finito con il far smottare il terreno in cui il fenomeno della guerra affondava le sue radici? Conosciamo già la risposta di Kant. Commercio e spirito commerciale erano ambivalenti: per un verso facevano entrare in un rapporto reciproco di conoscenza e cooperazione i popoli impegnati nello scambio delle merci; per un altro verso stimolavano l'avidità e l'aspirazione al saccheggio e al dominio, come dimostravano l'espansionismo coloniale e la tratta degli schiavi.

In altri casi, invece, la risposta era meno problematica: sarebbe stato l'avvento della società commerciale a spianare la strada all'affratellamento e alla pacificazione dei popoli. Nella Francia dei Lumi Jean François Melon (1736, p. 79) poteva scrivere che «in una nazione lo spirito di conquista e lo spirito di commercio si escludono a vicenda».

Era una visione che trovava forse la sua prima forma compiuta in America, dove il peso dell'Antico regime era ovviamente meno forte che in Europa. Il 15 agosto 1786 George Washington così scriveva al marchese di La Fayette (destinato a diventare uno dei protagonisti della prima fase della rivoluzione francese):

Benché io non pretenda di avere né informazioni circostanziate sugli affari commerciali né una preveggenza degli sviluppi del futuro, tuttavia in quanto membro di un impero neonato (*infant empire*), in quanto filantropo per natura e – se l'espres-

sione mi è consentita – in quanto cittadino della grande repubblica dell'umanità nel suo complesso, non posso fare a meno di rivolgere talvolta la mia attenzione a tale soggetto. Ciò significa che io non posso fare a meno di riflettere con piacere sulla probabile influenza che il commercio può in futuro avere sui costumi umani e sulla società in generale. In tali occasioni penso che l'umanità potrebbe stringere legami fraterni come in una grande famiglia. Mi abbandonano a un'idea tenera e forse entusiastica: come il mondo è diventato evidentemente meno barbaro che nel passato, così il suo miglioramento potrebbe ulteriormente svilupparsi; le nazioni stanno diventando più umane nella loro politica, i motivi di ambizione e le cause di ostilità stanno ogni giorno diminuendo; infine, non è troppo remoto il periodo in cui i benefici di un commercio liberale e libero prenderanno il posto, nel complesso, delle devastazioni e degli orrori della guerra (Washington, 1988, p. 326).

Si – ribadisce una successiva lettera della primavera del 1788, indirizzata a un altro interlocutore francese –, grazie ai «benefici filantropici del commercio» dilegueranno «le devastazioni della guerra e la furia della conquista» e sarà finalmente realizzata la profezia biblica: «Le spade potranno essere trasformate in aratri» (ivi, p. 394).

Una domanda, però, subito s'impone: l'enfatica prospettiva di pace perpetua qui delineata abbraccia anche il mondo coloniale? In realtà, Melon vorrebbe estendere la schiavitù dalle colonie alla metropoli (Losurdo, 2002, cap. 12, par. 3). Per quanto riguarda Washington, una lettera da lui inviata a Sieyès dà da pensare: «Gli indiani provocano qualche danno trascurabile, ma non c'è nulla di simile a una guerra generale o aperta»: non si parla qui di vera pace e tanto meno di pace durevole. Ed è difficile o impossibile immaginare una tale prospettiva se si parte dal presupposto che assimila i «selvaggi» pellerossa a «bestie selvagge della foresta», contro le quali la lotta non può che essere senza quartiere: la marcia espansionistica dei bianchi coloni americani costringerà «il selvaggio così come il lupo a ritirarsi».

Il paragone deumanizzante appena visto è contenuto in una lettera di Washington del 7 settembre 1783 (cit. in Delanoë, Rostkowski, 1991, pp. 50-2), che è posteriore di pochi giorni al trattato di pace che spianava la strada alla fondazione degli Stati Uniti. Nel corso della Guerra di indipendenza contro la Gran Bretagna, stando almeno a uno storico lealista rifugiatosi in Canada dopo la vittoria degli americani coloni ribelli, questi conducevano una politica di «sterminio delle sei nazioni» pellerossa, alleate con il governo di Londra: «Con un ordine che, crediamo, non ha precedenti negli annali di una nazione civile, il Congresso ordinò la completa distruzione di questo popolo in quanto nazione [...], comprese

donne e bambini» (cit. in Losurdo, 2015, cap. v, par. 13). È una politica che non può certo essere messa in discussione da George Washington: questi deumanizza gli indiani, nella lettera a Sieyès celebra il paese di cui si appresta a diventare primo presidente come un «impero neonato», per di più all'avanzata della frontiera e alla prosecuzione e al rafforzamento dell'espansione coloniale nell'Ovest è personalmente interessato, avendo investito in tale impresa un grosso capitale (cfr. *supra*, PAR. 1.2). In conclusione, la pace perpetua promossa dal commercio non esclude la guerra, e la guerra più spietata, contro gli amerindi; e non esclude neppure la schiavizzazione dei neri, e dunque di fatto la guerra contro di loro (secondo il grande insegnamento di Rousseau). È vero che nei confronti della schiavitù Washington ha una certa riluttanza e imbarazzo; ma si tratta di sentimenti che restano però di carattere privato, senza mettere in discussione la permanenza e anzi la centralità di tale istituto nell'ambito della Repubblica nordamericana appena fondata.

A causa della sostanziale assenza di una fase propriamente feudale, la società americana vede emergere prima che in Europa l'ideale di una pace perpetua promossa dallo sviluppo del commercio e dei legami commerciali. C'è però l'altra faccia della medaglia: se nel Vecchio mondo si mette in stato d'accusa la feudale aristocrazia terriera, la cui unica attività è la guerra e la preparazione della guerra, al di là dell'Atlantico la celebrazione della virtù civilizzatrice e pacificatrice del commercio, ovvero del «commercio liberale e libero» (per usare le parole di Washington), prende di mira gli indiani. Si tenga presente la storia che è alle spalle di tale atteggiamento. Agli occhi di Locke, in quanto dediti esclusivamente alla caccia e incapaci di lavorare la terra, i nativi non avevano reale titolo di proprietà ed erano comunque estranei alla comunità civile (Losurdo, 2005, cap. 1, par. 6); ora (in Washington), a fondare l'esclusione degli indiani dalla comunità della civiltà e della pace è la loro estraneità all'attività commerciale (così come a quella produttiva). Se prima erano espropriati, deportati (e decimati) in nome del lavoro, ora i nativi subiscono questa medesima sorte in nome del commercio e della pace.

## 5.2. Constant e l'«epoca del commercio» e della pace

In Europa, prima di assumere una forma autonoma, la visione che attribuiva al commercio il ruolo decisivo nello sradicamento del flagello della guerra si affacciava inizialmente all'interno delle promesse e delle

speranze suscitate dalla rivoluzione politica. Tra le voci che in Francia si attendevano la pace perpetua dal rovesciamento dell'Antico regime c'era anche quella di Antoine Barnave. Intervenendo nel dibattito in corso, nella primavera del 1790 egli esprimeva il suo consenso alla tesi, in quel momento assai diffusa, secondo cui la guerra sarebbe stata impedita in primo luogo mettendo fine al potere assoluto dei re e impedendo loro di lanciarsi in avventure belliche, senza correre alcun rischio. Egli però insisteva sull'effetto benefico, dal punto di vista della causa della pace, che sarebbe scaturito dal controllo sul potere politico esercitato non dagli artigiani o contadini di cui parlava Fichte (cfr. *supra*, PAR. 2.2), bensì dai proprietari: «Il corpo legislativo difficilmente si deciderà a fare la guerra. Ognuno di noi ha delle proprietà, degli amici, una famiglia, dei figli, una quantità di interessi personali che la guerra potrebbe compromettere» (cit. in Buchez, Roux, 1834, vol. 6, p. 109). Quella cui qui si faceva riferimento non era la proprietà terriera, tradizionale baluardo dell'aristocrazia terriera e dell'Antico regime. Agli occhi di Barnave (1960, pp. 28-9), lo «spirito di libertà» e il rifiuto dell'assolutismo monarchico (di per sé incline alla guerra) crescevano e si rafforzavano con lo svilupparsi dell'«industria», della «ricchezza» e soprattutto della «ricchezza mobiliare»: ecco perché, prima ancora che in Inghilterra, con la sua splendida «Costituzione», lo «spirito di libertà» aveva conseguito la vittoria in Olanda, «il paese dove la ricchezza mobiliare è più accumulata». Proprietà mobiliare, commercio e causa della libertà e della pace facevano tutt'uno.

La celebrazione della virtù intrinsecamente pacificatrice del commercio assumeva una forma autonoma e si diffondeva a conclusione del ciclo delle guerre napoleoniche e con il delinarsi, sull'onda del trionfo conseguito dalla Gran Bretagna, di un lungo periodo di pace. Ormai era chiaro quale paese incarnava realmente e più di ogni altro la ripugnanza e l'avversione per la guerra. Così almeno argomentava Benjamin Constant, il quale nel 1814 osservava che, nonostante le promesse di pace perpetua, «dalle tempeste della rivoluzione francese lo spirito di conquista è balzato fuori più imperioso che mai». Almeno a prima vista, era un bilancio non dissimile da quello formulato da Engels (cfr. *infra*, PAR. 7.5). Sennonché, nel caso dell'autore liberale, siamo in presenza di una liquidazione in blocco della «nostra lunga e trista rivoluzione», «lunga e trista» anche per il fatto di essere sfuggita al controllo dei proprietari. Avendo «introdotto nel governo una classe ottusa», la plebe ignorante e miserabile, e

avendo «scoraggiato la classe edotta» (e abbiente), quella rivoluzione aveva rappresentato una «nuova irruzione di barbari» (Constant, 1961, pp. 147, 92).

Sul versante opposto, la vittoria conseguita dalla Gran Bretagna non era casuale, era la vittoria del paese che rappresentava la causa della modernità nonché della libertà, del libero commercio e della pace. Si preannunciava una grande e promettente svolta storica:

Siamo giunti all'epoca del commercio, epoca che deve necessariamente sostituire quella della guerra, così come quella della guerra ha dovuto necessariamente precederla.

La guerra e il commercio non sono che due mezzi diversi per giungere allo stesso fine: quello di possedere ciò che si desidera. Il commercio [...] è un tentativo per ottenere amichevolmente ciò che non speriamo più di ottenere con la violenza.

L'avvento della modernità e lo sviluppo dei traffici e del commercio stavano rendendo obsoleti i tentativi di arricchirsi mediante la violenza e la sopraffazione, tanto più che per lunga e dolorosa esperienza l'umanità era ormai ben consapevole dei terribili costi e rischi insiti nel ricorso alla violenza e alla guerra: «La guerra è dunque anteriore al commercio [...]. La guerra, pertanto, ha perduto il suo fascino. L'uomo non è più tratto ad abbandonarsi, né per interesse né per passione» (ivi, pp. 22-4). D'altro canto, almeno per le classi abbienti e illuminate – ribadiva pochi anni dopo il *Discorso sulla libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni* – i confini statali e nazionali avevano in pratica cessato di esistere: «I singoli trasferiscono i loro tesori in terre lontane; portano con sé tutte le gioie della vita privata; il commercio ha ravvicinato le nazioni, e ha fatto loro prendere costumi e abitudini pressappoco simili; i capi possono essere nemici, i popoli [e, in particolare, i membri delle classi agiate] sono compatrioti» (Constant, 1980, p. 511). Il cosmopolitismo proprietario avrebbe finito con l'aver la meglio sullo spirito angusto e sulle passioni nazionali proprie del passato premoderno (e delle classi più povere e meno colte).

Se, nonostante tutto, tra la fine del Settecento e gli inizi dell'Ottocento, la guerra aveva infuriato in Europa per due decenni, la responsabilità ricadeva interamente sulla rivoluzione francese. Essa aveva «inventato un pretesto di guerra sino allora sconosciuto: liberare i popoli dal giogo dei rispettivi governi che si supponevano illegittimi e tirannici»; successiva-

mente, con Napoleone la guerra era diventata uno strumento cinico di conquista e di saccheggio. Tale ciclo si era finalmente concluso, e si era concluso con la vittoria delle «nazioni mercantili» (la Gran Bretagna) e la sconfitta dei «popoli guerrieri» (la Francia), a conferma dell'irresistibilità della tendenza che portava al trionfo del commercio e al tramonto della guerra (Constant, 1961, p. 40 nota, 23).

Va da sé che, nel quadro qui tracciato, si denunciava lo spirito di crociata dispiegato dalla Francia rivoluzionaria e napoleonica contro i «governi» ritenuti «illegittimi e tirannici», ma nulla si diceva della crociata di segno contrapposto, che ancor prima aveva tentato di rovesciare l'ordinamento rivoluzionario emerso in Francia e che aveva spinto Kant a bollare Pitt (il primo ministro britannico) quale «nemico del genere umano». A questa rimozione, funzionale alla celebrazione della Gran Bretagna quale incarnazione dell'«epoca del commercio» e della pace, se ne aggiungeva un'altra, quella relativa alla questione coloniale. Come sappiamo, per Barnave, che rivolgeva lo sguardo all'Olanda e alla Gran Bretagna, era la progressiva conquista della preminenza economica e politica da parte della proprietà mobiliare a scandire la marcia della libertà e della pace. Di questa proprietà «mobiliare» erano parte integrante gli schiavi (già nel Codice nero di Luigi XIV catalogati tra i beni «mobili»), oggetti di un commercio che aveva visto quali protagonisti prima l'uno e poi l'altro dei due paesi celebrati da Barnave. Analogamente, nel 1814, Constant trasfigurava quale campione della causa della pace la Gran Bretagna, che in quel momento possedeva nelle colonie un enorme numero di schiavi: al contrario che in Rousseau, sia per Barnave sia per Constant l'istituto della schiavitù non era in contraddizione con la pace perpetua; e con la pace perpetua non erano in contraddizione neppure le guerre coloniali.

Proprio sull'onda della rivoluzione francese, nel 1798 l'Irlanda aveva cercato di scuotersi di dosso il giogo imposto dalla Gran Bretagna; senonché, sull'isola ribelle si era abbattuta una spedizione militare che non aveva risparmiato neppure la popolazione civile. Il paese e il regime assunti a modello da Constant erano scaturiti dalla Gloriosa rivoluzione del 1688-89, che in Irlanda aveva potuto affermarsi solo in seguito a una riconquista razziale, per definizione incline ad annientare il nemico senza fare distinzioni nelle sue file (cfr. *supra*, PAR. 1.2). Quando parlava di pace, l'autore liberale francese faceva riferimento in modo esclusivo all'Europa, che non aveva più «nulla da temere dalle orde ancora barbare» (Constant, 1961, p. 21), dai popoli coloniali che essa via via assoggettava.

### 5.3. Sviluppo della società industriale e declino dello «spirito militare»

In conclusione, sia Washington sia Constant escludevano il mondo coloniale dalla pace perpetua da loro intravista e auspicata; solo che al di là dell'Atlantico il mondo coloniale era collocato all'interno stesso della Repubblica nordamericana, e ciò rendeva inevitabilmente più brutale l'esclusione. Salutata da Constant in quanto espressione dell'avanzamento della causa della pace, la vittoria delle «nazioni mercantili» (la Gran Bretagna) sui «popoli guerrieri» (sia la Francia, nonostante tutti i suoi sconvolgimenti politici, rimasta al di qua della rivoluzione industriale e del connesso sviluppo del commercio mondiale, sia i barbari delle colonie) negli Stati Uniti si configurava come l'inarrestabile avanzata dei coloni bianchi a discapito di quegli ostinati e incorreggibili guerrieri che erano gli indiani, incapaci di dedicarsi al commercio e al lavoro e la cui sorte tragica era sin dall'inizio irrevocabilmente segnata.

Concentriamoci prima sull'Europa. La visione cara a Constant si rafforza nel prolungato periodo relativamente pacifico che l'Europa conosce tra il 1814 (la sconfitta di Napoleone) e il 1914 (lo scoppio della Prima guerra mondiale): la cosiddetta «pace dei cento anni» è caratterizzata da un grande sviluppo industriale e commerciale, e ciò rafforza la speranza che l'«epoca del commercio» e dell'industria sia anche l'epoca della pace. La guerra è ormai un anacronismo agli occhi di Auguste Comte: la società industriale ha soppiantato la società militare e lo spirito industriale e pacifico ha preso o sta prendendo il posto dello spirito militare. Questa tendenza irresistibile si è già affermata in Europa e in Occidente. In quest'area del mondo i confini statali e nazionali sembrano pressoché dileguati, a giudicare almeno dal filosofo francese, che parla ripetutamente della «repubblica europea», della «grande repubblica europea» (Comte, 1979, vol. 2, pp. 253, 369, 416), ovvero della «*res publica* occidentale» e della «grande repubblica occidentale» (ivi, vol. 2, pp. 428, 371, 402).

Il torto fondamentale delle guerre napoleoniche di conquista è stato di aver reso sospetta la Francia «ai nostri concittadini occidentali». Per fortuna si tratta di un passato irrevocabilmente trascorso: è intervenuta la «profonda pace europea», che «persiste adesso a un grado già senza precedenti in tutta la storia umana» e che chiaramente segna o preannuncia «l'avvento finale di un'era pienamente pacifica»; si delinea la «pace universale», anzi è sorta un'«epoca di pace universale». È vero, in diversi

paesi continua a esserci la coscrizione militare obbligatoria, ma la necessità per il potere di far ricorso alla coazione al fine di costituire un esercito è «una spontanea testimonianza dell'inclinazione anti-militarista delle popolazioni moderne». Certo, balza agli occhi «il vasto apparato militare attualmente mantenuto in piedi in tutti i popoli europei», ma esso è chiamato a svolgere solo una funzione di ordine pubblico per una fase transitoria di persistente perturbamento rivoluzionario o sovversivo, prima che l'affermarsi della filosofia positiva renda superfluo anche tale compito (ivi, vol. 2, pp. 403, 426-9).

La fiducia del filosofo francese è ulteriormente alimentata dalla lettura errata (ma assai diffusa ancora ai giorni nostri) della rivolta sfociata nella fondazione degli Stati Uniti: prendendo in considerazione solo la lotta dei coloni contro il governo di Londra e trascurando il loro impegno a mantenere in condizioni di schiavitù i neri e a espropriare, deportare e decimare i nativi, uno dei capitoli più tragici della storia del colonialismo viene trasformato in una sorta di rivoluzione anticoloniale e viene letta come l'inizio della fine del colonialismo quella che è piuttosto una tappa essenziale del suo trionfo planetario. In ogni caso, agli occhi di Comte, con la rivolta antibritannica dei coloni americani è iniziata «la distruzione necessaria del sistema coloniale»; si delinea «in quest'epoca la decadenza quasi universale del regime coloniale»; in tal modo viene a mancare, «nel sistema delle repubbliche europee, l'ultima causa generale delle guerre moderne». E cioè, assieme alle guerre tra le grandi potenze occidentali, tramontano o stanno tramontando le guerre coloniali di cui esse erano protagoniste. Il presente dell'Europa e dell'Occidente, ovvero dell'«umanità civile» già approdata o sul punto di approdare alla società industriale, è il futuro dei popoli non ancora civilizzati; lo «sviluppo universale dell'industria moderna» è al tempo stesso l'avanzare e il progressivo rafforzarsi della pace universale (ivi, vol. 2, pp. 373, 424, 253).

Non meno fiducioso del positivista francese è il britannico Herbert Spencer. Con l'avvento e l'espandersi della «società industriale», che grazie alla «cooperazione volontaria» e alla promozione della scienza e della tecnica è in grado di sviluppare la ricchezza sociale a un livello senza precedenti, lo spirito militare, che insegua l'arricchimento mediante la conquista e il ricorso a eserciti sottoposti alla coazione e a una rigida disciplina, si rivela non solo inefficace e controproducente ma risulta sempre più inaccettabile da popoli ormai assuefatti alla libertà individuale e alla vita pacifica. Qualunque sia stata la funzione da essa svolta nel passato, ormai

«la guerra ha dato tutto ciò che poteva» (Spencer, 1967, vol. 2, p. 421). Il percorso che conduce all'avvento di una pace solida e permanente può ancora essere lungo e accidentato, ma non possono esserci dubbi sul senso di marcia dell'evoluzione storica e sulla sua meta finale:

La guerra è stata la nutrice dello spirito feudale e al tempo stesso la maledizione di tutte le nazioni; e da quello spirito è scaturita una gran parte della legislazione egoistica e tirannica sotto la quale così a lungo abbiamo patito. Se nel corso degli ultimi quattro o cinque secoli, il mondo civilizzato, invece che impegnarsi in invasioni e conquiste, avesse rivolto la sua attenzione alle fonti reali della ricchezza – l'industria e il commercio, la scienza e le arti – da altrettanto tempo i nostri nobili si sarebbero convinti che essi erano soltanto dei fuchi nell'alveare e avrebbero cessato di menar vanto del loro ruolo spregevole [...]. [Lo spirito militare] è il grande ostacolo al diffondersi di quel sentimento di universale fraternità tra tutte le nazioni che è così essenziale per la reale prosperità dell'umanità.

Come ci viene detto [dalla Bibbia], verrà il tempo in cui le nazioni «trasformeranno le loro spade in vomeri d'aratro e le loro lance in falci». Quel tempo può essere ancora molto lontano, ma noi ci stiamo avvicinando e alla fine vi perverremo; e ciò avverrà – possiamo esserne certi – non per una qualche subitanea rivoluzione, bensì grazie a un prolungato progresso morale e intellettuale (Spencer, 1981, pp. 212-3).

A indebolire ulteriormente lo spirito militare, nonostante i suoi sussulti e momentanei ritorni, è il processo che oggi definiremmo di globalizzazione: l'«aumento d'attività manifatturiera e commerciale» va di pari passo «con il rinvigorimento dei vincoli generati fra le nazioni dalla mutua dipendenza», sicché «le ostilità incontreranno sempre maggiore resistenza e decadrà l'organizzazione adatta alla vita militare» (Spencer, 1967, vol. 2, p. 407).

#### 5.4. Trionfo delle «comunità pacifiche» e scomparsa delle razze «guerriere»

Già nella cultura europea, questi motivi finivano con l'assumere una connotazione razziale: il declino dello spirito militare era al tempo stesso l'arretrare o il dileguare delle «razze» che quello spirito irrimediabilmente incarnavano: la pace e la civiltà avanzavano «spazzando via le razze inferiori di uomini», possedute dal «vecchio istinto predatorio». Come all'interno di ogni singola società, così anche sul piano internazionale

si manifestava la legge cosmica, che comportava l'eliminazione dei disadattati: «L'intero sforzo della natura è di sbarazzarsi di loro, ripulendo il mondo della loro presenza e lasciando spazio ai migliori» (Spencer, 1873, pp. 454, 414).

E, tuttavia, è al di là dell'Atlantico che la lettura in chiave razziale dell'irresistibile avanzata della pacifica società industriale si manifestava con particolare nettezza e continuità (e senza le oscillazioni e contraddizioni che vedremo in Spencer). L'«impero neonato» evocato e invocato da George Washington cominciava presto a muovere i suoi primi, rapidi passi. Mentre portavano a termine l'espropriazione, la deportazione e la decimazione dei nativi, spinti – così ritenevano – da un «Destino manifesto» tanto più irresistibile perché sancito dalla Provvidenza, gli Stati Uniti procedevano a estendere il loro controllo sull'intero «emisfero occidentale», che ritenevano a loro riservato e destinato in ogni caso dalla dottrina Monroe. La marcia espansionistica si accentuava con la conclusione della Guerra di secessione, che spazzava via la macchia della schiavitù dei neri – i quali tuttavia continuavano a subire l'oppressione del regime di *white supremacy* – e accreditava la pretesa della Repubblica nordamericana di essere destinata a edificare un Impero garante della libertà e della pace.

Sì, l'espansionismo coloniale e neocoloniale non aveva difficoltà a rendere omaggio all'ideale della pace perpetua; questa poteva finalmente essere realizzata grazie allo sviluppo della società industriale e commerciale, che rendeva superfluo, improduttivo e anzi controproducente il ricorso allo strumento, caro alle tribù barbare e selvagge, della conquista e della guerra. Consacrando il trionfo dei popoli ormai guadagnati e acquisiti alla causa della pace e la disfatta di quelli che non si erano innalzati o che erano incapaci di innalzarsi a tale altezza, l'avanzata dei coloni, pur con la sua brutalità a tratti genocida, rappresentava al tempo stesso l'avanzata della pace.

Alla fine dell'Ottocento, uno dei più bellicosi campioni del «Destino manifesto», John Fiske, così argomentava:

La società politica, nelle sue forme più primitive, è costituita da piccoli gruppi che si autogovernano e che sono sempre in guerra tra di loro [...]. È chiaro che la pace perpetua a livello mondiale può soltanto essere garantita con la graduale concentrazione delle forze militari nelle mani delle comunità più pacifiche [...]. La più grande impresa dei romani fu quella di affrontare la minaccia della barbarie, di sottometterla, di domarla e di disciplinare la sua forza bruta con la legge e l'ordine (cit. in Bairati, 1975, pp. 224, 226).

L'espansione dei coloni e degli uomini amanti della pace coincideva felicemente con la «rapida e indomabile avanzata della razza inglese in America». Peraltro, tale avanzata che non si fermava al continente americano: «L'opera civilizzatrice della razza inglese, cominciata con la colonizzazione del Nordamerica, è destinata a proseguire» fino ad abbracciare «tutta la superficie terrestre». Era in atto «il graduale trasferimento della forza fisica dalle mani della parte guerriera della razza umana nelle mani della parte pacifica, in quelle dei cacciatori di dollari, se così vi piace esprimervi, ma ricordatevi che essa è stata sottratta a quelle dei cacciatori di scalpi» (cit. in *ivi*, pp. 235, 238). Solo a questo punto, la causa della pace perpetua avrebbe poggato su solide fondamenta. Si andava delineando una prospettiva esaltante. Anzi, era la realizzazione di una promessa messianica:

Prevediamo perciò che la graduale concentrazione della forza nelle mani delle comunità più pacifiche farà sì che a livello mondiale la guerra venga messa fuori legge. Mentre questo processo continua il suo corso, dopo lunghi secoli di esperienza politica, non vi è alcuna ragione obbiettiva perché l'intera umanità non giunga a costituirsi in un'unica federazione politica mondiale [...]. Credo che un giorno esisterà sulla terra uno Stato di questo tipo, ma solo quando si potrà parlare degli Stati Uniti come di un organismo che si estende da un polo all'altro o celebrare con [Alfred] Tennyson «il parlamento dell'uomo e la federazione dell'umanità». Solo allora il mondo potrà definirsi cristiano [...]. La nostra indagine è cominciata con un quadro devastato da orrende carneficine e desolazioni; ma finisce con l'immagine di un mondo di comunità libere e felici, benedette dalla festa sabbatica di una pace perpetua (cit. in *ivi*, p. 240).

Agli inizi del Novecento, questa visione era ribadita da un cantore esplicito dell'«imperialismo», Albert J. Beveridge, il quale chiamava la «lega divina del popolo anglofono» (*English-people's league of God*) a realizzare «la pace permanente di questo mondo sfinito dalla guerra» e così chiariva la sua filosofia della storia:

[Ulysses S.] Grant ebbe la virtù profetica di prevedere, come parte dell'imperscrutabile piano dell'Onnipotente, la scomparsa delle civiltà inferiori e delle razze decadenti di fronte all'avanzata delle civiltà superiori formate dai tipi più nobili e più virili di uomini [...]. In questa storica occasione, permettetemi di citare queste parole di Grant: «Non condivido le apprensioni dei molti che vedono il pericolo che i governi siano indeboliti e distrutti a causa dell'estensione del loro territorio. Il commercio, l'istruzione e il rapido sviluppo del pensiero smentiscono questa prospettiva. Credo anzi che il Nostro Grande Creatore stia preparando il tempo in cui

il suo mondo diventerà un'unica nazione, con un unico linguaggio, nel quale gli eserciti e le marine non saranno più necessarie» (Beveridge, 1968, pp. 44, 42-3).

Si continua a rendere omaggio all'ideale della pace perpetua, la quale però non è più la conseguenza del trionfo della società commerciale e industriale. Anzi, si riconosce senza difficoltà una verità sino a quel momento negata o rimossa: «I conflitti del futuro saranno conflitti per il commercio, e cioè lotte per i mercati e guerre commerciali per l'esistenza» (ivi, p. 54). Il compito dello sradicamento della guerra è ormai affidato al trionfo dell'Impero americano.

Gli Stati Uniti presentavano lo spettacolo forse unico dell'intrecciarsi di imperialismo e messianismo nella celebrazione di una pace perpetua, che comportava l'espropriazione, la deportazione e la decimazione della «parte guerriera» dell'umanità (Fiske), ovvero delle «razze decadenti» (Beveridge).

### 5.5. Sogno della pace perpetua e incubo dell'«imperialismo»: Comte e Spencer

Non c'è dubbio, la pace dei cento anni favoriva il sogno della pace perpetua, ma si trattava di un sogno inquieto che, nei pensatori più attenti, si trasformava talvolta in incubo angoscioso. Si prenda Comte: da buon positivista egli era certo del dileguare finale del flagello della guerra, sull'onda del trionfo planetario della società industriale. E tuttavia l'osservazione empirica e l'onestà intellettuale gli imponevano di prendere atto di un fenomeno che non prometteva nulla di buono. Era il permanere dell'espansionismo coloniale con le guerre a esso connesse. Era

l'introdursi spontaneo di un dannoso sofisma, che ci si sforza oggi di consolidare, e che tenderà a conservare indefinitamente l'attività militare, assegnando alle successive invasioni il fine particolare di stabilire direttamente, nell'interesse finale della civilizzazione universale, la preponderanza materiale delle popolazioni più evolute su quelle che lo sono meno [...]. Una tale tendenza è certamente molto grave, in quanto fonte di perturbazione universale; logicamente perseguita, essa condurrà senza dubbio, dopo aver motivato l'oppressione reciproca delle nazioni, a gettare le diverse città le une sulle altre, secondo il loro diverso grado di progresso sociale [...]. In effetti è su tale pretesto che si è preteso di fondare l'odiosa giustificazione della schiavitù coloniale, in base alla incontestabile superiorità della razza bianca (Comte, 1979, vol. 2, p. 425).

Era veramente consegnato al passato un capitolo di storia che aveva visto «l'avidità europea tendere a distruggere sistematicamente le razze umane, per l'incapacità di assimilarle», e consumare «lo sterminio incivile di intere razze» (ivi, vol. 2, pp. 252, 255)? Questa domanda diventava tanto più ineludibile quanto più chiaramente si manifestava il carattere erroneo del presupposto iniziale, quello del venir meno delle guerre coloniali, dal quale il filosofo positivista aveva preso le mosse per dimostrare il carattere irresistibile della tendenza della guerra a dileguare.

In realtà, proprio in quegli anni la Francia liberale della monarchia di luglio era impegnata nella conquista dell'Algeria con una guerra feroce e a tratti genocida, e cioè con modalità non dissimili da quelle denunciate da Comte con lo sguardo rivolto al passato. Non solo le guerre coloniali continuavano a infuriare, ma esse più che mai potevano avvalersi, come il filosofo francese era costretto a registrare, di una legittimazione teorica: esse pretendevano di essere condotte «nell'interesse finale della civilizzazione universale». Così legittimate e trasfigurate, e con un obiettivo così ambizioso, quale sarebbe stata la loro estensione spaziale e quale la loro durata temporale?

Assieme a questa s'impondeva una domanda forse ancora più inquietante: il conflitto e il campo di battaglia sarebbero rimasti confinati alle colonie? Abbiamo visto Comte riconoscere che, nonostante il diffondersi della società industriale, in Europa gli armamenti non regredivano in alcun modo. È vero, egli si affrettava ad aggiungere che il tutto era in funzione del mantenimento dell'ordine pubblico all'interno di ogni singolo paese. Per un altro verso, però, era lo stesso *Corso di filosofia positiva* a richiamare l'attenzione sulle «guerre commerciali». Che cosa stava avvenendo?

Lo spirito guerriero, per conservarsi un'attiva e permanente posizione, si subordina sempre più allo spirito industriale, per l'innanzi così subalterno, e tenta ormai di amalgamarsi alla nuova economia sociale, manifestando la sua particolare attitudine sia a conquistare per ogni popolo utili basi sia a distruggere a suo profitto le principali fonti di una pericolosa concorrenza straniera (ivi, vol. 2, pp. 257-8).

Sia pure collocato in posizione subalterna rispetto alla «spirito industriale», lo «spirito guerriero» si rivelava in grado di sopravvivere all'avvento del primo e di trascinarsi in guerra, a causa della «concorrenza», le stesse società industriali.

L'inquietudine si manifestava con ancora maggior forza in Spencer, più giovane di Comte e che a lui sarebbe sopravvissuto di quasi mezzo

secolo. Se, con lo sguardo rivolto al passato, il filosofo inglese era ben lungi dal condannare in modo univoco il colonialismo, con lo sguardo rivolto al presente e alla società industriale, che pure ai suoi occhi era sinonimo di sviluppo pacifico, egli già negli anni Quaranta dell'Ottocento protestava contro la «massima barbara» in base alla quale i più forti «hanno un diritto legittimo a tutti i territori che possono conquistare». All'espropriazione degli sconfitti faceva in realtà seguito il loro «sterminio»: a farne le spese non erano solo gli «indiani del Nord-America» e i «nativi dell'Australia»; in India «è stata inflitta la morte a interi reggimenti», colpevoli di «aver osato disobbedire ai comandi tirannici dei loro oppressori» (Spencer, 1981, p. 224).

In questo caso la condanna del colonialismo e delle guerre coloniali era netta e inequivocabile e si accentuava ulteriormente negli anni e decenni successivi. Alla fine del secolo, e per l'esattezza in una lettera del 17 luglio 1898, Spencer (1996, p. 410) constatava amaramente: «Siamo entrati in un'epoca di cannibalismo sociale in cui le nazioni più forti stanno divorando le più deboli»; si può ben dire allora che «i bianchi selvaggi dell'Europa stanno di gran lunga superando i selvaggi di colore dappertutto». E, disgraziatamente, l'espansionismo coloniale procedeva di pari passo con l'intensificarsi della «gara» e della rivalità tra «le nazioni europee». La guerra cominciava a incombere anche sull'Europa. Nel pubblicare nel 1882 il secondo volume dei *Principi di sociologia*, Spencer aveva messo in guardia: «Nello stato attuale di preparativi militari che regna in tutta Europa, un incidente malaugurato può accendere guerre che, durando forse una generazione, tornerebbero a sviluppare le forme coercitive del controllo politico» (Spencer, 1967, vol. 2, p. 406). La messa in guardia diveniva più pressante con la pubblicazione del terzo volume nel 1896: reale e drammatico era il pericolo di una «rottura dei legami» che connettevano i paesi europei e dello scoppio di una guerra che avrebbe significato non già progresso ma «estinzione» della civiltà (ivi, vol. 2, p. 1079).

Era soprattutto dopo la guerra antiboera e la spedizione contro la Cina dei Boxer che la denuncia e la messa in guardia di Spencer diventavano incalzanti. In Gran Bretagna e in Occidente era in corso una «re-barbarization», un ritorno alla barbarie militaristica precedente l'avvento della società industriale:

La diffusione di idee militari, sentimenti militari, organizzazione militare e disciplina militare si è sviluppata dappertutto [...]. Letteratura, giornalismo e arte

stanno tutti dando il loro bravo contributo a questo processo di ritorno alla barbarie [...]. Così da ogni lato vediamo le idee, i sentimenti e le istituzioni proprie della vita pacifica soppiantate da quelle proprie della vita militare. La continua espansione dell'esercito, l'allestimento di accampamenti permanenti, l'istituzione di pubblici concorsi militari e di esposizioni militari hanno condotto a questo risultato [...]. Similmente nelle scuole, l'organizzazione e la disciplina militare sono venute coltivando l'istinto di antagonismo in ogni nuova generazione [...]. Libri che trattano di battaglie, di conquiste e degli uomini che le condussero sono stati ampiamente diffusi e avidamente letti. Periodici pieni di storie rese interessanti dalle uccisioni, con le illustrazioni relative, hanno tributato omaggio mese dopo mese alla smania di distruzione, e così hanno fatto i settimanali illustrati. Durante gli ultimi cinquant'anni, dappertutto e in ogni modo si è manifestata una recrudescenza di idee, sentimenti e ambizioni barbariche e di una cultura incessantemente ispirata dalla sete di sangue (Spencer, 1902, pp. 178, 185, 187-8).

La militarizzazione della società comportava il restringimento delle libertà democratiche e persino il venir meno del governo della legge. Si assisteva all'«esplosione di violenza» in tutta l'Inghilterra perpetrata da bande sciovinistiche ai danni di coloro che osavano criticare «il trattamento riservato ai boeri» (i campi di concentramento in cui erano stati rinchiusi). E questa violenza dal basso era «per lo più tollerata dalle autorità»: un comportamento scandaloso che però riceveva l'applauso di «giornali autorevoli», essi stessi in preda al delirio sciovinistico (Spencer, 1902, p. 181). Non c'erano più dubbi: l'«imperialismo» andava di pari passo con la «schiavitù», la schiavitù non solo dei popoli assoggettati, ma persino di coloro che avrebbero voluto essere i «padroni». A dimostrarlo erano la repressione del dissenso nella stessa metropoli capitalista e liberale, il carico crescente delle spese militari (che riduceva di fatto i cittadini a servi della gleba, costretti a erogare lavoro non retribuito al servizio dello Stato guerriero e conquistatore) e soprattutto la ferrea disciplina militare, che incatenava il cittadino-soldato e gli imponeva di andare incontro alla morte (ivi, pp. 157, 169-70).

Il risveglio dal sogno della pace perpetua, che nelle speranze della cultura positivista sarebbe stata immancabilmente prodotta dall'avanzamento della società industriale, era la realtà da incubo di una militarizzazione di una capillarità e pervasività senza precedenti che si produceva nelle società industriali e che Spencer analizzava e denunciava con lo sguardo rivolto in primo luogo alla Gran Bretagna e all'«imperialismo» britannico. Il filosofo positivista non sembrava esserne consapevole o pienamente con-

sapevole; resta il fatto che ora egli individuava le radici della guerra non più nella società preindustriale bensì nell'«imperialismo», che poteva avvalersi della potenza produttiva e tecnologica messa a sua disposizione per l'appunto dallo sviluppo economico e industriale.

## 5.6. Massacri coloniali e «Stati Uniti del mondo civilizzato»

Pur pienamente convinti delle intrinseche virtù pacificatrici della società industriale, Comte e Spencer avevano il merito di richiamare l'attenzione sulla realtà delle guerre (e dei massacri) coloniali. Il secondo si spingeva oltre: cominciava ad avvertire che l'espansionismo coloniale finiva con il generare contraddizioni, conflitti e persino antagonismi difficilmente ricomponibili tra le grandi potenze coloniali che erano al tempo stesso grandi potenze industriali. Senonché tutto ciò, pur stimolando dubbi, incertezze e preoccupazioni, non riusciva a mettere radicalmente e definitivamente in crisi le illusioni della pace dei cento anni e della *Belle Époque*.

Il Novecento si apriva con la spedizione congiunta delle grandi potenze decise a reprimere la rivolta dei Boxer in Cina (e a ribadire così l'assoggettamento neocoloniale del grande paese asiatico). Gli storici dei giorni nostri così descrivono quello che, in seguito all'arrivo dei sedicenti civilizzatori, avveniva in un paese di millenaria civiltà:

Hanno allora inizio una carneficina e un saccheggio sistematici che superano di gran lunga gli eccessi commessi dai Boxer. A Pechino migliaia di uomini vengono massacrati in un'orgia selvaggia; le donne e intere famiglie si suicidano per non sopravvivere al disonore; tutta la città è messa a sacco; il palazzo imperiale, occupato, viene spogliato della maggior parte dei suoi tesori. Un'analogha situazione si produce a Tientsin e a Baoding. Spedizioni "punitive" vengono intraprese nelle zone rurali dello Zhili dove i missionari sono stati attaccati; i soldati stranieri bruciano interi villaggi e non risparmiano nulla (Bastid, Bergère, Chesneaux, 1974, vol. 2, p. 118).

D'altro canto, arringando le truppe tedesche che si apprestavano a partire per l'Asia, Guglielmo II non aveva lasciato dubbi sulle modalità che dovevano presiedere alla repressione della rivolta dei Boxer e alla lezione da impartire al popolo cinese nel suo complesso: «Offrite al mondo un esempio di virilità e di disciplina! [...] Non verrà concessa alcuna grazia

e non saranno fatti prigionieri. Chiunque cadrà nelle vostre mani cadrà sulla vostra spada!» (cfr. Losurdo, 2015, cap. VI, par. 6).

Non si trattava dunque di un avvenimento particolarmente edificante. Sennonché, proprio questa era l'impressione ricavata da un testimone del tempo, dal generale francese H. N. Frey. Egli era favorevolmente e straordinariamente impressionato dall'unità corale dimostrata in tale occasione dal mondo civile, dall'umanità civilizzata: alla spedizione punitiva avevano partecipato Gran Bretagna, Stati Uniti, Francia, Italia, Germania, Austria-Ungheria, Russia e Giappone. Si aveva pertanto a che fare con una grande impresa cui andava riconosciuto il merito di aver «realizzato per la prima volta il sogno di politici idealisti, gli Stati Uniti del mondo civilizzato» (cit. in Lenin, 1955-70, vol. 39, p. 654).

Il «sogno» degli «Stati Uniti del mondo civilizzato» qui evocato era il sogno della pace perpetua. Si può restare interdetti o sdegnati nel vedere individuato e celebrato quale momento di realizzazione di tale sogno un massacro su larga scala. E, tuttavia, era chiara la logica che presiedeva al ragionamento appena visto: le guerre contro i «barbari» (tra i quali non si esitava a collocare un paese di antichissima civiltà) erano in realtà benefiche operazioni di polizia, che ristabilivano a livello internazionale l'ordine e la pace. Se i protagonisti di tali operazioni di polizia (ovvero di tali massacri) si muovevano all'insegna di una corale unità, chiaramente «gli Stati Uniti del mondo civilizzato» erano il preludio dello sradicamento definitivo della guerra.

Quello appena analizzato non era il modo di argomentare di un generale strampalato. Quattro anni dopo, l'intesa che si stringeva tra Gran Bretagna e Francia era celebrata dall'autorevole "The Economist" quale «espressione delle tendenze che in modo lento ma sicuro stanno rendendo impossibile la guerra tra le comunità civili del mondo» (cit. in Coker, 2015, p. 141). Dunque, «gli Stati Uniti del mondo civilizzato» divenivano le «comunità civili del mondo» tra loro unite; per il resto era cambiato ben poco. Che cosa era in realtà accaduto? Facciamo un piccolo passo indietro: nel 1898, nella piccola città sudanese di Fashoda, gli eserciti e gli imperi coloniali della Gran Bretagna e della Francia si erano venuti a trovare in rotta di collisione. A disinnescare l'incidente provvedeva un compromesso (una spartizione delle aree di espansione e di influenza in Africa) che spianava la strada per l'*Entente cordiale* stipulata nel 1904 e salutata dall'"Economist" come foriera di pace più o meno perpetua tra le «comunità civili del mondo»: le guerre coloniali, la cui continuazio-

ne era implicita nella spartizione delle aree di influenza e di espansione, continuavano a essere ignorate o a essere trasfigurate quali operazioni di polizia. Per di più, in questo caso si perdeva di vista il fatto che l'Intesa franco-britannica era in funzione antitedesca e cioè era espressione di una rivalità che sarebbe poi sfociata nella Prima guerra mondiale.

Diamo ora uno sguardo a quello che avveniva al di là dell'Atlantico. Tra il 1895 e il 1896, Gran Bretagna e Stati Uniti erano sul punto di scontrarsi militarmente: la prima minacciava di intervenire contro il Venezuela, sfidando la dottrina Monroe e provocando così l'ira di Washington. Con parole di fuoco Theodore Roosevelt invocava la guerra contro il nemico dipinto a tinte fosche (cfr. *infra*, PAR. 10.3). Egli cambiava sensibilmente i toni dopo che il governo di Londra era costretto a cedere. Ora, il politico statunitense e campione della guerra antibritannica tracciava questo quadro della situazione mondiale: il gusto della guerra e il ricorso alla guerra stavano felicemente regredendo; «tuttavia l'amore della pace tra le nazioni è rimasto strettamente confinato a quelle che sono civilizzate» (Roosevelt, 1901, p. 31). La causa della pace coincideva pertanto con il progressivo allargamento dell'area della civiltà e della pace, e cioè con l'espansionismo coloniale. Ma ciò non comportava il ricorso alle guerre coloniali? Anche per rispondere a questa possibile obiezione, nel 1904 Theodore Roosevelt, in quel momento presidente degli Stati Uniti, teorizzava una cooperativa e pacifica divisione del lavoro tra le grandi potenze della «società civilizzata»: ognuna di esse era chiamata a esercitare un «potere di polizia internazionale» nella sua area di competenza, ovvero di dominio e di influenza: a dover vigilare sul mantenimento della legge e dell'ordine sul continente americano era ovviamente, in base alla dottrina Monroe, il governo di Washington (Commager, 1963<sup>7</sup>, vol. 2, pp. 33-4).

Theodore Roosevelt era un troppo fervente espansionista e aveva un gusto troppo pronunciato del linguaggio schietto per rendere omaggio all'ideale della pace perpetua, e tuttavia il quadro da lui tracciato non era diverso da quello che abbiamo visto in certi campioni novecenteschi degli «Stati Uniti del mondo civilizzato» (e della pace perpetua a ciò connessa). Una volta assicurate – così si riteneva e si sperava – la pace e l'unità regnanti nel mondo civile, era sufficiente ribattezzare quali operazioni di polizia internazionale gli interventi militari delle grandi potenze nel mondo coloniale perché il flagello della guerra apparisse come un residuo del passato. È in tal modo che abbiamo visto atteggiarsi il generale francese e la rivista britannica, oltre all'uomo politico statunitense.

Quest'ultimo conseguiva nel 1906 il premio Nobel per la Pace. Certo, il riconoscimento era motivato dal ruolo svolto dal premiato nell'opera di mediazione per mettere fine alla guerra russo-giapponese dell'anno prima. Resta il fatto che a essere insignito era l'autore di un libro, pubblicato nel 1901, che dall'inizio alla fine inneggiava alle guerre coloniali, ovvero alla «guerra eterna» contro «i rossi signori della barbarie» (i pellerossa) e «contro l'uomo selvaggio» in generale, e inneggiava alle virtù virili e guerriere proprie di una «razza espansionistica»; coerentemente, il libro era al tempo stesso un insulto ininterrotto del pacifismo tolstoiano (Roosevelt, 1901, pp. 254, 251, 27-8). È chiaro: per sanguinose che potessero essere, quelle condotte contro i popoli coloniali non erano guerre. L'anno dopo, il premio Nobel per la Pace era assegnato a Ernesto Teodoro Moneta, che nel 1911 non aveva difficoltà a dare il suo appoggio alla guerra dell'Italia contro la Libia, una guerra anch'essa legittimata e trasfigurata, nonostante i consueti massacri coloniali, quale intervento civilizzatore e benefica operazione di polizia internazionale. Peraltro, nel rivendicare la sua coerenza di «pacifista», egli aveva il merito di esprimersi con chiarezza: ciò che veramente importava era la pace tra le «nazioni civili», tra le quali egli chiaramente non annoverava né la Turchia (che sino a quel momento esercitava la sovranità sulla Libia) né tanto meno i libici. La «fatalità», le «leggi della storia e dell'evoluzione mondiale spingono le potenze marinare a portare le loro energie esuberanti nel continente africano», e ciò era «nell'interesse stesso della pace europea» (e occidentale), che poteva essere meglio preservata proprio grazie all'espansionismo coloniale; scaricando all'esterno le sue «energie esuberanti», la comunità delle «nazioni civili» rinsaldava al suo interno i legami di pace e di amicizia. Chi realmente aveva a cuore la causa della pace (tra le «nazioni civili») non poteva non salutare favorevolmente l'impresa libica così come le altre analoghe imprese coloniali. D'altro canto, quella intrapresa dall'Italia non era propriamente una guerra ma «una semplice dimostrazione militare» a fini chiaramente civilizzatori (cit. in Procacci, 1989, pp. 52-4).

A gettare un fascio di luce sulle modalità e sul significato concreto degli interventi civilizzatori e delle operazioni di polizia internazionale provvedeva il suo teorico e campione più illustre, e cioè Theodore Roosevelt, che nella sua corrispondenza privata metteva in guardia: se «una delle razze inferiori» avesse aggredito la «razza superiore», questa avrebbe reagito con «una guerra di sterminio» (*extermination*); come «crociati», i soldati bianchi sarebbero stati chiamati a «mettere a morte uomini, donne

e bambini»; a nulla sarebbe servito il «chiasso» delle proteste filantropiche, che sarebbe stato rapidamente, e giustamente, «messo a tacere» (Roosevelt, 1951, vol. 1, p. 377). Era un discorso apparentemente coniugato al futuro e al condizionale, ma che descriveva le pratiche reali in atto. L'omaggio reso alla pace perpetua o agli «Stati Uniti del mondo civilizzato», ovvero a un mondo già unificato sotto una sorta di governo mondiale avente a sua disposizione una «polizia internazionale», non escludeva in alcun modo la giustificazione delle guerre più barbare contro i popoli coloniali.

### 5.7. L'Impero britannico garante della «pace universale»: Mill e Rhodes

È in questo medesimo contesto storico e politico-ideologico che occorre collocare John Stuart Mill. Pur riservando onori particolari all'Impero inglese, letto come «un passo verso la pace universale e verso la cooperazione e la comprensione generale fra i popoli», egli rendeva omaggio all'espansionismo coloniale dell'Occidente in quanto tale: dato che «un dispotismo vigoroso» era l'unico metodo capace di innalzare a un livello superiore i popoli arretrati, ovvero i «barbari», risultavano essere nell'interesse della civiltà e della pace le conquiste coloniali, le quali dunque dovevano essere estese fino ad abbracciare l'intero globo; il «dispotismo diretto dei popoli progrediti» su quelli arretrati era già «la condizione ordinaria», ma essa doveva diventare «generale» (Mill, 1946, pp. 288, 291). Il filosofo inglese non avvertiva alcuna contraddizione tra la celebrazione della «pace universale» e la legittimazione delle guerre coloniali, cui ovviamente occorreva far ricorso al fine di generalizzare il dispotismo che la comunità civilizzata era chiamata a esercitare non solo sui «barbari» ma anche sui popoli meno «progrediti»: ancora una volta, per duri e sanguinosi che potessero essere, gli interventi militari dell'Occidente nelle colonie continuavano a non essere sussunti sotto la categoria di guerra.

Le dichiarazioni appena viste cadevano nel 1861. L'anno prima, a conclusione della seconda guerra dell'oppio, una spedizione franco-britannica aveva fatto scempio a Pechino del Palazzo d'Estate, distruggendo e saccheggiando un numero enorme di opere d'arte. Victor Hugo aveva così espresso la sua indignazione: «Agli occhi della storia, un bandito si chiamerà Francia, l'altro si chiamerà Inghilterra» (cit. in Losurdo, 2005,

cap. IX, par. 5). Ancora qualche anno prima, nel 1857, si era verificata in India una sollevazione di grandi proporzioni: i Sepoys rivoltosi si erano macchiati di crimini orribili, ai quali però la Gran Bretagna non aveva certo risposto in modo più civile. Era soprattutto a partire da quel momento che, agli occhi dei colonizzatori, gli indiani diventavano a tutti gli effetti *niggers*, membri di una "razza" inferiore e capace di ogni barbarie, e dunque da trattare di conseguenza. Nella loro corrispondenza privata, dall'India gli ufficiali britannici riferivano o si vantavano: «Ogni giorno erano impiccati da 10 a 12 negri» (*niggers*), e questi subivano la morte anche senza alcuna prova di colpevolezza. Come spiega ai giorni nostri uno storico britannico, alla violenza feroce della rivolta faceva seguito una repressione non meno feroce («i villaggi colpevoli dovevano essere dati alle fiamme e i loro abitanti massacrati sino all'ultimo uomo»), anche perché «lo spirito di vendetta era alimentato da un'indignazione essenzialmente razzista: i selvaggi neri avevano osato assaltare i loro padroni bianchi e commettere "indicibili" atrocità contro donne bianche» (Mount, 2015, pp. 588-9, 592). Ancora oltre si spinge uno storico indiano contemporaneo, il quale denuncia il «genocidio» e persino l'«olocausto» di cui si sarebbe reso responsabile il governo di Londra reagendo alla rivolta dei Sepoys con il massacro di «dieci milioni di indiani» («circa il 7% della popolazione indiana» del tempo) (Misra, 2008, pp. 1895, 1897). John Stuart Mill, invece, non aveva dubbi sul carattere civilizzatore e pacificatore del colonialismo in generale e soprattutto sul ruolo dell'Impero britannico quale modello di civilizzazione e di «pace universale». Si potrebbe pensare che le informazioni a sua disposizione fossero del tutto insufficienti; in realtà, già Marx (cfr. *infra*, PAR. 6.2) tracciava un quadro che anticipava largamente i risultati della più recente storiografia. Lo stesso Tocqueville, pur augurandosi il pronto ristabilimento dell'ordine e cioè la completa vittoria della Gran Bretagna, era costretto a riconoscere che in India ai «massacri dei barbari» faceva seguito «le barbarie dei civilizzati» (Losurdo, 2005, cap. VIII, par. 3).

Come spiegare gli onori particolari riservati e da riservare all'Impero britannico? Era una tendenza presente già in Spencer: l'esempio più compiuto di società industriale era costituito dall'Inghilterra, dove proprio per questo lo spirito militare era largamente dileguato. Diverso era il quadro della Russia e della stessa Germania, dove l'industrializzazione era recente e dove lo spirito militare era ancora vitale. Prestando più attenzione all'esercito di terra (tedesco) che alla marina militare (britannica), Spencer tendeva per qualche tempo a identificare la causa della pace con la causa

della Gran Bretagna. Abbiamo però visto che, nell'ultima fase della sua evoluzione, dinanzi allo spettacolo del «cannibalismo sociale» a danno dei popoli coloniali e della crescente rivalità «imperialistica» tra le grandi potenze, il grande sociologo era assalito da dubbi e incertezze e accennava infine a un radicale ripensamento del ruolo svolto dalla Gran Bretagna.

La rivalità tra le grandi potenze non sfuggiva a Mill, il quale però giungeva a una conclusione opposta: quella gigantesca «federazione» (sia pure «ineguale») che era l'Impero britannico incarnava la causa della «libertà» e della «moralità internazionale» in un grado «che a nessun altro grande popolo è possibile concepire e raggiungere»; dunque, le popolazioni arretrate avevano interesse a entrare a far parte di tale Impero, anche al fine di evitare «di *essere assorbite* da uno Stato straniero e di costituire una nuova sorgente di *forza aggressiva* nelle mani di qualche potenza rivale» (Mill, 1946, p. 288). L'omaggio alla «pace universale» di cui era garante l'Impero britannico non riusciva a nascondere sino in fondo la realtà delle guerre coloniali, miranti ad «assorbire» questa o quella colonia, e soprattutto finiva con il far emergere la rivalità foriera di guerre di più ampia portata tra la Gran Bretagna, celebrata quale incarnazione della causa della «libertà» e della «pace», e una «qualche potenza rivale», cui era attribuito il disegno inquietante di voler rafforzare la sua «forza aggressiva». Cominciava a delinearsi l'ideologia con cui la Gran Bretagna avrebbe poi partecipato alla Prima guerra mondiale e si sarebbe scontrata con la Germania.

La celebrazione dell'Impero britannico quale protagonista della pacificazione diveniva l'ideologia ufficiale, anzi una sorta di credo ufficiale. Nel 1870, nel corso della sua lezione inaugurale a Oxford, il grande letterato John Ruskin proclamava dinanzi a una folla di giovani incantati: l'Impero britannico era «una sorgente di luce per tutto il mondo, un centro di pace» (cit. in Morris, 1992, vol. 1, p. 318). Su questo punto sette anni dopo insisteva con una chiarezza tutta particolare il più illustre campione dell'espansionismo britannico, e cioè Cecil Rhodes: occorre conferire una tale estensione e una tale forza all'Impero che aveva il suo centro a Londra da «rendere impossibili le guerre e promuovere gli interessi più alti dell'umanità». Sì, al fine di acquisire tanta potenza da divenire inattaccabile e quindi da scoraggiare in anticipo le sfide dei rivali e da garantire una volta per sempre l'ordine internazionale e la pace, la Gran Bretagna doveva colonizzare «l'intero continente dell'Africa» e il Medio Oriente e controllare «le isole del Pacifico», lo stretto di Malacca e, anzi, «l'intero arcipelago malese», nonché «le coste della Cina e del Giappone» e «tut-

ta l'America del Sud». La colossale campagna di espansione e conquista avrebbe dovuto concludersi con «il finale recupero degli Stati Uniti d'America quale parte integrante dell'Impero britannico» (cit. in Williams, 1921, p. 51). Era così progettata o sognata una marcia trionfale che comportava tutta una serie di guerre non solo contro i popoli coloniali ma anche contro le altre grandi potenze rivali.

E, tuttavia, tale visione della «pace» si rivelava dura a morire. Ancora il giovane Winston Churchill partecipava alle guerre coloniali del suo paese, spesso assai cruento, convinto che la missione dell'Impero britannico fosse di «apportare la pace alle tribù in guerra (*warring tribes*) e di amministrare la giustizia là dove tutto era violenza» (cit. in Ferguson, 2004, p. XXVII).

### 5.8. Angell e il canto del cigno della *pax* britannica

Su questa linea si collocava anche, alla vigilia della Prima guerra mondiale, un libro che a prima vista sembrava essere ispirato esclusivamente dall'amore della pace ed essere al riparo dal fascino dell'Impero e dalle tentazioni imperiali: pubblicato da un giornalista e uomo politico britannico, esso era subito salutato da un clamoroso successo internazionale e più tardi, nel 1933, era consacrato dal premio Nobel per la Pace.

Almeno a prima vista, l'omaggio reso alla pace, che si stava affermando in modo irresistibile e definitivo, era il filo conduttore del libro, che riprendeva il motivo caro alla cultura positivista del trionfo della società industriale quale sinonimo di fine dell'età delle conquiste, delle guerre e dello spirito militare. Grazie all'«interdipendenza economica dovuta all'accresciuta divisione del lavoro [su scala internazionale] e al sistema assai sviluppato di comunicazioni», fortunatamente e finalmente il mondo era unificato; sì, «la finanza internazionale è diventata così interdipendente e così intrecciata con il commercio e l'industria», e il sistema economico mondiale era così intimamente fuso al di là dei confini e statali e nazionali, che «il potere politico e militare» esercitato da un paese su un altro risultava insensato e comunque inefficace (Angell, 2007, pp. VIII-IX). A che cosa mai potevano servire la guerra e la conquista militare?

Immaginiamo che la Germania, in conformità con i timori espressi dai nostri sciovinisti, diventi la padrona assoluta dell'Europa e sia in grado di dettare la politica che più le aggrada. In che modo essa tratterebbe un tale impero europeo? Impove-

rirebbe i suoi singoli membri? Ciò sarebbe suicida. Dove la sua larga popolazione industriale troverebbe i suoi mercati? Se invece essa si impegnasse a sviluppare e arricchire i singoli membri dell'impero, questi finirebbero con il diventare degli efficienti competitori e la Germania non avrebbe avuto bisogno di intraprendere la più costosa guerra della storia per giungere a tale risultato.

Oppure ipotizziamo lo scenario opposto:

Se anche riuscissimo ad annientare la Germania, noi [britannici] annienteremmo una sezione così importante dei nostri debitori da provocare un panico irrimediabile a Londra, e tale panico influirebbe a sua volta così fortemente sul nostro commercio che esso non sarebbe in grado in alcun modo di prendere il posto precedentemente occupato dalla Germania nei mercati neutrali, per non parlare del fatto che tale atto di annientamento distruggerebbe un mercato equivalente a quelli del Canada e del Sudafrica messi assieme.

Risultava in ogni caso evidente la futilità della conquista e della guerra (Angell, 2007, pp. 77, 63).

Priva di senso sul piano economico, la guerra poteva continuare a essere provocata dai conflitti ideologici? In realtà, la globalizzazione aveva spazzato via anche «l'omogeneità spirituale degli Stati»; in conseguenza dello «sviluppo delle comunicazioni», come sul piano economico, anche su quello religioso, spirituale e intellettuale non c'erano più reali frontiere statali e nazionali; come la «cooperazione economica» così la «cooperazione intellettuale» aveva assunto un indistruttibile carattere transnazionale; le parti in lotta non erano gli Stati ma si fronteggiavano nell'ambito di ogni singolo Stato (ivi, pp. 184-5). A questo punto una conclusione s'impondeva: la pace perpetua era sul punto di realizzarsi, i pregiudizi che ancora sussistevano erano la sopravvivenza di un passato ormai trascorso ed essi stessi erano destinati a dileguare rapidamente, anzi, a ben guardare, avevano già cominciato a essere spazzati via; nella pattumiera della storia la guerra stava per raggiungere, se già non l'aveva raggiunta, la pratica del cannibalismo, del duello ecc. Come già aveva dimostrato Spencer, la tesi del «carattere imm modificabile della natura umana» era un mito retrogrado (ivi, pp. 200-3). A ben guardare, più ancora che un'utopia da realizzare, la pace perpetua era un'utopia già realizzata o in corso di realizzazione.

Disgraziatamente, a una lettura più attenta del libro, l'utopia realizzata finiva con l'essere una indiretta legittimazione e trasfigurazione delle violenze e delle guerre che continuavano a infuriare contro i popoli coloniali.

Era lo stesso giornalista e politico britannico a precisare, sia pure *en passant*, che la globalizzazione apportatrice di pace al centro del suo discorso riguardava solo «il mondo economicamente civilizzato», le «grandi nazioni dell'Europa» (e dell'Occidente) (ivi, pp. VIII, 33). Nelle colonie la violenza era ben lungi dall'essere cessata, e si doveva prenderne atto. Il «ricorso alla forza» era pienamente giustificato allorché occorreva costringere alla «cooperazione» delinquenti e «banditi» che pretendevano di vivere da «parassiti». In questo caso, l'esercito della grande potenza che interveniva a ristabilire l'ordine svolgeva un benefico «ruolo di polizia» (ivi, pp. 259-61). In tal modo Angell faceva ricorso alla medesima categoria cara a Roosevelt, il campione dichiarato dell'imperialismo e della guerra, proprio per tale ragione ripetutamente criticato nella *Grande illusione*.

Agli occhi dell'autore di questo libro, particolarmente benefico e anzi decisamente ammirevole era il ruolo svolto dalla Gran Bretagna nelle sue colonie:

La Gran Bretagna ha conquistato l'India. Ciò significa che la razza inferiore è stata soppiantata da quella superiore? Assolutamente no! La razza inferiore non solo sopravvive, ma grazie alla conquista ha ricevuto un nuovo stimolo vitale. Se mai la razza asiatica minaccerà quella bianca, ciò si dovrà in non piccola misura all'opera di conservazione della razza asiatica che la conquista inglese dell'Oriente ha comportato (ivi, p. 235).

In questo quadro a tinte rosa non c'era spazio per le pagine più nere, quelle pagine su cui abbiamo visto soffermarsi, per giungere a conclusioni simili, uno storico britannico e uno storico indiano dei giorni nostri. Con la medesima enfasi *La grande illusione* trasfigurava il ruolo degli Stati Uniti, del «mondo anglosassone» ovvero del «grande ceppo anglosassone» nel suo complesso; era un «ceppo» regolarmente circondato di gloria, anche quando si trattava di conquiste coloniali assai brutali come quelle di cui erano protagonisti Gran Bretagna e Stati Uniti rispettivamente contro il Sudan e le Filippine (ivi, pp. 257, 286, 275, 239-40).

Il mondo della guerra era rappresentato quasi esclusivamente da paesi quali la Spagna e il Portogallo, dall'«arte di governare europea» o, più esattamente, dell'Europa continentale (ivi, pp. 260-1). La «colonizzazione» anglosassone del Nuovo Mondo, dal carattere essenzialmente «commerciale e pacifico» e all'insegna della «cooperazione», era contrapposta alla conquista, sanguinaria e parassitaria al tempo stesso, propria di spagnoli e

portoghesi (ivi, pp. 165 ss.). Ai giorni nostri, gli storici (anche quelli angloamericani e persino quelli che si atteggiano a cantori dell'Impero britannico e di quello americano) riconoscono che, nei confronti dei nativi e dei neri, la colonizzazione anglosassone ha messo in atto un razzismo più netto e conseguente di quello praticato dalla colonizzazione spagnola e portoghese (Losurdo, 2015, cap. VI, par. 7). Sennonché, Angell si atteneva allo schema caro a Comte e Spencer, in base al quale a essere affetti dallo spirito militare erano i paesi ancora al di qua dello sviluppo commerciale e industriale; e anzi egli rendeva più rigido e dogmatico tale schema, ignorando e rimuovendo i dubbi a tale proposito espressi dai due grandi teorici del positivismo.

Assai benevolo era anche il giudizio sulla Germania, considerata parte anch'essa del mondo e del «ceppo anglosassone» (i discendenti delle tribù germaniche che, dopo essersi stabiliti nella Germania propriamente detta, avevano attraversato prima la Manica e poi l'Atlantico). Si trattava comunque di un paese che, con il ricorso all'industrializzazione su larga scala, sempre in base allo schema positivista, si era lasciato alle spalle lo stadio caratterizzato dalla tendenza ad arricchirsi mediante la conquista piuttosto che grazie al commercio e all'industria. Dalla fondazione del Secondo Reich la Germania era rimasta quasi sempre in una condizione di pace. È vero, aveva partecipato alla spedizione contro i Boxer, ma «le "operazioni" degli alleati in Cina [...] durarono solo poche settimane. Ed erano guerre?». Certo, qualche anno dopo, i tedeschi si erano scontrati «contro neri ignudi» (gli Herero); ma a scontrarsi furono solo «ottomila su una popolazione di sessanta milioni», e il tutto era durato circa un anno. Anche in questo caso aveva scarso senso parlare di guerra (Angell, 2007, p. 218 e nota). Come si vede, nonostante l'omaggio incessantemente ripetuto e ribadito all'ideale della pace perpetua, la legittimazione o la riduzione a bagatella dell'espansionismo coloniale non si fermava neppure dinanzi al genocidio che aveva annientato gli Herero.

Peraltro, *La grande illusione* non si limitava a legittimare la violenza coloniale. La conclusione del libro era eloquente e inquietante:

È alla pratica inglese, è all'esperienza inglese che il mondo guarderà come a una guida. La soluzione del problema internazionale rivendicata da questo libro è l'estensione alla società europea nel suo complesso del principio che domina nell'Impero britannico [...]. Dato che i principi della libera cooperazione umana tra le diverse comunità costituiscono, in senso forte, un'acquisizione inglese, è sull'Inghilterra che ricade la responsabilità di fungere da guida. Se non ce la

assumiamo noi, che abbiamo fatto valere tali principi nei rapporti tra tutte le comunità scaturite dal ceppo anglosassone, a chi possiamo chiedere di assumersela? Se l'Inghilterra non ha fede nei suoi principi, a chi potremo rivolgere lo sguardo? (ivi, p. 361).

Mentre da un lato, sorvolando su massacri e genocidi, considerava ovvio e benefico il dominio esercitato dall'Occidente sui popoli coloniali, dall'altro, nell'ambito della contesa per l'egemonia che si andava sviluppando in Europa e nel mondo, Angell prendeva chiara e netta posizione per l'Impero britannico: la Prima guerra mondiale si avvicinava rapidamente, e tanto più rapidamente quanto più rassicurante era l'inno sciolto alla pace perpetua ormai imperante.

### 5.9. Presagi del Novecento

Significativamente, *La grande illusione* vedeva la luce contemporanea a due testi letterari, provenienti sempre dal mondo anglofono, che presagivano tutto l'orrore del Novecento: nel 1908 Herbert G. Wells pubblicava in Gran Bretagna *La guerra nell'aria* (*The War in the Air*) e due anni dopo, negli Stati Uniti, Jack London dava alle stampe *L'inaudita invasione* (*The Unparalleled Invasion*). Pur tra loro assai diversi, i due testi (rispettivamente un romanzo e una breve novella) presentavano un'importante caratteristica comune: rientravano entrambi nel genere della fantascienza e al tempo stesso della fantapolitica; e si trattava di una fantapolitica destinata a diventare tragica realtà nel corso del secolo che era appena iniziato. Ben lungi dall'essere caratterizzato dalla pace evocata da Angell, il Novecento, secondo gli autori dei due testi letterari, avrebbe visto l'avvento della guerra totale, con il ricorso all'arma aerea (nel 1903 i fratelli Wright avevano effettuato il primo volo) e all'arma batteriologica (come la scienza nel suo complesso, anche la chimica avrebbe conosciuto un'applicazione bellica).

Il gigantesco conflitto che si delinea all'orizzonte nel romanzo di Wells ha in primo luogo quali protagonisti le potenze occidentali e soprattutto Germania da un lato e Gran Bretagna e Stati Uniti dall'altro: New York, San Francisco, Londra, Berlino, Amburgo sono sistematicamente bombardate e distrutte e, assieme a esse, sono votate alla morte anche le popolazioni che le abitano. L'Occidente ritrova la sua unità solo perché è costretto a

fronteggiare il sovrastante pericolo giallo, rappresentato dalla «Confederazione dell'Asia orientale», che vede unito alla Cina il Giappone (il quale pochi anni prima aveva inflitto una sconfitta inaspettata e devastante alla Russia). Fra civiltà e «razze» diverse e contrastanti il conflitto assume modalità ancora più selvagge. Nonostante l'«interdipendenza economica» in cui ormai si trovano i diversi paesi, la sperata «pace universale» (*universal peace*) cede in realtà il posto a guerre di inaudita violenza (*The War in the Air*, cap. VIII, 1). È una violenza che, oltre sul piano internazionale, si manifesta anche su quello interno. La lotta degli Stati Uniti contro gli asiatici è accompagnata nelle città statunitensi dal linciaggio sistematico dei cinesi: i bianchi impiccano «tutti i cinesi che riescono a trovare»; in omaggio a una consolidata tradizione, neppure i neri sono risparmiati (ivi, cap. X, 5).

Il tema del pregiudizio e dell'odio razziale sommariamente evocato in Wells diventa centrale nella breve novella di London. La trama è semplice: all'emergere del Giappone, che collocandosi sulla scia delle potenze colonialiste occidentali pretende di assoggettare la Cina, fa seguito il risveglio per l'appunto di quest'ultima. Imparando dalla lezione del Giappone ma rapidamente scrollandosi di dosso il dominio che esso vorrebbe imporre, la Cina impara in fretta a padroneggiare la scienza e la tecnica occidentale, diventando in breve tempo una grande potenza industriale e commerciale, che tuttavia non rinnega l'amore della pace, caratteristico della sua civiltà. Senonché, già in forza della sua prodezza industriale e commerciale e soprattutto della sua preponderanza demografica (la nuova ricchezza, sconfiggendo carestie ed epidemie, dà ulteriore impulso all'accrescimento della popolazione), il grande paese asiatico viene avvertito e finisce in qualche modo con l'essere un nemico mortale dell'Occidente. Esso, per fronteggiare la situazione di estremo pericolo, si unisce come non mai, ma le tradizionali spedizioni militari e i tradizionali metodi di guerra si rivelano del tutto impotenti. Finché uno scienziato statunitense dà un suggerimento prezioso al presidente del suo paese: ecco gli aerei dell'Occidente unito cospargere di germi micidiali il paese più popoloso del mondo. Per i cinesi non c'è scampo: anche coloro che, spesso con il corpo già devastato, cercano via terra o via mare di sfuggire alla morte e di trovare rifugio altrove, sono spietatamente respinti. A tutto ciò l'Occidente fa seguire spedizioni scientifico-militari di ricognizione e di controllo di un territorio ridotto ormai a un immenso cimitero: «Essi trovarono la Cina devastata; era una landa desolata nella quale vagavano branchi di cani selvatici e banditi sopravvissuti e in preda alla disperazione. Dovunque ci si imbatteva in

loro, i sopravvissuti erano messi a morte». Solo alcuni anni dopo, a decontaminazione già avvenuta, l'Occidente dà inizio alla colonizzazione, che procede a una spartizione preliminare della Cina tra le diverse potenze, ma alla rinfusa, «in accordo con il programma democratico americano». I risultati sono eccellenti: «Oggi sappiamo della splendida fioritura tecnologica, intellettuale e artistica» sopraggiunta dopo l'invasione e il massiccio bombardamento batteriologico.

L'autore di questa novella s'identifica con il suo contenuto e cioè con la lotta senza quartiere dell'Occidente contro il presunto "pericolo giallo" e con la conseguente pianificazione e messa in atto di un genocidio che comporta la morte di quasi un quarto dell'umanità? È vero, a Jack London è attribuita una sentenza inquietante («sono prima di tutto un uomo bianco e poi un socialista») ed egli è tutt'altro che estraneo alla mitologia della supremazia bianca e ariana. E, tuttavia, come suggeriscono studi recenti e come sembrerebbe essere confermato dai brani da me riportati della conclusione della novella (che sottolineano il carattere sistematico ed efferato del genocidio, la natura «democratica» della successiva colonizzazione nonché lo splendore della civiltà che fiorisce sull'immenso cimitero), *L'inaudita invasione* fa pensare almeno a tratti a una sarcastica denuncia. Che si tratti di un momento di svolta o di crisi nell'evoluzione dell'autore?

In questa sede è su un altro punto che si deve concentrare la nostra attenzione. In netto contrasto con il quadro rassicurante tracciato dall'analisi che vorrebbe essere scientifica di Angell, i due testi letterari di Wells e London presagiscono l'orrore del Novecento e tracciano un quadro che fa pensare alle due guerre mondiali. Il primo autore in particolare evoca lo scontro mortale tra le grandi potenze, nonostante l'interdipendenza sopraggiunta in seguito all'avvento della matura società industriale e commerciale. Il secondo, volontariamente o involontariamente, mettendo fine alla rimozione propria di Angell, richiama l'attenzione sull'orrore genocida delle guerre coloniali e di un'ideologia che agita la bandiera della supremazia bianca: è un tema questo che non è assente in Wells, come dimostra il suo riferimento ai linciaggi negli Stati Uniti contro gli asiatici e i neri. Pochi anni prima della novella di London, la spedizione congiunta delle potenze occidentali era celebrata da un generale francese come la realizzazione del sogno degli «Stati Uniti del mondo civilizzato», come la realizzazione della pace perpetua. *L'inaudita invasione* finisce con il proiettare a posteriori una luce sinistra su quella spedizione, che ora si rivela per quello che realmente è stata, un'infame guerra coloniale.

The first section of the paper discusses the importance of understanding the relationship between the individual and the organization. It is argued that this relationship is central to the success of any organization and that it is essential to have a clear understanding of the individual's role in the organization. This understanding is based on the individual's values, beliefs, and attitudes, which are shaped by the organization's culture and structure. The second section of the paper discusses the importance of understanding the individual's needs and expectations. It is argued that the organization must be able to meet these needs and expectations in order to attract and retain the best talent. This is done by providing a supportive work environment, offering opportunities for growth and development, and providing a fair and competitive compensation package. The third section of the paper discusses the importance of understanding the individual's strengths and weaknesses. It is argued that the organization must be able to identify and utilize the individual's strengths in order to maximize their performance. This is done by providing training and development opportunities, assigning challenging tasks, and providing feedback and support. The fourth section of the paper discusses the importance of understanding the individual's career aspirations. It is argued that the organization must be able to help the individual achieve their career goals in order to increase their commitment and loyalty. This is done by providing opportunities for advancement, providing mentorship and guidance, and providing a clear career path. The fifth section of the paper discusses the importance of understanding the individual's work preferences. It is argued that the organization must be able to tailor the work environment to the individual's preferences in order to increase their productivity and satisfaction. This is done by providing flexible work schedules, providing a variety of work assignments, and providing a supportive and collaborative work environment. The sixth section of the paper discusses the importance of understanding the individual's communication style. It is argued that the organization must be able to communicate effectively with the individual in order to ensure that they understand their role and responsibilities. This is done by providing clear and concise communication, using a variety of communication methods, and providing opportunities for feedback and input. The seventh section of the paper discusses the importance of understanding the individual's learning style. It is argued that the organization must be able to provide training and development opportunities that are tailored to the individual's learning style in order to maximize their learning and performance. This is done by providing a variety of learning methods, providing opportunities for hands-on learning, and providing ongoing support and feedback. The eighth section of the paper discusses the importance of understanding the individual's motivation. It is argued that the organization must be able to identify and address the individual's sources of motivation in order to increase their performance and commitment. This is done by providing a clear and challenging work environment, providing opportunities for growth and development, and providing a fair and competitive compensation package. The ninth section of the paper discusses the importance of understanding the individual's work-life balance. It is argued that the organization must be able to help the individual achieve a healthy work-life balance in order to increase their productivity and satisfaction. This is done by providing flexible work schedules, providing a supportive work environment, and providing opportunities for growth and development. The tenth section of the paper discusses the importance of understanding the individual's overall well-being. It is argued that the organization must be able to help the individual achieve overall well-being in order to increase their productivity and commitment. This is done by providing a supportive work environment, providing opportunities for growth and development, and providing a fair and competitive compensation package.

## Come mettere fine alla guerra: Lenin e Wilson

### 6.1. Heine, la Borsa e le «voglie imperialiste»

Nonostante la memorabile denuncia del «cannibalismo sociale», di cui le grandi potenze industriali davano prova nel mondo coloniale, e dell'«imperialismo» a cui esse si abbandonavano e che rischiava di provocare anche tra loro una gigantesca prova di forza e un conflitto di grandi proporzioni, Spencer non giungeva mai a mettere realmente in discussione la società industriale (e capitalistica) in quanto tale. Ai suoi occhi, le tendenze belliciste, che sempre più nettamente si delineavano, esprimevano le deviazioni piuttosto che la natura della società emersa dal rovesciamento dell'Antico regime. Perché venisse richiamata l'attenzione sul rapporto tra società industriale e capitalistica da un lato e guerre (coloniali o dettate dalla lotta delle grandi potenze per l'egemonia) dall'altro, occorreva una diversa tradizione di pensiero.

La *pax* britannica s'incrinava in occasione della crisi internazionale del 1840, allorché le fiamme della guerra sembravano dover inghiottire non solo le colonie ma la stessa metropoli capitalista. Sull'onda del riacutizzarsi della questione d'Oriente, una prova di forza militare era sul punto di contrapporre in primo luogo Gran Bretagna e Francia. Pur esprimendo la sua tradizionale antipatia per il primo dei due paesi, Heinrich Heine riconosceva che a dirigere il secondo era un uomo politico, Louis-Adolphe Thiers, in preda al furore bellico: egli «ha voglie imperialiste» (*imperialistische Gelüste*) e «la guerra è la gioia del suo cuore»; i maligni insinuavano che «egli avrebbe speculato in Borsa» e che era legato in modo compromettente ad «avventurieri privi di scrupoli» del mondo della finanza. Tutto lasciava pensare che fosse in realtà il «denaro» a ispirare l'intransigenza patriottica (Heine, 1969-78, vol. 5, pp. 321-2).

La guerra e l'amore per la guerra risultavano così collegati a un mondo

del tutto nuovo rispetto a quello immaginato da coloro che, realizzando o salutando il rovesciamento dell'Antico regime, si erano illusi di avanzare sulla via della pace perpetua. A ostacolare la realizzazione di tale ideale erano forze sino a quel momento non investite dall'ombra del sospetto: la «Borsa», le speculazioni finanziarie, le «voglie imperialistiche». A completare il quadro interveniva un'ultima circostanza: lo scoppio della guerra era sventato dall'intervento, all'ultimo momento, del re Luigi Filippo, che licenziava Thiers, costretto a rinunciare alla carica di presidente del Consiglio e di ministro degli Esteri. A rifuggire dall'avventura bellica era il monarca, non il leader politico asceso al potere grazie a un mandato democratico.

Era persino un illustre teorico della democrazia, e cioè Tocqueville, a confessare, nella lettera a un amico del 9 agosto 1840, che egli provava «una certa soddisfazione» per la prova di forza che si profilava all'orizzonte: «Lei sa quale gusto io provo per i grandi avvenimenti e come sia stufo della nostra mediocre minestra democratica e borghese» (Tocqueville, 1951-83, vol. 8.1, p. 421). Il meno che si possa dire è che i rapporti feudali, il dispotismo monarchico e la società precedente l'avvento dell'«epoca del commercio», dell'industria e della finanza non erano le radici uniche della guerra, come credevano i positivisti. A impedire il perenne affratellamento dei popoli nella pace contribuivano i nuovi rapporti politici, economici e sociali scaturiti dal rovesciamento o dal tramonto dell'Antico regime e persino i loro grandi teorici.

## 6.2. Marx e la «guerra industriale di annientamento tra le nazioni»

Pur geniale, quello di Heine era un spunto isolato. Per giungere a un complessivo ripensamento del discorso sulla pace perpetua, occorre attendere Marx ed Engels. Allorché essi iniziavano la loro attività di pensatori e militanti rivoluzionari, un lontano ricordo del passato erano le speranze di pace perpetua suscitate dal rovesciamento dell'Antico regime in Francia, confutate e persino ridicolizzate dalle ininterrotte guerre di conquista intraprese da Napoleone. E, tuttavia, quando nel 1848 di nuovo scoppiava la rivoluzione in Francia e in Europa e la causa della democrazia sembrava trionfare anche in Germania, in certi ambienti intellettuali e politici, che potremmo definire «di sinistra», si riaffacciavano le illusioni del passato.

Al Parlamento di Francoforte, con un discorso del 22 luglio, Arnold Ruge (1968, pp. 99-113) presentava una mozione che chiedeva la convocazione di un «congresso dei popoli» chiamato a sancire il «disarmo universale europeo» e a liberare il continente non solo dallo spettro della guerra, ma anche dal peso intollerabile di una «pace armata» e dispendiosa. Stando a tale mozione, se non la pace perpetua e universale, una pace comunque duratura e priva di ombre arrideva all'insieme dei paesi più sviluppati sul piano economico e politico, ed essa sembrava in grado di estendersi rapidamente dall'Europa e dall'Occidente al resto del mondo.

Era una visione che si scontrava con l'irrisione di Marx ed Engels, i quali rimproveravano a Ruge di non aver compreso che il fenomeno della guerra non dileguava affatto assieme al regime feudale: a confutare tale prospettiva e tale attesa avevano provveduto prima l'esperienza dell'espansionismo della Francia borghese e napoleonica e poi la crisi internazionale del 1840. Piuttosto che essere «alleati naturali», i paesi nei quali dominava la borghesia erano lacerati da una concorrenza spietata, il cui esito poteva ben essere la guerra (MEW, vol. 5, pp. 359-63).

E, tuttavia, l'illusione in base alla quale il tramonto dell'Antico regime, grazie all'avvento della democrazia e allo sviluppo del commercio e dei rapporti commerciali tra i popoli, avrebbe posto fine alla guerra influenzava anche settori non trascurabili del movimento operaio. Ancora nel 1859 Ferdinand Lassalle esprimeva la convinzione per cui, con la fine dei regimi feudali che si profilava all'orizzonte, l'epoca delle guerre sarebbe terminata: «La borghesia si è convinta a sue spese che ogni conquista costa infinitamente più di quello che frutta e si è abituata a cercare le sue conquiste nella diminuzione del costo di produzione» (in primo luogo mediante il contenimento dei salari e l'intensificazione dello sfruttamento operaio). Erano tramontati o erano sul punto di tramontare «i tempi dell'odio nazionale». Per rendersene conto, bastava guardare a «fatti grandi e decisivi», come «la lunga alleanza» tra i due paesi più sviluppati e moderni del tempo, la lunga alleanza della Francia con l'Inghilterra, che pure era stata «per una lunga e secolare tradizione storica la nemica ereditaria della Francia» (Lassalle, 1919, vol. 1, pp. 94-5).

Tali motivi a tratti trovavano un'eco anche in Marx ed Engels. Secondo il *Manifesto del partito comunista*, «gli isolamenti e gli antagonismi nazionali dei popoli vanno via via scomparendo già con lo sviluppo della borghesia, con la libertà di commercio, con il mercato mondiale, con l'uniformità della produzione industriale e delle condizioni di vita a essa

corrispondenti» (MEW, vol. 4, p. 479). Era un processo che si manifestava anche sul piano culturale:

All'antica autosufficienza e all'antico isolamento locali e nazionali subentra un commercio universale, una interdipendenza universale fra le nazioni. Ciò vale sia per la produzione materiale che per quella spirituale. I prodotti spirituali delle singole nazioni diventano bene comune. L'unilateralità e ristrettezza nazionali diventano sempre più impraticabili, e dalle molte letterature nazionali e locali si sviluppa una letteratura mondiale (ivi, vol. 4, p. 466).

«Commercio universale» (*allseitiger Verkehr*) e «letteratura mondiale» (*Weltliteratur*) sembrano muovere congiuntamente in direzione dell'unificazione del genere umano, o meglio sembrano cancellare o smussare tutti i diversi antagonismi per lasciarne valere e anzi acutizzare ulteriormente uno solo, quello che avrebbe condotto al rovesciamento del sistema capitalista. È la visione che emerge dal discorso da Marx pronunciato a Bruxelles nel gennaio 1848: il libero scambio fa «cadere quei pochi ostacoli nazionali che raffrenano ancora la marcia del capitale», «dissolve le antiche nazionalità» e lascia spazio solo all'«antagonismo fra la borghesia e il proletariato», ciò che prepara il terreno per la «rivoluzione sociale» (ivi, vol. 4, pp. 455, 457-8). In questi brani la preoccupazione di sottolineare l'assoluta centralità e preminenza della contraddizione fra borghesia e proletariato stimola la sottovalutazione delle altre contraddizioni, sicché scarsa attenzione è riservata alla concorrenza e alla contesa tra le borghesie al potere nei diversi paesi capitalistici. In altre parole, il quadro appena visto più che descrittivo è prescrittivo, è un implicito appello al proletariato a essere all'altezza del suo compito internazionalista, a non lasciarsi risucchiare dalla concorrenza e dalla competizione tra le classi sfruttatrici.

Quando questa preoccupazione politico-pedagogica è assente o fa sentire di meno la sua presenza, emerge un quadro più complesso e meno rassicurante. Leggiamo congiuntamente l'*Ideologia tedesca* e il *Manifesto del partito comunista*: è vero, il «mercato mondiale» prodotto dalla borghesia stimola l'«interdipendenza universale fra le nazioni», «fa dipendere dal mondo intero ogni nazione civilizzata» e «produce per la prima volta la storia mondiale». In tal senso, il mercato mondiale è un momento del processo di costruzione dell'universalità e dell'unità del genere umano. Sennonché, questo è solo un aspetto: la «concorrenza universale» intrinseca al «mercato mondiale», mentre «costringe tutti gli individui alla tensione estrema delle loro energie» e stimola potentemente lo sviluppo

delle forze produttive, libera l'attività economica capitalistica dalle tradizionali remore religiose e ideologiche (MEW, vol. 3, p. 60, e vol. 4, p. 466). Ecco allora la completa deumanizzazione e reificazione dei popoli coloniali; ecco allora, per dirla con *Il capitale*, la trasformazione dell'Africa in una «riserva di caccia per i mercanti di pellenera». Il mercato mondiale può andare e va di pari passo con le guerre di assoggettamento e schiavizzazione dei neri come di altri popoli. Ben lungi dall'essere sinonimo di pacificazione generale, il commercio, le «doux commerce» di cui favoriscono i suoi apologeti e sul quale ironizza Marx, sfocia nelle colonie in guerre totali, che comportano la «devastazione» e lo «spopolamento» di intere regioni (MEW, vol. 23, pp. 779-80).

Non si tratta di un capitolo remoto di storia: negli Stati Uniti – fa notare già *Miseria della filosofia* – il florido commercio, che connette in ogni direzione un paese di dimensioni continentali, coesiste con la schiavitù dei neri (ivi, vol. 4, p. 132). Lo sviluppo del commercio continua a suggerire la riduzione a merce degli schiavi provenienti dall'Africa e approdati sul continente americano quale bottino delle guerre e imprese coloniali. Per quanto riguarda il paese industriale e commerciale più sviluppato del tempo e cioè la Gran Bretagna, essa fa ricorso alla «propaganda armata» e alla «guerra civilizzatrice», e per l'esattezza a una guerra particolarmente infame, al fine di imporre alla Cina l'apertura dei porti alle merci inglesi e, in primo luogo, al libero commercio dell'oppio, proveniente dalla «cultura forzata» di questa droga introdotta in India dal governo di Londra (ivi, vol. 12, p. 549, e vol. 13, p. 516).

Peraltro, i popoli coloniali non sono le uniche vittime dei conflitti e delle guerre connesse con l'espansione del commercio e la formazione del mercato mondiale. Il discorso sul libero scambio a Bruxelles pronunciato da Marx nel gennaio 1848 richiama l'attenzione sul carattere tutt'altro che amichevole e fraterno del rapporto che «il libero scambio» istituisce «fra le varie nazioni della terra» (ivi, vol. 4, p. 456). In realtà – mette in evidenza il *Manifesto del partito comunista* – «la borghesia è sempre in lotta [...] contro la borghesia di tutti i paesi stranieri», e si tratta di una lotta così aspra da sfociare in una «guerra industriale di annientamento tra le nazioni» (ivi, vol. 4, pp. 471, 485). Le guerre coloniali condotte all'insegna della «violenza più brutale» – osserva a sua volta *Il capitale* – s'intrecciano con «la guerra commerciale delle nazioni europee». È uno scontro gigantesco che ha «l'orbe terracqueo come teatro» (ivi, vol. 23, p. 779), il medesimo teatro del mercato mondiale.

E, dunque, prendere sul serio l'ideale della pace perpetua significa fare i conti non solo con le illusioni scaturite dalla rivoluzione francese, ma anche con quelle espresse in particolare da Constant, che ancora riecheggiano, sia pure intramezzate da dubbi angosciosi, in Comte e Spencer. In realtà, la loro visione della pace perpetua riposa sulla mancata universalizzazione o sull'assenza di una conseguente universalizzazione del problema della pace e della guerra: essi cioè possono celebrare quali protagonisti del previsto o auspicato processo di radicamento della guerra i paesi più avanzati sul piano industriale e commerciale solo per il fatto di non considerare, o di non considerare in modo coerente e costante, quali guerre le guerre coloniali scatenate per l'appunto da quei paesi.

Ed è proprio nella messa in discussione e nella confutazione di tale visione che risiede il più importante contributo di Marx ed Engels alla comprensione del problema della pace e della guerra. Diamo in primo luogo la parola a *Miseria della filosofia*, pubblicata nel 1847: «I popoli moderni non hanno saputo fare altro che mascherare la schiavitù nel loro proprio paese e l'hanno imposta senza maschera al Nuovo mondo» (ivi, vol. 4, p. 132). L'assoggettamento schiavistico e la guerra (in esso implicita) a danno dei neri proseguono in modo esplicito proprio nel paese (gli Stati Uniti) che pure, per la sua storia, non ha alle spalle l'Antico regime.

Alcuni anni dopo, tenendo presente in particolare il dominio coloniale dalla Gran Bretagna imposto all'India, Marx ribadisce: «La profonda ipocrisia, l'intrinseca barbarie della civiltà borghese ci stanno dinanzi senza veli, non appena dalle grandi metropoli, dove esse prendono forme rispettabili, volgiamo gli occhi alle colonie, dove vanno in giro ignude» (ivi, vol. 9, p. 225). La barbarie capitalistica si manifesta nella sua repellente nudità nelle colonie anche perché è qui che le guerre di conquista non indietreggiano dinanzi ad alcuna infamia. Quando nel 1857 scoppia in India la rivolta anticoloniale dei Sepoys non mancano, persino nel movimento che fa professione di una non violenza di principio, coloro che assimilano la spietata repressione scatenata dal governo di Londra a una legittima operazione di polizia piuttosto che a una guerra (Losurdo, 2010, cap. 1, par. 2). Ben diverso è l'atteggiamento di Marx, che pure non si nasconde in alcun modo le atrocità di cui si macchiano gli insorti. E, tuttavia: «Per quanto abominevole, la condotta dei Sepoys non è che il riflesso, in forma concentrata, della condotta degli stessi inglesi in India». Sì, «la tortura forma un istituto organico della politica finanziaria del governo» inglese in India; «lo stupro, il massacro a fil di spada dei bambini, il rogo dei vil-

laggi sono allora sollazzi gratuiti» degli «ufficiali e funzionari inglesi», i quali si arrogano ed esercitano senza risparmio «poteri illimitati di vita e di morte» e spesso nella loro corrispondenza si vantano delle infamie di cui sono protagonisti (MEW, vol. 12, pp. 285-7). In altre parole, siamo in presenza di una di quelle feroci guerre coloniali che caratterizzano la storia della società borghese e vedono come protagonista il paese all'avanguardia dello sviluppo industriale e commerciale e proprio per questo additato da Constant quale campione della causa della pace perpetua.

Si comprende allora la presa di posizione del *Manifesto*: solo con il comunismo, «con la scomparsa dell'antagonismo fra le classi, all'interno della nazione, scompare l'ostilità fra le nazioni stesse» (ivi, vol. 4, p. 479). Perché siano divelte una volta per sempre le radici della guerra non è sufficiente che una classe sfruttatrice si sostituisca a un'altra, come avviene con la rivoluzione borghese; è necessario invece che sia eliminato nel suo complesso il sistema di sfruttamento e di oppressione, sul piano interno e su quello mondiale. È in questo senso che nel luglio 1870, prendendo posizione sulla guerra franco-prussiana scoppiata da poco, in un testo redatto da Marx, l'Associazione internazionale degli operai chiama a lottare per l'avvento di «una nuova società il cui principio internazionale sarà la pace, per il fatto che in ogni nazione domina il medesimo principio, il lavoro» (ivi, vol. 17, p. 7).

Più in generale, la prospettiva di un mondo liberato dal flagello della guerra e della violenza è il filo conduttore della filosofia della storia di Marx ed Engels, anche se essi fanno ovviamente ricorso a un linguaggio diverso da quello di Kant e di Fichte. La pace perpetua è ora parte integrante dell'ordinamento comunista che occorre realizzare a livello mondiale.

### 6.3. «Il capitalismo porta in sé la guerra come la nube la tempesta»

Finché permaneva il sistema capitalistico, la guerra era all'ordine del giorno; l'avvento della società industriale, lungi dall'essere una garanzia di pace, come ritenevano i positivisti, avrebbe reso la guerra ancora più devastante: così argomentava Engels, che nel 1895 metteva profeticamente in guardia: all'orizzonte si andava profilando «una guerra mondiale di un orrore inaudito e di conseguenze assolutamente incalcolabili» (ivi, vol. 22, p. 517).

In quello stesso anno, Jean Jaurès, esponente di punta del Partito socialista francese, ribadiva anche lui il nesso che legava strettamente capitalismo e guerra, e lo ribadiva facendo ricorso a una metafora che poi divenne celebre. Rivolgendosi in particolare alla maggioranza borghese della Camera dei deputati e dando voce a una convinzione assai diffusa nelle file del movimento operaio internazionale, egli dichiarava: «La vostra società violenta e caotica, anche quando vuole la pace, anche quando si trova in stato di apparente riposo, porta in sé la guerra, come la tranquilla nube porta in sé la tempesta». Fondato com'era sullo sfruttamento e sull'oppressione, il capitalismo era caratterizzato da una sorta di darwinismo sociale che si manifestava sul piano interno come su quello internazionale. Non a caso, a svolgere un ruolo rilevante nell'ambito del sistema capitalista era l'industria della morte, erano la produzione e lo smercio delle armi, che anzi diventavano «la prima, la più eccitante, la più febbrile delle industrie». La «concorrenza illimitata» tra i gruppi capitalisti che detenevano la proprietà dei «grandi mezzi di produzione e di scambio» si manifestava anche come contesa per la spartizione delle colonie, sicché «le grandi competizioni coloniali» – osservava lucidamente il leader socialista francese – tendevano a sfociare in «grandi guerre tra i popoli europei» (Jaurès, 1959, pp. 85-9).

Proprio perché condannava con nettezza il colonialismo, la requisitoria contro il capitalismo non faceva distinzioni di rilievo tra i diversi paesi europei. Cinque giorni prima di essere assassinato, il 25 luglio 1914, Jaurès (ivi, pp. 231-2), mentre già vedeva incombere sull'Europa la «nube della tempesta» bellica, sottolineava un punto importante: del «cataclisma» e della «barbarie» omicida che erano sul punto di scatenarsi la Francia, con la sua «politica coloniale», non era meno responsabile dei suoi concorrenti e antagonisti.

In modo analogo argomentava in quegli anni anche Karl Kautsky, che vedremo più tardi rendere omaggio al mondo anglosassone in quanto fondamentalmente immune dall'ubriacatura militaristica. Nel 1907, però, nell'ambito di una condanna del capitalismo nel suo complesso, l'esponente di primo piano della socialdemocrazia tedesca metteva bene in evidenza il carattere violento e gravido di guerra del colonialismo, in quel momento rappresentato in primo luogo dalla Gran Bretagna e dalla Francia. Si trattava di violenza e di guerre che potevano assumere carattere genocida: il loro obiettivo era non solo di «reprimere» ma, talvolta, di «distruggere interamente le popolazioni indigene». L'atto di accusa

investiva direttamente e in primo luogo la politica coloniale «inglese, olandese, americana». Ovviamente, anche la Germania era condannata senza riserve, ma a essa si rimproverava in modo particolarmente aspro il fatto che, nonostante l'affettata aria di superiorità morale, nella pratica si metteva alla scuola di immorale volontà di dominio propria in particolare di Inghilterra e Olanda. Erano questi paesi a essere individuati e additati come il focolaio del morbo che si diffondeva contagiosamente: «L'eroismo dei fanatici colonialisti dei tropici [quanto mai brutali contro i popoli da loro soggiogati] è diventato un modello per il reazionarismo forcaiolo e per lo junkerismo, che cercano di regolare allo stesso modo i loro rapporti con i lavoratori»; irrompeva anche nella metropoli europea nel suo complesso un clima spirituale caratterizzato da un'«orgia di violenza e di avidità» e dal «culto della violenza» (Kautsky, 1977, pp. 115, 129, 144-5). Non solo la Gran Bretagna partecipava attivamente alla corsa al riarmo, ma vi poteva partecipare in modo tanto più agevole per il fatto di disporre di un grande Impero coloniale: «È la colonia a dover pagare il grosso delle spese, o comunque l'intera spesa del militarismo, come accade per l'India britannica» (ivi, p. 126).

Si trattava dunque non di distinguere tra le contrapposte coalizioni, che si erano formate o che si andavano formando, ma di dichiarare la «guerra alla guerra», come suonava la parola d'ordine formulata nel 1910 da Karl Liebknecht (1981, pp. 153-4), leader del movimento antimilitarista tedesco: una guerra alla guerra che coincideva pienamente con la rivoluzione anticapitalista. Era questo anche l'orientamento di fondo del Congresso straordinario dell'Internazionale socialista, svoltosi a Basilea alla fine del 1912, che anch'esso chiamava a contrapporre in ultima analisi la rivoluzione alla guerra che le classi dominanti si apprestavano sciaguratamente a scatenare.

Senonché, in quello stesso anno, al Landtag, e cioè al Parlamento bavarese, il socialdemocratico Georg Heinrich Vollmar si atteggiava a primo della classe in quanto a fervore patriottico: «In caso di guerra i socialdemocratici serviranno la loro patria, e credo proprio che non saranno i peggiori difensori» (cit. in Monteleone, 1977, p. 163). Nell'estate del 1914, immediatamente prima di dare fuoco alle polveri, il cancelliere tedesco Theobald von Bethmann-Hollweg poteva assicurare ai suoi collaboratori che il movimento operaio e socialista avrebbe dato prova di lealismo, e in quegli stessi giorni la medesima assicurazione forniva in Francia il presidente Raymond Poincaré (Clark, 2013, pp. 527, 503). In effetti, poco dopo,

la socialdemocrazia tedesca votava i crediti di guerra, dando un esempio che era prontamente seguito dagli altri partiti della Seconda Internazionale: la promessa della pace perpetua cedeva il posto alla realtà dell'immane massacro bellico.

#### 6.4. Salvemini per la guerra che «uccida la guerra»

Se, al momento dello scoppio del gigantesco confitto, i partiti socialisti dimenticavano i precedenti impegni di lotta contro la guerra e contro il sistema sociale che la produceva e riproduceva, Gaetano Salvemini, che aveva alle spalle un passato di militanza socialista, andava ben oltre. Nell'Italia ancora attestata su posizioni neutraliste, egli invocava l'intervento al fine di avanzare verso l'obiettivo della pace perpetua. La guerra dell'Intesa, e in particolare di Gran Bretagna e Francia, era chiamata a segnare «la fine dell'imperialismo germanico, cioè la liquidazione degli Hohenzollern e degli Asburgo e delle loro clientele feudali, e la democratizzazione dell'Austria e della Germania»; si sarebbero così gettate le basi per l'instaurazione della «società giuridica fra le nazioni» e della pace permanente tra di esse. Si trattava in ultima analisi di una guerra per la democrazia e quindi di una «guerra per la pace». Coloro che avevano realmente a cuore la causa della pace non potevano restare in disparte: «Bisogna che *questa guerra uccida la guerra*» (Salvemini, 1964-78, vol. 3,1, pp. 360-1). La parola d'ordine cara a Liebknecht e al movimento antimilitarista («guerra alla guerra») era così rovesciata nel suo contrario: sì alla guerra (dell'Intesa) in nome della pace!

Sembravano riemergere le illusioni a suo tempo scaturite dalla rivoluzione francese, della quale Salvemini era uno storico eminente: ai suoi occhi l'Antico regime, nonostante il tempo trascorso e gli sconvolgimenti nel frattempo verificatisi, continuava a essere vitale in paesi quali la Germania e l'Austria, considerate le uniche responsabili del conflitto che divampava; ebbene, la disfatta da infliggere agli Imperi centrali avrebbe finalmente dato il colpo di grazia all'Antico regime e divelto una volta per sempre le radici della guerra.

È bene subito notare una differenza di fondo rispetto al passato da Salvemini indirettamente evocato. Nell'ambito del ciclo storico iniziato nel 1789, l'ideale della pace perpetua, prima di configurarsi (a partire dal Terrore e soprattutto con Napoleone) quale ideologia della guerra, con-

seguiva risultati di straordinaria importanza: contribuiva ad alimentare, nella Francia rivoluzionaria e nei paesi circostanti, la lotta contro l'Antico regime e contro la sua pretesa di dettar legge in Europa indipendentemente dai confini statali e nazionali; almeno negli esponenti più radicali del movimento rivoluzionario, finiva con il mettere in discussione il dominio coloniale. Salvemini, invece, additava la Gran Bretagna e la Francia, e poi gli Stati Uniti, quali protagonisti della lotta per sradicare la guerra, facendo totale astrazione dalla sorte riservata da questi paesi ai popoli coloniali e di origine coloniale; la pace perpetua tornava a essere una questione riguardante esclusivamente il mondo civile e occidentale, sostanzialmente come ai tempi di Saint-Pierre! Per di più, Salvemini pretendeva di lottare contro l'Antico regime invocando l'intervento a fianco di un'alleanza (l'Intesa), che vedeva la partecipazione della Russia semifeudale e autocratica e che godeva dell'appoggio del Giappone, la cui suprema autorità era rappresentata dall'imperatore, venerato dai suoi sudditi come una sorta di incarnazione divina. Non a caso, se Salvemini e l'Intesa salutavano la guerra chiamata a esportare la democrazia in Germania, qui soprattutto il Partito socialdemocratico si proponeva di esportare la democrazia nella Russia zarista (alleata dell'Intesa), sicché – ironizzava Rosa Luxemburg (1968, p. 89) – agli occhi dei socialdemocratici ormai pienamente guadagnati alla causa della guerra, il generale Paul von Hindenburg diveniva «l'esecutore del testamento di Marx ed Engels»! In altre parole, al contrario che nel 1789, negli anni 1914-18 l'agitazione della parola d'ordine della pace perpetua fungeva sin dagli inizi quale ideologia della guerra, e quale ideologia della guerra almeno in parte condivisa da paesi pur impegnati in uno scontro mortale l'uno contro l'altro!

La cosa più importante è, tuttavia, un'altra. Non c'è nessun motivo per considerare la Gran Bretagna o gli Stati Uniti più democratici della Germania del tempo, dove il Reichstag era eletto a suffragio universale (maschile) e dove si faceva fortemente sentire, nella società civile e negli organismi rappresentativi, la presenza di un robusto movimento sindacale e di un forte movimento socialista. A confutazione ulteriore dell'ideologia cara a Salvemini (e non solo a lui), può essere interessante leggere la presa di posizione di un illustre uomo di Stato dei giorni nostri:

Quando scoppiò la Prima guerra mondiale, in Europa la maggior parte dei paesi (compresi Gran Bretagna, Francia e Germania) erano governati da istituzioni essenzialmente democratiche. Tuttavia, la Prima guerra mondiale – una catastrofe

dalla quale l'Europa non si è mai ripresa del tutto – fu entusiasticamente approvata da tutti i parlamenti (democraticamente eletti) (Kissinger, 2011, pp. 425-6).

Non aveva torto Max Weber (1988, p. 354) quando alle lezioni armate di democrazia che provenivano da oltre Atlantico rispondeva richiamando l'attenzione sull'esclusione degli afroamericani dal godimento dei diritti politici (e spesso anche civili) e sulle vergogne del regime di *white supremacy* in vigore negli Stati Uniti. La condizione di servaggio degli afroamericani ci conduce alla questione dell'assoggettamento inflitto ai popoli coloniali o di origine coloniale in particolare a opera dei paesi dell'Intesa che si erigevano a campioni della causa della democrazia nel mondo. Conviene notare, con uno storico britannico, che proprio l'Irlanda dominata dal governo di Londra fu la protagonista dell'«unica insurrezione nazionale avvenuta in un paese europeo nel corso della Prima guerra mondiale, ironico commento alla pretesa britannica di combattere per la libertà» e di rappresentare la causa della democrazia (Taylor, 1975, p. 71).

Peraltro, non sarebbe del tutto corretto dire che Salvemini ignorasse la questione coloniale. Senza nemmeno attendere la conclusione della guerra, in una lettera del 26 ottobre 1918, egli esigeva per l'Italia un adeguato compenso coloniale a cominciare dalla Tunisia. Non rivendicandola al momento dell'intervento, il governo italiano aveva «commesso un delitto» e con la sua arrendevolezza continuava a dare prova di «cretinismo». Occorreva non perdere di vista un punto essenziale: «Nell'aprile 1915 Francia e Inghilterra ci promisero estensioni coloniali proporzionate a quelle che avrebbero fatte esse: *è un nostro diritto acquisito*». E invece: «La Siria è ipotecata dalla Francia; la Mesopotamia e l'Arabia dall'Inghilterra. Le colonie tedesche in Africa se le vogliono dividere l'Inghilterra e la Francia [...]. Non esiste nessuna proporzione fra ciò che si preparano a inghiottire Francia e Inghilterra, e ciò che lasciano a noi» (Salvemini, 1984, pp. 430-2).

Da questa rivendicazione emergeva il persistente attaccamento all'espansionismo coloniale nonostante le orribili guerre che esso comportava e che lo stesso Salvemini nel 1912 così aveva descritto: «Lasciare che le tribù interne si stanchino di venire ad essere massacrate sotto le nostre trincee». La Libia appena assoggettata (e subito in rivolta) doveva comunque essere mantenuta sotto il dominio italiano: «La conquista di Tripoli, per quanto ingiusta dal punto di vista della moralità assoluta [...], dovremo tutti alla fine considerarla dal punto di vista morale come un grande beneficio pel

nostro paese» (Salvemini, 1964-78, vol. 3.1, pp. 149-50). Tra le guerre che l'Intesa era chiamata a «uccidere» con la sua guerra non rientravano le guerre coloniali, quelle più brutali e indiscriminate!

Risultavano comunque confermate le bellicose rivalità coloniali: esse, mentre coinvolgevano gli stessi paesi vincitori e «democratici», più tardi spingevano Hitler a coltivare il progetto di edificare il suo Impero in Europa orientale, sull'onda di un expansionismo coloniale dichiaratamente genocida. In conclusione, la guerra che avrebbe dovuto «uccidere la guerra» finiva in tempi rapidi con il rivelare la sua vera natura: per dirla con lo storico statunitense Fritz Stern, era «la prima calamità del ventesimo secolo, la calamità dalla quale scaturirono tutte le altre» (cit. in Clark, 2013, p. XXI).

## 6.5. «Realizzare la fratellanza e l'emancipazione dei popoli»

Se Salvemini è un fervente interventista e un dichiarato campione della guerra per la democrazia e la pace, i partiti socialisti e operai non giungono a questo capovolgimento di posizioni rispetto all'atteggiamento da loro per lungo tempo assunto, non si spingono cioè sino al punto di celebrare la guerra precedentemente condannata ed esecrata. Resta però fermo che, nonostante i propositi combattivi e gli impegni della vigilia di difendere la causa della pace anche a costo di far ricorso alla rivoluzione, essi per lo più si lasciano travolgere dall'ondata sciovinistica o si rivelano comunque incapaci di reagire. L'eccezione è costituita dalla Russia: nel luglio-agosto 1915 Lenin (1955-70, vol. 21, p. 287) saluta con calore la «fraternizzazione fra i soldati delle nazioni belligeranti, persino nelle trincee», che si sta spontaneamente manifestando, e chiama a generalizzarla, in modo da bloccare la carneficina e rovesciare il sistema sociale che l'ha prodotta e vorrebbe continuare a imporla. La rivoluzione bolscevica consegue il successo in primo luogo dando voce all'aspirazione di una massa sterminata di persone a farla finita con gli orrori della guerra. Con l'ottobre 1917, l'ideale della pace perpetua a suo tempo emerso con la rivoluzione francese sembra ritornare di attualità e suscitare di nuovo reali attese e speranze, e questa volta con un seguito di massa assai più largo e su scala internazionale senza precedenti.

Ora più che mai il problema della pace e della guerra assume una dimensione universale, abbraccia anche il mondo coloniale, al quale anzi è

riservata una particolare evidenza. Nell'agosto 1915, Lenin (1955-70, vol. 21, p. 275) definisce quella iniziata un anno prima come una «guerra fra i padroni di schiavi, per il consolidamento e il rafforzamento della schiavitù». Le stesse democrazie occidentali, che agli occhi di Salvemini sono chiamate a realizzare la causa della pace perpetua, sono bollate quali «proprietarie di schiavi»! Si tratta della tirata tipica dell'agitatore rivoluzionario? Vediamo quello che avviene nelle colonie agli inizi e nel corso del gigantesco conflitto. Per fare un esempio, in Egitto, i contadini sorpresi nei bazar sono «arrestati e inviati ai più vicini centri di mobilitazione». Non fanno molta strada coloro che tentano la fuga; per lo più sono catturati e inviati sotto scorta alle caserme. Non c'è scampo per i «barbari» destinati a fungere da carne da cannone! Per dirla con uno storico britannico di orientamento conservatore (Alan J. P. Taylor), «circa 50 milioni di africani e 250 milioni di indiani» vengono gettati dall'Inghilterra, «senza venire interpellati», nella fornace di una guerra di cui non sanno nulla (cit. in Losurdo, 2015, cap. v, par. 2). Se a definire l'istituto della schiavitù è il potere di vita e di morte esercitato dal padrone sui suoi schiavi, Lenin non ha torto a esprimersi nel modo che abbiamo visto: al fine di accaparrarsi la più grande quantità possibile di carne da cannone, sui popoli da loro assoggettati le grandi potenze coloniali si arrogano di fatto il potere di vita e di morte! Nell'analisi del rivoluzionario russo, il Primo conflitto mondiale risulta dall'intreccio di due guerre: quella che vede fronteggiarsi le grandi potenze per la conquista delle colonie (e dell'egemonia mondiale) e quella grazie alla quale ogni grande potenza assoggetta e schiavizza una parte più o meno ampia del mondo coloniale. In modo analogo argomenta Gramsci (1987, pp. 68-9). Un suo articolo del giugno 1919 ha un paragrafo dal titolo di per sé eloquente, *La guerra delle colonie*: i contrapposti «imperialismi capitalistici» hanno alimentato la loro macchina da guerra inasprendo in tal modo il saccheggio delle colonie che «milioni e milioni di indiani, di egiziani, di algerini, di tonkinesi [vietnamiti] sono morti di fame e di epidemia». Ben si comprende la rivolta che ne è scaturita, subito repressa con una ferocia acuita dal pregiudizio o dall'odio razziale: «Le automobili blindate, i tanks, le mitragliatrici fanno miracoli sulla pelle bruna dei contadini arabi e indù». L'analisi di Lenin e di Gramsci si distingue proprio per il fatto di richiamare l'attenzione su questa seconda guerra, largamente ignorata ancora ai giorni nostri dalla consueta storiografia occidentale.

Nel 1917, lo stesso anno in cui pubblica *L'imperialismo fase suprema del capitalismo*, il rivoluzionario russo denuncia l'abitudine degli europei

e degli occidentali a non considerare guerre quelle che si svolgono fuori dell'Europa e dell'Occidente e che tuttavia comportano massacri a danno di popoli inermi o comunque in condizioni di netta inferiorità militare. Si tratta di conflitti nel corso dei quali, se anche «sono morti pochi europei», tuttavia «vi hanno perduto la vita centinaia di migliaia di uomini appartenenti ai popoli che gli europei soffocano [...]». Si può parlare di guerre? No, a rigore, non si può parlare di guerre, e si può quindi tralasciare tutto questo» (Lenin, 1955-70, vol. 24, pp. 412, 416-7). Non si può affrontare seriamente il problema della pace, continuando a rimuovere la realtà delle guerre coloniali e continuando di fatto a deumanizzare i popoli che sono il bersaglio di tali guerre.

E dunque, per divellere una volta per sempre le radici della guerra, non si tratta più di farla finita con l'Antico regime feudale e con l'assolutismo monarchico, bensì con il capitalismo e il colonialismo-imperialismo a esso strettamente connessi: «In regime capitalistico, e specialmente nella fase imperialista, le guerre sono inevitabili» (ivi, vol. 21, p. 145); per avanzare realmente sulla via di una pace che non sia un semplice armistizio e che sia solida e permanente, occorre abbattere l'ordinamento politico-sociale esistente. Solo così – dichiara un altro eminente bolscevico, Karl Radek – si porrà fine alla «guerra delle nazioni» e solo così – proclama al momento della sua fondazione il Partito comunista tedesco – si realizzerà la «fratellanza internazionale» (Carr, 1964, pp. 895, 897).

È la conclusione ribadita anche dai documenti dell'Internazionale comunista. Dopo aver denunciato il «caos» sanguinoso provocato dalla «mostruosa guerra imperialistica mondiale» e aver bollato «la pirateria della guerra mondiale» come «il più grande dei crimini», e dopo aver messo in guardia sulla «minaccia di una distruzione totale» incombente sull'«umanità», la *Piattaforma* approvata il 4 marzo 1919 dal I congresso dell'Internazionale comunista così prosegue:

La classe operaia [...] ha il compito di creare il vero ordine – l'ordine comunista –, di spezzare il dominio del capitale, di rendere impossibili le guerre, di eliminare le frontiere degli Stati, di trasformare il mondo in una comunità che lavori per sé stessa, di realizzare la fratellanza e l'emancipazione dei popoli.

È una visione che conferma la centralità della questione coloniale: la «fratellanza» dei popoli è inscindibile dalla loro «emancipazione» sì dal capitalismo ma anche e forse a maggior ragione dal colonialismo. Il testo

si conclude con una parola d'ordine di per sé eloquente: «Viva la repubblica internazionale dei soviet proletari!» (cit. in Agosti, 1974-79, vol. 1.1, pp. 23-4, 30). Poco più di due mesi dopo, prendendo spunto dal trattato di Versailles e sottolineando a ragione che esso spiana la strada a nuove disastrose prove di forza tra le grandi potenze capitalistiche, il 13 maggio 1919 un *Manifesto* della Terza Internazionale proclama: «Fintanto che vive il capitalismo non vi può essere alcuna pace duratura. La pace duratura dev'essere costruita sulle rovine dell'ordine borghese [...]. Viva il potere sovietico del mondo intero!» (cit. in ivi, vol. 1.1, p. 95).

La rivoluzione anticapitalista tarda a espandersi in Europa occidentale, ed ecco che di nuovo incombe lo spettro del ripetersi della carneficina terminata appena qualche anno prima. Nel 1921 Lenin mette in guardia contro la «prossima guerra imperialista» che si profila all'orizzonte e che si preannuncia ancora più mostruosa di quella precedente: «Si massacreranno 20 milioni di uomini (invece di 10 milioni uccisi nella guerra 1914-1918 e nelle "piccole" guerre complementari non ancora finite); saranno mutilati – in questa prossima guerra, inevitabile (se si manterrà il capitalismo) – 60 milioni di uomini (invece di 30 milioni mutilati nel 1914-1918)» (Lenin, 1955-70, vol. 33, p. 41).

Quindici anni dopo, l'esponente più illustre dell'austromarxismo evoca già nel titolo del suo libro (*Tra due guerre mondiali?*) la nuova tempesta bellica che si approssima, e che in realtà ha già cominciato a infuriare in Oriente con l'invasione della Cina a opera del Giappone, e commenta: «Nel modo capitalistico non esiste la "pace perpetua"» (*ewiger Friede*) ; solo la realizzazione di un «ordine sociale socialista» potrà finalmente spianare la strada a una pace «permanente e garantita» (*dauernder, gesicherter Friede*) (Bauer, 1936, pp. 226, 230, 232).

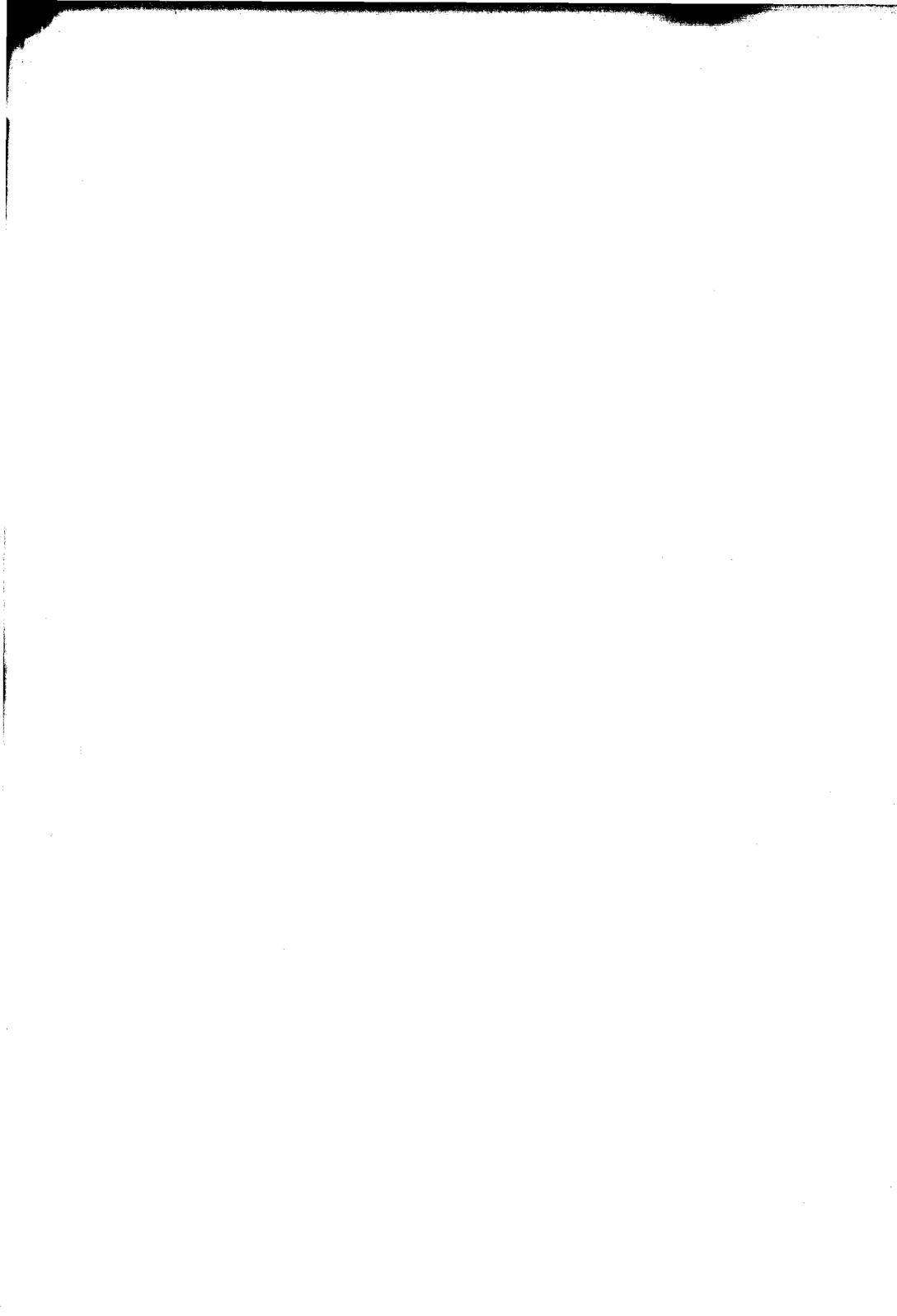
Sempre nel 1936, a migliaia di chilometri di distanza dalla Russia sovietica e dall'Europa, in Cina Mao Zedong giunge alla medesima conclusione:

La guerra, questo mostro che porta gli uomini a massacrarsi gli uni con gli altri, finirà con l'essere eliminata dallo sviluppo della società umana, e in un futuro non molto lontano. Ma per eliminarla vi è un solo mezzo: opporre la guerra alla guerra, opporre la guerra rivoluzionaria alla guerra controrivoluzionaria.

Per cogliere nel suo giusto significato questa dichiarazione, bisogna tener presente che è già iniziata l'invasione della Cina da parte dell'imperiali-

smo giapponese e la parola quindi è ormai passata alle armi. L'impostazione che emerge è comunque simile a quella che abbiamo visto in Rousseau: indipendentemente dalle lotte concrete, particolari e di volta in volta diversamente articolate, la guerra come fenomeno generale viene in ultima analisi eliminata con un processo rivoluzionario che ne strappi le radici una volta per sempre. «Quando la società umana nel corso del suo sviluppo sarà giunta all'eliminazione delle classi e dello Stato, non vi saranno più guerre», e «sarà per l'umanità l'era della pace perenne». Più tardi, la resistenza armata contro l'invasione del Giappone, mirante a colonizzare e schiavizzare la Cina, viene definita come «la guerra per la pace perenne». Le prospettive sembrano incoraggianti: «In nessun'epoca storica la guerra è mai stata così vicina alla pace perenne come oggi» (Mao Zedong, 1969-75, vol. 1, p. 195, e vol. 2, p. 153). La differenza rispetto a Rousseau è che ora l'instaurazione della pace perpetua non presuppone più la scomparsa di despotti e baroni feudali, ma quella dei capitalisti nonché della divisione della società in classi antagoniste.

Resta fermo che in questi anni e decenni, ben lungi dall'essere dileguato, l'ideale della pace perpetua risuona più forte che mai dall'Europa all'Asia e anzi fa sentire la sua voce nei diversi continenti, tutti investiti in misura più o meno grande da un'agitazione dell'Internazionale comunista che, ispirata dall'orrore per la carneficina appena conclusasi, promuove la lotta per porre fine al flagello della guerra e al sistema sociale nel quale si ritiene che essa affondi le sue radici.



### 7.1. L'anticolonialismo quale critica e autocritica

Se le speranze di pace perpetua scaturite dalla rivoluzione francese suscitano un'eco profonda soprattutto al di là del Reno e cioè in Germania, le speranze che ispirano la rivoluzione d'ottobre, e che dal suo successo risultano ulteriormente rafforzate, travalicano ogni confine e risuonano in pratica in ogni angolo del mondo. Chiaro è tuttavia l'elemento che accomuna le due rivoluzioni ed è un elemento che al tempo stesso le differenzia entrambe dalle rivoluzioni precedenti. La rivoluzione francese nelle sue correnti più radicali e la rivoluzione d'ottobre nel suo complesso sono profondamente influenzate dall'ideale della pace perpetua, intesa in senso universalistico e tale cioè da abbracciare l'umanità intera, compresi i popoli coloniali; proprio per questo l'appello a porre fine al flagello della guerra va di pari passo con la messa in discussione del dominio coloniale. Abbiamo visto Marat teorizzare il diritto delle colonie alla secessione (cfr. *supra*, PAR. 1.2); questa presa di posizione più o meno isolata diviene un punto centrale del programma bolscevico. Se la rivoluzione francese finisce con lo stimolare a Santo Domingo (Haiti) la rivoluzione degli schiavi neri diretta da Toussaint Louverture e, indirettamente, con il promuovere l'abolizione della schiavitù nera in larga parte dell'America Latina, la rivoluzione d'ottobre chiama sin dagli inizi gli «schiavi delle colonie» a spezzare le loro catene e sfocia nella rivoluzione anticolonialista mondiale.

È vero, in entrambi i casi abbiamo a che fare con processi storici tutt'altro che unilineari. Per quanto riguarda la rivoluzione scoppiata nel 1789, la pace perpetua da essa promessa si rovescia poi nel suo contrario e l'anticolonialismo iniziale tramonta rapidamente. E, tuttavia, nonostante tale svolta, c'è un'eredità di lunga durata che occorre non perdere di

vista. Già durante la preparazione ideologica di tale rivoluzione e più tardi nel corso del suo sviluppo emergono voci che fanno valere anche per i popoli coloniali il principio dell'instaurazione di rapporti internazionali all'insegna dell'eguaglianza e della pace. Sono tali idee ad aver ispirato uno dei più grandi capitoli di storia dell'anticolonialismo, e cioè l'epica sollevazione con cui gli schiavi neri di Santo Domingo-Haiti conquistano l'emancipazione e stimolano un ciclo di rivoluzioni dal basso e dall'alto conclusosi con l'abolizione della schiavitù anche in America Latina e nelle colonie britanniche (Losurdo, 2005, cap. V, par. 7-10). Nonostante tutto, pur essendo sfociata nell'Impero napoleonico, che cerca di reintrodurre dominio coloniale e schiavitù a Santo Domingo-Haiti e per qualche tempo impone rapporti semicoloniali in Europa (e soprattutto in Germania), la rivoluzione francese, scrivendo il primo grande capitolo di abolizionismo e anticolonialismo, ha fornito un reale e importante contributo alla causa della pace perpetua, la quale – conviene ribadirlo – presuppone la realizzazione di rapporti di eguaglianza e amicizia tra tutti i popoli. Una considerazione analoga si può fare, e a maggior ragione, per la rivoluzione d'ottobre, che ispira e alimenta una rivoluzione anticoloniale di dimensione planetaria. Se anche il "campo socialista" non ha saputo regolamentare in modo soddisfacente i rapporti interstatali al suo interno ed è andato incontro a una violenta frantumazione, resta inestimabile il contributo fornito dal ciclo storico iniziato nel 1917 alla causa della pace, grazie al superamento di colonialismo e razzismo e alla disfatta inflitta alla controrivoluzione colonialista e schiavista scatenata in primo luogo dal Terzo Reich in Europa e dall'Impero del Sol levante in Asia.

Nelle due rivoluzioni qui accostate, la critica del colonialismo è al tempo stesso una riflessione autocritica, maturata nei due paesi in cui esse hanno luogo. Per quanto riguarda la Francia, sappiamo che la crisi sfociata nel rovesciamento dell'Antico regime interviene quando il paese, già largamente amputato del suo Impero coloniale, vede emergere un ceto ideologico e politico che, al contrario che in Gran Bretagna e in America, poco o nulla ha a che fare con il dominio coloniale e con la proprietà di schiavi: ciò agevola prima l'emergere di una critica radicale del colonialismo e poi l'accettazione della grande rivoluzione degli schiavi neri di Santo Domingo-Haiti. In Russia, il cui impero già mostra segni vistosi di crisi dopo la disfatta subita ad opera del Giappone nel 1905, i bolscevichi, un ceto ideologico e politico in alcun modo compromesso con il dominio co-

loniale o con il sistema di potere zarista, sin dall'inizio mettono al centro della loro teoria e pratica politica la denuncia senza riserve dell'oppressione coloniale e nazionale, che diviene così un aspetto essenziale prima della preparazione ideologica della rivoluzione d'ottobre e poi della politica internazionale della Russia sovietica.

Questa vede la luce sancendo in Europa l'indipendenza della Polonia e della Finlandia e rimettendo in discussione in Asia la politica espansionistica portata avanti dalla Russia zarista. Il 25 luglio 1919 il vicecommissario del popolo per gli Affari esteri, e cioè Lev M. Karachan, si dichiara pronto a rinunciare ai vantaggi territoriali e di altro genere strappati alla Cina dalla Russia zarista e a riconoscere la nullità di trattati imposti dall'imperialismo zarista con la forza delle armi (Carr, 1964, pp. 1270-1). La strada dell'amicizia risulta spianata per due paesi e due popoli a lungo contrapposti l'uno all'altro da rapporti all'insegna dell'ostilità o della guerra vera e propria. La «fratellanza internazionale» sembra cominciare a muovere i primi passi con i primi atti del governo sovietico, del governo scaturito dalla rivoluzione contro la guerra.

Certo, ben presto diventa evidente che non è possibile ricacciare indietro un processo storico ormai di lunga durata: se ne rendono conto i bolscevichi così come i dirigenti della Repubblica cinese e del Partito comunista cinese. E, tuttavia, la dichiarazione di Karachan e la presa di posizione della giovane Russia sovietica non sono un semplice esercizio di retorica. Si tratta di una netta presa di distanza dall'espansionismo coloniale e imperiale, una presa di distanza che, come abbiamo visto, almeno in Europa comporta conseguenze concrete e immediate.

Ancora una volta emerge con chiarezza che le rivoluzioni scoppiate nel 1789 e nel 1917 si differenziano nettamente da tutte le altre: la rivoluzione che alla fine del XVI secolo sancisce l'indipendenza dei Paesi Bassi, le due che nel secolo successivo hanno luogo in Inghilterra e, naturalmente e a maggiore ragione, la rivoluzione americana sono tutte contrassegnate dal rilancio dell'espansionismo coloniale e dell'assoggettamento imposto a popoli di origine coloniale. Allorché, in un libro famoso pubblicato nel 1963 (*On Revolution*) celebra la rivoluzione americana come l'unica che abbia al centro delle sue preoccupazioni la causa della libertà, Hannah Arendt non tiene conto in alcun modo del problema della schiavitù, della questione coloniale, della sorte riservata ad amerindi e afroamericani e neppure dell'espansionismo degli Stati Uniti in direzione dell'America Latina.

## 7.2. L'antidoto alla guerra: democrazia rappresentativa o diretta?

Le rivoluzioni del 1789 e del 1917 sono collegate da un intreccio di continuità e discontinuità che si fa avvertire a diversi livelli. Almeno in un caso la continuità risulta chiara e netta. Abbiamo visto Kant contrapporre positivamente la figura del «cittadino in armi» (emersa dagli sconvolgimenti verificatisi al di là del Reno) a quella del *miles perpetuus*, ovvero del militare di professione (propria dell'Antico regime) (cfr. *supra*, PAR. 1.5). Ebbene, questo è un motivo che ritroviamo ampiamente in Marx, nella Prima e nella Seconda Internazionale e infine in Lenin e nella rivoluzione d'ottobre. Ed è un motivo che, alla luce dell'esperienza storica nel frattempo intervenuta, risulta strettamente connesso al tema della democrazia: oltre che della guerra, il militare di professione preso di mira dal movimento socialista e comunista è spesso il protagonista dei colpi di Stato antidemocratici, come dimostrano in particolare l'esempio di Napoleone I e di Napoleone III e dei generali che in Russia cercano di soffocare prima la rivoluzione di febbraio e poi quella d'ottobre.

Interviene qui l'elemento di discontinuità. Nel 1789 e negli anni immediatamente successivi si riteneva che, con il crollo dell'assolutismo monarchico e affidando il potere di dichiarare guerra ai rappresentanti del popolo, questi si sarebbero guardati bene dal provocare conflitti armati, rovine e spargimenti di sangue che avrebbero potuto coinvolgerli in prima persona, ovvero colpire la loro cerchia di famigliari e amici. Sennonché, i protagonisti del gigantesco conflitto scoppiato nel 1914 erano paesi che avevano un regime più o meno democratico (ciò valeva anche per la Russia successiva al crollo dell'autocrazia zarista). Non per questo con la rivoluzione d'ottobre dileguava il tema del rapporto tra democrazia e pace. Solo che ora a porre fine una volta per sempre al flagello della guerra era chiamato non il regime repubblicano e rappresentativo caro a Kant bensì la democrazia diretta, l'appello diretto alle masse popolari. Già il congresso della Seconda Internazionale svoltosi a Copenhagen nel 1910 aveva condannato la diplomazia segreta che, nonostante le parvenze democratiche, al riparo da occhi indiscreti replicava gli intrighi di corte dell'Antico regime e conduceva una politica internazionale destinata prima o dopo a sfociare nella guerra. Appena giunto al potere, Lenin procedeva alla pubblicazione dei trattati segreti con cui i paesi dell'Intesa avevano concordato la spartizione del futuro bottino di guerra (Carr, 1964, p. 810). La logica che presiedeva a

tale gesto era chiara: a bloccare o inceppare l'infernale macchina da guerra poteva essere la voce del popolo e soprattutto delle classi subalterne e dei soldati (essi stessi in larga parte di origine contadina o operaia). Con particolare eloquenza Trotskij dichiarava:

La lotta contro l'imperialismo, il quale ha dissanguato e distrutto i popoli d'Europa, significa anche lotta contro la diplomazia capitalistica, la quale ha ragioni sufficienti per temere la luce del giorno [...]. L'abolizione della diplomazia segreta è la condizione primaria di una politica estera onorevole, popolare, realmente democratica (cit. in *ivi*, p. 811).

In altre parole, una volta che fossero divenute di pubblico dominio le reali mire economiche e geopolitiche che spingevano le potenze imperialistiche ad affrontarsi in un'immonda carneficina, una volta che il popolo fosse stato in grado di esprimere con cognizione di causa il suo orientamento e la sua volontà, in ultima analisi una volta realizzata un'autentica democrazia, i potenti sarebbero stati rapidamente costretti a mettere a tacere le armi. È una visione che trovava un'espressione ancora più netta nel discorso in cui Trotskij spiegava al Soviet di Pietrogrado in che modo la delegazione sovietica si sarebbe comportata a Brest-Litovsk nelle trattative di pace con i rappresentanti della Germania e dell'Austria:

Sedendo allo stesso tavolo con loro, noi porremo domande esplicite che non permetteranno elusione, e tutto il corso delle trattative, ogni parola che essi o noi pronunceremo, sarà registrato e riferito per radiotelefono a tutti i popoli, i quali saranno i giudici delle nostre discussioni. Sotto l'influenza delle masse, i governi tedesco e austriaco hanno già accettato di presentarsi alla sbarra. Voi potete essere sicuri, compagni, che il pubblico ministero, nella persona della delegazione rivoluzionaria russa, sarà al suo posto e al momento opportuno pronuncerà una tonante arringa d'accusa contro la diplomazia di tutti gli imperialisti (cit. in *ivi*, p. 823).

La registrazione dettagliata e la trasmissione universale, grazie al radiotelefono, di ogni minimo particolare delle trattative avrebbero reso possibile in tema di pace e di guerra una democrazia diretta o quasi, e allora sarebbero stati ridotti all'impotenza i fautori della guerra e della carneficina. Intervistando Trotskij a Pietrogrado, il giorno in cui cominciavano le trattative a Brest-Litovsk, il corrispondente del "Times" riferiva che a caratterizzare l'atteggiamento del rivoluzionario russo era «l'illusione della prossimità di un improvviso e simultaneo scoppio di pacifismo dinanzi al quale tutti i

troni, principati e potenze dovranno cedere» (*ibid.*). E tutto ciò – occorre aggiungere e ribadire – grazie al dileguare della diplomazia segreta e al connesso emergere, sempre sull'onda della rivoluzione d'ottobre, di una sorta di democrazia diretta e universale in tema di pace e di guerra.

Abbiamo visto i documenti dell'Internazionale comunista del marzo e del maggio 1919 inneggiare rispettivamente alla «repubblica internazionale dei Soviet proletari» e al «potere sovietico del mondo intero». Il conseguimento di tale obiettivo, che pure era assai ambizioso, sembrava a tratti a portata di mano e comunque non rinviava a un futuro remoto e problematico. Se in Russia aveva trionfato la rivoluzione d'ottobre, a un anno di distanza rivoluzioni popolari avevano spazzato via in Germania e in Austria la dinastia degli Hohenzollern e degli Asburgo e proclamato la repubblica, senza che per questo la situazione si fosse stabilizzata; nel marzo e nell'aprile 1919, la rivoluzione proletaria pareva trionfare in Ungheria e in Baviera, mentre a sua volta l'Italia si avviava a essere scossa dal movimento di occupazione delle fabbriche. Tutto ciò dava le ali alla speranza di un rapido passaggio dal capitalismo al socialismo su scala europea, se non addirittura mondiale. Non mancavano dichiarazioni esaltate o che, almeno, tali oggi ci appaiono. Poche settimane dopo la fondazione dell'Internazionale comunista, Zinov'ev così si esprimeva:

Il movimento sta progredendo con una rapidità talmente vertiginosa, che si può affermare con certezza che entro un anno avremo già cominciato a dimenticare che c'è stata in Europa una lotta per il comunismo, perché fra un anno l'Europa intera sarà comunista. E la lotta si sarà estesa all'America, forse anche all'Asia e agli altri continenti (cit. in Agosti, 1974-79, vol. I.I, p. 75).

E, d'altro canto, lo stesso Lenin, solitamente lucido e sobrio, nel discorso conclusivo pronunciato al congresso di fondazione dell'Internazionale, dichiarava: «La vittoria della rivoluzione proletaria in tutto il mondo è assicurata. Si approssima la fondazione della Repubblica sovietica internazionale» (cit. in *ivi*, vol. I.I, p. 74). E la Repubblica sovietica internazionale avrebbe significato l'instaurazione della pace perpetua: quali motivi di guerra potevano ancora sussistere una volta abbattuto il sistema mondiale del capitalismo e dell'imperialismo e una volta dileguate le rivalità nazionali e persino i confini statali e nazionali?

Il conseguimento dell'obiettivo dell'affratellamento del genere umano era a portata di mano o quasi. Nell'assumere la carica di commissario

del popolo per gli Affari esteri, Trotskij dichiarava: «Emanerò qualche proclama rivoluzionario ai popoli del mondo, poi chiuderò bottega» (cit. in Carr, 1964, p. 814); l'unificazione della comunità umana a livello planetario e il venir meno della distinzione tra ciò che è interno e ciò che è esterno avrebbero consegnato definitivamente alla storia l'istituzione del ministero degli Affari esteri, questa mediocre «bottega», espressione di meschini e furibondi provincialismi che l'umanità si stava lasciando finalmente alle spalle.

Ritornano alla mente le speranze e le illusioni della rivoluzione francese: «Un organismo non fa la guerra a sé stesso, e il genere umano vivrà in pace solo allorché esso costituirà un solo organismo, la nazione unica»; con il suo avvento tutti si renderanno conto che «le ambasciate seminano la zizzania, e in modo assai costoso» (Cloots, 1979, pp. 245, 490). Almeno per le correnti più radicali della rivoluzione francese, il ministero degli Affari esteri stava per «chiudere bottega» già dopo la svolta del 1789.

### 7.3. Difesa ed esportazione della rivoluzione: Cloots e Trotskij

Dopo l'ottobre bolscevico, la speranza di estirpazione definitiva del sistema capitalistico-imperialistico e della conseguente realizzazione della pace perpetua si affida inizialmente alle rivoluzioni dal basso già in atto o all'orizzonte in altri paesi al di fuori della Russia sovietica. In questo momento, se di guerra interstatale si parla, si fa riferimento a quella cui è costretto il paese scaturito dalla rivoluzione scoppiata contro la guerra, e imposta dalle potenze imperialiste intervenute con i loro corpi di spedizione al fine di ristabilire l'"antico regime" capitalista.

Abbastanza presto comincia però a manifestarsi una dialettica non dissimile da quella analizzata a proposito della rivoluzione francese. Aggredita da nemici sul piano militare assai più potenti, la Russia sovietica fa appello alla solidarietà dei proletari di tutto il mondo (compresi i proletari degli stessi paesi aggressori) e la ottiene in misura tutt'altro che trascurabile. Il moto di solidarietà deve manifestarsi solo da ovest a est o anche in direzione contrapposta? In altre parole: quali sono i confini dello scontro tra rivoluzione e controrivoluzione. E tali confini esistono realmente?

Nel corso della rivoluzione francese abbiamo visto da Parigi un emigrato tedesco (Cloots) definire e celebrare i protagonisti del rovesciamento dell'Antico regime quali «mandatari del genere umano» (cfr. *supra*,

PAR. 2.5). In modo analogo si atteggia dopo l'ottobre 1917 Radek che dichiara: «Noi non siamo più moscoviti o cittadini di Sovpedia [il termine spregiativo con cui la Russia sovietica era designata dai suoi nemici], ma la guardia avanzata della rivoluzione mondiale». Se Cloots è un franco-tedesco che si atteggia a «oratore del genere umano», Radek è anche lui un «tipo di rivoluzionario internazionale senza una precisa collocazione di nazionalità» (Carr, 1964, p. 813).

Come dopo il 1789, anche dopo il 1917 il *pathos* universalistico della rivoluzione tende a cancellare o a rendere assai labile la distinzione tra cittadini e stranieri. A Parigi Cloots esprime il suo stupore per il fatto che, dopo il rovesciamento dell'Antico regime e la Dichiarazione dei diritti dell'uomo, si continui ancora a distinguere tra cittadini e «stranieri» (cit. in Labbé, 1999, p. 387). Quest'ultima è una parola priva di senso e anzi del tutto fuorviante. In realtà, «il mondo è diviso in patrioti e aristocratici». È questa l'unica distinzione che conti: «Una volta liberato, il genere umano imiterà un giorno la natura, che non conosce affatto stranieri». Quello qui evocato non è un futuro lontano, esso è in qualche modo già iniziato: «Straniero» è un'«espressione barbara della quale cominciamo ad arrossire» (Cloots, 1979, pp. 198, 484, 490). Non si tratta della presa di posizione di una personalità isolata. Il 20 aprile 1792 l'Assemblea nazionale francese decide di «adottare sin d'ora tutti gli stranieri che, ripudiando la causa dei suoi nemici», si schierino a favore della rivoluzione. In modo analogo, la Russia sovietica conferisce i diritti di cittadinanza «senza alcuna fastidiosa formalità» agli «stranieri che lavorano entro il territorio della Repubblica russa, purché essi appartengano alla classe operaia o alla classe contadina che non impiega lavoro salariato» (Carr, 1964, p. 813).

La labilità dei confini nazionali vale solo per la figura del cittadino o anche per quella del soldato? «L'esercito rosso, in origine e nella sua concezione, non fu esclusivamente nazionale. Contemporaneamente alla sua creazione, sulla "Pravda" del 24 febbraio 1918 apparve un appello firmato da tre americani per il reclutamento di un "reparto internazionale dell'esercito rosso" la cui lingua sarebbe stata l'inglese» (*ibid.*). A pronunciarsi per l'internazionalizzazione dell'esercito rivoluzionario e proletario sono le figure più diverse, dal comandante russo Michail N. Tuchačevskij all'italiano Giacinto Menotti Serrati (Losurdo, 2013, cap. VI, par. 4).

Un esercito internazionale nella sua composizione e tanto più nel suo spirito è tenuto a rispettare i confini nazionali? Nel marzo 1919, in occasione del I congresso dell'Internazionale comunista, Trotskij, dopo aver so-

stenuto che l'esercito reclutato dal potere sovietico è sentito e considerato dai suoi migliori soldati «non soltanto come l'esercito di protezione della Repubblica socialista russa, ma anche come l'Armata Rossa della Terza Internazionale», così conclude:

E se oggi non ci sogniamo nemmeno di invadere la Prussia orientale – al contrario saremmo felici se i signori [Friedrich] Ebert e [Philipp] Scheidemann ci lasciassero in pace – è tuttavia esatto che, quando verrà il momento in cui i fratelli d'Occidente ci chiameranno in loro soccorso, noi risponderemo: "Eccoci! Durante questo tempo abbiamo imparato a far uso delle armi, adesso siamo pronti a lottare e a morire per la causa della rivoluzione mondiale"<sup>1</sup>.

È una presa di posizione che esprime una visione largamente diffusa. Una delle risoluzioni approvate dal II congresso dell'Internazionale comunista afferma:

L'Internazionale comunista proclama la causa della Russia sovietica come la propria causa. Il proletariato internazionale non rinfodererà la spada finché la Russia sovietica non diverrà un anello in una federazione di repubbliche sovietiche di tutto il mondo (Carr, 1964, p. 975).

Si tratta di dichiarazioni che cadono nel 1919-20, in un periodo in cui rivoluzione e controrivoluzione si affrontano in una prova di forza effettivamente senza confini: la Russia sovietica subisce un'aggressione dopo l'altra (prima quella della Germania di Guglielmo II e poi quella dell'Intesa), e a loro volta i paesi aggressori sono chiamati a fronteggiare rivoluzioni che rischiano, o promettono, di sfociare nell'emergere di nuove repubbliche sovietiche. In altre parole, non è ancora propriamente emersa la teoria dell'esportazione della rivoluzione come strumento per divellere le radici della guerra e realizzare la pace perpetua, vale a dire quella teoria che negli anni della rivoluzione francese aveva trovato la sua formulazione più netta in Cloots e in Fichte.

Facciamo ora un salto nel tempo di sedici anni. Nel 1936, in un'intervista a Roy Howard (del "Times") Stalin dichiara:

L'esportazione della rivoluzione è una frottola. Ogni paese può fare la propria rivoluzione se lo desidera, ma se non vuole, non ci sarà rivoluzione. Così il nostro paese ha voluto fare una rivoluzione e l'ha fatta.

1. *Der I. Kongress der Kommunistischen Internationale. Protokoll der Verhandlungen in Moskau vom 2. bis zum 19. März 1919 (1921).*

Stalin ha alle sue spalle la lezione di Lenin che, tramontata la prospettiva del rapido avvento della «repubblica sovietica internazionale» e del definitivo dileguare dei confini statali e nazionali, faceva valere il principio della coesistenza pacifica tra paesi a diverso regime sociale. Accolto e ribadito da Stalin, questo nuovo principio, che pure è il risultato di un processo di apprendimento e che comunque garantisce alla Russia sovietica il diritto all'indipendenza in un mondo ostile e militarmente più forte, appare però mediocre e rinunciatario agli occhi di coloro che continuano ad aggrapparsi alle iniziali speranze e illusioni.

Prendendo posizione sulla dichiarazione di Stalin ed esprimendo, già nel titolo del suo libro più celebre, lo sdegno per la «rivoluzione tradita», Trotskij commenta:

Citiamo testualmente. Dalla teoria del socialismo in un paese solo è naturale il passaggio alla teoria della rivoluzione in un solo paese [...]. Abbiamo infinite volte proclamato che il proletariato del paese rivoluzionario vittorioso è moralmente tenuto ad aiutare le classi oppresse e in rivolta, e questo non solo sul terreno delle idee, ma anche, se possibile, con le armi alla mano. Non ci siamo accontentati di dichiararlo. Abbiamo sostenuto con la forza delle armi gli operai della Finlandia, dell'Estonia, della Georgia. Abbiamo tentato, facendo marciare su Varsavia gli eserciti rossi, di offrire al proletariato polacco l'occasione per un'insurrezione (Trotskij, 1988, pp. 905-6; 1968, pp. 186-7).

Instancabile e implacabile è la polemica contro il tramutarsi dell'originaria politica «internazionalistico-rivoluzionaria» in una politica «nazional-conservatrice», contro «la politica estera nazional-pacifista del governo sovietico», contro l'oblio del principio in base al quale il singolo Stato operaio deve fungere solo da «testa di ponte della rivoluzione mondiale» (Trotskij, 1997-2001, vol. 3, pp. 476, 554, 566). A questo punto, stabilizzati i rapporti internazionali ed emersi con chiarezza i confini tra Russia sovietica e mondo capitalista, alla tesi della coesistenza pacifica si contrappone ormai coscientemente la teorizzazione dell'esportazione della rivoluzione anche con mezzi militari; resta ovviamente ferma la prospettiva per cui il ricorso alle armi (e dunque in ultima analisi alla guerra) mira a strappare le radici della guerra e a garantire la pace perpetua.

Ritorna in mente il Fichte della *Missione dell'uomo*, per il quale nessuno Stato amante della pace e con una costituzione politica che rifiuta e condanna la guerra «può sopportare ragionevolmente accanto a sé delle forme di governo» che oggettivamente incoraggiano e promuovono

la guerra. Il pensiero corre soprattutto a Cloots che, pochi mesi dopo lo scoppio della guerra alla quale invano si è opposto Robespierre, accusa il dirigente giacobino di essere abbarbicato a una posizione codarda di rifiuto della «guerra offensiva» e di rinuncia a portare «le nostre armi liberatrici presso i popoli vicini». Se Stalin è accusato da Trotskij di essere il campione di una politica «nazional-conservatrice», Robespierre, a causa anche lui del rifiuto dell'esportazione della rivoluzione, è da Cloots accostato a La Fayette, un esponente della corrente liberal-conservatrice (cfr. *supra*, PARR. 2.4-2.5).

Dal suo punto di vista, Trotskij ha perfettamente ragione a prendere di mira in primo luogo Stalin. Gli ultimi anni della vita di Lenin, il grande teorico della questione nazionale, sono contrassegnati da uno scontro tra rivoluzione e controrivoluzione che non conosce confini nazionali, e ciò a causa in primo luogo dell'intervento militare delle potenze decise a soffocare l'ordine nuovo emerso in Russia. In ogni caso, sembra avere un concreto fondamento il sogno dello spontaneo dilagare in Europa della rivoluzione bolscevica. È dopo la stabilizzazione della situazione internazionale che la scelta tra esportazione della rivoluzione e coesistenza pacifica diviene obbligata, e a pronunciarsi nettamente per la seconda opzione è Stalin, che non a caso, tra il febbraio e l'ottobre 1917, invoca la rivoluzione sì in nome della causa internazionale del socialismo, ma anche allo scopo di difendere o recuperare l'indipendenza nazionale, minacciata dalle potenze dell'Intesa, decise a imporre la continuazione della guerra anche contro la volontà del popolo russo. Se Trotskij fa pensare a Cloots e al primo Fichte, Stalin – che, rinunciando al sogno della rivoluzione mondiale all'occorrenza imposta con la forza delle armi da un esercito rivoluzionario di carattere internazionale, chiama a concentrarsi sul compito dell'edificazione del nuovo ordinamento nella Russia sovietica – può essere paragonato a Robespierre, protagonista di una polemica implacabile contro Cloots, «predicatore intempestivo della repubblica una e universale» e profeta di una rivoluzione o meglio di una «conflagrazione universale» già alle porte. Costantemente e puntigliosamente attento ai reali rapporti di forza e oratore mediocre e comunque del tutto privo della trascendente eloquenza di Trotskij, Stalin avrebbe senza dubbio sottoscritto la polemica di Robespierre (1950-67, vol. 8, pp. 80-1) contro coloro che credono di riportare la vittoria «sul dispotismo e sull'aristocrazia dell'universo» a partire dalla «tribuna» oratoria e facendo leva sulle «figure della retorica». Allorché, sconfitti gli invasori, l'eser-

cito rivoluzionario francese sviluppa la controffensiva e da alcuni circoli è stimolato a non fermarsi a mezza strada, Robespierre chiama a riflettere, come abbiamo già visto, sul fatto che «nessuno ama i missionari armati». Oltre un secolo più tardi, quando all'aggressione della Polonia fa seguito la controffensiva dell'esercito sovietico, non mancano coloro che si ripromettono un'agevole «marcia su Varsavia» al fine di edificare o di imporre una «Varsavia rossa, sovietica». A sintetizzare in tal modo la posizione dei «millantatori» da lui criticati è Stalin, che sottolinea la forza del «sentimento patriottico» e che qualche anno dopo tira una conclusione di carattere generale: «La stabilità delle nazioni è grande in misura colossale» (cfr. Losurdo, 2008, pp. 49-54).

Netta è la contrapposizione, teorica prima ancora che politica, tra Trotskij e Stalin; per entrambi però il trionfo finale del socialismo, che l'uno e l'altro si attendono sia pure a conclusione di due processi tra loro ben diversi, è sinonimo di sradicamento del sistema politico-sociale che genera la guerra e quindi è il presupposto della realizzazione della pace perpetua. Sennonché, è proprio a partire dall'idea universalistica di pace perpetua che si sviluppa lo scontro tra due contrapposte visioni dell'universalismo.

#### 7.4. Tradizione comunista e critica del «napoleonismo»

In Cloots la celebrazione della «repubblica universale», ignara e del tutto irrispettosa delle peculiarità e dei diritti delle singole nazioni, finisce con il rovesciarsi in uno sciovinismo che celebra ogni conquista della Francia come un contributo alla causa internazionalista e universalista dello sradicamento definitivo del flagello della guerra. È un processo che sfocia nella legittimazione delle guerre di conquista e dell'espansionismo della Francia post-termidoriana e nella trasfigurazione della *pax* napoleonica (che si profila all'orizzonte) quale pace universale e perpetua. Una dialettica analoga si sviluppa con la rivoluzione d'ottobre? Antonio Gramsci (1975, p. 1730) rimprovera a Trotskij un «“napoleonismo” anacronistico e antinaturale». Talvolta, il napoleonismo sovietico viene esplicitamente e orgogliosamente celebrato, e peraltro lo si vede incarnato non in Trotskij, leader dell'opposizione duramente criticato dai *Quaderni del carcere*, bensì in Stalin che esercita con mano ferrea il potere. Mentre infuria la Seconda guerra mondiale, un filosofo singolare e affascinante, Alexandre Kojève, parla del leader sovietico come di un «Napoleone industrializza-

to» (ovvero come di un «Alessandro» novecentesco), destinato a edificare una sorta di Impero all'insegna del comunismo, a edificare un mondo che rappresenta la fine della storia e nel quale «non vi saranno più guerre e rivoluzioni» (cit. in Filoni, 2008, pp. 229-32). Qui l'esportazione del regime politico-sociale ritenuto più avanzato è teorizzata in modo più o meno esplicito ed è affidata a una Unione Sovietica che si appresta a sconfiggere il Terzo Reich e a conseguire il massimo di potenza e di influenza. E di nuovo siamo portati a pensare alla dialettica sviluppatasi in Francia a partire dal 1789.

Accanto alle similitudini occorre però saper vedere le differenze, che in questo caso costituiscono l'aspetto chiaramente principale. È vero, grazie anche alla promessa della pace perpetua (che dovrebbe far seguito al rovesciamento dell'Antico regime nel primo caso feudale e nel secondo capitalistico), la Francia rivoluzionaria e la Russia rivoluzionaria finiscono entrambe con il sentirsi investite di una missione che tende in modo più o meno netto ad andare al di là degli "artificiali" confini nazionali e statali e che quindi è di carattere più o meno imperiale. E, tuttavia, i due imperi sono tra loro assai diversi. Quello napoleonico scatena una guerra a oltranza per ristabilire il dominio coloniale e la schiavitù nera a Santo Domingo, e anche in Europa non rifugge da pratiche coloniali quali il saccheggio (a tratti sistematico) delle opere d'arte e dei beni culturali. Al contrario l'«impero» sovietico incoraggia e appoggia la rivoluzione anticolonialista mondiale, scontrandosi sia con le potenze coloniali classiche sia con il Terzo Reich, deciso a riprendere e radicalizzare la tradizione coloniale facendola valere per gli stessi popoli dell'Europa orientale, da Hitler sostanzialmente assimilati a tribù "selvagge" e pertanto destinati a essere espropriati e decimati, ovvero a lavorare a guisa di schiavi al servizio della "razza dei signori". Almeno inizialmente, il «campo socialista» diretto dall'Unione Sovietica prende forma con l'affossamento dell'Impero coloniale di tipo continentale che la Germania hitleriana ha cominciato a edificare in Europa orientale, scaturisce cioè da una rivoluzione anticoloniale.

La differenza di fondo tra 1789 e 1917 risulta con nettezza soprattutto se ci concentriamo sull'aspetto filosofico del problema. È solo al termine di una lunga e tormentata evoluzione che Fichte giunge a sbarazzarsi in modo definitivo della tentazione dell'esportazione della rivoluzione: no, la rivoluzione si espanderà in modo spontaneo ma tanto più sicuro allorché lo Stato che ha realizzato le istituzioni e i rapporti politico-sociali più avanzati, garanzia di «felicità» e di pace, diventerà un «modello»

per gli altri Stati, desiderosi di «diventare altrettanto felici» e di avanzare anch'essi in direzione di un ordinamento internazionale all'insegna della giustizia e della pace perpetua (cfr. *supra*, PAR. 3.12). Ebbene, è proprio dalla conclusione di Fichte che Engels prende le mosse allorché comincia a riflettere sui problemi di politica internazionale da affrontare una volta che alcuni paesi siano approdati al socialismo o al postcapitalismo. In una lettera a Karl Kautsky del 12 settembre 1882, egli richiama l'attenzione sulle incomprensioni e tensioni che possono verificarsi. Come affrontarle? Dopo aver sottolineato che «il proletariato che si sta liberando non può condurre guerre coloniali», Engels aggiunge una considerazione ulteriore di carattere più generale e tutt'altro che ovvia: «Il proletariato vittorioso non può imporre nessuna felicità a nessun popolo straniero, senza minare con ciò la sua stessa vittoria; peraltro in tal caso non sono affatto escluse *guerre difensive di vario genere*» a opera dei paesi e dei popoli investiti da una sorta di napoleonismo postcapitalista (MEW, vol. 35, pp. 357-8). Sono qui previste e legittimate guerre simili a quelle di cui Fichte, il filosofo per eccellenza della pace perpetua, diviene il grande teorico nell'ultima fase della sua evoluzione.

Nel luglio 1916, dopo aver ripreso e sottoscritto l'analisi di Engels, Lenin così commenta:

Engels non crede affatto che l'«economico» possa di per sé e immediatamente eliminare tutte le difficoltà. Il rivolgimento economico stimolerà tutti i popoli a orientarsi verso il socialismo; ma nello stesso tempo sono possibili sia delle rivoluzioni – contro lo Stato socialista – sia delle guerre. L'adattamento della politica all'economia avverrà inevitabilmente, ma non d'un tratto, e non in modo liscio, non semplicemente, non immediatamente [...]. Il proletariato non diventerà infallibile e premunito contro gli errori e le debolezze per il solo fatto di aver compiuto la rivoluzione sociale. Ma i possibili errori (e i cupidi interessi, il tentativo di sedersi sulle spalle altrui) lo condurranno inevitabilmente alla coscienza di questa verità (Lenin, 1955-70, vol. 22, p. 350).

E dunque, prima ancora che emerga uno Stato postcapitalista e di orientamento socialista, il grande rivoluzionario russo mette in guardia: il tentativo o la pretesa da parte di tale Stato di esportare la rivoluzione non avrebbero alcuna legittimità e anzi sarebbero espressione di sciovinismo, che potrebbe essere contrastato da legittime sollevazioni e guerre di tipo più o meno antinapoleonico.

In altre parole, la teoria leniniana della rivoluzione presuppone, anzi ha

a suo fondamento, una critica esplicita e radicale del napoleonismo. Nel corso della Prima guerra mondiale a ergersi a campioni dell'esportazione del regime politico-sociale ritenuto più avanzato sono da un lato (e in primo luogo) l'Intesa, che si propone di imporre con la forza delle armi la liquidazione del dispotismo rimproverato alla Germania e la sua democratizzazione, dall'altro la stessa Germania, che presenta come una crociata per la libertà la sua guerra contro la Russia zarista (alleata di Francia e Gran Bretagna). È in tali circostanze che Lenin, dopo aver condannato quali imperialisti entrambi i contendenti, s'interroga sui possibili sviluppi del gigantesco scontro in atto: siamo nell'ottobre 1916 e l'esercito di Guglielmo II è alle porte di Parigi; ebbene, se il conflitto terminasse «con vittorie di tipo *napoleonico*» e dunque con l'assoggettamento «di tutta una serie di Stati nazionali capaci di vita autonoma, allora sarebbe possibile in Europa una grande guerra nazionale», una legittima guerra di liberazione nazionale. Il napoleonismo rende legittime e persino inevitabili le guerre di liberazione nazionale. Lo dimostra l'esperienza storica:

Le guerre della Grande Rivoluzione francese cominciarono come guerre nazionali e tali erano. Erano guerre rivoluzionarie, assicuravano la difesa della Grande Rivoluzione contro la coalizione delle monarchie controrivoluzionarie. Ma dopo che Napoleone ebbe fondato l'Impero francese e soggiogato tutta una serie di Stati nazionali europei - Stati che avevano già avuto una lunga esistenza, grandi Stati che erano capaci di vivere - allora le guerre nazionali francesi diventarono guerre imperialiste, che a *loro volta* dettero origine a guerre di liberazione nazionale e contro l'imperialismo napoleonico (ivi, vol. 22, p. 308).

I termini chiave sono «vittorie di tipo napoleonico» e «imperialismo napoleonico», ed entrambi hanno una connotazione nettamente negativa. Per avanzato che sia e per nobili che siano gli ideali che esso proclama, un paese che nel suo rapporto con gli altri fa valere la legge del più forte per corre o rischia di percorrere la via del napoleonismo e dell'imperialismo e finisce con il provocare la giusta resistenza nazionale degli oppressi.

La critica del napoleonismo non diledgia certo con la rivoluzione d'ottobre. Il 14 marzo 1918, una decina di giorni dopo che la giovane Russia sovietica è stata costretta a firmare la pace umiliante di Brest-Litovsk dalla Germania imperialista, sul cui trono continuano a sedere Guglielmo II e la dinastia Hohenzollern, Lenin paragona la lotta del paese da lui diretto alla lotta a suo tempo condotta contro l'invasione e occupazione napoleonica dalla Prussia pur guidata dagli Hohenzollern, mentre a sua volta

è Napoleone a essere definito «un pirata simile a quello che ora sono gli Hohenzollern» (ivi, vol. 27, pp. 165-6). Mentre è alle prese con l'esercito di Guglielmo II e prevedendo in qualche modo le invasioni e minacce di invasione dei decenni successivi, Lenin chiama la Russia sovietica a prepararsi all'eventualità di un'«epoca» simile all'«epoca delle guerre napoleoniche» (ivi, vol. 27, p. 61). Il grande rivoluzionario si identifica non con la Francia napoleonica (scaturita alcuni anni dopo la rivoluzione del 1789), bensì con i paesi che le resistono anche se da essa sono bollati quali retrogradi e affetti da provincialismo gretto e ottuso.

A ben guardare, sia pure tra oscillazioni e contraddizioni, il richiamo alle guerre antinapoleoniche attraversa la storia della Russia sovietica nel suo complesso. Al momento della sua costituzione, appena liberatasi della minaccia tedesca grazie al trattato di Brest-Litovsk, essa è invasa dall'Intesa, ed ecco i bolscevichi fare appello a «una guerra patriottica e socialista di liberazione», facendo ricorso a una definizione che fa subito pensare alla guerra del 1812 contro Napoleone (nella versione iniziale del testo era persino assente l'aggettivo «socialista») (Carr, 1964, pp. 858-9). Subito dopo l'invasione dell'Unione Sovietica ad opera del Terzo Reich, mentre Hitler si atteggia a nuovo Napoleone, sul versante opposto Stalin (1971-76, vol. 14, p. 253) chiama il suo popolo a resistere evocando anche la figura di Michail I. Kutuzov, il generale protagonista della lotta contro l'invasione messa in atto dalla Francia napoleonica. Un manifesto di successo, che mostra un Hitler «nanerottolo» sovrastato dall'ombra gigantesca di Napoleone, proclama: «Napoleone ha subito una sconfitta; è quello che accadrà anche con Hitler!» (cit. in Drechsler *et al.*, 1975, p. 41). D'altro canto, la caratterizzazione della resistenza contro l'aggressione del Terzo Reich quale «Grande guerra patriottica» contiene un implicito riferimento alla resistenza a suo tempo opposta dalla Russia all'invasione scatenata dall'imperatore francese. La figura del partigiano antinapoleonico, che campeggia nell'epico romanzo *Guerra e pace* di Tolstoj, svolge un ruolo essenziale nell'appello di Stalin alla resistenza popolare contro l'invasore (Schmitt, 1981, p. 5).

La critica del napoleonismo non si ferma al piano politico in senso stretto ma investe anche l'ambito più propriamente filosofico. Non a caso Lenin si richiama al filosofo che per primo, riflettendo sul ciclo storico che va dalla rivoluzione francese all'espansionismo sfrenato di Napoleone, ha chiarito la dialettica per cui l'universalismo può rovesciarsi nel suo contrario. Trascrivendo il brano a noi già noto (cfr. *supra*, PAR. 4.4) della *Logica*

hegeliana, in base al quale l'universale è autentico solo nella misura in cui sa abbracciare il particolare, Lenin (1955-70, vol. 38, p. 98) commenta: si tratta di una «formula eccellente»! Il medesimo significato ha la critica che Gramsci (1975, pp. 1729, 866) rivolge a Trotskij: il suo torto è di non comprendere che, per essere autentico, l'«internazionalismo» deve saper essere «profondamente nazionale», ovvero, per far ricorso di nuovo al linguaggio di Hegel, che l'universalismo è tale nella misura in cui si rivela in grado di sussumere la particolarità (compresa in primo luogo la particolarità nazionale).

### 7.5. La mancata definitiva resa dei conti con il «napoleonismo»

Come spiegare allora il «napoleonismo» da Gramsci rimproverato a Trotskij e la celebrazione cui Kojève procede di Stalin quale «Napoleone industrializzato»? Si tratta di atteggiamenti isolati, oppure invece dobbiamo trarre la conclusione che, nonostante tutto, il movimento comunista non è giunto a una definitiva resa dei conti con il napoleonismo?

In realtà, abbiamo a che fare con un'ambiguità ideologica che si manifesta già prima dell'ottobre 1917. Sappiamo che per Engels la rivoluzione borghese inizia in Germania con le riforme rivendicate e intraprese in preparazione e nel corso della sollevazione contro l'occupazione napoleonica (cfr. *supra*, PAR. 3.9). Non sembra però che Marx abbia mai formulato una tesi identica o simile. Anzi egli scrive una pagina celebre della *Sacra famiglia* che individua in Napoleone l'ultima espressione del «terrorismo rivoluzionario»: il geniale condottiero avrebbe «perfezionato il terrorismo [giacobino], mettendo al posto della rivoluzione permanente la guerra permanente»; grazie a lui la rivoluzione e la liquidazione dell'Antico regime si sarebbero estese anche alla Germania e avrebbero assunto una dimensione europea (MEW, vol. 2, p. 130). E dunque, stando a questa pagina, la rivoluzione borghese in Germania sarebbe iniziata con la conquista napoleonica, non già con la rivolta contro di essa, come invece ritiene Engels.

Tradizionalmente, allorché emerge una discrepanza tra Marx ed Engels, è sempre quest'ultimo a essere additato come colui che, nell'ambito del grande sodalizio intellettuale, darebbe prova di scarsa finezza filosofica ed ermeneutica; senonché, nel caso che ora si sta esaminando, questo modo di procedere si rivela, esso sì, semplicistico e meccanico. Il bilancio

della *Sacra famiglia*, che tende ad assimilare Napoleone ai giacobini, non resiste all'analisi storica. In primo luogo, esso è chiaramente affetto da eurocentrismo. Tiene conto dell'Europa ma non delle colonie e di Santo Domingo-Haiti dove, come (dieci anni dopo *La sacra famiglia*) osserva un grande intellettuale (russo) contemporaneo di Marx, Napoleone è o tenta in ogni modo di essere il «restauratore della schiavitù» (Herzen, 1993, p. 97). E dunque – si può aggiungere – il geniale condottiero è il diretto antagonista sia dei «giacobini neri» che nell'isola caraibica spezzano le catene della schiavitù e difendono eroicamente la libertà conquistata, sia della Convenzione giacobina che a Parigi consacra i risultati della grande rivoluzione verificatasi al di là dell'Atlantico e sancisce l'abolizione della schiavitù nelle colonie. Più in generale: se Robespierre si dichiara pronto a sacrificare le colonie alla causa della libertà (cfr. *supra*, PAR. 1.3), Napoleone è fortemente impegnato a ristabilire e possibilmente ad ampliare l'Impero coloniale francese. Anche a voler concentrare lo sguardo esclusivamente sull'Europa, il ruolo del primo console e imperatore che siede a Parigi è tutt'altro che univocamente progressivo. Assieme al dominio semicoloniale che fa seguito alle sue conquiste, occorre prendere in considerazione una pratica ulteriore: distribuendo sovranamente territori e corone a parenti e amici, egli richiama a nuova vita la concezione patrimoniale dello Stato; d'altro canto, rafforzando il frazionamento statale della Germania, egli allontana quell'unità nazionale (e del mercato nazionale) che costituisce uno degli obiettivi centrali della rivoluzione borghese.

E, tuttavia, collocandosi sulla via indicata dalla *Sacra famiglia* e da Marx, alcuni decenni dopo un prestigioso esponente della socialdemocrazia rivoluzionaria e del movimento operaio tedesco ritiene che la data decisiva nella storia tedesca dell'Ottocento non sia rappresentata dalla battaglia di Lipsia (che segna la sconfitta di Napoleone I e la fine dell'occupazione francese della Germania), quanto piuttosto dalla battaglia di Jena, e cioè dalla disfatta inflitta all'esercito prussiano dall'imperatore francese, che aspira a dominare l'Europa intera: «La Germania visse la prima rivoluzione borghese in forma d'invasione d'un esercito straniero» (Mehring, 1960-66, vol. 6, pp. 7, 154).

È una visione che nel Novecento continua a risuonare in due tra i filosofi più illustri di orientamento marxista e comunista. György Lukács ed Ernst Bloch esprimono un giudizio positivo su Fichte e Hegel solo nella misura in cui a essi può essere attribuita una qualche simpatia per la Grande nazione (e per l'esportazione della rivoluzione da essa promossa e messa in

atto). Conosciamo la liquidazione cui Lukács procede dell'ultimo Fichte, del grande teorico delle lotte di indipendenza nazionale, accusato di essere imbevuto, assieme agli altri protagonisti della sollevazione antinapoleonica, di «misticismo reazionario» e di sciovinismo. In modo non dissimile si atteggia Bloch, che accenna con diffidenza o ostilità alle «cosiddette guerre di liberazione» condotte dalla Germania contro l'occupazione napoleonica (Bloch, 1975, p. 95). È quanto mai sintomatico un clamoroso infortunio interpretativo. Nel corso di lezioni del 1804-05 (*Lineamenti del tempo presente*) Fichte, che ha ormai rotto con Napoleone, critica la Prussia per la sua politica esitante o pavida nei confronti dell'espansionismo messo in atto dall'Impero napoleonico e si guarda attorno in Germania per un'eventuale alternativa; senonché, secondo Bloch (1970, p. 302) Fichte si attende la salvezza dalla Francia e cioè dal paese contro cui egli chiama alla lotta!

In un analogo infortunio interpretativo incorre Lukács: con *La costituzione della Germania*, scritta nel 1799, prendendo piena coscienza della questione nazionale, Hegel sottolinea criticamente come da parte francese la guerra miri alla «rapina di una proprietà», e cioè all'annessione della riva sinistra del Reno (cfr. *supra*, PAR. 4.4). S'impone una politica di resistenza; disgraziatamente, la Prussia assume un atteggiamento all'insegna della neutralità e persino della complicità nei confronti degli invasori francesi. Per porre rimedio a tale situazione ci vorrebbe una personalità coraggiosa ed energica che, a somiglianza di Teseo, il re di Atene della mitologia greca, salvi e fondi (o rifondi) la Germania, la quale ha cessato di essere uno Stato. Ebbene, il Teseo invocato da Hegel per salvare il paese dall'invasione francese viene da Lukács (1975, pp. 427-8) individuato in Napoleone! C'è di più: Lukács (ivi, p. 428, nota) considera l'«adattarsi alla caduta di Napoleone» come un sintomo decisivo dell'involuzione dello Hegel berlinese, come l'equivalente di un atteggiamento se non di adesione, comunque di rassegnazione alla Restaurazione. In realtà si tratta proprio dello Hegel più maturo, che ha compreso pienamente la questione nazionale e il carattere legittimo e sostanzialmente progressivo della sollevazione antinapoleonica delle nazioni oppresse.

Eppure Lukács enuncia in modo profondo e chiaro il criterio al quale occorre attenersi per la comprensione della grande stagione filosofica e culturale che va da Kant a Marx:

I tratti fecondi e geniali della filosofia classica tedesca sono più strettamente connessi al suo rispecchiamento teorico dei grandi eventi mondiali di questo periodo

[...]. Gli eventi storici centrali, di cui dobbiamo esaminare qui i riflessi teorici, sono la rivoluzione francese e le grandi lotte di classe che le fanno seguito in Francia, con i loro effetti sui problemi della Germania. E si può dire in generale che i grandi esponenti ideologici di questo periodo sono tanto più grandi quanto più decisamente i grandi eventi storici internazionali sono alla ribalta dei loro interessi (Lukács, 1975, p. 20).

Sennonché, tra gli «eventi storici centrali» di questo periodo storico ne manca uno, che nell'*Anti-Dühring* è così sintetizzato da Engels: «La pace perpetua che era stata promessa [dalla rivoluzione francese] si trasformò in una guerra di conquiste senza fine» (MEW, vol. 20, p. 239). Piuttosto che gridare allo scandalo per il presunto «misticismo reazionario» e sciovinismo di cui darebbero prova i movimenti che contrastano tale «guerra di conquiste senza fine», occorre prendere le mosse dal trauma verificatosi in Germania e altrove a causa del rovesciarsi nel suo contrario della «pace perpetua» promessa dalla rivoluzione del 1789.

Si tratta di un avvenimento centrale della storia contemporanea, su cui l'ultimo Fichte ha richiamato l'attenzione e il cui significato di fondo è chiarito da Lenin: in primo luogo, la questione nazionale non riguarda esclusivamente il mondo coloniale classico ed essa può irrompere in modo più o meno drammatico anche in Europa; in secondo luogo, la questione nazionale può manifestarsi anche nel corso di un grande processo rivoluzionario che agita la bandiera dell'internazionalismo e dell'universalismo. Per quanto riguarda il primo punto, si pensi al dominio semicoloniale imposto da Napoleone nella stessa Europa e, ancor più, al tentativo hitleriano di sottoporre a un assoggettamento coloniale particolarmente barbaro e a una sostanziale schiavitù i popoli dell'Europa orientale. Per quel che concerne il secondo punto, conosciamo già la dialettica per cui il principio del rapporto di eguaglianza e di convivenza pacifica tra i diversi popoli, inizialmente agitato dalla rivoluzione francese, finisce rapidamente con l'essere dimenticato e calpestato. Questa medesima dialettica si è manifestata anche nel corso del ciclo storico iniziato nell'ottobre 1917?

## 7.6. Il campo della pace perpetua lacerato dalla guerra

La prima grande stagione di entusiasmo di massa per la prospettiva di un mondo liberato una volta per sempre dal flagello della guerra si concludeva in realtà con le guerre di liberazione nazionale contro la Francia napo-

leonica, con guerre di popolo per definizione più ampie e più aspre delle tradizionali "guerre di gabinetto" che i protagonisti del 1789 avevano promesso di liquidare. Non meno inquietante era la conclusione della grande stagione di entusiasmo che si era aperta nell'ottobre 1917 con la rivoluzione scoppiata contro la carneficina della Prima guerra mondiale e che per questo aveva suscitato entusiasmi in ogni angolo del mondo. Anche in questo caso, al sogno della pace perpetua faceva seguito il risveglio doloroso costituito dalle agitazioni e rivolte nazionali (in Jugoslavia, Ungheria, Cecoslovacchia) contro il paese protagonista della rivoluzione vocata allo sradicamento della guerra. Per di più, la dissoluzione del «campo socialista», vale a dire del campo dei paesi che si richiamavano alla rivoluzione che aveva promesso la pace perpetua, era scandita da una serie di guerre o di prove di forza sul punto di trasformarsi in guerra vera e propria. Nel 1969 avevano luogo sanguinosi incidenti sulla frontiera tra Unione Sovietica e Cina; a stento evitata in questo momento, la guerra diveniva tragica realtà una decina d'anni dopo con il fronteggiarsi sui campi di battaglia prima di Vietnam e Cambogia e poi di Cina e Vietnam.

Di nuovo, balzano agli occhi le similitudini tra i due processi scaturiti dalle due grandi rivoluzioni del 1789 e del 1917. Sennonché, ora più che mai occorre stare attenti a non perdere di vista le radicali differenze: l'«imperialismo napoleonico» denunciato da Lenin era lo sbocco del primo processo, non già del secondo.

In via preliminare, conviene riflettere sull'osservazione fatta da uno degli artefici della politica estera statunitense nell'ultima fase della Guerra fredda: l'inserimento dei paesi dell'Europa orientale nel cosiddetto «campo socialista» aveva «significato il dominio da parte di un popolo [quello russo] che quei Paesi consideravano, spesso a torto, culturalmente inferiore» (Brzezinski, 1998, p. 18). In altre parole, ad assumere l'atteggiamento tipico delle potenze colonialiste era semmai un paese come la Polonia, fortemente influenzato dall'Occidente e incline a presentarsi come la sentinella avanzata della civiltà occidentale in Oriente. O erano i paesi baltici: strappati alla Russia sovietica dopo la rivoluzione e riannessi da Stalin, erano diventati di nuovo indipendenti a conclusione della Guerra fredda. Dieci anni dopo, il significato della svolta era così chiarito dall'ambasciatore a Oslo della Lettonia, in una lettera all'"International Herald Tribune": il suo paese era deciso ad aderire alla NATO (North Atlantic Treaty Organization) e all'EU (European Union), in modo da riaffermare «le nostre radici europee e i nostri legami culturali nordici» (Krustins,

2000); occorre finalmente tagliare i ponti con l'Asia e con la barbarie, ed essi erano tagliati agitando un'ideologia non dissimile da quella coltivata dal Terzo Reich allorché esso aveva tentato di colonizzare e schiavizzare la Russia sovietica!

Certo, non sono mancate le accuse di imperialismo rivolte all'Unione Sovietica, ma a metterle in dubbio o a confutarle di fatto sono stati gli stessi che le hanno formulate. Al momento della dissoluzione del paese nato dalla rivoluzione d'ottobre, soprattutto negli Stati Uniti pullulavano le previsioni in base alle quali inevitabile e imminente era il crollo del regime vigente a Cuba: una volta privo del sostegno economico di Mosca – così si argomentava – Fidel Castro sarebbe stato costretto a capitolare. E dunque, ben lungi dall'essere saccheggiata, l'isola ribelle era fortemente aiutata. È da aggiungere che la dissoluzione dell'Unione Sovietica è stata promossa da Boris Eltsin in nome della necessità per la Russia di sbarazzarsi delle Repubbliche meno sviluppate, che ai suoi occhi costituivano una palla al piede (e che dunque andavano finalmente abbandonate al loro destino) (Boffa, 1995, p. 300). Il leader, che nel 1991 giungeva al potere a Mosca appoggiato dall'Occidente, accusava il regime da lui rovesciato non già di aver sfruttato economicamente le nazioni non russe che facevano parte dell'Unione Sovietica, bensì di averle favorite e vezzeggiate dissanguando o danneggiando la Russia.

È vero, nel momento più acuto dello scontro tra Unione Sovietica e Repubblica Popolare Cinese, la seconda aveva accusato la prima di socialimperialismo. Più tardi, però, nell'incontrare Gorbacëv il 16 maggio 1989 a Pechino, Deng Xiaoping tracciava un bilancio assai più equilibrato dello scontro verificatosi tra i due paesi:

Io non ritengo che ciò sia avvenuto a causa delle dispute ideologiche; non pensiamo più che fosse giusta ogni cosa detta allora. Il problema principale era che i cinesi non erano trattati da eguali e si sentivano umiliati. Tuttavia, non abbiamo mai dimenticato che, nel periodo del nostro primo piano quinquennale, l'Unione Sovietica ci aiutò per gettare le basi dell'industria. Mi sono trattenuto a lungo su tali problemi in modo da poterci sbarazzare del passato [...]. Il passato è passato (Deng Xiaoping, 1992-95, vol. 3, p. 287).

Come si vede, in questo bilancio critico l'accento non era posto sull'economia, in relazione alla quale anzi si riconosceva l'aiuto fornito da Mosca. Si faceva invece riferimento agli aspetti politici e persino comportamen-

tali: i dirigenti sovietici si atteggiavano a primi della classe sicché i cinesi «si sentivano umiliati» (*felt humiliated*). Siamo così ricondotti al brano di Engels opportunamente commentato da Lenin: per quanto riguarda i rapporti tra le nazioni, è bene tener presente che incomprensioni, tensioni e conflitti possono ben sopravvivere al rovesciamento del sistema capitalistico; «Engels non crede affatto che l'“economico” possa di per sé e immediatamente eliminare tutte le difficoltà».

È una considerazione di carattere generale, ma cosa è avvenuto in concreto allorché, a partire dalla fine della Seconda guerra mondiale, è emerso un esteso «campo socialista»? Mentre, respingendo e ricacciando indietro l'esercito hitleriano d'invasione, l'Armata Rossa avanzava in Europa orientale, Stalin osservava:

Questa guerra è diversa da tutte quelle del passato; chiunque occupa un territorio gli impone anche il suo sistema sociale. Ciascuno impone il suo sistema sociale, fin dove riesce ad arrivare il suo esercito; non potrebbe essere diversamente (cit. in Gilas, 1978, p. 121).

Pochi mesi dopo la conclusione del gigantesco conflitto, nel 1946, Ernest Bevin, personalità di primo piano del Partito laburista e ministro inglese degli Esteri, vedeva il mondo tendenzialmente diviso «in sfere d'influenza ovvero in quelle che possono essere definite le tre grandi dottrine Monroe», in un modo o nell'altro rivendicate e fatte valere rispettivamente dagli Stati Uniti, dall'Unione Sovietica e dalla Gran Bretagna (cit. in Thomas, 1988, p. 296). Nel 1961, nel corso di un colloquio svoltosi a Vienna, con Nikita Chruščëv, era John Kennedy a legittimare la “Monroe sovietica” e a ribadire al tempo stesso la Monroe americana (si era appena concluso con un fallimento il tentativo di invadere Cuba): se l'Unione Sovietica non poteva tollerare «un governo pro-americano a Varsavia», gli Stati Uniti non potevano restare passivi dinanzi al dinamismo rivoluzionario dell'isola ribelle che metteva in discussione la loro egemonia nell'«emisfero occidentale». Erano ammissibili solo cambiamenti che non alterassero l'«esistente equilibrio di potere» e la «bilancia del potere mondiale»; diversamente c'era il pericolo di uno scontro frontale (Schlesinger Jr., 1967, p. 338). Le tre «dottrine Monroe», che presto si riducevano a due con l'esclusione dell'Impero britannico, sempre più pesantemente investito dalla rivoluzione anticoloniale, avevano ciascuna un significato diverso. Per quanto riguarda l'Unione Sovietica, dopo

la tragica esperienza dell'invasione hitleriana e in presenza di una guerra fredda che minacciava a ogni momento di divenire calda e incandescente, essa avvertiva il bisogno di istituire una zona di sicurezza, una sorta di controcordone sanitario. Nel complesso, la divisione del mondo in sfere d'influenza tra le due più grandi potenze scaturite dalla Seconda guerra mondiale stava a significare un precario compromesso, che non escludeva violenti scontri indiretti nelle aree periferiche ma evitava comunque una prova di forza frontale, suscettibile di varcare la soglia nucleare.

Dati i rapporti di forza vigenti soprattutto sul piano economico, ben si comprende che, dopo la Monroe britannica, a cadere in crisi fosse quella sovietica. A costituire un problema è il modo in cui si sviluppava e si concludeva la crisi di quest'ultima. Ad aggravarla erano l'oblio della lezione già vista di Engels e Lenin e la permanente illusione in base alla quale il rovesciamento del capitalismo avrebbe posto di per sé fine alla questione nazionale. A partire da questo presupposto, largamente condiviso sia dai dirigenti politici del «campo socialista» (e soprattutto del suo paese guida) sia dagli intellettuali di maggior rilievo del movimento comunista internazionale nel suo complesso, non era possibile affrontare con serenità e realismo i problemi, le incomprensioni, i conflitti di interessi che normalmente emergono tra i diversi paesi, compresi quelli di orientamento socialista; rapidamente le divergenze davano luogo a scomuniche reciproche, che le inasprivano ulteriormente. Il paese guida del «campo socialista» cercava di contenerne o bloccarne la crisi, ergendosi a sua guida indiscussa e indiscutibile e agitando la bandiera di un «internazionalismo proletario» ovvero di una «dittatura internazionale del proletariato» che sviliva ulteriormente il principio dell'indipendenza nazionale e della sovranità statale. Pur imposta all'Unione Sovietica da reali esigenze di sicurezza, la Monroe *politica*, già avvertita con fastidio o insofferenza dai paesi sì «fratelli» ma divenuti fratelli minori, finiva con il risultare del tutto intollerabile. Ne scaturivano sollevazioni, prove di forza e guerre che arrivavano a lacerare definitivamente e dolorosamente un «campo socialista» che pretendeva di essere al tempo stesso il campo della pace e persino della pace perpetua.

In breve: il processo iniziato nel 1789 si concludeva con guerre di liberazione nazionale contro il paese che, con la rivoluzione, aveva promesso l'avvento della fratellanza internazionale delle nazioni; il processo iniziato nel 1917 si concludeva con la dimostrazione dell'incapacità a gestire un «campo socialista» scaturito da una serie di rivoluzioni: tutte si erano sviluppate ed erano giunte alla vittoria all'insegna di un universalismo

sinceramente e profondamente sentito, ma tutte avevano rafforzato l'autocoscienza orgogliosa e persino la suscettibilità nazionale dei paesi e dei popoli che di esse erano stati protagonisti. Si era così creata una situazione che certo non poteva essere compresa e affrontata cullandosi nell'illusione dell'avvenuto superamento della questione nazionale. Resta il fatto che, nonostante le nette differenze tra i due processi storici qui messi a confronto, le due grandi stagioni di entusiasmo di massa per l'ideale e la prospettiva di pace perpetua terminavano entrambe in modo ben diverso rispetto alle speranze iniziali.



## Wilson e il passaggio dalla *pax* britannica alla *pax* americana

### 8.1. Il garante della pace: dall'Impero britannico a quello americano

Il trionfo conseguito dall'Occidente e dal suo paese guida nella Guerra fredda segnava il declino del discorso di Lenin sulla pace perpetua e il netto prevalere di un discorso alternativo e contrapposto che aveva cominciato a prender forma nel corso della Prima guerra mondiale. Il presidente statunitense Wilson aveva presentato l'intervento del suo paese, in un conflitto che si svolgeva al di là dell'Atlantico e a migliaia di chilometri di distanza, come la doverosa partecipazione a una crociata per il trionfo nel mondo della causa della libertà e della pace: era necessario sventare «la minaccia alla pace e alla libertà, insita nell'esistenza di governi autocratici»; la diffusione su scala mondiale della «libertà politica» e della «democrazia» e l'instaurazione di una «partnership di nazioni democratiche» avrebbero finalmente reso possibile «la pace definitiva (*ultimate peace*) del mondo» (Wilson, 1927, vol. I, pp. 11-2, 14).

A gettar luce sul significato concreto di tale progetto è una circostanza spesso trascurata. Nei mesi che precedevano l'intervento in guerra, come modello di nuovo ordinamento internazionale all'insegna della democrazia e della pace nonché del rispetto dell'indipendenza e della sovranità di ogni paese, Wilson proponeva la dottrina Monroe. A tale proposito un'illustre personalità statunitense, Henry Kissinger, ha osservato:

Il Messico era probabilmente stupito di apprendere che il presidente del paese, il quale gli aveva strappato un terzo del territorio nel diciannovesimo secolo e aveva inviato le sue truppe in Messico l'anno prima, presentava ora la dottrina Monroe come garanzia dell'integrità territoriale delle nazioni sorelle e come un esempio classico di cooperazione internazionale [...]. Gli Stati Uniti non hanno mai esitato a usare la forza per sostenere la dottrina Monroe, da Wilson costante-

mente invocata come modello per il suo nuovo ordine internazionale (Kissinger, 1994, pp. 224, 235).

E dunque il trionfo definitivo della causa della democrazia e della pace era affidato al trionfo su scala planetaria del modello costituito dalla dottrina Monroe che ormai, nell'interpretazione fatta valere da Theodore Roosevelt e dai suoi successori, in modo esplicito conferiva a Washington un «potere di polizia internazionale» sul continente americano, assimilato nella pratica e persino nella teoria a un protettorato statunitense. Era un dominio neocoloniale al tempo stesso legittimato e inasprito dal diffondersi, a partire dall'Ottocento, di un'ideologia che bollava gli abitanti dell'America Latina in quanto estranei alla razza bianca e «di sangue misto e ibrido», e persino quali membri di «una razza più vicina alla bestia feroce e al selvaggio che non all'uomo civilizzato» (Losurdo, 2005, cap. VII, par. 1).

Kissinger esprime il suo stupore per l'atteggiamento assunto da Wilson, ma esso non era privo di precedenti. Nonostante il disprezzo razziale dai britannici ostentato nei confronti ad esempio dei *niggers* indiani da loro assoggettati, John Stuart Mill e Norman Angell non avevano difficoltà a celebrare l'Impero britannico quale garante rispettivamente della «pace universale» ovvero della «soluzione del problema internazionale» della «libera cooperazione umana» tra tutti i paesi (cfr. *supra*, PARR. 5.6-5.7). Con Wilson, gli Stati Uniti cominciarono a spodestare e al tempo stesso ereditare l'Impero britannico, sia sul piano economico-diplomatico-militare sia sul piano più propriamente ideologico: la *pax* americana prendeva il posto della *pax* britannica.

A cavallo dell'intervento nel primo conflitto mondiale, il presidente statunitense acquistava le isole Vergini dalla Danimarca, si annetteva Portorico, rafforzava il controllo su Cuba, Haiti ecc., trasformava il Mar dei Caraibi in un "lago" americano (Julien, 1969, pp. 158-9), ribadiva la dottrina Monroe con la forza delle armi: la Repubblica Dominicana era invasa, occupata e sottoposta a legge marziale (Weinberg, 1963, p. 437). E non era tutto: l'amministrazione Wilson «si rese responsabile di un maggior numero di interventi armati di quanti ne avessero decisi [Theodore] Roosevelt e [William H.] Taft» (Julien, 1969, p. 160). Si tenga presente che il primo è stato a ragione definito un «messaggero del militarismo e dell'imperialismo americano» e anche un po' del «razzismo» (Hofstadter, 1967, p. 206). Come la «pace universale» teorizzata da John Stuart Mill, così

la «pace definitiva» proclamata da Wilson non aveva alcuna difficoltà a coniugarsi con le guerre coloniali.

Erano gli anni in cui nei circoli dominanti statunitensi era assai diffusa la visione in base alla quale i popoli dell'America Latina erano altrettanto incapaci di autogoverno che i «selvaggi dell'Africa» e i neri in generale, compresi gli afroamericani (Weinberg, 1963, p. 425). Ed era in tal modo che si atteggiava lo stesso Wilson. Nel momento in cui egli iniziava la sua carriera politica, il Sud da cui proveniva vedeva lo scatenarsi delle squadre del Ku Klux Klan contro i neri. Non era certo a favore di questi ultimi che interveniva il futuro presidente democratico, il quale anzi, con un articolo sull'«Atlantic Monthly» del gennaio 1901, pronunciava una requisitoria contro le vittime: i «negri» erano «eccitati da una libertà che non comprendono», erano «insolenti e aggressivi, sfaticati e avidi di piaceri»! In ogni caso «l'improvvisa e assoluta emancipazione dei negri» era stata una catastrofe: aveva provocato una situazione «assai pericolosa», che «le assemblee legislative del Sud» (cioè i bianchi) erano costrette a fronteggiare con «misure straordinarie» (la de-emancipazione, i linciaggi e il terrore) (cit. in Logan, 1997, p. 378). La causa della *white supremacy* stava tanto a cuore a Wilson che egli, asceto alla Casa bianca, si impegnava a inasprire ulteriormente il regime di discriminazione a danno dei neri vivente a livello federale (Gosset, 1965, pp. 284, 292).

La *white supremacy* era difesa e propugnata anche sul piano internazionale. A conclusione della Prima guerra mondiale, alla conferenza di pace di Versailles, Wilson faceva fallire il tentativo delle delegazioni giapponese e cinese di inserire nello Statuto della Società delle nazioni una clausola che avrebbe sancito il principio dell'eguaglianza razziale, e non a caso in tale occasione egli godeva dell'appoggio del Sudafrica segregazionista e razzista, oltre che dell'Australia e della Nuova Zelanda, dominate dai coloni che avevano decimato o annientato i nativi e che continuavano a essere i campioni della supremazia bianca in Asia (Weston, 1972, p. 74).

Persino nei confronti dei suoi più stretti alleati, ben lungi dallo sviluppare una politica all'insegna della «pace definitiva», Wilson si preoccupava di affermare l'egemonia statunitense. Subito dopo l'intervento in guerra, in una lettera al colonnello Edward House, suo confidente, così il presidente statunitense si esprimeva a proposito dei suoi «alleati»: «Quando la guerra sarà finita, li potremo sottoporre al nostro modo di pensare per il fatto che essi, tra le altre cose, saranno finanziariamente nelle nostre mani» (cit. in Kissinger, 1994, p. 224). Ben si comprende allora il

giudizio formulato nel 1919 da John Maynard Keynes su Wilson, che a lui appariva come «il più grande impostore della terra» (cit. in Skidelsky, 1989, p. 444). Il grande economista intuiva che lo statista con cui aveva a che fare nel corso della conferenza di Versailles era il campione non della «pace definitiva» bensì dell'egemonia statunitense, era il protagonista del passaggio in corso dall'Impero britannico a quello americano, dalla *pax* britannica alla *pax* americana.

Sin dagli inizi la parola d'ordine della «pace definitiva» era una risposta all'agitazione contro la guerra promossa da Lenin e dalla Russia sovietica. Si trattava di strappare la bandiera della pace perpetua a un movimento rivoluzionario in forte crescita, profondamente e sinceramente convinto che l'abbattimento del capitalismo e del colonialismo su scala mondiale avrebbe divelto le radici della guerra una volta per sempre. Diversamente stavano le cose per il presidente statunitense. Spesso l'ideologia dominante ama contrapporre Wilson idealista e persino moralista a Lenin machiavellico. Sennonché, almeno per quanto riguarda il tema della pace e della guerra, il risultato del confronto dev'essere rovesciato: a essere maggiormente sospettabile di machiavellismo era Wilson, che da giovane era stato affascinato da Bismarck (Heckscher, 1991, pp. 44, 298) e che, nel formulare la parola d'ordine della «pace definitiva», aveva ben presenti gli interessi neocoloniali e le ambizioni egemoniche dell'Impero americano, deciso a espandersi ben al di là dell'emisfero occidentale sul quale, sino alla fine dell'Ottocento, si era concentrata la dottrina Monroe.

## 8.2. La prima breve stagione della «pace definitiva»

E, tuttavia, sia pure per una breve stagione, l'ideologia che aveva presieduto all'intervento degli Stati Uniti nella Prima guerra mondiale si diffondeva in Europa e, in modo tutto particolare, nei paesi nei quali, dopo la sconfitta, si faceva con altrettanta forza sentire l'influenza della rivoluzione d'ottobre. In qualche modo, al «partito» di Lenin si contrapponeva il «partito» di Wilson.

Per confutare la tesi del leader rivoluzionario russo, che individuava nel capitalismo le radici della politica di guerra dell'imperialismo, Joseph Schumpeter adduceva nel 1919 l'esempio degli Stati Uniti: proprio qui dove il capitalismo era particolarmente sviluppato, l'ideale della pace da sempre dominava incontrastato nella cultura e nella prassi politica. Ar-

gomentando in tal modo, il grande economista faceva totale astrazione da realtà macroscopiche: sorvolava sulla schiavitù a lungo imposta ai neri (un atto di guerra, dal punto di vista Rousseau); soprattutto, non accennava neppure alle campagne di deportazione e di annientamento dei pellerossa. In tal modo egli finiva con il confermare in modo clamoroso una tesi centrale di Lenin, critico della politica di guerra insita nel capitalismo: le potenze colonialiste e imperialiste si rifiutavano di parlare di guerra in occasione di conflitti armati che prendevano di mira i popoli da esse deumanizzati. Mentre avvertiva le influenze delle parole d'ordine che risuonavano oltre Atlantico, Schumpeter riprendeva la visione che affidava alla società commerciale e industriale il compito di realizzare la pace perpetua. E, in omaggio a tale tradizione, egli rifiutava di considerare guerre proprio le guerre più brutali, quelle che costituiscono poi il modello dell'ideologia e della pratica dell'imperialismo più barbaro, e cioè del Terzo Reich, deciso a edificare il suo Impero coloniale in Europa orientale. Nell'additare la Repubblica nordamericana quale faro della pace, Schumpeter andava ancora oltre, sorvolando altresì sulla guerra che aveva condotto allo smembramento del Messico, sui ripetuti interventi militari in America Latina, sulla repressione a tratti genocida con cui Washington aveva represso il movimento indipendentista nelle Filippine: ancora una volta l'assoggettamento e la decimazione dei barbari non erano guerre! All'espansionismo coloniale aveva corrisposto in Theodore Roosevelt la celebrazione in tono epico dell'annientamento dei pellerossa e delle «razze inferiori» e la riaffermazione della funzione catartica della guerra (cfr. *infra*, PAR. 10.2). Inspiegabilmente, l'inno sciolto alle guerre coloniali e persino a quelle genocide non era per Schumpeter un discorso propriamente bellicista: allorché era costretto a registrare la presenza di forze non propriamente pacifiche all'interno stesso degli Stati Uniti, egli le metteva sul conto dei residui precapitalistici rappresentati dagli emigranti provenienti dall'Europa (Schumpeter, 1974, pp. 76, 79-80)!

In modo analogo argomentava Ludwig von Mises. Egli affidava la causa dello sradicamento della guerra al commercio e alla sua libera e indisturbata espansione, all'affermarsi del principio della «solidarietà degli interessi economici di tutti i popoli», ma poi non solo legittimava le guerre dell'oppio e le guerre coloniali dell'Impero britannico in genere (cfr. *infra*, PAR. 12.6) e non esitava a invocare lui stesso guerre che difficilmente potevano essere di carattere limitato: assieme agli elementi antisociali di ogni tipo che vivevano all'interno dell'Occidente, dovevano essere trattate

quali «bestie dannose» le «popolazioni selvagge» delle colonie (Mises, 1922, pp. 51, nota, 308).

La preoccupazione che era al centro del discorso di Schumpeter e di Mises non era certo estranea a Kautsky, il quale anzi più di ogni altro sentiva la necessità di confutare Lenin. Nel chiamare il proletariato internazionale a fare propria l'idea della Società delle nazioni quale unica reale garanzia di pace, il leader socialdemocratico rendeva omaggio alla «forza dell'America e del suo presidente Wilson, quale campione della Lega dei popoli nel mondo borghese». Per sventare ogni pericolo di guerra bastava rafforzare la Lega o Società delle nazioni che stava nascendo, attribuendole «un potere esecutivo tale che le consenta, con una semplice sentenza, di ristabilire i diritti di un popolo o di un gruppo etnico sottoposto a violenza» (Kautsky, 1919, p. 4). Sotto l'influenza di Wilson, Kautsky prendeva le distanze dalla visione cara a Marx (e alla Seconda Internazionale oltre che alla Terza), che individuava e denunciava le radici della guerra nel capitalismo. No, occorreva non confondere sotto una categoria così larga realtà tra loro assai diverse:

Quale differenza ad esempio fra Germania e Inghilterra, che pure si trovano allo stesso stadio di sviluppo del capitalismo! In Inghilterra un regime parlamentare storicamente tramandato, in Germania una monarchia al di sopra del Parlamento. In Inghilterra, un esercito fino alla guerra piccolo e su base volontaria, in Germania l'esercito più forte del mondo fondato sul servizio militare obbligatorio.

Un «forte esercito» era assente anche nella Repubblica nordamericana (Kautsky, 1917, pp. 478-9). Era un modo di argomentare assai singolare. Non c'era alcun cenno della riflessione autocritica che pure si imponeva: allo scatenamento della Prima guerra mondiale il «social-sciovinismo» (per usare il linguaggio di Lenin) e l'atteggiamento assunto dai diversi partiti socialisti avevano contribuito ben più della «monarchia al di sopra del Parlamento», il quale ultimo, grazie anche all'atteggiamento assunto dal partito di Kautsky, non aveva in alcun modo cercato di contrastare il furore bellico. Ignorate e rimosse erano altresì la geografia e la geopolitica, come se l'essere separati grazie all'oceano dalle altre grandi potenze concorrenti non avesse collocato la Gran Bretagna e soprattutto gli Stati Uniti in una posizione privilegiata rispetto ai paesi dell'Europa continentale. Kautsky parlava dell'esercito ma non della marina (in cui eccellevano Gran Bretagna e Stati Uniti), come se le navi da guerra, che bloccavano

e assediavano la Germania, non avessero alcun significato militare. Egli avrebbe fatto bene a leggere le considerazioni svolte da un classico della tradizione liberale, Alexander Hamilton, a proposito del «Regno di Gran Bretagna» (e degli Stati Uniti):

Una posizione geografica insulare e una marina potente rappresentano una salvaguardia quasi completa da una possibile invasione straniera, rendendo superfluo mantenere nel Regno un esercito numeroso [...]. Se invece la Gran Bretagna fosse collocata sul Continente, sarebbe stata costretta a costituire un esercito della medesima entità delle altre grandi potenze (Hamilton, 2001, p. 192; *The Federalist*, 8).

In realtà, oltre a proteggere dal pericolo di invasione, la marina si rivelava una terribile arma di attacco. Mentre Kautsky parlava nel modo che abbiamo visto, Weber (1971, p. 494) denunciava il «blocco navale inglese», «chiaramente illegale» e disumano, che aveva mietuto «circa 750.000» vittime tra la popolazione civile tedesca. Più tardi, sarà lo stesso Churchill a riconoscere senza alcun imbarazzo: «Il blocco britannico trattò l'intera Germania come una fortezza assediata e cercò in modo esplicito di ridurre all'inedia, e costringerla così alla capitolazione, l'intera popolazione: uomini, donne e bambini, vecchi e giovani, feriti e sani» (cit. in Baker, 2008, p. 2). Nessuna attenzione era da Kautsky prestata allo sviluppo dell'arma aerea, in cui già in quel momento la Gran Bretagna cominciava a distinguersi.

E, tuttavia, l'entusiasmo suscitato dal «partito di Wilson» si rivelava di breve durata. In vista della realizzazione della «pace definitiva», esso aveva promesso una conclusione del conflitto all'insegna della conciliazione. Sennonché, a Versailles la Germania si vedeva imporre una pace quanto mai punitiva e umiliante, una «pace cartaginese». La definizione era di Keynes, che aveva fatto parte della delegazione inglese e che subito metteva in guardia: «La vendetta [della Germania], oso prevedere, non tarderà»; si delineava una nuova prova di forza, «di fronte a cui gli orrori dell'ultima guerra tedesca svaniranno nel nulla e distruggeranno, chiunque sia il vincitore, la civiltà e il progresso della nostra generazione» (Keynes, 1988, pp. 56, 267-8). Poco dopo era il maresciallo francese Ferdinand Foch a osservare: «Non è la pace, è solo un armistizio per venti anni» (cit. in Kissinger, 1994, p. 250). Al di là della «pace cartaginese» a carico della Germania, era la questione coloniale a vanificare la promessa di «pace definitiva» agitata dai nemici della Germania. Abbiamo visto Wilson es-

sere protagonista di interventi militari a ripetizione nell'America Latina, grazie alla dottrina Monroe ridotta al rango di colonia o semicolonia del "grande fratello" nordamericano. Ebbene, l'articolo 21 della Società delle nazioni legittimava in modo esplicito tale dottrina e così avallava indirettamente gli interventi militari scatenati in nome di essa; più in generale, l'articolo 22 attribuiva alle potenze vincitrici della Prima guerra mondiale il «mandato», ovvero il «sacro compito», di guidare i popoli che non erano ancora all'altezza dell'«odierna civiltà».

L'atto di nascita del nuovo organismo internazionale chiamato a realizzare la «pace definitiva» (bocciato peraltro dal Senato statunitense, deciso a respingere la confusione della nazione eletta da Dio con la massa delle nazioni profane) coincideva con due avvenimenti rivelatori: nel 1920 la Francia poteva attaccare e conquistare la Siria, dandosi «una parvenza di legalità, esibendo l'autorizzazione della Società delle nazioni a violare i diritti del popolo arabo della Siria» (Toynbee, 1951-54, vol. 7, pp. 255-9). In quello stesso anno, al fine di consolidare il suo dominio sull'Irak, da poco entrato a far parte dell'Impero, il governo di Londra inviava truppe che, nella lotta contro i ribelli, scatenarono «crudeli rappresaglie», «diedero fuoco ai loro villaggi e commisero altre azioni che oggi giudicheremmo eccessivamente repressive se non addirittura barbare». A frenarle non era certo Churchill, che anzi invitava l'aviazione a impartire una dura lezione ai «nativi recalcitranti», colpendoli con un «lavoro sperimentale» a base «di proiettili a gas e soprattutto di iprite» (Catherwood, 2004, pp. 89, 85).

Né si trattava solo delle guerre coloniali. Con l'avvento della Repubblica di Weimar, la Germania era un paese certamente non meno democratico della Francia della Terza Repubblica; non per questo dileguavano l'antagonismo tra i due e il pericolo di una ripresa della guerra. No, la democrazia non bastava a realizzare la «pace definitiva nel mondo»!

### 8.3. Una lotta prolungata tra i partiti di Lenin e di Wilson

E, tuttavia, non per questo cessava il confronto tra il progetto di Lenin e quello di Wilson. Dopo essersi subito schierato a favore del presidente statunitense, negli anni successivi Kautsky radicalizzava ulteriormente la sua svolta. Stimolato anche dall'avvento in Germania della dittatura hitleriana e dal suo esplicito programma di guerra, il 13 ottobre 1935 su "Neuer Vorwärts" egli scriveva: «Una democrazia universale significa la pace uni-

versale e duratura». Il socialismo «non costituisce il presupposto della pace», come avevano ritenuto la Seconda Internazionale e come non si stancavano di ribadire la Terza Internazionale e il movimento comunista. No, «la democrazia universale assicura la pace mondiale», la «pace mondiale duratura» (cit. in Panaccione, 2000, p. 229).

L'adesione di Kautsky alla visione di Wilson, e all'ideologia della guerra in base alla quale gli Stati Uniti da lui presieduti avevano trasfigurato e santificato l'intervento in un conflitto e in una carneficina che infuriavano a migliaia di chilometri di distanza, era ormai totale. In tal modo, il prestigioso esponente della socialdemocrazia tedesca finiva con il giustificare a posteriori la guerra dell'Intesa contro la Germania di Guglielmo II, dai suoi nemici bollata quale paese non democratico (con argomenti alquanto problematici); peraltro, senza volerlo, egli legittimava al tempo stesso la guerra della Germania di Guglielmo II contro la Russia zarista, che non pochi deputati socialdemocratici avevano letto e propagandato come una crociata democratica contro l'autocrazia. In altre parole, Kautsky non si rendeva conto di riprendere un argomento agitato sia dall'Intesa sia dai suoi nemici.

Allo scoppio della Guerra fredda, i due progetti contrapposti di pace perpetua (e rinviati l'uno a Lenin l'altro a Wilson) si fronteggiavano più che mai con asprezza. Il 9 febbraio 1946 Stalin riaffermava la sua convinzione di sempre: crisi economiche e guerre scatenate dai paesi interessati a modificare a loro vantaggio la distribuzione delle risorse e dei mercati in modo da scalzare i paesi concorrenti e rivali erano parte integrante del capitalismo; occorreva superare tale sistema politico-sociale per rendere sicura e permanente la pace. Ancora alla vigilia della sua morte, nel 1952, il leader sovietico ribadiva: i protagonisti della Prima guerra mondiale erano stati esclusivamente paesi capitalisti ed era stata la rivalità tra di essi ad aver dato fuoco alle polveri della Seconda guerra mondiale, anche se poi questa aveva finito con l'investire la stessa Unione Sovietica; più ancora che la contraddizione tra capitalismo e socialismo, a minacciare la pace era in primo luogo la dialettica interna al sistema capitalista (Stalin, 1953, pp. 7-8, 144-5). Se non nell'immediato, in una prospettiva strategica la causa della pace s'identificava con quella del socialismo.

In Occidente, invece, ritornava d'attualità la visione cara a Wilson. Nel marzo 1949, intervenendo alla Camera dei deputati in occasione del dibattito relativo all'adesione dell'Italia alla NATO, Palmiro Togliatti polemizzava in questi termini, rivolgendosi ai deputati della maggioranza governativa:

La principale delle vostre tesi è che le democrazie, come voi le chiamate, non fanno le guerre. Ma, signori, per chi ci prendete? Credete veramente che non abbiamo un minimo di cultura politica o storica? Non è vero che le democrazie non facciano guerre: tutte le guerre coloniali del XIX e XX secolo sono state fatte da regimi che si qualificavano come democratici. Così gli Stati Uniti fecero una guerra di aggressione contro la Spagna per stabilire il loro dominio in una parte del mondo che li interessava; fecero la guerra contro il Messico per conquistare determinate regioni dove vi erano sorgenti notevoli di materie prime; fecero la guerra per alcuni decenni contro le tribù indigene dei pellerossa, per distruggerle, dando uno dei primi esempi di quel crimine di genocidio che oggi è stato giuridicamente qualificato e dovrebbe in avvenire essere perseguito legalmente (Togliatti, 1973-84, vol. 5, pp. 496-7).

Non si trattava di una storia remota, priva ormai di significato per il Novecento. A conferma della sua tesi il leader del comunismo italiano citava anche «la "crociata delle 19 nazioni", come venne chiamata allora da Churchill» (ivi, p. 497), contro la Russia sovietica e la guerra della Francia contro il Vietnam.

In quegli anni, i due progetti di pace perpetua si fronteggiavano in uno scontro in qualche modo equilibrato. Successivamente, man mano che più nette e più acute diventavano le contraddizioni interne al «campo socialista», il partito di Lenin avrebbe perso sempre più terreno.

#### 8.4. Trionfo del partito di Wilson e «nuovo ordine mondiale»

Il trionfo conseguito dagli Stati Uniti nella Guerra fredda era anche il trionfo del partito di Wilson. Entrambi coincidevano con la Prima guerra del Golfo, da Washington promossa e scatenata senza incontrare resistenze nel Consiglio di sicurezza dell'Organizzazione delle nazioni unite (ONU), neppure da parte dell'Unione Sovietica (che si apprestava peraltro a dissolversi e dileguare). Un siffatto intervento militare, che assicurava di voler soltanto bloccare e punire l'aggressore (l'Irak di Saddam Hussein, che aveva invaso il Kuwait) in modo da far valere le ragioni della legalità internazionale e della pace, era celebrato come l'inizio di una fase del tutto nuova e assai promettente della storia universale. Nel discorso da lui pronunciato dinanzi al Congresso il 29 gennaio 1991, il presidente statunitense George H. W. Bush dichiarava che si trattava di realizzare finalmente «una grande idea: un nuovo ordine mondiale, nel quale nazioni diverse l'una dall'altra

si uniscono in un impegno comune per raggiungere un traguardo universale dell'umanità: pace e sicurezza, libertà, e Stato di diritto».

Si apriva un'epoca nuova. Questa era anche l'opinione di Karl R. Popper. Rispondendo alla domanda dell'intervistatore e riprendendo la sua formulazione, il teorico e cantore dell'occidentale «società aperta», dichiarava di condividere pienamente «l'appello di Kant, secondo il quale il compito più alto della specie umana è la diffusione mondiale di una giusta costituzione politica» quale fondamento della pace (Popper, 1992b, p. 203); cominciava a diventare concreta la «speranza nella "pace eterna" di Immanuel Kant». Popper (1992a, pp. 78-9) teneva però a precisare:

Devo chiarire subito che nell'interesse della pace sono un oppositore del cosiddetto movimento della pace. Dobbiamo imparare dalle nostre esperienze, e già due volte il movimento della pace ha contribuito a incoraggiare l'aggressore. Il Kaiser Guglielmo II si aspettava che l'Inghilterra, nonostante fosse la nazione garante per il Belgio, non avrebbe deciso di entrare in guerra per motivi pacifisti, e del tutto analogamente pensava Hitler benché l'Inghilterra fosse garante per la Polonia.

Con il rinvio a Guglielmo II siamo ricondotti alla Prima guerra mondiale, letta per l'appunto alla maniera di Wilson quale guerra che per gli Stati Uniti e i loro alleati mirava esclusivamente a espandere la democrazia e a spianare la strada per la «pace definitiva nel mondo». Dopo la vittoria conseguita dall'Occidente democratico anche nel corso della Guerra fredda, l'ideale di pace perpetua caro a Kant cessava di essere un sogno: era questo il motivo che l'ideologia dominante non si stancava di ribadire.

Anzi – incalzava Fukuyama – se la storia è il susseguirsi di scontri sanguinosi all'insegna di ideologie e valori contrapposti, in seguito alla disfatta definitiva e irrevocabile subita da tutti i nemici dell'Occidente liberal-democratico e amante della pace, si poteva già intravedere la «fine della storia». Non che essa significasse la totale cessazione di conflitti armati, ma tali conflitti, di proporzioni ben più ridotte rispetto al passato e ormai al riparo dalle passioni ideologiche, non erano più da considerare guerre quanto piuttosto operazioni di polizia condotte dallo «Stato universale omogeneo» che si andava affermando.

Non dissimile era il punto di vista espresso da Norberto Bobbio che, in un'intervista al «Corriere della Sera» del 17 gennaio 1991, esprimeva il suo sostegno per la spedizione contro l'Irak di Saddam Hussein: occorreva porre fine a «una violazione del diritto internazionale», mettendo in

pratica una decisione dell'ONU «che fino a prova contraria è stata istituita proprio per evitare le guerre» (Bobbio, 1991). Chiaro era il presupposto a fondamento di un tale modo di argomentare: nonostante le apparenze, il ricorso della più potente alleanza militare della storia al suo mastodontico apparato di distruzione e di morte era sinonimo non di guerra bensì di operazione di polizia internazionale, era lo strumento per imporre il rispetto della legge, del diritto internazionale.

Con la presa di posizione del filosofo torinese siamo approdati in Italia. Il paese occidentale dove più profondamente e più diffusamente l'idea comunista aveva messo radici si distingueva, alla fine della Guerra fredda, per il passaggio in massa dal partito di Lenin a quello di Wilson. La Prima guerra del Golfo coincideva con lo scioglimento del Partito comunista italiano e con la netta presa di distanza degli ex comunisti da un'agitazione pacifista bollata come demagogica e irrispettosa nei confronti dell'Occidente e del Nuovo ordine mondiale che stava emergendo: se era legittimo e doveroso opporsi alla guerra, privo di senso e rovinoso era contrastare le necessarie e benefiche operazioni di polizia internazionale contro despoti che facevano ricorso al turbamento dell'ordine pubblico, alla sopraffazione e alla violenza.

Nell'appoggiare la svolta il ceto intellettuale della sinistra non era meno zelante del ceto politico. Al momento del varo della spedizione militare contro l'Irak, mentre il Partito comunista italiano si avviava a sciogliersi, un suo illustre filosofo rilasciava una perentoria dichiarazione a "l'Unità" del 25 gennaio 1991: «Nella storia non è mai accaduto che uno Stato democratico facesse guerra a un altro Stato democratico» (Marramao, 1991). Nella prova di forza che si andava delineando non svolgevano alcun ruolo gli interessi economici e materiali. La radice della guerra era sempre e soltanto la permanenza del dispotismo: chiarissimo era il passaggio dal partito di Lenin a quello di Wilson. Anche un intellettuale con alle spalle un passato all'insegna dell'intransigenza leninista e trotskista, nell'appoggiare l'operazione di polizia internazionale, si richiamava in modo esplicito all'«interventismo democratico» (Flores d'Arcais, 1991), alla filosofia con la quale prima Salvemini e poi Wilson avevano invocato e giustificato l'intervento rispettivamente dell'Italia e degli Stati Uniti nella carneficina della Prima guerra mondiale. E di nuovo, più ancora che confutato, Lenin era seppellito nel dimenticatoio; non valeva la pena di prendere in considerazione i suoi argomenti, e neppure aveva senso perder tempo ad analizzare il contenzioso economico e geopolitico a fondamento del gigantesco scontro

divampato tra il 1914 e il 1918 o della Prima guerra del Golfo. La lotta tra democrazia e dispotismo era la chiave universale di lettura dei conflitti armati del presente e del passato. E come Wilson aveva chiarito una volta per sempre, la vittoria della democrazia (che si era verificata in Europa orientale e che stava per conoscere una replica in Medio Oriente) era al tempo stesso la vittoria della causa della pace. La tempesta di fuoco che si stava addensando contro l'Irak di Saddam Hussein era solo la riprova che il Nuovo ordine mondiale, all'insegna della democrazia e del governo della legge sul piano interno e internazionale, stava muovendo i suoi primi passi.

Sempre nel suo discorso del 29 gennaio 1991, George H. W. Bush sottolineava che a condannare l'Irak di Saddam Hussein erano «12 risoluzioni delle Nazioni Unite»; era dunque l'intera «comunità delle nazioni» a esigere il ristabilimento della legalità. Anche se non diretti come in Popper ma per lo più allusivi, diffusi erano in quel momento il rinvio e l'omaggio a Kant teorico della «pace perpetua» garantita dalla «libera federazione» dei popoli, abbracciante l'intera umanità e chiamata a fungere da «Lega della pace» e a porre fine «a tutte le guerre e per sempre». Se non dal presidente statunitense, poco avvezzo alla filosofia ma tanto più a suo agio con la geopolitica e la politica di potenza, da molti intellettuali soprattutto europei la Prima guerra del Golfo era vissuta come una sorta di «guerra di Kant». Era l'inizio del superamento della «selvaggia libertà», ovvero della «libertà senza legge», che sino a quel momento aveva presieduto ai rapporti internazionali.

### 8.5. «Ordinamento cosmopolitico» e «pace perpetua e universale»

Otto anni dopo la Prima guerra del Golfo, la NATO scatenava una prolungata e devastante campagna di bombardamenti aerei contro la Jugoslavia, una campagna che – ha osservato uno storico britannico, celebre anche in quanto campione incondizionato della causa dell'Occidente – a un certo punto «fu estesa a obiettivi civili» (Ferguson, 2001, p. 413). E tutto ciò senza l'autorizzazione del Consiglio di sicurezza dell'ONU. E, tuttavia, le illusioni suscitate dal Nuovo ordine mondiale continuavano a farsi sentire. Non aveva alcun ripensamento Bobbio, il quale pure aveva legittimato la Prima guerra del Golfo, come abbiamo visto, in nome dell'ONU, «che fino a prova contraria è stata istituita proprio per evitare le guerre»! Non

si tirava indietro neppure Jürgen Habermas, convinto anche lui che, nonostante l'evidente violazione del diritto internazionale, si stesse avanzando sulla via indicata da Kant.

In realtà, la guerra consentiva agli Stati Uniti di erigere nel Kosovo (strappato alla Jugoslavia) la gigantesca base militare di Camp Bondsteel e di controllare saldamente i Balcani, sulla cui importanza geopolitica «nella lotta per la supremazia europea» aveva poco prima insistito Brzezinski (1998, p. 168). Inoltre, grazie a quella guerra – si poteva leggere su un quotidiano insospettabile (l'«International Herald Tribune») – la NATO aveva dimostrato di godere di una schiacciante superiorità militare e di essere decisa a farla valere in ogni angolo del mondo a difesa dei suoi «interessi vitali» (cfr. *infra*, PAR. 12.5). Sennonché, a leggere le pagine dedicate da Habermas a tale guerra, si aveva quasi la sensazione che egli stesse parlando di un avvenimento diverso e sfuggito all'attenzione generale. Secondo il filosofo, che poco prima (già nel titolo del libro da lui pubblicato) aveva salutato l'avvento di una «costellazione postnazionale» (Habermas, 1999a), i bombardamenti della NATO contro la Jugoslavia, anche se in modo ancora faticoso e problematico – mancava purtroppo l'autorizzazione del Consiglio di sicurezza dell'ONU, sciaguratamente «bloccato» da paesi quali Russia e Cina –, segnalavano la «precaria transizione dalla classica politica di potenza a un ordinamento cosmopolitico». Questo muoveva i suoi primi passi reagendo vigorosamente alla «bestialità» dei serbi e facendo valere contro di essi le ragioni dell'«umanità».

Mentre celebrava quali artefici della realizzazione dell'«ordinamento cosmopolitico» i responsabili della guerra, il filosofo inferiva sulle vittime:

Stati come la Libia, l'Irak o la Serbia bilanciano l'instabilità dei loro rapporti interni con un dominio autoritario e una politica dell'identità, mentre all'esterno si comportano in modo espansionistico, sono suscettibili sulle questioni di confine e insistono in modo nevrotico sulla loro sovranità (Habermas, 1999b, p. 7).

Come incarnazione dello sciovinismo e dell'espansionismo erano additati i paesi dall'Occidente via via aggrediti o in corso di essere aggrediti per poi essere distrutti in quanto Stati nazionali. È noto il ruolo di primo piano svolto dalla Germania nello smembramento della Jugoslavia. Nell'identificarsi pienamente con il suo paese (oltre che con la NATO), celebrato assieme ai suoi alleati quale incarnazione delle ragioni dell'«umanità» in lotta contro la «bestialità», il filosofo tedesco non si poneva il problema

se non fosse lui in primo luogo a dare prova di sciovinismo: era del tutto assente il momento dell'autoriflessione, che pure dovrebbe essere includibile in un discorso filosofico.

Al fine di legittimare definitivamente la guerra della NATO, Habermas (*ibid.*) assimilava il «nazionalismo grande-serbo» a quello di «Ernst Moritz Arndt». E dunque, in base a tale ragionamento, sinonimo di sciovinismo era non Napoleone, il protagonista di guerre di conquiste senza fine, bensì il suo oppositore! Rinviare al giudizio lusinghiero espresso da Lenin sulla resistenza e sollevazione antinapoleonica della Prussia, di cui Arndt è stato uno dei grandi animatori, non impressionerebbe in alcun modo Habermas, il quale potrebbe invece prestare maggiore attenzione al bilancio della resistenza e sollevazione antinapoleonica tracciato da Constant (1961, p. 127, nota):

Alcuni anni sono trascorsi [dalla battaglia di Jena, che aveva visto il trionfo di Napoleone], e la Prussia si è rialzata; si è collocata nel novero delle nazioni principali; ha acquisito diritti alla riconoscenza delle generazioni future, al rispetto e all'entusiasmo di tutti gli amici dell'umanità.

Anche per un campione del liberalismo e un ammiratore dell'Inghilterra liberale come Constant erano Arndt e i suoi compagni di lotta, non certo l'imperatore francese, a rappresentare la causa della libertà (e della pace). Senza volerlo, Habermas finiva con l'accostare la *pax* americana (e occidentale), da lui celebrata nel 1999, con la *pax* napoleonica (storicamente sinonimo di insaziabile espansionismo).

Se l'illustre filosofo salutava l'affermarsi della «costellazione postnazionale» e dell'«ordinamento cosmopolitico» (a suo tempo invocato dal Kant teorico della pace perpetua), poco dopo due autori considerati di estrema sinistra (Michael Hardt e Antonio Negri) pubblicavano un libro (*Impero*) che, come subito vedremo, andava ancora oltre. Ma procediamo con ordine. Nel 1999, il primo dei due autori plaudiva senza esitazioni alla campagna aerea scatenata dalla NATO contro la Jugoslavia, senza autorizzazione del Consiglio di sicurezza dell'ONU:

Dobbiamo riconoscere che questa non è un'azione dell'imperialismo americano. È in effetti un'operazione internazionale (o, per la verità, sovranazionale). Ed i suoi obiettivi non sono guidati dai limitati interessi nazionali degli Stati Uniti: essa è effettivamente finalizzata a tutelare i diritti umani (o, per la verità, la vita umana) (Hardt, 1999, p. 8).

Era già all'opera quello che Habermas aveva definito «ordinamento cosmopolitico», era all'opera un ordinamento «sovranazionale». Dileguati o sul punto di dileguare erano gli «interessi nazionali» e in realtà le stesse nazioni; le operazioni di polizia «sovranazionale» avevano finalmente preso il posto della guerra, un flagello ormai consegnato alla storia. Così – l'anno dopo *Impero* lo ribadiva enfaticamente – grazie alla globalizzazione affermatasi a ogni livello, si andava affermando, anzi si era già affermata, la «pace perpetua e universale» (Hardt, Negri, 2002, p. 16)!

In che modo, inavvertito ai più, aveva fatto irruzione nella storia un evento così straordinario e promettente? Cos'era avvenuto? Si era semplicemente riaffacciato un mito ricorrente! L'abbiamo visto emergere per la prima volta sull'onda del processo di formazione del mercato mondiale che faceva entrare in un rapporto di conoscenza reciproca e di cooperazione i popoli più diversi, annullando – così ci si illudeva – le distanze geografiche e i pregiudizi dovuti all'ignoranza. L'abbiamo poi incontrato in Angell alla vigilia della Prima guerra mondiale, scoppiata nonostante l'«interdipendenza economica», che pure avrebbe dovuto essere una sicura garanzia di pace.

La “grande illusione”, che agli inizi del Novecento dava il titolo al libro del giornalista e uomo politico britannico, finisce con il ripresentarsi nel passaggio dal XX al XXI secolo. A leggere *Impero*, pubblicato in prima edizione nel 2000 e subito coronato da uno straordinario successo internazionale, si ha a tratti l'impressione di trovarsi in presenza di una nuova versione del libro di Angell.

Il punto di partenza continua a essere la globalizzazione, che però ai giorni nostri, oltre che sul piano economico-finanziario, si sarebbe realizzata anche su quello politico:

La cosa più naturale è che il mondo appare politicamente unificato, che il mercato è globale, e che il potere si organizza in queste universalità [...]. L'Impero detta le sue leggi e mantiene la pace con le leggi e il diritto post-moderni (ivi, p. 330).

E, dunque, occorre prendere atto dell'avvenuta unificazione del mondo, nonché della realtà dell'Impero. Si tratta di «un regime che di fatto si estende all'intero pianeta» e che «non ha nulla a che vedere con l'“imperialismo”». In un mondo politicamente unificato, che ha realizzato la «pace perpetua e universale», che senso avrebbe attardarsi a far ricorso alla categoria sulla quale Lenin ha fatto leva per spiegare lo scoppio della

Prima guerra mondiale? No, «occorre ricordare che, alla base dello sviluppo e dell'espansione dell'Impero, c'è l'idea della pace»; «il suo concetto è consacrato alla pace» (ivi, pp. 161, 16). E non è tutto: «l'Impero può essere rappresentato soltanto come una repubblica universale», una «repubblica democratica» (ivi, pp. 160-1). La «repubblica universale» e democratica, tenacemente perseguita prima da Cloots e da Fichte e poi dai bolscevichi quale risultato di una rivoluzione di dimensioni planetarie, è ora in atto. L'utopia tradizionale si è trasformata in utopia realizzata; non ha più senso ricercare in un futuro remoto e problematico quello che già caratterizza il presente. A questo punto, assieme ai confini statali e nazionali sono per definizione dileguati gli scontri e le prove di forza militari tra Stati e paesi diversi, sono dileguate le guerre:

L'era dei grandi conflitti è terminata: il potere sovrano non dovrà più fronteggiare nessun Altro e non ci sarà più nessun fuori, ma allargherà i suoi confini sino a comprendere il mondo nel suo dominio. La storia delle guerre imperialiste, interimperialiste e antimperialiste è finita. La storia si è conclusa con il trionfo della pace. In realtà, siamo entrati nell'era dei conflitti interni e minori (ivi, pp. 179-80).

È vero, il sangue continua a scorrere copiosamente ma, a ben guardare, la guerra ha ceduto il posto all'«operazione di polizia – da Los Angeles a Grenada, da Mogadiscio a Sarajevo» (ivi, p. 180). A dimostrazione dell'avvenuto superamento dell'imperialismo, ci si avvale di una categoria («operazione di polizia internazionale») che certo si può trovare anche in Angell, ma che deve la sua fama in primo luogo a Theodore Roosevelt, uno dei più appassionati e più brutali campioni che l'imperialismo abbia mai avuto!

Sotto la categoria di «operazione di polizia» internazionale è sussunta anche l'invasione statunitense di Grenada dell'ottobre 1983. Non viene precisato quale fosse il crimine di cui si sarebbe macchiata la piccola isola e che avrebbe reso necessario l'intervento della polizia internazionale. È noto, tuttavia, che l'operazione «Urgent Fury» (oggetto di larga condanna a opera anche di paesi di provata fedeltà atlantica) fu decisa dagli Stati Uniti di Ronald Reagan al fine di evitare l'emergere nei Caraibi di una nuova Cuba (sia pure di dimensioni ridotte), di riaffermare la dottrina Monroe e di consentire agli Stati Uniti di scuotersi finalmente di dosso la «sindrome del Vietnam». E, dunque, da Hardt e Negri viene trasfigurato

quale operazione di polizia internazionale un intervento militare che consentiva a un presidente statunitense particolarmente pugnace (o bellicoso) di conferire nuova legittimità a una delle guerre coloniali più sanguinose della storia contemporanea. Non si tratta di un semplice infortunio, bensì della conseguenza in qualche modo inevitabile del ricorso all'utopia realizzata: le guerre coloniali sono lette quali imprese di un ordinamento internazionale che già incorpora l'idea e la realtà della pace. È la dialettica già vista in Angell.

E, come nella *Grande illusione*, così in *Impero* l'abbellimento del colonialismo avviene con lo sguardo rivolto non solo al presente ma anche al passato. Di «colonialismo» e «imperialismo» *Impero* parla solo in relazione alla storia dell'Europa (e soprattutto dell'Europa continentale), con esclusione esplicita degli Stati Uniti. Ecco allora la celebrazione a tutto campo di Wilson e della sua «ideologia pacifista internazionalista», ben lontana dall'«ideologia imperialista di marca europea» (ivi, pp. 166-7)! In tal modo diviene miracolosamente un campione della pace un presidente che, oltre ad aver promosso la partecipazione del suo paese alla Prima guerra mondiale come una «guerra santa, la più santa di tutte le guerre» (Losurdo, 2015, cap. III, par. 2), è il protagonista di una lunga serie di guerre coloniali, ovvero di interventi militari in America Latina in nome della dottrina Monroe. È la storia degli Stati Uniti nel suo complesso a conoscere un'accecante trasfigurazione:

Che cos'era la democrazia americana se non una democrazia fondata sull'esodo, su valori affermativi e non dialettici, sul pluralismo e la libertà? Questi stessi valori – insieme all'idea della nuova frontiera – non alimentavano di continuo il movimento espansivo del suo fondamento democratico, al di là delle astrazioni della nazione, dell'etnia e della religione? [...] Quando Hannah Arendt scriveva che la Rivoluzione americana era superiore a quella francese poiché la Rivoluzione americana andava intesa come una ricerca senza fine della libertà politica, mentre la Rivoluzione francese era stata una lotta limitata intorno alla scarsità e all'ineguaglianza, esaltava un ideale di libertà che gli europei avevano smarrito ma che riterritorializzavano negli Stati Uniti (Hardt, Negri, 2002, pp. 14, 352-3).

Come sappiamo, Angell contrappone apologeticamente la pacifica «colonizzazione» del Nuovo mondo ad opera degli anglosassoni alla rovinosa conquista imposta da Spagna e Portogallo. Su questa scia si collocano di fatto Hardt e Negri, con un atteggiamento che risulta tanto più

insostenibile alla luce della tragica lezione di storia impartita dal Terzo Reich. Così, dalla storia del colonialismo *Impero* finisce con il cancellare e rimuovere due tra i capitoli più infami della sua lunga storia (la schiavizzazione dei neri e l'espropriazione, deportazione e decimazione degli amerindi), i due capitoli che non a caso hanno ispirato il nazismo: agli occhi di Hitler, gli «indigeni» dell'Europa orientale erano per un verso i pellerossa da espropriare, deportare e decimare, per un altro verso i sopravvissuti erano i neri destinati a lavorare a guisa di schiavi al servizio della sedicente "razza dei signori".



## Lo «sceriffo internazionale» e la pace

### 9.1. «Non dobbiamo aver paura di condurre guerre per la pace»

Quattro anni dopo la campagna di bombardamenti aerei contro la Jugoslavia, nel 2003, la Seconda guerra del Golfo è scatenata da Stati Uniti e Gran Bretagna non solo senza l'approvazione del Consiglio di sicurezza dell'ONU, ma anche con la netta opposizione di paesi membri a pieno titolo dell'Occidente e della NATO, quali la Germania e la Francia. Anche a voler far per assurdo coincidere la kantiana «libera federazione» dei popoli e la «Lega della pace» non più con l'ONU bensì con la NATO (e cioè solo con l'Occidente e la sua strapotente alleanza militare), i conti egualmente non tornano. Non si può più parlare di «guerra di Kant». Realmente il Nuovo ordine mondiale va nella direzione indicata dall'autore del saggio *Per la pace perpetua?*

Si tratta di una domanda che gli osservatori più attenti avrebbero potuto porsi già in occasione della Prima guerra del Golfo. Poco più di un anno prima, nel dicembre 1989, il presidente statunitense George H. W. Bush invadeva Panama calpestando tranquillamente la legalità internazionale e atteggiandosi a sovrano dell'emisfero occidentale; in Medio Oriente Israele (con la complicità dell'Occidente) continuava a disattendere le risoluzioni dell'ONU chiamate a risolvere la questione palestinese o ad attenuare la tragedia di un popolo da decenni sotto occupazione militare. Ma tutto ciò non sembrava molto rilevante a quanti erano convinti che si stesse aprendo un nuovo, luminoso, capitolo di storia. È vero, sempre nel discorso del 29 gennaio 1991, assieme a quello del Nuovo ordine mondiale, George H. W. Bush agitava un motivo diverso e contrapposto: annunciava l'avvento anche del «prossimo secolo americano», proclamava che agli Stati Uniti, il paese che sempre aveva difeso la causa della «libertà e demo-

crazia» (erano rimossi i capitoli più imbarazzanti della storia statunitense), competeva una «responsabilità unica» nella guida del mondo. Sì, «la leadership americana» era «indispensabile», anche perché rispecchiava l'incontestabile superiorità morale e politica di un popolo rispetto a tutti gli altri: «Noi siamo una nazione dal realismo solido come la roccia e dal lucido idealismo. Noi siamo americani. Siamo la nazione che crede nel futuro. Siamo la nazione che può plasmare il futuro. Per l'appunto questo noi abbiamo iniziato a fare». Era un linguaggio dai toni imperiali: era per questo da criticare?

Già nel 1991 si erano levate voci che avevano interpretato il Nuovo ordine mondiale in modo alquanto radicale e cioè senza prestare alcuna attenzione alle forme e alle regole: Saddam Hussein era un dittatore; perché limitarsi a cancellare la violazione del diritto internazionale di cui si era reso responsabile piuttosto che rovesciarlo? Peraltro, egli non era l'unico dittatore: perché risparmiare gli altri? Ad argomentare in tal modo era anche il filosofo che pure dichiarava di ispirarsi a Kant: «Non dobbiamo aver paura di condurre guerre per la pace». I «nemici mortali» da liquidare o mettere in condizione di non nuocere non erano solo il paese di Saddam e gli «Stati terroristi», c'era anche «la Cina comunista, per noi impenetrabile». Non ci si doveva fermare a mezza strada nella realizzazione della «pax civilitatis» a livello mondiale, nell'innalzamento della «pax americana» a «pax civilitatis» (Popper, 1992b; 1992c). L'ampiezza del programma qui enunciato e l'assenza di qualsiasi riferimento all'ONU (del cui Consiglio di sicurezza il grande paese asiatico faceva e fa parte) erano sintomatici: in Occidente si stava affacciando la tentazione dell'esportazione della rivoluzione «democratica» in ogni angolo del mondo, agendo in modo sovrano e senza esitare a far ricorso alle armi.

È a questo punto che si afferma negli Stati Uniti una nuova piattaforma teorica e politica, quella della «rivoluzione neoconservatrice». Non si tratta di una svolta rispetto al Nuovo ordine mondiale teorizzato da George H. W. Bush: il discorso imperiale ora diventa esplicito e privo di remore. Per quanto riguarda la politica internazionale, la raccomandazione formulata da Popper («non dobbiamo aver paura di condurre guerre per la pace»), in modo da realizzare una «pax americana» che sia sinonimo al tempo stesso di «pax civilitatis», può ben servire a sintetizzare il programma della rivoluzione neoconservatrice: con o senza il suggello dell'ONU, occorre mettere fine prima o dopo ai regimi considerati antidemocratici e perciò stesso perturbatori dell'ordine pubblico internazionale;

solo in tal modo si potrà liberare l'umanità dal disordine e dalla violenza vigenti nei rapporti internazionali.

L'obiettivo è chiaro, ma come procedere per realizzarlo concretamente, evitando o riducendo al minimo i conflitti di competenza e di attribuzioni? A tale domanda i teorici della rivoluzione neoconservatrice rispondono con chiarezza:

Cominciamo col chiederci: il mondo ha bisogno di un poliziotto? Questo equivale a chiedere se Londra o New York abbiano bisogno di una forza di polizia. Finché esiste il male, qualcuno dovrà proteggere i cittadini pacifici dai predatori. Da questo punto di vista, il sistema internazionale non è molto diverso dal tuo stesso quartiere, se si eccettua il fatto che i predatori all'estero sono molto più pericolosi dei comuni ladri, stupratori e assassini (Boot, 2003, p. 64).

Fuori discussione è l'esigenza di una polizia internazionale, ma a chi può essere affidata tale funzione? Occorre fare un bilancio storico: un fallimento sono stati la Società delle nazioni, scaturita dalla Prima guerra mondiale e con il compito di impedire il ripetersi di una catastrofe del genere, e il patto Briand-Kellogg (dal nome rispettivamente del ministro degli Esteri francese, Aristide Briand, e del segretario di Stato statunitense Frank Kellogg), entrato in vigore nel 1929 e chiamato anch'esso a bandire la guerra quale strumento di politica internazionale. Tutti sanno come sono andate le cose; e l'ONU non sembra affatto destinata a far meglio (ivi, pp. 64-5).

L'ONU potrebbe essere sostituita dalla NATO? Quest'ultima, «contrariamente alle Nazioni Unite, [...] ha il vantaggio di essere costituita da democrazie con un patrimonio storico comune e, presumibilmente, interessi comuni». Disgraziatamente, anche all'interno dell'Alleanza atlantica non mancano paesi inclini a eludere le loro responsabilità (com'è dimostrato dall'ostilità della Francia e della Germania nei confronti della Seconda guerra del Golfo). In ogni caso, la NATO «è troppo ampia e impacciata per poter intraprendere azioni militari efficaci». E allora? «Chi resta dunque a fare il poliziotto mondiale [...] La risposta è abbastanza ovvia. È il paese con l'economia più dinamica, la più fervente devozione alla libertà e le forze armate più poderose», è «la nazione indispensabile» (*ibid.*).

Occorre prenderne atto: la Repubblica nordamericana è «la potenza dominante nel mondo da cui dipendono il mantenimento della pace internazionale e il supporto dei principi liberali e democratici». È essa a dar prova dell'amore per la libertà e a disporre della forza materiale necessari

per «preservare ed estendere» la «civilizzazione liberale democratica», che è l'unico fondamento possibile della pace. È vero, gli Stati Uniti si comportano talvolta come uno «sceriffo riluttante», ma sono perfettamente in grado di scuotersi di dosso tale riluttanza e di assumersi in pieno le loro responsabilità planetarie. È quello che è già avvenuto o sta avvenendo (Kagan, Kristol, 2003, pp. 44, 53). È una fortuna per il mondo intero:

L'America si comporta davvero da sceriffo internazionale, uno sceriffo che magari si è appuntato da solo la stella sul petto, ma che comunque è gradito ai più e cerca di imporre un minimo di pace e giustizia in un mondo selvaggio, in cui bisogna scoraggiare o annientare i banditi, spesso con le armi (Kagan, 2003, p. 39).

A ben guardare, più ancora che di fondare il Nuovo ordine mondiale di cui parlava Bush Sr., si tratta di preservare un ordinamento che è già in atto e che vede lo «sceriffo internazionale» imporre l'ordine e il governo della legge a un mondo che, abbandonato a sé stesso, sarebbe «selvaggio». Occorre consolidare, riconoscendone la legittimità, un ordinamento che si è formato spontaneamente ma che è comunque sinonimo di legalità internazionale e di pace.

Sì, il trionfo dell'Occidente e del suo paese guida nella Guerra fredda ha realizzato «una pace straordinaria», la «pace americana». È una svolta che costituisce una cesura radicale. «Nella storia umana» si è venuta a creare una situazione senza precedenti: «L'America esercita la sua leadership geopolitica in ogni regione del globo, e quasi tutte le altre grandi e ricche potenze sono nostre alleate» (Donnelly, 2003, pp. 72-3). Il paese ora garante della pace gode di una schiacciante preponderanza militare; e per di più essa va di pari passo con un'«eccezionale forza morale». Sono subentrati un'«epoca di pax americana» e «un mondo unipolare» che si rivela «eccezionalmente stabile, durevole e pacifico» (ivi, pp. 95-6). A essere «garante della pace e della sicurezza nel mondo di oggi» è un paese che gode al tempo stesso di un inattaccabile primato morale, politico e militare. Certo, non mancano le sfide, ma proprio per questo, contro i «criminali regionali» e «i delinquenti di oggi e i potenziali rivali di domani» occorre saper «difendere la pace americana», più esattamente occorre «preservare ed estendere la pace americana», facendo all'occorrenza ricorso a «missioni di pace multiple e durature», a «missioni di polizia» internazionale (ivi, pp. 74-5, 95-6, 81).

Come si vede, è diletguata l'anarchia che tradizionalmente caratteriz-

za le relazioni internazionali; è già in vigore un ordinamento in qualche modo cosmopolitico. Va da sé che ciò ci rinvia non a Kant bensì a Rhodes: l'Impero che quest'ultimo sognava di edificare sotto la direzione di Londra e che avrebbe dovuto essere così potente da scoraggiare qualsiasi sfida e da «rendere impossibili le guerre», tale Impero è già sotto gli occhi di tutti ed è sotto la salda direzione di Washington. Coloro che mostrano segni di ribellione o anche solo di riluttanza nei suoi confronti sono banditi o potenziali banditi da affrontare e neutralizzare con energiche operazioni di polizia, che solo facendo ricorso al linguaggio tradizionale e ormai divenuto improprio possono essere chiamate «guerre».

## 9.2. L'«internazionalismo liberale» quale «nuovo internazionalismo»

Il ruolo qui attribuito allo «sceriffo internazionale» è in evidente contraddizione con l'ordinamento venuto alla luce alla fine della Seconda guerra mondiale, che afferma il principio dell'eguaglianza tra le nazioni e del loro eguale diritto alla sovranità nazionale, riservando esclusivamente al Consiglio di sicurezza dell'ONU la facoltà di promuovere interventi in difesa della pace e della legalità internazionale. Di tale contraddizione sono ben consapevoli i neoconservatori statunitensi, che si propongono esplicitamente di risolverla a favore dello «sceriffo internazionale» e dei rapporti di forza vigenti negli anni immediatamente successivi alla fine della Guerra fredda: allorché si ha a che fare con dittatori pericolosi, occorre saper «mettere da parte i vincoli istituzionali e legali», senza esitare a «scontrarsi con le tradizioni del diritto internazionale e con il Consiglio di sicurezza dell'ONU». È bene farla finita con le esitazioni e le remore: «La storia e l'etica» non possono non avere «la meglio sui principi tradizionali del diritto internazionale» (Kagan, 2004, pp. 41, 25).

Se l'etica rinvia ai valori considerati universali, la storia rinvia alla schiacciante superiorità militare acquisita dagli Stati Uniti a conclusione della Guerra fredda. L'accostamento tra i due termini («storia» ed «etica») è singolare, anzi è un ossimoro. Avendo sentore del problema, allorché si preoccupano di dare di sé stessi un'immagine ingentilita, i neoconservatori evitano di fare esplicito riferimento al primo termine (i rapporti di forza) per insistere invece sul secondo: «Il perseguimento del bene morale e della giustizia» ha l'assoluta priorità e non conosce confini; non ci

si deve lasciar inceppare dall' «applicazione troppo rigida dei principi del diritto internazionale» (ivi, pp. 33, 25).

Contro l' «approccio legalitario», contro la visione «formale e legalitaria» del diritto internazionale, occorre far valere l' «internazionalismo liberale», ovvero quello che lo stesso primo ministro britannico (Tony Blair), in occasione della guerra contro la Jugoslavia, ha definito il «nuovo internazionalismo» (ivi, pp. 47, 34, 37). Protagonista e anzi incarnazione del «nuovo internazionalismo» non può che essere l' «America liberale e rivoluzionaria», l'America che «è sempre stata una forza rivoluzionaria» e ha sempre rifiutato di porre limiti alla sua missione liberatrice:

Per natura, tradizione e ideologia, essi [gli Stati Uniti] sono sempre stati portati a promuovere i principi liberali disprezzando le sottigliezze del sistema vestfaliano [...]. Fin dalla generazione dei padri fondatori, gli americani hanno considerato le tirannie straniere come transitorie, destinate a crollare davanti alle forze repubblicane liberate dalla stessa rivoluzione americana (ivi, pp. 41, 38-9).

È un motivo ricorrente della crociata neoconservatrice: piuttosto che lasciarsi inceppare dal rispetto feticcistico delle frontiere statali e nazionali proprio del sistema vestfaliano, dai tradizionali «vincoli istituzionali e legali», gli Stati Uniti sono chiamati ad «agire in maniera da recare beneficio a tutta l'umanità». Occorre tener presente che «non esiste una netta linea di demarcazione tra la politica interna e quella estera» (ivi, pp. 41, 58, 56). La messa in discussione o la cancellazione della linea di demarcazione tra politica interna ed estera è una rivoluzione (o una controrivoluzione), che di fatto comporta la liquidazione del vigente diritto internazionale. Ma tutto ciò non dovrebbe essere motivo di stupore: «Per gran parte degli ultimi tre secoli gli americani si sono considerati l'avanguardia di una rivoluzione liberale mondiale» (ivi, p. 55). Proprio per questo gli Stati Uniti non si sono mai realmente attenuti al principio vestfaliano del rispetto della sovranità nazionale. Ad esempio (ivi, p. 39):

Gli americani non ebbero mai alcuna intenzione di accettare la legittimità dell'Unione Sovietica e cercarono costantemente di determinarne il crollo dall'interno e dall'esterno, anche mettendo a rischio la stabilità mondiale. Un «impero del Male» non può avere alcuna legittimità né alcun diritto inviolabile in quanto nazione sovrana.

A giustificazione e anzi a celebrazione di tale atteggiamento, il neoconservatorismo sviluppa una filosofia della storia in base alla quale il liberalismo

e l' «internazionalismo liberale» (di stampo prima inglese e poi americano) avrebbero sempre considerato il principio del rispetto della sovranità statale alla stregua di un' intollerabile camicia di forza:

Come ha scritto Edmund Burke dopo gli orrori della rivoluzione francese, "non può esistere idea più deleteria di quella che malvagità, violenza e oppressione possano prevalere in un Paese, che la più abominevole, criminale e sterminatrice delle Ribellioni vi possa infuriare, o che la più atroce e sanguinosa delle tirannie vi possa dominare, e che nessun potere vicino possa prendere coscienza di tutto ciò, o soccorrere le miserabili vittime". Gli inglesi dovrebbero essere gli ultimi a difendere il principio del non intervento, prosegue Burke, poiché l' Inghilterra deve "le sue Leggi e le sue Libertà [...] esattamente al principio opposto" (ivi, p. 35).

Ebbene, «come l' Inghilterra di Burke, l' America deve la propria esistenza, le proprie "Leggi e Libertà", al principio di ingerenza» (ivi, p. 38).

A questo «internazionalismo» radicale e intransigente dovranno adattarsi o piegarsi tutti, compresi gli alleati riluttanti, che esitano a mettere del tutto fuori gioco l' ONU: «Gli europei non potranno infatti ignorare per sempre la prospettiva americana di un mondo più umano, sebbene in questo periodo sembrano più preoccupati di consolidare l' ordine legale internazionale» (ivi, p. 60).

Per quanto riguarda gli Stati Uniti, essi non possono certo rinnegare la tradizione alle loro spalle, e tanto meno possono farlo nella situazione straordinariamente favorevole che si è venuta a creare a conclusione della Guerra fredda e che consentirebbe loro di mettere in pratica in modo relativamente agevole l' internazionalismo da sempre perseguito: non è lecito sbarazzarsi delle «responsabilità che il fato ha posto sulle nostre spalle». Occorre dunque mettersi al lavoro: «Uno degli obiettivi principali della politica estera statunitense dovrebbe essere quello di provocare un cambio di regime nelle nazioni ostili: a Bagdad e a Belgrado, a Pyongyang e a Pechino» e altrove. Non sono pochi i paesi nel mirino dello sceriffo chiamato a garantire l' ordine e la pace internazionale. Certo, è opportuno adattarsi alle circostanze:

Non tutti i cambiamenti di regime possono o devono essere realizzati con interventi militari. Le tattiche per il perseguimento di una strategia di cambio di regime dovrebbero variare a seconda delle circostanze. In alcuni casi, la migliore politica potrebbe essere il supporto di gruppi ribelli, seguendo le linee della Dottrina Reagan applicata in Nicaragua e altrove. In alcuni casi, potrebbe voler dire il supporto di

gruppi dissidenti con operazioni ufficiali o clandestine, e/o sanzioni economiche e isolamento diplomatico. Queste tattiche potrebbero avere o meno un successo immediato e dovrebbero essere modificate man mano che mutano le circostanze. Ma l'obiettivo della politica estera americana dovrebbe essere chiaro. Quando si tratta di avere a che fare con regimi tirannici, specialmente quelli che hanno il potere di fare del male a noi o ai nostri alleati, gli Stati Uniti non dovrebbero perseguire la convivenza ma la trasformazione (Kagan, Kristol, 2003, pp. 55, 58).

### 9.3. La «rivoluzione neoconservatrice» sulle orme di Trotskij e di Cloots?

La rivoluzione neoconservatrice ha un'ambizione planetaria e non si sente obbligata al rispetto né del diritto internazionale vigente né della sovranità statale dei singoli paesi: di quale obbligo si potrebbe mai parlare una volta enunciato il principio per cui «non esiste una netta linea di demarcazione tra la politica interna e quella estera»? Non molto diversamente, come sappiamo, si esprimeva Trotskij al momento di assumere la carica di commissario del popolo per gli Affari Esteri: «Emanerò qualche proclama rivoluzionario ai popoli del mondo, poi chiuderò bottega» (cfr. *supra*, PAR. 7.2). Per il suo internazionalismo esaltato, che guarda con disdegno ai confini statali e nazionali ed esplicitamente deride il «sistema vestfaliano», la rivoluzione neoconservatrice è stata spesso paragonata a quella a suo tempo immaginata e propagandata da Trotskij. Anzi, talvolta si è fatto notare che alcuni dei campioni del neoconservatorismo statunitense hanno alle spalle una militanza trotskista; in essi all'ideale dell'esportazione della rivoluzione socialista perseguita nella giovinezza sarebbe subentrata nella maturità o tarda maturità l'ideale dell'esportazione della rivoluzione liberale e democratica; il tutto sempre all'insegna di un internazionalismo che non ha alcuna intenzione di inchinarsi rispettosamente dinanzi a frontiere artificiali e comunque irrilevanti.

Perché risulti in qualche modo sensato, il confronto tra le diverse forme di internazionalismo esaltato dovrebbe prendere in considerazione anche quello emerso sull'onda dell'entusiasmo suscitato dalla svolta del 1789: si pensi alla tesi di Cloots, per il quale la rivoluzione, ovvero l'umanità liberata grazie alla rivoluzione, «non conosce affatto stranieri»; oppure si pensi alla tentazione avvertita dal primo Fichte di unire la specie umana in «un corpo unico» grazie anche all'esportazione della rivo-

luzione (cfr. *supra*, PARR. 2.5, 2.8). I tre casi qui messi a confronto sono però tra loro diversi. Cloots e Fichte teorizzano l'irrelevanza dei confini statali e nazionali quando la Francia non è ancora divenuta la potenza che domina l'Europa continentale in modo incontrastato. Quando ciò si verifica (in seguito al trionfo di Napoleone), il primo è già morto e il secondo, senza rinunciare agli ideali da lui professati e anzi proprio in nome della pace perpetua, chiama alla sollevazione contro Napoleone e l'imperiale *pax* napoleonica. Per quanto riguarda Trotskij, i suoi avversari gli rimproverano un internazionalismo astratto che, non tenendo conto dei rapporti di forza a livello mondiale, mette in pericolo la sopravvivenza del paese scaturito dalla rivoluzione d'ottobre, che pure egli assicura di voler difendere; d'altro canto, Trotskij ingaggia una lotta politica senza quartiere contro l'Unione Sovietica di Stalin anche perché la accusa di aver tradito l'internazionalismo. In altre parole, l'internazionalismo professato da Cloots, da Fichte e da Trotskij non s'identifica permanentemente con un paese determinato né, tanto meno, con un paese che esercita un'egemonia planetaria. Agli occhi della rivoluzione neoconservatrice, invece, la causa dell'internazionalismo s'identifica sempre e senza eccezioni con la causa degli Stati Uniti e dell'incontrastata potenza dello «sceriffo internazionale».

Ritorniamo ancora una volta al giudizio sulla rivoluzione francese formulato da Engels: la pace perpetua inizialmente promessa si trasforma con Napoleone in guerre di conquista senza fine; è una trasformazione che matura a conclusione di un processo complesso, contraddittorio e contrastato da coloro stessi (ad esempio il primo Fichte) che inizialmente hanno salutato l'esportazione della rivoluzione. Al contrario, la rivoluzione neoconservatrice statunitense è caratterizzata sin dagli inizi dal napoleonismo. La pace che essa dichiara di voler perseguire è inequivocabilmente una sorta di *pax* napoleonica fondata sul dominio e sulle guerre incessanti che s'impongono al fine di difenderla e consolidarla.

E dunque è a Napoleone, e anzi a Napoleone già imperatore, che può essere paragonato lo sceriffo internazionale chiamato dai neoconservatori a essere il garante supremo della pace e dell'ordine internazionale. Persino per le odierne operazioni di *regime change*, dai neoconservatori raccomandate in modo sfrontato e in violazione del disprezzato sistema vestfaliano, si possono individuare analogie nell'Europa dei primi anni dell'Ottocento. Leggiamo la lettera inviata il 15 novembre 1807 da Napoleone a suo fratello Girolamo, da lui designato quale re del neocostituito Regno

di Vestfalia, uno Stato formalmente indipendente ma di fatto vassallo dell'Impero francese:

Caro fratello, qui acclusa trovate la Costituzione del vostro Regno [...]. Il vostro Regno deve godere di una libertà, di un'eguaglianza, di un benessere sconosciuti a tutti gli altri popoli della Germania. In un modo o nell'altro un tale governo *liberale* dovrà produrre le trasformazioni più salutari per la politica della Confederazione renana e per la potenza del vostro Regno [...]. I popoli della Germania, della Francia, dell'Italia e della Spagna desiderano eguaglianza e idee illuminate. Io, che da molti anni ho nelle mie mani le vicende dell'Europa, ho avuto spesso occasione di convincermi che i borbottii dei privilegiati sono in contraddizione con l'opinione del popolo. Siate un re *costituzionale*! Dovreste esserlo per saggezza politica, se già non lo imponessero la ragione e lo spirito illuminato del vostro secolo. In tal modo conseguirete una grande potenza nell'opinione pubblica e una naturale superiorità sui vostri vicini, i quali sono tutti *principi assoluti* (cit. in Kleßmann, 1976, pp. 277-8).

Non poche delle cosiddette "rivoluzioni colorate", ovvero dei colpi di Stato (all'insegna del *regime change*) promossi dai neoconservatori agitando un'ideologia che fa pensare alla lotta contro i governi «assoluti» e alla difesa dei principi «liberali» invocate anche da Napoleone, hanno portato al potere o in posizioni di potere persone che si sono formate negli Stati Uniti, che hanno mantenuto stretti rapporti con i circoli dominanti statunitensi e che parlano perfettamente l'inglese. E di nuovo siamo portati a pensare alla prassi dell'imperatore francese di affidare il governo dei paesi di volta in volta conquistati a familiari o a generali di sua fiducia.

Pochi mesi dopo la lettera appena vista, il 16 luglio 1808 Napoleone ne invia un'altra a suo fratello Girolamo, che viene bruscamente richiamato all'ordine: il Regno di Vestfalia deve fornire un contributo più sostanzioso al finanziamento delle guerre e dell'apparato militare dell'Impero (cit. in *ivi*, pp. 304-6). Va da sé che i governanti giunti al potere grazie ai colpi di Stato della rivoluzione neoconservatrice contribuiscono alle guerre dell'Impero fornendo risorse materiali e/o carne da cannone.

Non solo l'internazionalismo o universalismo della rivoluzione neoconservatrice è sin dagli inizi di carattere imperiale, ma esso va di pari passo con un nazionalismo esaltato e dichiarato:

La storia dell'America è una storia di espansione territoriale e di influenza tutt'altro che inconsapevoli. L'ambizione a svolgere un ruolo da protagonista sulla scena mondiale è profondamente radicata nel carattere americano. Fin dall'indipen-

denza, se non prima, gli americani, che pure erano in disaccordo su molte cose, condividevano la fiducia nel destino grandioso della loro nazione (Kagan, 2003, p. 97).

E ancora:

Gli Stati Uniti sono sempre stati estremamente gelosi della propria sovranità, ma durante la guerra fredda, e nel corso di tutta la loro storia, si sono preoccupati assai meno di rispettare l'inviolabilità della sovranità delle altre nazioni (Kagan, 2004, p. 38).

L'assoluto primato morale e politico degli Stati Uniti viene proclamato non solo in contrapposizione al Terzo mondo e a paesi comunque estranei all'Occidente, ma anche nei confronti di paesi occidentali colpevoli di assumere talvolta posizioni non gradite a Washington: per i neoconservatori non ha senso affidare le sorti della pace e dell'ordine internazionale all'ONU e dunque a «paesi dello stampo di Siria, Camerun, Angola, Russia, Cina e Francia» (Perle, 2003, p. 102).

Certo, i neoconservatori assicurano che, contrariamente a tutti gli altri, per una sorta di inspiegabile miracolo, il nazionalismo statunitense sarebbe intrinsecamente universalista: esso, infatti, «a differenza di quello europeo, non si fonda sul sangue e sul suolo patrio, è un'ideologia universalistica a tener uniti i cittadini», che non a caso, come sappiamo, sin dagli inizi hanno ritenuto di essere «l'avanguardia di una rivoluzione liberale mondiale» (Kagan, 2004, p. 55). In realtà, il ragionamento potrebbe essere tranquillamente rovesciato: a lungo, molto a lungo, i neri, anche quelli in teoria liberi, non sono stati visti e trattati quali cittadini degli Stati Uniti; una considerazione analoga si potrebbe fare per gli amerindi. E, dunque, nella Repubblica nordamericana, per un lungo periodo di tempo il «sangue» ha svolto un ruolo essenziale e persino decisivo.

Anche a voler fare astrazione dai popoli di origine coloniale, balza agli occhi il fatto che nei neoconservatori il presunto primato degli Stati Uniti viene fondato in termini grevemente naturalistici. Rileggiamo due affermazioni già viste di Kagan: «*Per natura*, tradizione e ideologia, essi [gli Stati Uniti] sono sempre stati portati a promuovere i principi liberali» e la «rivoluzione liberale mondiale». E ancora: «L'ambizione a svolgere un ruolo da protagonista sulla scena mondiale è profondamente radicata nel *carattere* americano». Occorre rassegnarsi all'eterna leadership statunitense: sarebbe arduo e pericoloso sfidare la «natura» e il «carattere

americano». Resta comunque senza risposta una domanda: come ha potuto questa «natura» liberale produrre l'espropriazione, deportazione e decimazione dei nativi, la schiavizzazione dei neri e un regime di *white supremacy* che non era del tutto scomparso neppure ai tempi di Martin Luther King? A dimostrazione del carattere universalistico del nazionalismo statunitense si rinvia a Theodore Roosevelt (Kagan, Kristol, 2003, p. 60), il campione dell'imperialismo e del razzismo!

#### 9.4. «Rivoluzione neoconservatrice» o controrivoluzione neocoloniale?

I neoconservatori non si stancano di presentarsi come la forza rivoluzionaria indomita e indomabile che esprime l'anima profonda del paese rivoluzionario per eccellenza, quello che già dalla sua fondazione è impegnato a promuovere e far trionfare «la rivoluzione liberale mondiale», senza lasciarsi impressionare o ostacolare dai confini statali e nazionali. Dati questi presupposti, ben si comprende la risposta fornita a quanti esprimono critiche o riserve nei confronti del programma di guerre (preventive e all'occorrenza senza l'autorizzazione del Consiglio di sicurezza): «La dottrina Bush [Jr.], così com'è, ha semplicemente rispolverato e riportato alla luce la tradizione dell'America liberale e rivoluzionaria». Se nel passato si è scontrata con «conservatori europei come Metternich», oggi l'America che, come sappiamo, «è sempre stata una forza rivoluzionaria», oltre che con i despoti e «le forze conservatrici del mondo islamico», deve fare i conti anche con «gli europei» i quali, «stanchi dei cambiamenti radicali nel proprio continente, cercano stabilità e prevedibilità nel mondo futuro» (Kagan, 2004, pp. 39-41).

Il linguaggio enfaticamente rivoluzionario non è solo espressione di civetteria: un programma così radicale che, in nome della democrazia e della pace, teorizza e pratica la liquidazione del diritto internazionale vigente, ha bisogno in effetti di una legittimazione "rivoluzionaria". E, tuttavia, conviene interrogarsi sulla fondatezza di tale legittimazione. Nell'espone il loro ambizioso programma, i neoconservatori amano prendere le mosse dal processo sfociato nella fondazione degli Stati Uniti. Sennonché, nel grande quadro che viene tracciato e che abbraccia quasi due secoli e mezzo di storia mondiale, un'assenza balza gli occhi: non c'è posto per la rivoluzione anticolonialista. Così, si celebra la nascita della Repubblica norda-

mericana, si esprime disgusto per gli «orrori» della rivoluzione francese e, a maggior ragione, della rivoluzione d'ottobre, si parla delle due guerre mondiali e della Guerra fredda, in contrapposizione a esse si sottolinea che il trionfo della causa della pace va di pari passo con il trionfo della «rivoluzione liberale mondiale» promossa dallo «sceriffo internazionale» risiedente a Washington, ma nulla, assolutamente nulla si dice dell'epico rivolgimento che ha comportato la fine degli imperi coloniali classici e la crisi profonda dello stesso dominio neocoloniale.

A ben guardare, più che di un silenzio, si tratta di una negazione e di una negazione che, pur silenziosa, è ferma e determinata. In primo luogo viene data per scontata la permanente validità della dottrina Monroe: «L'egemonia che l'America conquistò nell'emisfero occidentale nell'Ottocento non ha mai cessato di essere una caratteristica della sua politica internazionale» (Kagan, 2003, p. 96). Lo stesso sistema coloniale classico è al riparo da qualsiasi critica:

Nel dopoguerra l'Europa, non più in grado di inviare oltremare forze sufficienti a conservare i suoi imperi coloniali in Asia, Africa e Medio Oriente, fu costretta a un massiccio ripiegamento dopo più di cinque secoli di dominio: fu, sul piano dell'influenza planetaria, l'arretramento forse più significativo di tutta la storia. Non erano ancora trascorsi dieci anni dall'inizio della guerra fredda che gli europei cedettero agli Stati Uniti sia i possedimenti coloniali sia le responsabilità strategiche in Asia e in Medio Oriente. A volte lo fecero spontaneamente, altre, come nel caso della crisi di Suez, sotto le pressioni americane (ivi, pp. 17-8).

Gli Stati Uniti quali eredi dei «possedimenti coloniali» e, in ultima analisi, degli «imperi coloniali» europei in quanto tali? I neoconservatori non hanno difficoltà a riconoscerlo: al contrario, la cosa sembra essere un motivo di vanto.

Ferma, anche se implicita, è la difesa del neocolonialismo. L'Occidente deve più che mai continuare a esercitare il suo potere a livello planetario. A dover essere richiamate all'ordine dallo «sceriffo internazionale» sono in primo luogo le ex colonie. In un modo o nell'altro occorre neutralizzare «i tiranni ostili del Terzo mondo» (Kagan, 2004, p. 41). Ma non si tratta solo dei «tiranni»; a essere preso di mira è il Terzo mondo in quanto tale. In occasione della guerra contro la Jugoslavia, scatenata nel 1999 dalla NATO senza l'autorizzazione del Consiglio di sicurezza, «la maggior parte delle nazioni dell'America Latina e del mondo arabo si opposero strenuamente al mancato rispetto della Carta delle Nazioni Unite in Kosovo».

Quei paesi temevano che il principio dell'intervento armato dell'Occidente potesse essere messo in atto anche contro di loro. Era un timore ben fondato: «I principi liberali occidentali di responsabilità morale» devono essere fatti valere nel resto del mondo, all'occorrenza con un intervento armato deciso sovranamente dall'Occidente (e soprattutto dal suo paese guida) (ivi, pp. 28-9).

In quell'occasione a opporsi sono state anche «la Cina e la Russia»: ma «americani ed europei si sono mai preoccupati per questo?». E tanto meno si sono preoccupati dell'orientamento espresso dalla «maggioranza delle nazioni in Africa, America Latina e Medio Oriente». Nel complesso: «Per buona parte del secolo scorso la maggioranza della popolazione mondiale si è opposta spesso alla politica americana, e a quella europea, senza per questo causare una crisi dell'Occidente» (Kagan, 2004, p. 50). Stati Uniti ed Europa devono continuare a governare il mondo senza farsi inceppare dalle norme del diritto internazionale; devono in ogni caso assicurare «il trionfo della morale sul diritto», come è avvenuto nel caso del Kosovo, che è un modello da seguire ogni volta che Washington e Bruxelles lo ritengano necessario. È vero, in tal modo si lascia «l'amministrazione della giustizia internazionale nelle mani di un numero relativamente ristretto di potenti nazioni dell'Occidente», ma è bene che sia così (ivi, p. 28). Come si vede, nessuna remora ostacola la teorizzazione di un ordinamento mondiale all'insegna del neocolonialismo.

A completare il quadro provvede una raccomandazione. Occorre sottoporre a stretto controllo e a una politica di contenimento soprattutto il paese che più di ogni altro contesta la pretesa di dominio avanzata dall'Occidente e la contesta in ultima analisi in nome dell'anticolonialismo: «Una Cina in ascesa appare molto chiaramente come uno Stato insoddisfatto, che intensifica le critiche sul "neointerventismo" americano, sulla "nuova politica delle cannoniere" e sul "neocolonialismo economico"». Senza lasciarsi impressionare da tali accuse, in nessun caso Washington deve perdere di vista il suo compito di preservare e promuovere la *pax* americana con «missioni di polizia o di "sorveglianza imperiale"» (Donnelly, 2003, pp. 95, 81).

«Sorveglianza imperiale»: ecco l'espressione chiave! Occorre non perdere di vista il fatto che la «rivoluzione neoconservatrice» si affermava mentre era in pieno svolgimento la rivalutazione del colonialismo e persino dell'imperialismo. Si trattava di una campagna che vedeva impegnati politici, giornalisti, storici e che poteva contare sulla partecipazione del-

lo stesso Popper. Parlando delle ex colonie, l'ideologo in quel momento forse più illustre dell'Occidente proclamava: «Abbiamo liberato questi Stati [le ex colonie] troppo in fretta e troppo semplicisticamente», è come «abbandonare a sé stesso un asilo infantile». Erano gli anni in cui illustri studiosi richiamavano l'attenzione, da opposti punti di vista, sulla svolta verificatasi a conclusione della Guerra fredda. Leggiamo Barry G. Buzan: «L'Occidente ha trionfato sia sul comunismo che sul terzomondismo». La seconda vittoria non era meno importante della prima: «Oggi il centro ha una posizione più dominante e la periferia una posizione più subordinata di quanto sia mai avvenuto dall'inizio della decolonizzazione»; si poteva considerare felicemente archiviato il capitolo di storia delle rivoluzioni anticoloniali. A questo grido di trionfo corrispondeva la preoccupazione espressa da Giovanni Arrighi: il crollo del colonialismo classico era accompagnato «dalla costituzione dell'apparato di forza occidentale più vasto e potenzialmente distruttivo che il mondo avesse mai conosciuto» (Losurdo, 2013, cap. X, par. 1).

È in questo contesto che occorre collocare la «rivoluzione neoconservatrice». Nonostante le sue insistite autoproclamazioni, essa è il contrario di una rivoluzione. È per l'esattezza la seconda controrivoluzione coloniale. La prima, dopo aver imposto negli Stati Uniti della fine dell'Ottocento un regime terrorstico di *white supremacy* che cancellava largamente l'emancipazione conseguita dai neri a conclusione della Guerra di secessione, trovava la sua espressione più compiuta e più barbara nel nazismo. In contrapposizione al movimento di emancipazione dei popoli coloniali che cominciava a svilupparsi sull'onda della rivoluzione d'ottobre, Hitler pretendeva di ribadire il regime di supremazia bianca (e ariana) su scala planetaria, riprendendo e radicalizzando la tradizione coloniale e facendola valere nella stessa Europa orientale. La seconda controrivoluzione presenta ovviamente caratteristiche alquanto diverse dalla prima: non si tratta più di salvare il sistema coloniale classico agitando la bandiera della superiorità della razza bianca e ariana; nelle condizioni radicalmente nuove che si sono venute a creare a livello mondiale, ci si propone di ribadire, nell'essenziale, il dominio militare, politico, economico e tecnologico dell'Occidente (e soprattutto del suo paese guida) sul resto del mondo, e questa volta agitando la bandiera della democrazia, che dev'essere diffusa all'occorrenza con la forza delle armi, in modo da divellere una volta per sempre le radici del disordine internazionale e della guerra e assicurare una pace stabile.

### 9.5. Dalla «pace definitiva» di Wilson al dileggio della «pace perpetua» di Kant

Se la «pace definitiva» da Wilson teorizzata con lo sguardo rivolto alla dottrina Monroe corrisponde al momento iniziale del passaggio dall'Impero britannico all'Impero americano e dalla *pax* britannica alla *pax* americana, il Nuovo ordine mondiale e soprattutto lo «sceriffo internazionale» (chiamato dai neoconservatori a far rispettare la legalità e l'ordine nel mondo) rinviando al trionfo (o all'agognato trionfo) dell'Impero americano, che svolge i compiti di governo mondiale a suo tempo da Rhodes attribuiti all'Impero britannico.

Di Wilson i neoconservatori apprezzano l'internazionalismo armato e l'appello a farla finita con i regimi dispotici, individuati e bollati quali fonte del disordine e della violenza nei rapporti internazionali e della guerra. In altre parole, apprezzano la visione brillantemente sintetizzata da Popper con il suo slogan: «Non dobbiamo aver paura di condurre guerre per la pace». Certo, è intervenuta nel frattempo una novità: l'infittirsi e il prolungarsi delle «guerre per la pace», rivelatesi ben più dure del previsto, ha stimolato la presa di coscienza che la realizzazione della «pace definitiva», ovvero del «nuovo ordine mondiale», e cioè dell'ordinamento garantito e controllato dallo «sceriffo internazionale», passa attraverso il ricorso ricorrente e spregiudicato alla forza delle armi. S'impingono interventi militari impegnativi e dolorosi che possono anche essere presentati quali operazioni di polizia internazionale ma che forse conviene definire con franchezza quali guerre, dinanzi alle quali in nessuno caso è lecito tremare e indietreggiare. Chiamare la guerra con il suo nome ha anche i suoi vantaggi, può aiutare a condurla con maggiore risolutezza ed energia: è ora di farla finita con eufemismi e interdizioni linguistiche che rischiano di paralizzare o di rendere più esitante il ricorso alle armi!

È a questo punto che, prendendo di mira in particolare il rifiuto di Francia e Germania di partecipare alla Seconda guerra del Golfo, i neoconservatori statunitensi hanno cominciato a farsi beffe del kantismo esagerato e pavido rimproverato all'«Unione europea» (Kagan, 2004, p. 37). Inseguendo «la realizzazione della "pace perpetua" di Kant», gli europei perdono di vista il mondo storico reale con i suoi problemi, che spesso possono essere risolti solo facendo ricorso a un apparato militare da tenere sempre pronto e oliato. «Gli americani non credono che la re-

alizzazione del sogno kantiano sia così vicina come pensano gli europei» (Kagan, 2003, pp. 3, 102). Al di là degli europei infiacchiti e smidollati, a essere sbeffeggiato è il «paradiso poststorico», il «paradiso "postmoderno"», il «paradiso kantiano» in quanto tale, che dimentica la lezione di Hobbes, «le regole del mondo hobbesiano», del mondo reale sul quale vigilano e sono chiamati a vigilare costantemente e con le armi a portata di mano i dirigenti statunitensi (ivi, pp. 3, 102, 112), ovvero lo «sceriffo internazionale».

La novità più rilevante è tuttavia un'altra. Mentre indicava nell'abbattimento dei regimi dispotici il prerequisito per l'instaurazione della «pace definitiva», Wilson proponeva la fondazione di un'organizzazione internazionale (la Società delle nazioni) chiamata a vigilare sul rispetto della legalità internazionale. Lo stesso Bush Sr. legittimava la Prima guerra del Golfo anche facendo riferimento alle «12 risoluzioni delle Nazioni Unite» violate dall'Irak di Saddam Hussein. Con la rivoluzione neoconservatrice il quadro cambia in modo radicale. Dà in primo luogo da pensare il disprezzo riservato al Consiglio di sicurezza dell'ONU:

Concepito dagli Stati Uniti per concedere alle cinque "grandi potenze" dell'era postbellica l'autorità esclusiva di decidere che cosa sia legittimo e che cosa non lo sia nell'azione internazionale, il Consiglio è un pallido simulacro di un autentico ordine multilaterale. Oggi di quelle cinque "grandi potenze" ne è rimasta una sola: l'America (ivi, p. 45).

Il quadro qui tracciato risulta un po' invecchiato. Sul piano militare, i rapporti di forza tra i paesi membri del Consiglio di sicurezza sono oggi meno squilibrati che nel passato. Sennonché, il disprezzo riservato all'ONU si fonda su una filosofia della storia che non prevede mutamenti e non tollera dubbi. È la certezza che già avevano i padri fondatori

dell'assoluta superiorità dei principi e degli ideali fondativi degli Stati Uniti non soltanto rispetto a quelli delle corrotte monarchie europee del Sette-Ottocento, ma anche agli ideali e ai principi delle nazioni e dei governi di tutta la storia. Che l'esperimento americano avesse un valore eccezionale lo dimostravano la perfezione permanente delle istituzioni interne e l'influenza sempre più ampia che gli Stati Uniti esercitavano nel mondo. Gli americani sono dunque sempre stati internazionalisti, ma il loro internazionalismo è sempre stato un derivato del nazionalismo. Ogni volta che hanno cercato una legittimazione per le loro azioni all'estero, non l'hanno trovata in qualche istituzione sovranazionale, ma nei loro

principi. Si spiega così perché per molti americani sia sempre stato facile credere, come fanno in molti ancora oggi, che favorendo i propri interessi, essi favoriscono quelli dell'umanità. «La causa dell'America» ha detto Benjamin Franklin «è la causa di tutto il genere umano» (ivi, pp. 98-9).

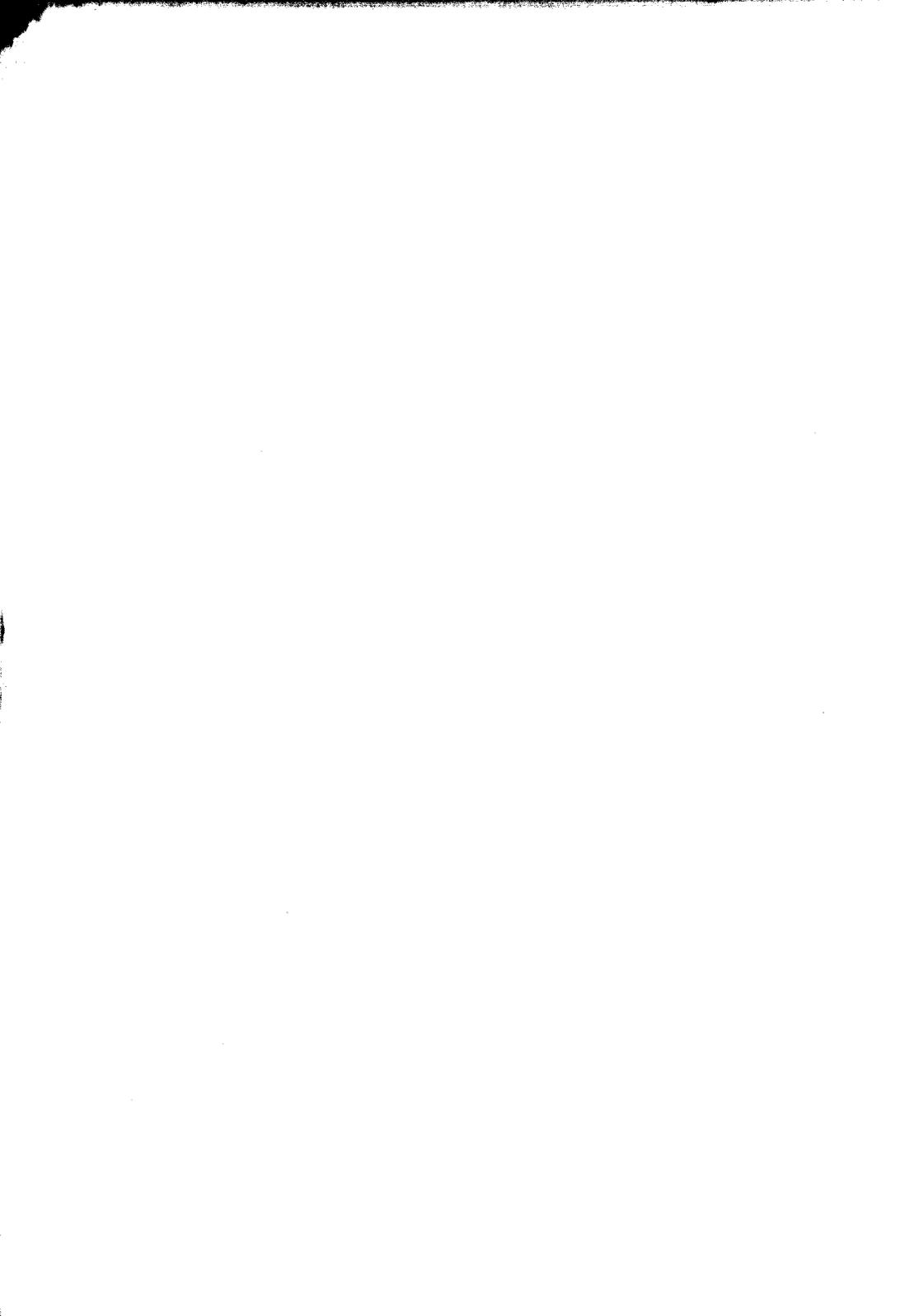
Il quadro storico qui tracciato, che implicitamente considera irrilevante il trattamento riservato ai nativi e ai neri, è del tutto immaginario. Gli Stati Uniti sarebbero stati sempre un modello per l'Occidente e il mondo intero? Scrivendo pochi anni dopo la fondazione del nuovo Stato, un abolizionista britannico, John Wesley, osservava che la «schiavitù americana» era «la più vile mai apparsa sulla terra», quella che portava a compimento la deumanizzazione e reificazione dello schiavo. Mezzo secolo più tardi, Victor Schoelcher, che dopo la rivoluzione del febbraio 1848 sarà il protagonista della definitiva abolizione della schiavitù nelle colonie francesi, a conclusione di un viaggio negli Stati Uniti denunciava: «Non c'è crudeltà delle età più barbare di cui gli Stati schiavisti del Nord-America non si siano resi responsabili». Alla fine dell'Ottocento, mentre giungeva a compimento la tragedia degli amerindi, un discendente dei lealisti rifugiatisi in Canada al momento della fondazione della Repubblica nordamericana ricordava che essa sin dai suoi inizi aveva seguito nei confronti degli amerindi una politica sterminazionista che «non ha precedenti negli annali di una nazione civile». Veniamo infine ai giorni nostri. Un eminente storico statunitense (George M. Fredrickson) ha scritto: «Gli sforzi per preservare la "purezza della razza" nel Sud degli Stati Uniti anticipavano alcuni aspetti della persecuzione scatenata dal regime nazista contro gli ebrei negli anni trenta del Novecento». Anche a voler fare astrazione dalla questione coloniale, a metà dell'Ottocento lo stesso Tocqueville esprimeva la sua preoccupazione e il suo disappunto per il persistente «spirito di conquista e persino di rapina» di cui davano prova gli Stati Uniti<sup>1</sup>.

Se del tutto immaginario è il quadro storico, assai rozza è la filosofia che spinge Kagan a considerare autentico e ammirevole l'«internazionalismo» statunitense, che «è sempre stato un derivato del nazionalismo»! Innalzare una nazione determinata a incarnazione dell'universalità è per

1. Cfr. Losurdo (2005), per Wesley cap. II, par. 1; per Schoelcher cap. V, par. 6; per Fredrickson cap. X, par. 5. Per il giudizio del lealista canadese e di Tocqueville cfr. in questo libro *supra*, PAR. 5.1, e *infra*, 10.5.

definizione sinonimo di etnocentrismo esaltato, ovvero di «empirismo assoluto» (nel linguaggio di Hegel).

Infine. Affermare l'«assoluta superiorità» di una nazione rispetto alle altre significa rendere impossibile un organismo internazionale o sovranazionale che, per essere autenticamente tale, deve presupporre una certa eguaglianza tra i suoi membri. Dopo aver preso le mosse dal problema classico affrontato dai diversi progetti di pace perpetua (in che modo sia possibile superare l'anarchia delle relazioni internazionali) la «rivoluzione neoconservatrice» sfocia nella condanna incondizionata degli organismi internazionali e sovranazionali che potrebbero, se non superare, almeno contenere quell'anarchia. C'è spazio solo per quella che Kant chiamava e bollava quale «monarchia universale».



## Democrazia universale e «pace definitiva»?

### 10.1. Il “teorema di Wilson” e le guerre *delle* democrazie

Sviluppi imprevisti (da un lato l'ascesa rapida dei paesi emergenti e in particolare della Cina, dall'altro le gravi difficoltà incontrate dagli Stati Uniti in Afghanistan, in Irak e nel Medio Oriente nel suo complesso) hanno mutato rapidamente e in modo drastico il quadro internazionale dal quale prendeva le mosse la rivoluzione neoconservatrice: l'aspirante «sceriffo internazionale» non è così incontrastato e irresistibile come appariva alla fine della Guerra fredda; non è in grado di detenere il monopolio della violenza, e tanto meno della violenza legittima. Lo Stato mondiale – che avrebbe avuto la sua capitale a Washington e che con le sue possenti operazioni di polizia internazionale avrebbe posto fine all'anarchia dei rapporti internazionali, realizzando in modo inedito l'obiettivo sognato o inseguito dai progetti di pace perpetua – appare ora come una fantasticheria priva di qualsiasi appiglio nella realtà.

Non per questo ha perso di credito quello che potremmo definire il “teorema di Wilson”, ereditato e radicalizzato dalla rivoluzione neoconservatrice, che a esso ha fatto riferimento al fine di legittimare o promuovere le guerre di esportazione della democrazia e della rivoluzione democratica. Anzi, nell'autunno del 2010 quel teorema ha conosciuto una sorta di consacrazione ufficiale e solenne nel discorso pronunciato dal presidente del Comitato Nobel (in occasione del conferimento del premio per la Pace a Liu Xiaobo) e trasmesso in diretta da tutte le più importanti reti televisive del mondo. Il concetto fondamentale era chiaro: le democrazie non si sono mai fatte guerra e non si fanno guerra tra di loro; e dunque per far trionfare una volta per sempre la causa della pace occorre diffondere la democrazia su scala planetaria. Voleva essere un discorso di pace, ma esso consacrava il solenne riconoscimento tributato a una personalità che in

più occasioni aveva espresso la sua convinzione secondo la quale la disgrazia della Cina consisteva nella durata troppo breve del periodo di dominio coloniale (Sautman, Hairong, 2010). E, dunque, gli anni migliori del grande paese asiatico sarebbero stati quelli iniziati con le guerre dell'oppio. Il Comitato del premio Nobel per la Pace restava fedele alla sua tradizione: tra le guerre che esso condannava continuavano a non rientrare le guerre coloniali!

A questo punto conviene analizzare più da vicino il teorema di Wilson. Ritorniamo alla Prima guerra del Golfo. Alla vigilia del suo scatenamento il sociologo italiano citato nella *Premessa*, a dimostrazione della tesi secondo cui nel «Nord del pianeta», vale a dire nell'Occidente liberaldemocratico, la guerra apparteneva ormai al passato, adduceva trionfalmente una prova da lui ritenuta incontrovertibile e decisiva: l'«Europa vive in pace da quasi cinquant'anni» (Alberoni, 1990). Ignorate erano le guerre coloniali che, dopo il 1945, i diversi paesi europei avevano condotto in Indocina, in Egitto, in Algeria, in Angola o nelle isole Falkland. Per quanto riguarda il «Nord del pianeta», del tutto rimossa era la guerra degli Stati Uniti contro il Vietnam, che aveva comportato l'invio di centinaia di migliaia di uomini e che, ancora mentre il sociologo italiano inneggiava al trionfo della pace, vedeva milioni di uomini e donne portare nel loro corpo le orribili conseguenze dei bombardamenti terroristici scatenati da Washington decenni prima. Il brillante sociologo avrebbe potuto trarre profitto dal lungo elenco che uno storico eminente fa delle «guerre esterne» in cui è stato impegnato un paese come la Francia. In questo contesto ci interessa solo il periodo che va dal 1945 allo scoppio della Prima guerra del Golfo: «1945 Guerra di Siria; 1946-54 Guerra di Indocina; 1947 Guerra del Madagascar; 1952-54 Guerra di Tunisia; 1953-56 Guerra del Marocco; 1954-62 Guerra d'Algeria; 1955-60 Guerra del Camerun; 1956 Guerra con l'Egitto; 1957-58 Guerra del Sahara Occidentale; 1962-92 Intervento nel Ciad» (Tilly, 1993, p. 204). Se dovessimo occuparci di altri paesi democratici (la Gran Bretagna e gli Stati Uniti), l'elenco sarebbe pressoché interminabile!

S'impone una prima conclusione: si può identificare la causa della democrazia con la causa della pace solo a condizione di fare astrazione dalle guerre coloniali, e cioè proprio dalle guerre che si distinguono per la loro particolare ferocia. Se facciamo intervenire anch'esse nel bilancio storico, ecco che giungiamo a un risultato sorprendente: a distinguersi in quanto belliciste sono per lo più le democrazie occidentali. A riconoscerlo sono

autori non sospettabili di ostilità preconcerta nei loro riguardi. A metà dell'Ottocento il liberale inglese Richard Cobden esclamava:

Noi siamo stati la comunità più aggressiva e combattiva che sia mai esistita dall'epoca dell'impero romano. Dopo la rivoluzione del 1688, abbiamo speso oltre millecinquecento milioni [di sterline] in guerre, nessuna delle quali è stata combattuta sulle nostre spiagge, o in difesa dei nostri focolari e delle nostre case [...]. Questa propensione battagliera è stata sempre riconosciuta, senza eccezione, da tutti coloro che hanno studiato il nostro carattere nazionale (cit. in Pick, 1994, p. 33).

Pressappoco in quello stesso periodo di tempo, Tocqueville era costretto a constatare: dopo aver mosso guerra al Messico ed essersi impadronita di una parte considerevole del suo territorio nazionale, la democrazia americana da lui tanto ammirata e amata non cessava di dar prova di espansionismo. Rivolgendosi alla fine del 1852 a un interlocutore statunitense, e facendo riferimento ai tentativi di espansione al Sud, portati avanti anche attraverso avventurieri «privati» e con la mira rivolta a Cuba e all'America centrale, il liberale francese esprimeva la sua preoccupazione e il suo disappunto per il persistente «spirito di conquista e persino di rapina» di cui davano prova gli Stati Uniti (cfr. *infra*, PAR. 10.5).

A sottolineare con più forza il carattere bellicista e sanguinario dell'espansionismo coloniale era però Herbert Spencer. L'abbiamo visto denunciare in particolare gli Stati Uniti e la Gran Bretagna, proprio i paesi considerati più democratici, responsabili però della guerra di sterminio rispettivamente contro gli «indiani del Nord America» e i «nativi dell'Australia». Infuriava il «cannibalismo sociale», in base al quale «le nazioni più forti» (in primo luogo le democrazie occidentali) divoravano quelle più deboli. I «bianchi selvaggi dell'Europa» erano più feroci e più barbari dei «selvaggi di colore»; e ancora una volta a essere messi in stato d'accusa in quanto protagonisti di guerre e di violenze insensate erano paesi democratici quali la Gran Bretagna e la Francia (cfr. *supra*, PAR. 5.5).

Il rapporto tra democrazia e guerre coloniali (spesso di annientamento) non è accidentale. Nel 1864, in relazione alla Nuova Zelanda, che da alcuni anni poteva contare sull'autogoverno della comunità bianca, "The Times" osservava:

Abbiamo completamente perso il controllo imperiale di questa porzione dell'Impero e ci siamo ridotti alla funzione, umile ma utile, di trovare uomini e denaro a

disposizione dell'Assemblea Coloniale per lo sterminio (*extermination*) dei nativi, con i quali non abbiamo alcuna contesa (cit. in Grimal, 1999, p. 109).

Qualcosa di simile avveniva in Australia: anche in questo caso, l'avvento dell'autogoverno della comunità bianca sulla base di un regime rappresentativo, l'avvento della democrazia, o più esattamente della «democrazia per il popolo dei signori» (cfr. Losurdo, 2005), comportava un drastico peggioramento della condizione dei nativi, consegnati in modo esclusivo al potere politico locale, espressione diretta di una società civile (bianca) decisa a portare a termine il processo di espropriazione, di deportazione e in ultima analisi di decimazione e sterminio a danno dei «barbari».

A ben guardare, questa medesima dialettica ha presieduto alla fondazione e al successivo sviluppo della Repubblica nordamericana, spesso definita e celebrata come la più antica democrazia del mondo. L'ascesa al potere dei coloni ribelli e l'instaurazione di un'articolata e partecipata democrazia per la comunità bianca andava di pari passo non solo con il rafforzamento della schiavitù nera (un atto di guerra dal punto di vista di Rousseau), ma soprattutto con l'inasprimento della guerra vera e propria contro i nativi. Il governo di Londra era preso di mira proprio per aver cercato di contenere al di qua dei monti Appalachi la marcia espansionistica e cioè, in ultima analisi, la guerra coloniale di cui erano protagonisti i coloni. E si trattava di una guerra sostanzialmente priva di limiti e di regole, dato che i nemici, i «selvaggi» pellerossa, erano da George Washington assimilati, come sappiamo, a «bestie selvagge della foresta», con le quali non si poteva certo stipulare un trattato di pace degno di questo nome.

Il nesso tra democrazia e guerra emerge da una pagina straordinaria di Adam Smith. Questi, mentre già si delineava la rivolta dei coloni inglesi in America destinata a sfociare nella fondazione degli Stati Uniti, osservava che la schiavitù poteva essere soppressa più facilmente sotto un «governo dispotico» che non sotto un «governo libero», con i suoi organismi rappresentativi esclusivamente riservati, però, ai proprietari bianchi. Disperata era in tal caso la condizione degli schiavi neri: «Ogni legge è fatta dai loro padroni, i quali non lasceranno mai passare una misura a loro pregiudizievole». E dunque: «La libertà dell'uomo libero è la causa della grande oppressione degli schiavi [...], e dato che essi costituiscono la parte più numerosa della popolazione, nessuna persona provvista di umanità desidererà la libertà in un paese in cui è stata stabilita questa istituzione»

(Smith, 1982, pp. 452-3, 182). Smith non parla dei nativi, ma il ragionamento da lui sviluppato si applica anche e soprattutto a loro. Allorché la società civile è dominata dalla comunità bianca, un «governo libero», ovvero un governo democratico, è una vera iattura per le «razze» considerate inferiori e pertanto sottoposte a una guerra di schiavizzazione oppure di decimazione e annientamento.

La democrazia e il suo ampliamento sono talvolta esplicitamente invocati o realizzati in funzione della guerra, e soprattutto della guerra coloniale. Nell'Italia del 1912 l'introduzione di un suffragio maschile quasi universale, con la liquidazione pressoché completa della discriminazione censitaria (per quanto riguarda la Camera bassa), era contemporanea all'invasione e alla conquista della Libia. Esponenti di primo piano delle élite dominanti del tempo (si pensi in particolare a Vittorio Emanuele Orlando) mettevano in evidenza compiaciuti la «coincidenza non certo fortuita di tali memorabili eventi [bellici] con la radicale riforma democratica dei nostri ordinamenti» (Losurdo, 1993, cap. 2, par. 5). La «radicale riforma democratica» era dunque chiamata a rendere più agevole e a legittimare una guerra che, nella denuncia di Lenin (1955-70, vol. 18, pp. 322-3), comportava il massacro di «famiglie intere», compresi «bambini e donne».

Quello appena visto è solo un esempio, particolarmente chiaro, di un processo e di una pratica che caratterizzano la storia dell'Europa tra Otto e Novecento. In Gran Bretagna Benjamin Disraeli estende il suffragio alle masse popolari a partire da una convinzione ben precisa: «Affermo con fiducia che in Inghilterra gli operai nella loro grande maggioranza [...] sono essenzialmente inglesi. Essi sono a favore del mantenimento della grandezza del Regno e dell'Impero e sono orgogliosi di essere sudditi del nostro Sovrano e membri di un tale Impero». E ancora: «Un'unione tra il partito Conservatore e le masse Radicali costituisce il solo mezzo che ci consente di preservare l'Impero. I loro interessi sono identici, e uniti essi costituiscono la nazione» (cit. in Wilkinson, 1980, p. 52). Anche in questo caso, riforme democratiche e guerre coloniali per l'affermazione e l'espansione dell'Impero risultavano strettamente intrecciate.

L'identificazione della causa della democrazia con la causa della pace è chiaramente un mito ideologico: è evidente che le guerre coloniali rinviano in primo luogo non all'Antico regime bensì alla modernità, e a una modernità che spesso ha assunto una configurazione più o meno democratica. Sul clima ideologico che agli inizi del Novecento caratterizzava la Gran Bretagna (la più antica democrazia europea), ci ha lasciato una si-

gnificativa testimonianza il teorico più illustre del «socialismo liberale»: «Sotto il regno dell'imperialismo il tempio di Giano non è mai chiuso. Il sangue non cessa mai di scorrere». Con il susseguirsi delle conquiste coloniali, «l'ideale della pace ha ceduto il posto a quello dell'espansione del dominio» (Hobhouse, 1909, pp. 28, 4). Criticando in anticipo il teorema di Wilson, l'autore qui citato metteva in discussione la tesi secondo cui di per sé «le democrazie non sarebbero bellicose». Certo, nel caso rischio di essere direttamente investite dalla guerra, le masse popolari hanno interesse a cercare di preservare con il loro voto la pace. Sennonché: «Supponiamo una popolazione al riparo da qualsiasi prospettiva di servizio militare obbligatorio e da ogni pericolo di invasione», ed ecco che il quadro cambia totalmente. Non si tratta di un esempio immaginario; il riferimento è alla «democrazia inglese», protagonista di incessanti guerre coloniali e pertanto considerata persino più bellicosa delle «democrazie continentali» (ivi, pp. 144-5).

## 10.2. Il «teorema di Wilson» e le guerre *tra le* democrazie

Peraltro, le guerre coloniali di conquista stavano provocando contraccolpi nella stessa Europa continentale: le «pericolose gelosie suscitate dalla marcia dell'Impero» britannico mettevano in moto una generale corsa al riarmo. I risultati erano devastanti: «Basato sull'imperialismo, il militarismo ha divorato le risorse nazionali che avrebbero potuto essere impiegate per migliorare le condizioni del popolo», mentre pericoli ancora più gravi si profilavano all'orizzonte (ivi, 1909, pp. 30-1). Le guerre coloniali lasciavano presagire lo scontro militare tra le grandi potenze coloniali. Alla luce di tutto ciò, quanto mai infondata e fuorviante si rivela la tesi secondo cui nella storia non si sarebbe mai verificata una guerra tra paesi democratici. La realtà è che i paesi maggiormente impegnati nell'espansione coloniale hanno rivaleggiato aspramente l'uno con l'altro finendo non poche volte con l'affrontarsi sui campi di battaglia; ed essi erano spesso, anzi prevalentemente, a ordinamento democratico. Se analizziamo lo scontro tra Gran Bretagna e Francia, divampato sull'onda del rovesciamento dell'Antico regime nel secondo paese, vediamo che, almeno sino al colpo di Stato del 1799 e all'avvento del potere personale di Napoleone, i due protagonisti erano i due paesi più democratici dell'Europa del tempo.

Alcuni decenni dopo, la crisi internazionale del 1840, che per qualche tempo sembrava destinata a provocare in Europa una guerra su larga scala, vedeva contrapporsi in primo luogo Gran Bretagna e Francia, di nuovo in quel momento all'avanguardia in quanto a ordinamento democratico. E la situazione non cambiava sostanzialmente oltre mezzo secolo dopo, in occasione dell'incidente di Fashoda del 1898, allorché i due paesi si fronteggiavano minacciosamente a causa della difficoltà di definire i confini dei due Imperi coloniali da essi edificati in Africa. Lo scontro era evitato solo perché nel frattempo, con la rapida ascesa della Germania, una minaccia ben più grave era emersa per Gran Bretagna e Francia, che infatti contro di essa si alleavano nel 1904 per combatterla nel corso della guerra mondiale scoppiata dieci anni dopo.

Abbiamo visto l'inermità dei tentativi di leggere questo gigantesco conflitto come una lotta in difesa o contro la causa della democrazia (e della pace perpetua); sappiamo che, per riconoscimento dello stesso Kissinger, la Germania di Guglielmo II non era meno democratica dei suoi nemici (cfr. *supra*, PAR. 6.4). Tanto più assurda è la chiave di lettura che si affida al teorema di Wilson, per il fatto che, al di là della condivisione del regime rappresentativo e delle istituzioni politiche democratiche, ad accomunare gli antagonisti del gigantesco conflitto era il clima ideologico fatto di eccitazione sciovinistica e di celebrazione della guerra in quanto tale, indipendentemente anche dagli obiettivi perseguiti. Ancora dopo l'esperienza diretta della carneficina, nel 1920 Ernst Jünger ricordava con tenerezza l'inizio dell'avventura al fronte: era la fine della banale e ingloriosa «epoca della sicurezza» e il sopraggiungere di uno «stato d'animo ebbro di rose e sangue» che va incontro come a una festa alle battaglie sui «prati in fiore e intrisi di sangue» (Jünger, 1978, p. 11). Meno noto è il fatto che toni simili erano risuonati negli Stati Uniti già molto prima. Al momento dello scoppio della guerra con la Spagna, il "Washington Post" aveva pubblicato un editoriale eloquente:

Una nuova coscienza sembra essere sorta in noi, la coscienza della gagliardia, e con essa un nuovo appetito, la brama di mostrare la nostra gagliardia [...], l'ambizione, l'interesse, la fame di terre, l'orgoglio, la pura gioia del combattimento, qualunque esso sia; siamo animati da una nuova sensazione [...], il gusto del sangue nella giungla.

Ancora oltre era andato Theodore Roosevelt, cantore delle imprese di una «razza grande» e di una «razza espansionistica» quale quella statuni-

tense, teorico dello «sterminio» all'occorrenza da infliggere alle «razze inferiori», nonché critico implacabile dei «filantropi sentimentali» da lui considerati peggiori dei «criminali di professione»:

Ogni uomo che ha in sé il potere di gioire in battaglia sa di sentirlo quando la bestia incomincia a entrargli nel cuore; egli allora non indietreggia inorridito davanti al sangue o ritiene che la battaglia debba cessare; ma gode del dolore, della pena, del pericolo, come se adornassero il suo trionfo (cit. in Losurdo, 2015, capp. III, par. 3; cap. IV, par. 6; cap. V, par. 5).

Sia pure in forma attenuata, tali motivi risuonavano in Churchill che, con riferimento alle spedizioni coloniali, proclamava: «La guerra è un gioco nel corso del quale si deve sorridere». L'infuriare della carneficina in Europa a partire dall'agosto 1914 non intaccava tale visione: «La guerra è il gioco più grande della storia universale, ci giochiamo qui la posta più alta»; la guerra costituisce «l'unico senso e scopo della nostra vita» (cit. in Schmid, 1974, pp. 48-9). Come si vede, anche negli Stati Uniti e in Gran Bretagna esponenti illustri e di primo piano del mondo liberaldemocratico celebravano la guerra, e la celebravano persino in sé, indipendentemente dagli obiettivi da essa perseguiti.

Un'ultima considerazione. Se accettiamo la definizione di Popper (1972, pp. 585, 595), secondo il quale la democrazia è quel «tipo di reggimento politico che può essere sostituito senza l'uso della violenza» o nell'ambito del quale «il governo può essere eliminato, senza spargimento di sangue», dobbiamo giungere a una conclusione assolutamente paradossale (dal punto di vista dell'ideologia oggi dominante): una delle guerre più sanguinose della storia contemporanea è quella che tra il 1861 e il 1865 ha contrapposto due democrazie, e per l'esattezza la Repubblica nordamericana alla Confederazione secessionista e schiavista del Sud. Anche quest'ultima era una democrazia (in base ai requisiti definiti da Popper). Ebbene, si è trattato di un conflitto che per il popolo statunitense ha comportato più vittime che le due guerre mondiali messe insieme.

Certo, si può a ragione criticare Popper, che con il suo ragionamento finisce con il legittimare in quanto democratico anche un paese intrinsecamente schiavista; e cioè, facendo riferimento alla condizione inflitta ai neri, si può a ragione negare il carattere democratico della Confederazione secessionista. A questo punto, però, risulta più che mai insostenibile la lettura della Prima guerra mondiale quale scontro tra democrazia e auto-

ritarismo: abbiamo visto (cfr. *supra*, PAR. 6.4) Weber richiamare a ragione l'attenzione sulla dittatura terroristica esercitata sui neri negli Stati Uniti, che pure pretendevano di dare lezioni di democrazia alla Germania. Non poteva essere considerato democratico un paese che negava sia i diritti politici sia quelli civili ai neri, spesso sottoposti a un linciaggio che era al tempo stesso un'interminabile e sadica tortura per le vittime e un festoso e divertente spettacolo di massa per la "razza superiore"!

### 10.3. L'antagonismo rimosso tra "le due più antiche democrazie"

La rivalità bellicosa ha caratterizzato a lungo i rapporti tra quelle che amano autocelebrarsi, talvolta ancora oggi l'una in concorrenza con l'altra, come le più antiche democrazie del mondo. È ora di occuparsi del capitolo più interessante e maggiormente rimosso della storia delle guerre tra le democrazie. Mi riferisco all'antagonismo tra Stati Uniti e Gran Bretagna, che inizia con la rivolta dei coloni americani ribelli e che si prolunga per oltre un secolo. Sì, già nella Guerra di indipendenza sfociata nella fondazione degli Stati Uniti a contrapporsi sono due democrazie, sempre in base alla definizione di Popper: su entrambe le rive dell'Atlantico vigono il regime rappresentativo e il governo della legge (dal quale in entrambi i casi sono esclusi i popoli coloniali o di origine coloniale). La guerra di cui qui si tratta non solo è accanita e dura alcuni anni ma è condotta, almeno da parte americana, con odio furibondo. La Dichiarazione di indipendenza accusa Giorgio III di ogni sorta di infamia: ha inviato «truppe mercenarie, perché esse completino l'opera di morte, devastazione e tirannide, già iniziate in circostanze di crudeltà e perfidia, che non ha pari nella storia delle ere più barbare ed è del tutto indegna del Capo di una Nazione Civile». In termini analoghi Paine (1995a, pp. 31, 35, 23) denuncia «la barbarie britannica», «la potenza barbara e infernale che ha incitato i negri e gli indiani a distruggerci». Nel 1776, l'anno in cui è pronunciata questa terribile requisitoria, al contrario che in Inghilterra, dove si è affermata la monarchia costituzionale, in Europa continentale incontestato è il dispotismo monarchico, eppure il filosofo americano ci tiene a precisare: «L'Europa [continentale] e non l'Inghilterra è la madre patria dell'America».

Se poi leggiamo i sermoni che in America risuonano dal pulpito, ci imbattiamo in un furore teologico vero e proprio: il governo di Londra è annoverato tra i «nemici di Dio», mentre i coloni ribelli sono celebrati e trasfigurati come «i fedeli cristiani, i buoni soldati di Gesù Cristo», chiamati a coltivare «uno spirito marziale» e «l'arte della guerra», in modo da portare a termine «l'opera del Signore» e liquidare i suoi nemici britannici (cit. in Sandoz, 1991, pp. 623-4).

Forse ancora più rivelatore è l'atteggiamento laico assunto da Hamilton. Questi nutre grande ammirazione per «le forme del governo britannico», considerato «il migliore modello mai prodotto dal mondo» (cit. in Morison, 1953, p. 259). E, tuttavia, nonostante le affinità tra i due paesi più o meno democratici (nel senso già visto del termine), anche dopo la conclusione della Guerra di indipendenza, la Gran Bretagna resta un nemico da sconfiggere. Lo statista americano mette in stato d'accusa l'Europa, la quale vorrebbe «proclamarsi Signora del Mondo» e tende a «considerare il resto dell'umanità come creato per proprio esclusivo vantaggio». È una pretesa che dev'essere contrastata con forza: «Tocca a noi vendicare l'onore del genere umano e insegnare ai fratelli arroganti la via della moderazione». Prima o dopo sarà la nuova Unione a essere «in condizione di dettare i termini delle relazioni tra il Vecchio e il Nuovo mondo» (Hamilton, 2001, p. 208; *The Federalist*, 11). Se anche i nemici sono genericamente individuati nell'Europa e nel Vecchio mondo, il riferimento è in particolare all'Inghilterra che, in questo momento, nel 1787, dopo la disfatta subita dalla Francia nel corso della Guerra dei sette anni, è l'unica grande potenza imperiale.

Jefferson è più esplicito. L'«impero per la libertà», che è da lui auspicato e che dovrebbe diventare il più grande e il più glorioso «dalla Creazione a oggi», presuppone la sconfitta e lo spodestamento dell'Impero britannico, al quale intanto, «in una prossima guerra», si potrebbe sottrarre il Canada (cfr. *supra*, PAR. 1.2). La guerra qui invocata scoppia pochi anni dopo e dura dal 1812 al 1815. Mentre essa volge al termine, in una lettera a Madame de Staël del 24 maggio 1813, Jefferson esprime l'opinione secondo cui la Gran Bretagna non è meno dispotica di Napoleone; per di più, se quest'ultimo porterà con sé nella tomba la «sua tirannia», a voler imporre il suo dominio assoluto sui mari è un'intera «nazione», ed è questa nazione a costituire «un insulto all'intelletto umano» (Jefferson, 1984, pp. 1272-3). Tale è il furore ideologico che lo statista americano, in una lettera del novembre 1814, giunge a dichiarare:

Il nostro nemico prova in verità la consolazione che ebbe Satana nel far estromettere dal paradiso i nostri progenitori: da nazione pacifica e dedita all'agricoltura che eravamo ci trasforma in una nazione dedita alle armi e alle industrie manifatturiere (ivi, p. 1357).

Appresa la notizia della fine delle ostilità, nel febbraio 1815 Jefferson scrive a La Fayette che si tratta di un «semplice armistizio»; così radicale è l'antagonismo non solo degli interessi ma anche dei principi, che i due paesi sono di fatto impegnati in una «guerra eterna» (*eternal war*), la quale può terminare o è destinata a concludersi con lo «sterminio» (*extermination*) di una o dell'altra parte» (ivi, p. 1366). L'intensità emotiva e ideologica con cui viene condotta la guerra tra le due più antiche democrazie è tale da stimolare, in un fervente democratico qual è Jefferson, l'idea o la tentazione dell'annientamento totale del nemico, esso stesso democratico.

Con lo scoppio della Guerra di secessione nel 1861, la tensione tra le due rive dell'Atlantico si acutizza di nuovo: spinta dagli ambienti «liberali», decisi ad assecondare la libera scelta degli Stati del Sud, la Gran Bretagna è tentata di intervenire a favore della Confederazione secessionista. Per dirlo con Marx: «Non fu la saggezza delle classi dominanti, ma la resistenza eroica della classe operaia inglese alla loro follia criminale che salvò l'Occidente europeo dal rischio di gettarsi a corpo morto nell'infame crociata per perpetuare e propagare la schiavitù dall'altra parte dell'Atlantico» (MEW, vol. 16, p. 13).

Negli Stati Uniti l'ostilità nei confronti dell'ex madrepatria non si placa neppure nei decenni successivi. Nel 1889, Rudyard Kipling nota con disappunto che a San Francisco la celebrazione del 4 luglio ovvero del giorno dell'Indipendenza è occasione di discorsi ufficiali che tuonano contro quello che viene definito il «nostro nemico naturale», rappresentato dalla Gran Bretagna e dalla sua «catena di fortezze per il mondo» (cit. in Gosset, 1965, p. 322).

E contro il «nemico naturale» la guerra sembra in effetti sul punto di esplodere pochi anni dopo. Tra il 1895 e il 1896, a causa della controversa delimitazione dei confini tra Venezuela e Guyana britannica e dell'intransigenza con cui Washington fa valere la dottrina Monroe, scoppia una grave crisi che rischia di trasformarsi in una guerra tra Stati Uniti e Gran Bretagna. È un'eventualità alla quale al di là dell'Atlantico si guarda con eccitazione e persino con entusiasmo. In una serie di lettere al senatore Henry Cabot Lodge, Theodore Roosevelt proclama: «Se è necessario,

venga pure la lotta. Non mi preoccupo se le nostre città costiere verranno o no bombardate; noi prenderemo il Canada». E poco dopo: «Le capriole dei banchieri, agenti di cambio e anglomani sono infinitamente umilianti [...]. Personalmente, spero piuttosto che la lotta venga presto. Il clamore della fazione della pace mi ha convinto che questo paese ha bisogno di una guerra». Gli esitanti e i conciliatori si rivelano in realtà animati da «cupidigia di servilismo nei confronti dell'Inghilterra»; peggio, «sul piano intellettuale, sono ancora in uno stato di dipendenza coloniale dall'Inghilterra» (Roosevelt, 1951, vol. 1, pp. 500-6). Il contenzioso va ben al di là dei confini del Venezuela. Già alcuni mesi prima (marzo 1895), il destinatario delle lettere di Theodore Roosevelt aveva messo in guardia: «L'Inghilterra ha installato nelle Indie Occidentali piazzeforti che costituiscono una costante minaccia per il nostro litorale atlantico. Tra queste isole abbiamo bisogno per lo meno di una forte base navale, e allorché sarà stato costruito il canale nicaraguense, l'isola di Cuba, ancora scarsamente popolata e di una fertilità pressoché illimitata, diventerà per noi una necessità» (cit. in Millis, 1989, p. 27). Era in gioco il controllo dei Caraibi, e la Gran Bretagna doveva essere espulsa in modo totale e definitivo dall'emisfero occidentale.

La condivisione dell'ideale liberaldemocratico e la similarità delle istituzioni politiche non impedivano l'emergere del conflitto. Anzi, nell'inviare al governo di Londra una nota che minacciava la guerra e nel dichiarare che in base alla dottrina Monroe «gli Stati Uniti sono in pratica sovrani su questo continente», il sottosegretario di Stato Richard Olney nel febbraio 1895 così motivava la sua dura presa di posizione: le repubbliche dell'America Latina erano «per la loro vicinanza geografica, per la loro propensione naturale, per l'analogia delle istituzioni politiche, gli amici e gli alleati degli Stati Uniti» (cit. in Aquarone, 1973, p. 29). Ho evidenziato con il corsivo una tesi cruciale: per quanto riguardava le «istituzioni politiche», gli Stati Uniti si sentivano vicini ai paesi dell'America Latina, che in quel momento difficilmente potevano essere considerati democratici, piuttosto che all'ex madrepatria, con la quale i rapporti continuavano a essere improntanti all'ostilità. Così, «per buona parte del diciannovesimo secolo gli Stati Uniti hanno seriamente pensato a conquistare il Canada», mediante una guerra contro la Gran Bretagna (Mearsheimer, 2014, p. 366).

A smussare più tardi l'ostilità tra i due paesi di lingua inglese non erano la democrazia e neppure la comunanza linguistica e la parentela etnica.

Ad avvicinare i due ex nemici naturali provvedeva l'ascesa impetuosa di un nuovo Impero di dimensioni o ambizioni tendenzialmente mondiali, quello che la Germania, dopo aver conquistato l'egemonia nell'Europa continentale, si apprestava a edificare. È in questa costellazione geopolitica che sulle due rive dell'Atlantico cominciava a farsi strada il progetto di un condominio mondiale angloamericano. È un progetto che suscitava una qualche eco anche in Cecil Rhodes, il quale però sembrava temere gli Stati Uniti più della Germania di Guglielmo II. Sì, tra Gran Bretagna e Stati Uniti poteva scoppiare una guerra commerciale e forse qualcosa di più grave: «In futuro avremo problemi con gli americani, gli americani costituiscono per noi il pericolo più serio» (cit. in Noer, 1978, p. 33). È una dichiarazione del 1899; senonché, nella prima metà del Novecento il pericolo rappresentato dal Secondo e dal Terzo Reich finiva con il sovrastare tutti gli altri.

E, tuttavia, persino nel corso delle due guerre mondiali, la rivalità tra i due Imperi, ovvero tra le due democrazie imperiali, continuava a manifestarsi. Il presidente statunitense Wilson promuoveva l'intervento del suo paese nella Prima guerra mondiale con un duplice obiettivo: mettere fuori gioco la Germania nella gara per l'egemonia mondiale e costringere a una condizione di subalternità, almeno sul piano finanziario, lo stesso alleato britannico (cfr. *supra*, PAR. 8.1). Ancora tra le due guerre, gli Stati Uniti «continuarono a considerare la Gran Bretagna come l'avversario più probabile». Il piano di guerra da loro approntato nel 1930 e firmato dal generale Douglas MacArthur contemplava persino il ricorso ad armi chimiche (Coker, 2015, pp. 92-3). Con l'avvento al potere di Hitler e con l'evidenziarsi del suo vorace espansionismo, la situazione geopolitica conosceva una nuova svolta. Ma non si dimentichi che l'aiuto fornito da Franklin Delano Roosevelt alla Gran Bretagna, in quel momento sul punto di essere sopraffatta dal Terzo Reich e dunque con l'acqua alla gola, aveva come condizione la sostanziale rinuncia del governo di Londra all'Impero, che gli Stati Uniti si apprestavano di fatto a ereditare.

#### 10.4. Dittatura e guerra: un'inversione di causa ed effetto

Se del tutto priva di fondamento è la tesi che individua e celebra nella democrazia un antidoto contro la guerra, ovvio è invece il nesso che sussiste tra dittatura e guerra. Ma non nel senso che la dittatura stimoli di per sé la

guerra, quanto piuttosto nel senso che non è possibile condurre una guerra su larga scala senza far ricorso a misure più o meno drastiche di limitazione delle libertà democratiche e dunque a una dittatura più o meno dura. A tale proposito Schumpeter (1964, pp. 281-2) ha osservato:

Democrazie di tutti i tipi sono praticamente unanimi nel riconoscere che esistono situazioni in cui è *ragionevole* abbandonare la leadership concorrenziale e adottare una leadership monopolistica. Nella Roma antica, una carica non elettiva implicante un simile monopolio del comando in casi di emergenza era contemplata dalla costituzione: chi la ricopriva era chiamato *magister populi* o *dictator*. Analoghe soluzioni sono previste praticamente da tutte le costituzioni, compresa quella degli Stati Uniti: qui, in certe condizioni, il presidente assume un potere che lo trasforma, a tutti gli effetti, in un dittatore nel senso romano, malgrado le differenze sia nell'impianto giuridico sia nei particolari pratici.

Per fare solo un esempio, non c'è dubbio che nel corso della Prima guerra mondiale «Woodrow Wilson, Clemenceau e Lloyd George» furono investiti «di un'autorità che in pratica equivaleva alla dittatura nel senso romano del termine» (Cobban, 1971, p. III). In questo caso, il rapporto tra causa ed effetto è immediatamente evidente e nessuna persona seria direbbe che a provocare l'intervento nella carneficina bellica fu la dittatura impostasi negli Stati Uniti, in Francia e in Gran Bretagna. Nonostante le apparenze, non diverso è il rapporto di causa ed effetto in due paesi (la Germania e l'Italia) dove l'imposizione della dittatura fu il preludio della guerra. A prevedere che il trattato e la pace di Versailles erano in realtà un armistizio di breve durata furono due personalità tra loro assai diverse quali il maresciallo francese Foch e l'economista britannico Keynes. Siamo nel 1919-20: nessuno conosceva ancora Hitler, e la Germania, con la Repubblica di Weimar, si era data un ordinamento di certo non meno democratico di quello vigente nei paesi che l'avevano sconfitta. E, tuttavia già si parlava di una ripresa della guerra interrottasi appena un anno o due anni prima; Keynes, anzi, non aveva difficoltà a prevedere la particolare brutalità e barbarie di cui avrebbe finito con il dar prova il paese che aveva appena subito una terribile «pace cartaginese» e che proprio per questo avrebbe tentato la rivincita (cfr. *supra*, PAR. 8.2). In un paese dalla collocazione geopolitica sfavorevole, che nel corso della Prima guerra mondiale aveva visto crollare il fronte interno in seguito alla rivoluzione di novembre e che doveva fare i conti con la presenza di un Partito comunista assai forte, la ripresa delle ostilità presupponeva il ricorso a una ferrea dittatura

e a una spietata guerra civile preventiva, chiamata a liquidare già in tempo di pace ogni possibile opposizione e resistenza interna.

Considerazioni analoghe valgono anche per l'Italia. La Prima guerra mondiale non era ancora del tutto terminata e già una personalità di grande prestigio e di sicura fede democratica quale Gaetano Salvemini esprimeva la sua profonda insoddisfazione per la pace che si andava delineando. Il bottino coloniale riservato all'Italia era ben misero, soprattutto se messo a confronto con quello accaparrato dalla Gran Bretagna. Venivano disattesi i patti che avevano presieduto all'intervento in guerra dell'Italia, che pure aveva sopportato un così pesante sacrificio di sangue e di denaro (cfr. *supra*, PAR. 6.4). L'insoddisfazione diveniva volontà di rivincita nei circoli nazionalisti che avevano promosso l'intervento nel Primo conflitto mondiale in nome del ruolo o della missione mondiale dell'Italia. La denuncia della «vittoria mutilata», ingiustamente imposta all'Italia dai suoi alleati ingrati ed egoisti, nonostante l'enorme estensione dei loro possedimenti coloniali, diveniva poi un motivo ricorrente della propaganda fascista. Giunto al potere, Mussolini si impegnava in una politica di conquiste coloniali e di avventure militari, a cominciare dall'ultimatum alla Grecia e dall'occupazione di Corfù nel 1923, passando per l'Etiopia, sino alla catastrofe della Seconda guerra mondiale. In un paese che nel corso del Primo conflitto mondiale aveva visto il fronte interno sul punto di crollare, tale politica non poteva non passare attraverso l'instaurazione della dittatura, tanto più in presenza di un forte movimento di opposizione. Ancora una volta, non è la dittatura a provocare la guerra, ma sono la guerra e la politica di guerra a rendere inevitabile il ricorso alla dittatura.

Va da sé che le dittature non sono tutte eguali. Possono assumere un carattere più o meno brutale non solo a seconda della situazione geopolitica dei paesi in cui esse si impongono ma anche della tradizione politica di questi paesi, nonché a seconda del programma e dell'ideologia del partito e dei gruppi dirigenti che, grazie alla dittatura, giungono al governo del paese.

A confermare inequivocabilmente che è in primo luogo il programma di guerra a spianare la strada alla dittatura è una circostanza assai significativa ma spesso trascurata: il giovane Mussolini, fervente fautore dell'intervento dell'Italia nella Prima guerra mondiale e per qualche tempo direttamente impegnato al fronte, esige un regime politico all'altezza della nuova situazione che si è venuta a creare in seguito allo scoppio di una mortale prova di forza tra le grandi potenze imperialiste. Sennonché, nel

sottolineare tale necessità, egli guarda a un paese e a un modello sorprendenti per una personalità politica che si appresta a diventare leader del movimento e del regime fascista:

Una delle condizioni per vincere la guerra è questa: chiudere il Parlamento, mandare i deputati a spasso. Wilson, per esempio, esercita la dittatura. Il congresso ratifica ciò che Wilson ha deciso. La più giovane democrazia, come la più antica, quella di Roma, sente che la condotta democratica della guerra è la più sublime delle stupidità umane (Mussolini, 1951-80, vol. 10, p. 144).

Dopo aver flirtato per qualche tempo con una democrazia come quella statunitense, capace all'occorrenza di trasformarsi agevolmente in un'impetosa ed efficiente «dittatura romana», Mussolini finisce con l'instaurare una dittatura permanente e priva di veli democratici.

Una ricerca analoga (dell'ordinamento politico all'altezza dello stato d'eccezione) ha luogo anche in Germania. Subito dopo la guerra, nel visitare gli Stati Uniti, un professore tedesco procede a questa significativa analisi:

Nelle discussioni politiche dell'anteguerra, si è sempre detto, da parte dei difensori del sistema di governo allora dominante nell'Europa centrale, che la democrazia come forma di vita politica ha sì certi vantaggi, ma che, soprattutto in quanto democrazia parlamentare, sarebbe destinata al fallimento nella guerra. L'esperienza pratica ha dimostrato il contrario. Per quanto riguarda la compattezza politica e il perseguimento disciplinato degli obiettivi, le democrazie occidentali sono state nettamente superiori al sistema burocratico dell'Europa orientale e centrale. L'interna scissione tra direzione militare e politica, che ha paralizzato gli imperi centrali per quasi tutto il periodo di guerra, è stata superata dalle potenze occidentali ad opera di politici consapevoli dei propri obiettivi. L'ascesa di personalità forti e dotate di autonoma iniziativa, che secondo la concezione continentale avrebbe dovuto essere resa impossibile dalla democrazia, si è manifestata senza ostacoli nelle potenze occidentali, non invece in Russia, Germania o Austria, dove le poche individualità forti in grado di imporsi si sono logorate in una lotta senza fine contro gli intrighi burocratico-militari.

E, tra lo sbigottito e l'ammirato, il professore tedesco così prosegue:

Durante i periodi critici della guerra, i primi ministri di Inghilterra, Francia o Italia e il presidente degli Stati Uniti hanno goduto di una pienezza di poteri, in confronto alla quale la potenza di un Alessandro o di un Cesare era limitata

[...]. Nei paesi occidentali, i poteri dittatoriali conferiti sono stati in pratica molto più ampi di quelli che i monarchi hanno potuto esercitare in Russia e Germania (Bonn, 1925, pp. 9, 63-4).

In effetti, le misure prese negli Stati Uniti nel corso del Primo conflitto mondiale mirano «a cancellare anche le minime tracce di opposizione» (Schlesinger Sr., 1967<sup>a</sup>, p. 414) e riescono a cancellarle con una radicalità ignota alla Germania guglielmina, dove l'agitazione pacifista continua a farsi sentire e qualche volta anche attraverso strumenti legali, con la diffusione di volantini nelle fabbriche e con organi di stampa che salutano la rivoluzione d'ottobre e pubblicano gli appelli alla pace immediata da essa scaturiti (Losurdo, 1993, cap. 5, par. 2).

In particolare in Germania, la ricerca di un regime all'altezza dello stato d'eccezione sfocia nell'instaurazione di una dittatura di una ferocia senza precedenti per tre ragioni: è assente nel paese una solida tradizione liberale e democratica; l'imperialismo tedesco e i suoi circoli più aggressivi sono ben consapevoli della situazione di estremo pericolo, sul piano interno e internazionale, che si verrà a creare per la Germania in seguito allo scatenamento della guerra; il nazismo, che giunge al potere agitando la bandiera della supremazia bianca da ribadire e radicalizzare a livello planetario, è portato anche sul piano interno a praticare una politica di edificazione dello Stato razziale e di barbara purificazione razziale. Resta però fermo un punto: *in principio erat bellum!*

### 10.5. Hamilton e Tocqueville critici *ante litteram* del teorema di Wilson

C'è un paradosso: a criticare in anticipo il teorema di Wilson sono alcuni autori classici della tradizione di pensiero propria dell'Occidente liberale! Al momento della fondazione degli Stati Uniti, è Alexander Hamilton a confutare in modo secco e preciso la tesi che pretende di connettere in modo inestricabile libere istituzioni (e libero commercio) da un lato e avvenimento della pace permanente o perpetua dall'altro:

Non avviene forse che le assemblee popolari siano spesso soggette agli impulsi di rabbia, risentimento, gelosia, avidità e ad altre passioni sregolate e spesso violente? [...] Ed il commercio non si è forse, sino a ora, limitato a cambiare gli obiettivi di guerra?

Bastava dare uno sguardo alla storia: pur accomunate dal rovesciamento dell'assolutismo monarchico e dall'attaccamento al regime rappresentativo e al commercio, l'Olanda e l'Inghilterra si erano rivelate le nazioni «impegnate in più frequenti conflitti» (Hamilton, 2001, pp. 179-80; *The Federalist*, 6). Per quanto riguarda l'atteggiamento personalmente assunto da Hamilton, conosciamo il suo elogio enfatico delle «forme del governo britannico, il migliore modello mai prodotto dal mondo», ma questo non gli impedisce di invocare una resa dei conti con l'ex madrepatria atteggiandosi a «Signora del Mondo» (cfr. *supra*, PAR. 10.3).

Grande ammiratore della «democrazia in America», come suona il titolo della sua opera principale, non per questo Tocqueville identifica tale regime politico con l'amore della pace. A metà dell'Ottocento egli non esita a denunciare le forti tendenze espansioniste di cui dà prova l'unico paese democratico (in quel momento) del continente americano. Rivolgendosi a un interlocutore statunitense (Theodore Sedgwick), e facendo riferimento ai tentativi di espansione al Sud portati avanti anche attraverso avventurieri «privati» (si pensi a William Walker), il liberale francese scrive alla fine del 1852:

Ho visto non senza preoccupazione questo spirito di conquista, e persino di rapina, che da alcuni anni si manifesta tra di voi. Non è un segno di buona salute per un popolo che ha già più territori di quanti possa riempire. Confesso che non potrei evitare la tristezza se venissi a sapere che la nazione [americana] si imbarca in un'impresa contro Cuba o, ciò che sarebbe ancora peggio, la affida ai suoi figli perduti (Tocqueville, 1951-83, vol. 7, p. 147).

Il liberale francese è così lontano dall'identificare democrazia e causa della pace che non esita a criticare pungentemente, assieme agli Stati Uniti, l'altra grande democrazia dell'Occidente: gli inglesi si caratterizzano per il «loro impegno permanente a voler dimostrare che essi agiscono nell'interesse di un principio, o per il bene degli indigeni ovvero persino per il vantaggio dei sovrani che essi assoggettano; è la loro onesta indignazione contro coloro che oppongono resistenza; sono le procedure con le quali essi quasi sempre avvolgono la violenza» (ivi, vol. 3.1, p. 505). In questa critica, che mette a nudo le guerre che scandiscono la marcia dell'espansionismo coloniale *britannico* (si tace qui di quello francese), si avverte l'eco della rivalità che nel 1840 aveva spinto sull'orlo della guerra la Gran Bretagna e la Francia della monarchia di luglio, in quel momento essa stessa un paese più o meno democratico.

Non meno lucido si rivela Hamilton. Ai suoi occhi, a essere fonte di possibili conflitti tra i diversi paesi non è solo la diversità degli ordinamenti politici e degli interessi materiali. Intervengono anche le passioni: «Non è forse vero che, al pari dei re, anche le nazioni sono affette da avversioni, predilezioni, rivalità e desideri di ingiuste acquisizioni?» (Hamilton, 2001, p. 179; *The Federalist*, 6). In modo analogo argomenta Tocqueville:

Si giungerà sino a pretendere che due popoli devono necessariamente vivere in pace l'uno con l'altro, per il fatto di avere istituzioni politiche analoghe? Che sono aboliti tutti i motivi di ambizione, di rivalità, di gelosia, tutti i brutti ricordi? Le istituzioni libere rendono persino più vivi questi sentimenti (Tocqueville, 1951-83, vol. 3.3, p. 249).

Per dirla con *La democrazia in America*: «Tutti i popoli liberi si mostrano orgogliosi di sé»; balza agli occhi la «vanità smaniosa e insaziabile dei popoli democratici». Lo confermava in modo particolare la repubblica d'oltre Atlantico: «Gli americani, nei rapporti con gli stranieri, appaiono insofferenti della più piccola censura e insaziabili di lodi [...]. La loro vanità non è soltanto avida, è inquieta e invidiosa». Siamo in presenza di un «orgoglio nazionale» eccessivo, di un «patriottismo irascibile», che non tollera critiche di alcun genere (ivi, vol. 1.1, pp. 233-4, 247) e che dunque facilmente può essere fonte di tensioni e conflitti internazionali. Come si vede, agli occhi del liberale francese, la democrazia, tutt'altro che immunizzata dallo «spirito di conquista e persino di rapina», può persino stimolare ulteriormente il «patriottismo irascibile»: è la confutazione anticipata del teorema di Wilson.

È un teorema che anche da un altro punto di vista non tiene conto dell'eredità migliore della tradizione liberale: definisce la democrazia indipendentemente dal contesto geopolitico e dai rapporti internazionali. Non era questa l'opinione di Hamilton. Nel 1787, alla vigilia del varo della Costituzione federale, egli spiegava che la limitazione del potere e l'instaurazione del governo della legge avevano avuto successo in due paesi di tipo insulare, Gran Bretagna e Stati Uniti, che grazie al mare erano messi al riparo dalle minacce delle potenze rivali. Se fosse fallito il progetto di Unione e sulle sue rovine fosse emerso un sistema di Stati analogo a quello esistente sul continente europeo, avrebbero fatto la loro apparizione anche in America i fenomeni dell'esercito permanente, di un forte potere cen-

trale e, persino, dell'assolutismo: «Verremmo così a vedere, in un breve volgere di tempo, ben saldi in tutto il nostro paese, quei medesimi strumenti di tirannide che hanno rovinato il Vecchio mondo» (Hamilton, 2001, p. 192; *The Federalist*, 8). Dunque, stando almeno a questo testo, non è di per sé la democrazia a produrre lo sviluppo pacifico dei rapporti internazionali, ma sono in primo luogo la situazione di tranquillità geopolitica e la distensione nei rapporti internazionali a rendere possibile lo sviluppo del governo della legge e delle istituzioni democratiche.

### 10.6. Le responsabilità della guerra dal colonialismo alle sue vittime

Originariamente agitato contro la Germania di Guglielmo II e cioè contro un concorrente nella gara per l'egemonia mondiale, soprattutto dopo il trionfo occidentale nella Guerra fredda il teorema di Wilson viene fatto valere contro paesi con una lunga storia di oppressione coloniale o semicoloniale alle loro spalle: a partire dal 1989 le guerre contro Panama, l'Irak, la Jugoslavia, la Libia, spesso scatenate senza l'autorizzazione del Consiglio di sicurezza dell'ONU oppure distorto e superando ampiamente il mandato da esso conferito, sono state propagandate come un contributo alla causa della diffusione della democrazia e quindi della realizzazione della «pace definitiva» di wilsoniana memoria.

Si è verificata una svolta. Pur tra ambiguità e oscillazioni, a partire da Rousseau, Kant, Fichte, l'agitazione della bandiera della pace perpetua ha significato al tempo stesso la condanna della schiavitù coloniale e del dominio coloniale. Persino in autori quali Comte e Spencer la celebrazione della società industriale, quale premessa e garanzia del definitivo superamento della società militare e guerriera, non ha impedito uno sguardo critico e persino indignato alla realtà delle guerre coloniali. Si tratta di un processo culminato nel movimento socialista e soprattutto comunista, nel cui ambito agitazione della bandiera della pace, ideale della pace perpetua e lotta anticolonialista hanno proceduto di pari passo.

Ora invece il quadro cambia in modo radicale. Con lo sguardo rivolto al passato, direttamente o indirettamente, il teorema di Wilson finisce con l'assolvere le democrazie o meglio le sedicenti democrazie, anche nei loro comportamenti più ripugnanti. È probabile che la Repubblica nordamericana emersa dalla Guerra di indipendenza contro la Gran Bretagna fosse

più democratica delle società in cui erano organizzati i diversi popoli amerindi del tempo; fuori discussione è il fatto che la prima ha sottoposto le altre a guerre coloniali all'insegna della decimazione e dell'annientamento degli sconfitti (procedendo al tempo stesso alla schiavizzazione dei neri). Sennonché, il paese che proclama di essere «la più antica democrazia del mondo» può atteggiarsi al tempo stesso a campione supremo della pace.

Si può fare un altro esempio. La Francia della monarchia di luglio, nel cui ambito spiccava la personalità intellettuale e politica di Tocqueville, era probabilmente più democratica dell'Algeria, ma non ci sono dubbi sul fatto che è stata la prima a scatenare contro la seconda una guerra, e una guerra per di più genocida. È un capitolo di storia del colonialismo che ha trovato il suo più autorevole interprete proprio in Tocqueville, che non esitava a lanciare una sinistra parola d'ordine: «Distruggere tutto ciò che rassomiglia a un'aggregazione permanente di popolazione o, in altre parole, a una città. Credo sia della più alta importanza non lasciar sussistere o sorgere alcuna città nelle regioni controllate da Abd el-Kàder [il leader della resistenza algerina]» (cit. in Losurdo, 2005, cap. VII, par. 6). Sennonché, in base al teorema di Wilson, sarebbe assurdo raffigurare quale fautore di guerra e di guerra genocida un autore assunto nel pantheon dell'Occidente liberaldemocratico che, sempre in base a quel teorema, dovrebbe essere per ciò stesso il tempio della «pace definitiva».

Persino la persistente occupazione e l'incessante colonizzazione del territorio palestinese (imposta con il ricorso in modo aperto o latente a una schiacciante superiorità militare e dunque con un atto di guerra) e le guerre vere e proprie contro il Libano o Gaza, se non giustificate, sono guardate con indulgenza o ridotte a bagattelle: come si fa a condannare quale guerrafondaio e militarista Israele, l'«unica democrazia nel Medio Oriente»? È all'opera un teorema che trasfigura il colonialismo e le sue guerre con lo sguardo rivolto sia al passato che al presente.

Un rovesciamento di posizioni si è verificato rispetto a Kant. Questi, nell'analizzare il sistema politico di un determinato paese, non separava la metropoli delle colonie e la politica interna da quella estera: le guerre scatenate dal monarca britannico erano la riprova che egli era un «monarca assoluto». In altre parole: in base al teorema di Wilson, così come oggi viene interpretato, dire che un paese è democratico significa legittimare le sue guerre come un contributo alla causa della «pace definitiva»; agli occhi del grande filosofo, invece, il ricorso a guerre coloniali e imperiali costituiva la dimostrazione che un paese, a dispetto delle sue autoprocla-

mazioni e delle apparenze costituzionali, non era realmente democratico (cfr. *supra*, PAR. 1.8). La separazione di politica interna ed estera era respinta, per un altro verso, anche da Hamilton, che abbiamo visto additare nella sicurezza geopolitica e nell'assenza di minacce esterne una condizione essenziale perché un paese possa sviluppare le istituzioni liberali e il governo della legge.

Ai giorni nostri, a trovarsi in una situazione precaria sono ovviamente i paesi che da non molto tempo si sono lasciati alle spalle il dominio coloniale e che ancora lottano con il neocolonialismo. Sono chiamati a edificare e sviluppare un nuovo ordinamento, e quindi ad assolvere un compito già di per sé difficile, in un contesto geoeconomico e geopolitico quanto mai gravido di insidie e pericoli: le potenze dal cui giogo quei paesi si sono liberati cercano di continuare a controllarli sul piano economico e per di più si arrogano il diritto di far ricorso contro di essi alla forza militare, anche senza l'autorizzazione del Consiglio di sicurezza dell'ONU. In altre parole, a voler far tesoro della lezione impartita da Hamilton, dobbiamo concludere che a rendere di fatto difficile lo sviluppo della democrazia sono proprio coloro che dicono di volerla promuovere.

Un ciclo si è chiuso: agli inizi, sia pure senza mettere in discussione il colonialismo, il neocolonialismo e il razzismo e anzi agitando quale modello la dottrina Monroe, il teorema di Wilson se da un lato giustificava l'intervento degli Stati Uniti nella Prima guerra mondiale, dall'altro dava voce bene o male al diffuso sentimento di insofferenza e di indignazione per la carneficina che non smetteva di infuriare. Ai giorni nostri, invece, quel teorema si configura quale vera e propria ideologia della guerra. A ben guardare, il luogo comune oggi assai diffuso, che attribuisce miracolose virtù pacificatrici all'espansione della "democrazia", è tutt'altro che rassicurante. Ci troviamo dinanzi al motivo ideologico tenuto a battesimo dalla guerra mondiale che abbiamo visto essere stata «la prima calamità del ventesimo secolo, la calamità dalla quale scaturirono tutte le altre» (cfr. *supra*, PAR. 6.4). Il fatto che, nonostante tutte le smentite della storia, questa sperimentata ideologia della guerra continui a godere di largo credito non promette nulla di buono.

## II

# Una nuova grande guerra in nome della democrazia?

### 11.1. «Sceriffo internazionale» e nuove forme di guerra

Nonostante il trionfo conseguito dal partito di Wilson a conclusione della Guerra fredda e la successiva ascesa del Nuovo ordine mondiale, nel frattempo le guerre a ripetizione scatenate dallo «sceriffo internazionale» hanno bruciato molte illusioni. Distanziandosi nettamente dalla posizione assunta da Hardt e rompendo (di fatto e senza riconoscerlo) con la visione espressa in *Impero*, Negri (2006, p. 48) definisce «ingiusta e infame» la «guerra» scatenata contro la Jugoslavia. La «pace perpetua e universale» è ancora di là da venire! Anche Habermas sembra aver preso le distanze dalle illusioni nutrite nel 1999: i bombardamenti contro la Jugoslavia non preannunciavano l'«ordinamento cosmopolitico»! All'ordine del giorno sono invece le guerre cui non cessano di far ricorso l'aspirante «sceriffo internazionale» e i suoi alleati. Esse sono ancora più frequenti di quanto appaia a prima vista, dato che talvolta assumono forme nuove e non immediatamente evidenti.

Al fine di chiarire questo punto prendo le mosse da due articoli apparsi qualche tempo fa su due autorevoli organi di stampa statunitensi. Nel giugno 1996, un intervento del direttore del Center for Economic and Social Rights, pubblicato sull'«International Herald Tribune», metteva in evidenza le terribili conseguenze della «punizione collettiva» inflitta mediante l'embargo al popolo irakeno: già «più di 500.000 bambini» erano «morti di fame e di malattie». Molti altri erano sul punto di subire la stessa sorte: nel complesso, a essere colpiti in modo devastante erano «i diritti umani di 21 milioni di iracheni» (Normand, 1996). A una considerazione di carattere più generale procedeva alcuni anni dopo una rivista vicina al Dipartimento di Stato qual è «Foreign Affairs»: dopo il crollo del «socialismo reale», in un mondo unificato sotto l'egemonia statunitense,

l'embargo costituiva l'arma di distruzione di massa per eccellenza; ufficialmente imposto per prevenire l'accesso di Saddam alle armi di distruzione di massa, l'embargo «ha provocato in Irak più morti che tutte le cosiddette armi di distruzione di massa nel corso della storia» messe assieme (Mueller, Mueller, 1999, p. 51). Si trattava di un embargo che prolungava la Prima guerra del Golfo (quella del 1991) e sfociava nella Seconda guerra del Golfo (con l'invasione dell'Irak nel 2003 messa in atto da Stati Uniti e Gran Bretagna). Ebbene, già sette anni prima della sua conclusione, l'embargo risultava assolutamente devastante: è come se il paese arabo avesse subito contemporaneamente il bombardamento atomico di Hiroshima e Nagasaki, gli attacchi all'iprite scatenati dall'esercito di Guglielmo II e poi, nel corso delle guerre coloniali, prima da Churchill contro l'Irak e poi da Mussolini contro l'Etiopia. Non ci sono dubbi: almeno nelle sue forme più gravi, l'embargo è di fatto guerra.

A questa guerra economica, che procede a una «punizione collettiva» del nemico, senza distinguere tra combattenti e popolazione civile e anzi accanendosi in particolare contro quest'ultima, si può fare e si è fatto ricorso anche in occasione di prove di forza tra grandi potenze (ad esempio, in occasione della Prima guerra mondiale, vi ha fatto ricorso la Gran Bretagna contro la Germania, e alla vigilia di Pearl Harbor vi hanno fatto ricorso gli Stati Uniti contro il Giappone). E, tuttavia, ai giorni nostri l'embargo è lo strumento privilegiato con cui una grande potenza coloniale o imperiale, che controlla in misura più meno ampia l'economia mondiale o un'importante regione del mondo, cerca di assicurarsi l'obbedienza o la sottomissione di un paese in condizioni coloniali o semicoloniali o che da tali condizioni cerca di liberarsi definitivamente.

Senza procedere troppo a ritroso, conviene subito notare che, dopo la conclusione della Seconda guerra mondiale, lo sviluppo della rivoluzione anticolonialista mondiale va di pari passo con la guerra economica scatenata dall'Occidente e dal suo paese guida contro paesi e popoli colpevoli o sospettati di voler seguire un percorso eccessivamente indipendente. Appena fondata, nell'autunno del 1949, la Repubblica popolare cinese, che tenta di lasciarsi alle spalle il «secolo delle umiliazioni» coloniali iniziato con le guerre dell'oppio, si trova in una situazione di estrema difficoltà: dopo quasi due decenni di guerra (internazionale e civile), l'economia e le infrastrutture sono distrutte; da Taiwan dove si è rifugiato, il Kuomintang, avvalendosi anche dell'aiuto degli Stati Uniti, continua a bombardare la parte continentale del paese. Ed ecco che alla guerra propriamente milita-

re s'intreccia quella economica. Come emerge dalle ammissioni o dichiarazioni dei suoi dirigenti, l'amministrazione Truman ha un programma chiaro: far sì che la Cina «subisca la piaga» di «un generale tenore di vita attorno o al di sotto del livello di sussistenza»; provocare «arretratezza economica», «ritardo culturale» e «disordini popolari»; infliggere «un costo pesante e assai prolungato all'intera struttura sociale» e creare, in ultima analisi, «uno stato di caos». È un concetto che viene ripetuto in modo ossessivo: occorre condurre un paese dai «bisogni disperati» verso una «situazione economica catastrofica», «verso il disastro» e il «collasso» (Zhang, 2001, pp. 20-2, 25, 27). Alla Casa bianca un presidente succede all'altro, ma l'embargo prosegue implacabile. Agli inizi degli anni Sessanta un collaboratore dell'amministrazione Kennedy, e cioè Walt W. Rostow, fa notare, soddisfatto e orgoglioso, che, grazie a questa politica, lo sviluppo economico della Cina è stato ritardato per «decine di anni» (Zhang, 2001, pp. 250, 244).

L'embargo più lungo l'ha dovuto subire il paese (Cuba) che con la rivoluzione si è scosso di dosso la dottrina Monroe; anche in questo caso l'aggressione economica si intreccia agevolmente con quella militare propriamente detta, come dimostra l'invasione della Baia dei Porci del 1961, miseramente fallita ma alla quale fa immediatamente seguito il tentativo di strangolamento economico. Talvolta, non c'è neppure bisogno di proclamare in modo esplicito l'embargo. Si pensi alla direttiva trasmessa da Henry Kissinger alla Central Intelligence Agency (CIA), dopo la vittoria elettorale conseguita da Salvador Allende e la sua ascesa alla presidenza del Cile: «Fate urlare l'economia» dal dolore (cit. in Žižek, 2012, p. 85). Comunque venga perseguito, l'attacco devastante all'economia, al tenore di vita, alla salute, alla sussistenza della stessa popolazione civile è sinonimo di guerra, e di guerra che spesso prende di mira paesi e popoli impegnati a liberarsi dal giogo del dominio coloniale o semicoloniale.

Oltre a quella militare ed economica, la guerra, e soprattutto la guerra messa in atto da una grande potenza colonialista o imperialista, può assumere una terza configurazione. Per chiarire quest'ultima, si pensi al modo in cui a suo tempo Hitler riuscì a smembrare e distruggere la Cecoslovacchia. Le direttive da lui approvate il 20 maggio 1938 erano chiare: occorreva da un lato aizzare le «minoranze nazionali» e i movimenti indipendentisti e separatisti di ogni genere, dall'altro «intimidire i cechi per mezzo di minacce e logorare la loro forza di resistenza» (Shirer, 1974,

p. 561). E ai giorni nostri? Non si tratta certo di procedere a paragoni precipitosi e impropri; non c'è dubbio, però, che la forma di guerra appena descritta non è certo esclusiva del Terzo Reich.

Prima di essere travolta dalla catastrofe che continua a infuriare mentre io scrivo, la Siria era considerata un'oasi di pace e di tolleranza religiosa in particolare dai profughi irakeni che vi approdavano in fuga dal loro paese, investito dagli scontri e dai massacri di carattere religioso e settario nei quali era sfociata l'invasione statunitense (Losurdo, 2014, cap. 1, par. 6). Che cos'è avvenuto poi? È scoppiata una guerra civile per cause del tutto endogene? In realtà, prima ancora della Seconda guerra del Golfo, i neoconservatori chiamavano a colpire la Siria, che ai loro occhi aveva il torto di essere ostile a Israele e di appoggiare la resistenza palestinese (Lobe, Oliveri, 2003, pp. 37-9). Di questo progetto di vecchia data si sono subito ricordati gli analisti più attenti che si sono occupati dei più recenti sviluppi della situazione: già da un pezzo la Siria era stata inserita dai neoconservatori nel novero dei paesi «considerati un ostacolo alla “normalizzazione”» del Medio Oriente; «nell'ottica dei neoconservatori, se gli Stati Uniti fossero riusciti a provocare un cambio di regime a Baghdad, Damasco e Teheran, la regione, soggetta ormai all'egemonia congiunta degli Stati Uniti e di Israele, sarebbe stata finalmente “pacificata”» (Romano, 2015, p. 74). Peraltro, un anno prima che la «Primavera araba» raggiungesse la Siria – ammette o si lascia sfuggire il “New York Times” – «gli USA erano riusciti a penetrare nel Web e nel sistema telefonico» del paese (Friedman, 2014). Per far che? Iniziava l'armamento della cosiddetta «opposizione laica e moderata», il cui leader – a riconoscerlo era sempre l'autorevole quotidiano – non era più in Siria da «svariati decenni». A entrare in azione non erano solo gli oppositori rientrati dall'Occidente e da esso incoraggiati, finanziati e armati. Il regime di Bashar al-Assad – mi avvalgo sempre delle informazioni della stampa statunitense – era «colpito da cyber attacchi assai sofisticati» (Sanger, Schmitt, 2015). Ma tutto ciò ancora non bastava. E non bastavano neppure le minacce di ricorso alla forza militare provenienti da Washington: l'armamento dell'opposizione più o meno «moderata» diveniva esplicito e massiccio. In realtà, a essere appoggiati o assistiti non erano solo i «moderati». Come rivela “The Wall Street Journal”, anche i «combattenti» dei gruppi islamisti più radicali e feroci, confluiti poi nell'Islamic State of Iraq and Syria (ISIS), erano «regolarmente» curati «negli ospedali di Israele», che invece bombardava le installazioni militari della Siria (Trofimov, 2015). Certo, le cancellerie e i media occidentali continuano a

parlare di «guerra civile», ma può essere definita «civile» una guerra che è stata programmata a migliaia di chilometri di distanza quasi un decennio prima del suo scoppio, che (per riconoscimento della più autorevole stampa occidentale) vede la partecipazione di decine di migliaia di combattenti stranieri, affluiti in Siria grazie al «confine poroso» della Turchia (“International New York Times”, 2015) e, più in generale, grazie alla complicità di paesi circostanti, alleati dell’Occidente e impegnati a rifornire quei combattenti di armi e denaro? In realtà, nonostante le forme nuove da essa assunte, non è difficile individuare la guerra di aggressione, il cui carattere neocoloniale risulta confermato se non altro dal fatto che il calpestamento della sovranità nazionale del piccolo paese è stato proclamato e messo in atto in modo sovrano senza autorizzazione del Consiglio di sicurezza dell’ONU, semplicemente in base alla legge del più forte.

La nuova forma di guerra ha trovato il consenso esplicito e compiaciuto di un illustre politologo e polemologo statunitense, che nell’estate 2013 descriveva senza orpelli il comportamento dei rivoltosi in Siria:

Salafiti fanatici di stile talebano che picchiano e uccidono persino devoti sunniti per il fatto che non scimmiettano costumi a loro estranei; sunniti estremisti che sono impegnati ad assassinare innocenti alauiti e cristiani a causa solo della loro religione [...]. Se i ribelli vincono, i siriani non sunniti possono attendersi solo l’esclusione sociale e persino il massacro vero e proprio (Luttwak, 2013).

Un’analisi così cruda era un appello a sventare il pericolo che evocava? Nulla di tutto ciò:

A questo punto, uno stallo prolungato è il solo esito che non sarebbe dannoso per gli interessi americani [...]. C’è solo uno sbocco che può essere favorito dagli Stati Uniti: un pareggio a tempo indeterminato. Inchiodando l’esercito di Assad e i suoi alleati (Iran e Hezbollah) in una guerra contro i combattenti estremisti allineati con Al Qaeda, quattro nemici di Washington saranno impegnati in una guerra gli uni contro gli altri e saranno quindi nell’impossibilità di attaccare gli americani e gli alleati dell’America (*ibid.*).

Siamo qui in presenza di un cinismo odioso ma clamorosamente smentito dai fatti. È noto a tutti l’orrore dei sanguinosi attentati che il 13 novembre 2015 e il 22 marzo 2016 hanno sconvolto prima Parigi e poi Bruxelles. Resta tuttavia fermo che la nuova forma di guerra sembra essere riuscita a distruggere la Siria e a dissanguare copiosamente la sua popolazione. E

resta fermo altresì che, facendo ricorso a questa nuova forma di guerra, il presunto «sceriffo internazionale» si comporta in realtà come un fuorilegge, anche se si tratta di un fuorilegge che talvolta finisce con il fare la figura dell'apprendista stregone.

## 11.2. Pericoli di guerra su larga scala e teorema di Wilson

Per circa un quarto di secolo, il Nuovo ordine mondiale, che rinverdiva la promessa wilsoniana di «pace definitiva» e il cui garante agli occhi dei neoconservatori avrebbe dovuto essere lo «sceriffo internazionale», è andato di pari passo con «piccole» guerre in forma tradizionale o nuova. Ma ora si delinea una svolta. L'annuncio nell'ottobre 2011 da parte di Hillary Clinton (e dell'amministrazione Obama) del «pivot» anticinese (lo spostamento del gigantesco apparato militare statunitense in Asia e nel Pacifico) da un lato, e dall'altro il colpo di Stato in Ucraina del febbraio 2014 e l'ulteriore minacciosa espansione, reale e potenziale, della NATO in direzione della Russia hanno rimesso al centro del dibattito politico e culturale i pericoli di guerra su larga scala e persino mondiale.

In tali circostanze non stupisce che il teorema di Wilson torni a essere minacciosamente agitato, in modo analogo a come è stato agitato nel corso della Prima guerra mondiale: ancora una volta i paesi di volta in volta presi di mira dagli Stati Uniti vengono messi in stato d'accusa in quanto nemici della democrazia e quindi, di conseguenza, della pace. Ora più che mai risulta evidente che il teorema in questione funge da ideologia della guerra, priva di qualsiasi credibilità sul piano storico e filosofico, ma tanto più temibile sul piano della mobilitazione politico-militare.

Tra la fine degli anni Ottanta e gli inizi degli anni Novanta del Novecento, il Giappone protagonista di un impressionante miracolo economico, e incline a sfidare – così sembrava – non solo l'egemonia economica ma anche quella politica e persino politico-militare degli Stati Uniti, era bollato dai media statunitensi e filostatunitensi come affetto da collettivismo e autoritarismo se non da vero e proprio totalitarismo (Losurdo, 2014, cap. 7, par. 3). Oggi invece, nonostante abbia ripudiato la Costituzione pacifista e rifiuti con un'ostinazione tutta nuova una reale autocritica del suo orribile passato, il Giappone viene ritenuto un campione della democrazia in Asia. Per qualche tempo, dopo aver subito la *cyberwar* scatenata da Washington (e da Tel Aviv), l'Iran sembrava dover essere investito da

una guerra a tutto campo. Era il momento in cui il regime di Teheran era raffigurato come il più dispotico che si potesse immaginare; sennonché, in nessun caso l'Iran odierno, che stava per essere aggredito, può essere considerato meno democratico dell'Iran dominato dalla feroce autocrazia dello scia giunto al potere dopo il rovesciamento del governo democratico di Mossadeq, grazie al colpo di Stato fomentato dalla CIA e dai servizi segreti britannici nel 1953.

Considerazioni analoghe si possono fare per i due paesi che ai giorni nostri costituiscono il bersaglio principale della campagna orchestrata da Washington. Difficilmente la Cina odierna può essere considerata meno democratica della Cina che, a partire dal 1971, dopo il viaggio di Nixon a Pechino, accettava di allearsi con gli Stati Uniti contro l'Unione Sovietica. E non c'è motivo per ritenere Vladimir Putin meno democratico di Boris Eltsin, che il 21 settembre 1993, in aperto contrasto con la Costituzione russa da poco varata, scioglieva il Parlamento e poi lo bombardava e lo schiacciava, facendo intervenire massicciamente truppe speciali e carri armati. Non c'è dubbio che, nonostante il sistematico bombardamento multimediale messo in atto contro di lui, l'odierno presidente Putin goda di un sostegno popolare assai più largo di Eltsin, che nel 1996 riusciva a conservare la presidenza, sebbene nei sondaggi potesse contare su una percentuale di voti assolutamente insignificante, solo grazie all'aiuto fraudolento dell'Occidente (Chiesa, 2009). In quest'ultimo caso non manca neppure l'elemento grottesco: a ergersi a campione della democrazia è l'Occidente che, dopo aver inscenato il colpo di Stato a Kiev, sostiene un governo che – riconosce il "New York Times" – ha costretto alla fuga centinaia di migliaia di ucraini (per lo più rifugiatisi in Russia) e si avvale apertamente della collaborazione di gruppi dichiaratamente neonazisti (i quali sfoggiano il saluto, i simboli e le decorazioni che rinviano al Terzo Reich) (Golinkin, 2014). Per dirla con un illustre teorico statunitense della scuola del realismo politico, più esattamente del «realismo offensivo» (per quanto riguarda le relazioni internazionali), la «democrazia» non ha nulla a che fare con l'attuale acutizzarsi delle tensioni tra gli Stati Uniti da un lato e la Cina e la Russia dall'altro (Mearsheimer, 2014, p. 4). Anzi, non mancano gli studiosi secondo i quali una Cina più democratica si mostrerebbe decisamente più impaziente per la lentezza con cui l'odierna dirigenza si propone di risolvere il problema di Taiwan e del completamento del processo di unificazione nazionale (Friedberg, 2011, pp. 249-50).

### 11.3. Teorema di Wilson e «trappola di Tucidide»

Nel tentativo di spiegare le crescenti tensioni, un altro illustre studioso statunitense (Graham T. Allison) rinvia a quella ch'egli definisce la «trappola di Tucidide», con riferimento alla dialettica descritta dal grande storico greco: l'ascesa di Atene, la potenza emergente del tempo, suscitava la preoccupazione e la gelosia della potenza sino a quel momento egemone, Sparta, con il risultato che la contesa tra le due rivali finiva con lo sfociare nella trentennale guerra del Peloponneso. Questa medesima dialettica si sarebbe poi verificata agli inizi del XX secolo, in occasione della Prima guerra mondiale, provocata dalla lotta per l'egemonia tra la Germania (che avrebbe preso il posto di Atene) e la Gran Bretagna (che avrebbe preso il posto di Sparta). Oggi la medesima trappola si starebbe aprendo sotto i piedi della Cina (la potenza emergente e sfidante) e degli Stati Uniti (la potenza relativamente declinante e, in qualche modo, sfidata). Nell'ideologia ai giorni nostri dominante in Occidente, la «trappola di Tucidide» si combina agevolmente con il teorema di Wilson: se non per il suo ordinamento politico «antidemocratico», in ogni caso in conseguenza di una dialettica oggettiva e in quanto potenza emergente e sfidante, sarebbe pur sempre la Cina il paese aggressore.

Amnesso che fosse valido per la Grecia del V secolo a.C., lo schema che rinvia alla «trappola di Tucidide» si rivela di scarsa utilità allorché si tratta di comprendere i conflitti del XX e XXI secolo, che abbracciano tendenzialmente l'intero pianeta e che vedono impegnati una molteplicità di protagonisti e antagonisti: alla vigilia della Prima guerra mondiale, la Germania non era l'unica potenza emergente; c'erano anche gli Stati Uniti e il Giappone, forse la stessa Russia (che stava conoscendo un processo di rapida industrializzazione). Né gli storici odierni sono concordi nell'attribuire esclusivamente al Secondo Reich la responsabilità dello scatenamento della carneficina, come se non avessero svolto alcun ruolo la Francia (smaniosa di recuperare l'Alsazia e la Lorena e di conseguire la *revanche*), la Russia (che per prima decretava la mobilitazione generale) e la stessa Gran Bretagna (che ancor prima faceva ricorso alla mobilitazione della sua marina militare e che nel corso della crisi dell'estate 1914 sino all'ultimo manteneva un atteggiamento di studiata ambiguità) (Newton, 2014). S'impone comunque all'attenzione un problema di carattere generale: a dare fuoco alle polveri è la potenza emergente (impaziente di far corrispondere la spartizione del mondo ai nuovi rapporti di forza econo-

mici e militari) o la potenza declinante (interessata ad affrontare la prova di forza prima che per lei sia troppo tardi)?

Venendo ai giorni nostri, si può comprendere il rinvio alla «trappola di Tucidide» per l'incipiente (e potenziale) antagonismo sino-statunitense ma non per quello russo-statunitense: ben difficilmente può essere considerato emergente un paese sul quale pesa ancora la disfatta subita nella Guerra fredda, a lungo travagliato da una crisi demografica solo parzialmente superata, con una debole struttura economica e con una collocazione geopolitica sempre più precaria a causa dell'incalzante espansione della NATO. È ben più emergente la Germania che, con la riunificazione (non a caso inizialmente contrastata o guardata con sospetto dagli stessi alleati occidentali o da alcuni di essi), ha visto crescere considerevolmente il suo peso economico e la sua influenza politica. A voler poi concentrare l'attenzione sul conflitto in Asia, occorre tener presente che potenza indubbiamente emergente è oggi l'India e tale può essere considerato anche il Giappone, tanto più ora che si è scrollato di dosso i limiti costituzionali che finora gli impedivano di intervenire militarmente all'estero. D'altro canto, era proprio per questo paese che, tra la fine degli anni Ottanta e gli inizi degli anni Novanta del Novecento, veniva fatto valere l'argomento della «trappola di Tucidide».

Talvolta, invece che alla coppia concettuale potenza emergente/potenza egemone o declinante, si fa ricorso alla coppia potenze revisioniste/potenze interessate o dedite al mantenimento dello *status quo* internazionale. I due schemi sono largamente sovrapponibili. E come il primo anche il secondo può essere agevolmente intrecciato con il teorema di Wilson: già bollate in quanto antidemocratiche, ora Russia e Cina sono messe in stato d'accusa anche in quanto revisioniste e aggressive.

Conviene subito notare che neppure il secondo schema è di reale aiuto nella comprensione di un conflitto determinato. Analizziamo la situazione emersa in Europa centro-orientale in seguito alla crisi ucraina sulla scorta di un libro lucido ed equilibrato. Esso sembra partire da una premessa: «La Russia si presenta come una Potenza revisionista di media entità» (Di Rienzo, 2015, p. 10). Lo sviluppo del discorso finisce però con il mettere in discussione la premessa iniziale. Intanto conviene tener presente che forse ci sono altre potenze revisioniste: «La Polonia di Donald Tusk, posseduta dall'ambizione di ripristinare l'antica supremazia su Lituania, Bielorussia, parte dell'Ucraina e della Lettonia». Né l'elenco delle potenze revisioniste si ferma qui: «Con il vigoroso sostegno

alla "rivoluzione ucraina", la Germania di Angela Merkel ha collocato l'ultima tessera necessaria alla costruzione di una grande area di penetrazione economica e politica estesa dall'Oder al Baltico al Danubio, dalla foce del Don al Mar Nero». E forse l'elenco potrebbe allungarsi ulteriormente e includere la Francia, impegnata a conservare o a rimettere a lucido «quel che resta della sua impolverata *grandeur*» (e che non a caso ha svolto un ruolo di primo piano nella guerra contro la Libia di Gheddafi). Soprattutto, occorre non perdere di vista gli obiettivi perseguiti dagli Stati Uniti, che hanno promosso «il colpo di Stato» di piazza Maidan a Kiev e che mirano ad «azzerare il secolare stato di Grande Potenza» della Russia. Anzi, se l'Ucraina sarà integrata nella NATO, «un potenziale schieramento avverso a Mosca sarà penetrato più profondamente verso il cuore del territorio russo di quanto abbiano fatto le armate del Terzo Reich durante la "Grande Guerra patriottica"» (Di Rienzo, 2015, pp. 7, 19-20, 9). Sì, per riconoscimento dello stesso Kissinger, la Russia rischia di trovarsi in Europa con una frontiera «che ha costituito nel passato la più grave minaccia alla sopravvivenza della Nazione russa» (cit. in *ivi*, pp. 19, 30).

Con le mie citazioni mi propongo di evidenziare non le contraddizioni di un autore o di un libro bensì le aporie di un approccio che, al fine di accertare le responsabilità nello scatenamento di una guerra o di un conflitto, va alla ricerca della potenza o delle potenze «revisioniste». Il tentativo più evidente e più macroscopico di «revisionismo» si è verificato allorché l'Occidente e il suo paese guida hanno preteso di sostituire al Consiglio di sicurezza la NATO o addirittura lo «sceriffo internazionale» quale garante dell'ordine legale e della pace nel mondo. Questo revisionismo estremo, che ha trovato la sua forma più compiuta nella rivoluzione neoconservatrice, incontra difficoltà crescente ma non è stato ancora sconfitto. Se facciamo astrazione da questo caso di revisionismo che mi sembra incontestabile, l'elenco delle potenze revisioniste varia a seconda del punto di partenza di volta in volta fissato. Dopo la dissoluzione del «campo socialista» e dell'Unione Sovietica, Mosca, che aveva preso sul serio l'assicurazione di Washington in base alla quale gli Stati Uniti avevano inteso combattere il comunismo non già la Russia, era sottoposta a un revisionismo senza limiti che vedeva sempre più avanzare i confini e le basi militari della NATO e che finiva con l'investire l'Ucraina. Non c'è dubbio che da anni Putin tenti di reagire a tutto ciò, ma è quanto mai dubbia la consueta definizione del paese da lui guidato come una potenza revisionista.

Se dall'Europa spostiamo l'attenzione all'Asia, giungiamo a conclu-

sioni analoghe. La Cina vorrebbe completare il processo di unificazione nazionale (a suo tempo interrotto dall'intervento di Washington nella guerra civile), facendo sì che la sovranità *de jure* da essa detenuta su Taiwan si trasformi gradualmente in una sovranità anche *de facto*; gli Stati Uniti fanno di tutto per ostacolare tale processo e chiaramente aspirano a rendere *de jure* l'indipendenza da Taiwan goduta già *de facto* e a stabilire così un esempio per altre regioni riottose della Cina, portando comunque a compimento il progetto perseguito già dal 1945 di distaccare dal grande paese asiatico un'isola di essenziale valore strategico. E ancora una volta: qual è la potenza revisionista?

#### 11.4. La guerra quale «continuazione della politica con altri mezzi»

Per orientarsi nel labirinto delle odierne contraddizioni e tensioni, che rischiano di provocare una nuova guerra su larga scala, siamo costretti a far ricorso a una chiave di lettura diversa da quelle appena analizzate. Sì, ai giorni nostri viene di nuovo minacciosamente agitato il teorema di Wilson, la cui lettura della Prima guerra mondiale gode però di scarso credito: già nei fatti confutato dalla pretesa della stessa Germania di Guglielmo II di rappresentare la causa della democrazia (e della pace) nel corso della guerra contro la Russia autocratica (ed espansionista) degli zar, il teorema di Wilson attira gli strali ironici di Kissinger e dei seguaci del «realismo». Certamente non avanziamo nella comprensione dei conflitti del presente se, invece che Stati autoritari e democratici, contrapponiamo i paesi emergenti e revisionisti agli altri. Persino se questa nuova distinzione fosse nitida, presumibilmente, sarebbero in pochi a illudersi di gettar luce sulla natura e sull'orrore del Terzo Reich, limitandosi a definirlo una potenza emergente e revisionista. Se vogliamo far chiarezza su un determinato conflitto, non possiamo non interrogarci sulla storia alle sue spalle, sugli interessi e sugli obiettivi perseguiti dalle diverse parti in lotta, oltre che sulle modalità con cui ognuna di essa cerca di promuoverli e realizzarli.

Ritorna in mente la celeberrima definizione già vista (nella *Premessa*), secondo cui la guerra è «la continuazione della politica con altri mezzi». La formula di Clausewitz non va letta, come spesso avviene, alla stregua di una riduzione a bagattella della guerra, quasi che si trattasse di un evento

ordinario della vita politica, nei confronti del quale non ci sarebbe nulla da eccepire. In realtà, la massima appena citata è un giudizio di fatto, non di valore. Allorché, invece, esprime un giudizio di valore, Clausewitz (1967, p. 524) opera una precisa distinzione e rende omaggio alla «guerra più bella, quella che un popolo conduce per la libertà e l'indipendenza sulla sua terra», formulando così una critica indiretta delle guerre di diversa natura. Guerra di conquista e di assoggettamento da un lato e guerra di difesa e di indipendenza nazionale dall'altro sono entrambe «continuazione della politica con altri mezzi», solo che esprimono due politiche diverse o contrapposte, che non possono essere né confuse né messe sullo stesso piano.

È così privo di senso leggere nella formula di Clausewitz una riduzione a bagattella della guerra che Lenin (1955-70, vol. 21, pp. 196, 278) a essa avverte il bisogno di richiamarsi nel momento in cui si tratta di condannare la carneficina della Prima guerra mondiale, e di condannarla seriamente facendola discendere non da un avvenimento casuale (l'attentato di Sarajevo) ma da una politica consapevolmente perseguita e tutt'altro che improvvisata. La catastrofe del 1914-18 non irrompe quale fulmine a ciel sereno. È preceduta da una gara prolungata e serrata nel corso della quale la linea di demarcazione tra amici e nemici è continuamente cangiante, da una gara che ha di mira non già la diffusione della democrazia e della libertà nel mondo bensì la conquista e il mantenimento delle colonie (con conseguente negazione della democrazia e della libertà per i popoli assoggettati).

Abbiamo visto (cfr. *supra*, PAR. 6.1) la crisi internazionale del 1840 che per qualche tempo sembra dover provocare uno scontro fra Francia e Gran Bretagna, che spinge Heine a richiamare l'attenzione per la prima volta sul ruolo delle «voglie imperialiste» e che forse otto anni dopo influenza l'analisi di Marx relativa al pericolo insito nel sistema capitalistico di «guerra industriale di annientamento tra le nazioni». Per non procedere troppo a ritroso rispetto allo scoppio del Primo conflitto mondiale, concentriamoci sugli anni a esso immediatamente precedenti e sulle prove di forza più clamorose. Tra il 1895 e il 1896 delimitazione dei confini tra Venezuela e Guyana britannica e dottrina Monroe spingono sull'orlo della guerra Stati Uniti e Gran Bretagna. 1898: a Fashoda l'Impero coloniale britannico sembra essere sul punto di scontrarsi con quello francese. In quello stesso anno, dopo aver sconfitto la Spagna, gli Stati Uniti istituiscono il loro protettorato su Cuba e rafforzano il loro controllo sull'America

Latina; in Asia si annettono le Hawaii, Guam, le Filippine, dove reprimono selvaggiamente il movimento indipendentista; in ogni caso l'Impero statunitense entra in rotta di collisione sia con l'Impero giapponese che con quello germanico. Pochi anni dopo, in occasione delle due crisi del Marocco (rispettivamente del 1905 e 1911) sono invece Germania e Francia a essere spinte sull'orlo della guerra. Per un altro verso, il 1911 è anche l'anno in cui l'Italia, con una guerra vera e propria, si ritaglia una fetta appetitosa dell'Impero ottomano, di cui è iniziato lo smembramento ad opera di varie potenze imperialistiche in competizione e in lotta l'una con l'altra. La guerra scoppiata nell'estate del 1914 è la continuazione di questa politica di lunga data.

Oltre a quello di rifiutare la lettura in chiave aneddotica dei conflitti e soprattutto dei grandi conflitti, il criterio enunciato da Clausewitz ha altri due meriti. Per un verso la fa finita con le letture rozzamente idealistiche o ideologiche della guerra: ai giorni nostri non sono molti ad affermare e a credere che le guerre coloniali siano state scatenate al fine di promuovere la diffusione della religione e della civiltà. È più credibile la visione che connette tali guerre con la politica di conquista e di controllo di mercati, materie prime e strategiche posizioni geopolitiche.

Infine, il criterio enunciato da Clausewitz ha il merito di respingere e confutare la lettura in chiave più o meno naturalistica di conflitti che invece rinviano alla politica e cioè alla storia. Non ha senso parlare di guerre di "razze": la Prima guerra mondiale ha visto affrontarsi e massacrarsi bianchi e bianchi, e ha visto i neri intervenire solo perché costretti dalle rispettive potenze coloniali a fungere da carne da cannone. Ovviamente le medesime considerazioni si possono far valere per i popoli di colore. Uno dei capitoli più sanguinosi della storia della guerra è quello che vede quali protagonisti due paesi a lungo dall'Occidente considerati entrambi membri della «razza gialla»: mi riferisco all'aggressione scatenata su larga scala dal Giappone imperiale e imperialista contro la Cina nel 1937 e, dopo una lunga serie di infamie, conclusasi solo otto anni dopo.

Il discorso razzista è oggi del tutto screditato. Sennonché, esso finisce con il ripresentarsi, sia pure in forma più blanda, nelle interpretazioni che leggono i conflitti in corso ai giorni nostri e le guerre all'orizzonte in termini di scontro tra religioni, civiltà, valori, anime contrapposte. Vale la pena di tener presente una definizione a suo tempo formulata dal principale teorico del Terzo Reich: l'«anima» è la «razza vista dall'interno» così come la razza è il «lato esteriore dell'anima» (Rosenberg, 1937, p. 2).

E cioè non si supera la deriva naturalistica, che trova il suo compimento nel discorso razzista, se nella spiegazione di una guerra si continua a far leva in primo luogo su entità (religioni, civiltà, anime, valori) che, se non sono propriamente eterne, sono tuttavia caratterizzate dalla lunga durata e da una notevole stabilità nel tempo. L'attenzione deve concentrarsi non su una mitica natura o su entità che possono essere agevolmente ridotte a natura, bensì sulla politica, che per definizione è sempre storicamente determinata. Proprio per questo non ci sono neppure nemici eterni: incessante è il mutamento storico, ed esso naturalmente esercita la sua influenza sulla politica interna ed estera di un paese, modificando il significato della sua collocazione internazionale. Chi vuole può leggere il mondo anglosassone facendo riferimento alla categoria di razza, di civiltà o di valori; resta il fatto che tale mondo, a partire dalla rivolta sfociata nella fondazione degli Stati Uniti, è stato caratterizzato da un lungo antagonismo e da guerre vere e proprie. A risultati non diversi giungiamo se, invece che di mondo anglosassone, parliamo di mondo e di valori occidentali.

## 11.5. L'Impero, i vassalli e i barbari

Proviamo ora ad analizzare i conflitti del presente alla luce del criterio enunciato da Clausewitz (e da Lenin). Qual è la «politica» dalla quale dobbiamo prendere le mosse? Conosciamo già le grida di giubilo a conclusione della Guerra fredda lanciate dai campioni e fautori del Nuovo ordine mondiale: il «terzomondismo» aveva subito una disfatta; nonostante la formale «decolonizzazione», l'Occidente continuava a godere di una posizione più che mai «dominante»; il potere mondiale e «l'amministrazione della giustizia internazionale» erano saldamente «nelle mani di un numero relativamente ristretto di potenti nazioni dell'Occidente». Ci è nota altresì la messa in guardia contro l'allentamento della «sorveglianza imperiale» e contro l'abbandono precipitoso dell'«asilo infantile» costituito dal mondo coloniale; così come non ignoriamo l'appello rivolto all'Occidente a realizzare e completare in modo sovrano la *pax civilitatis*, senza esitare a «condurre guerre per la pace» ovvero «operazioni di polizia internazionale» in ogni angolo del mondo. I più coraggiosi o i più sfrontati si spingevano oltre: perché non riconoscere apertamente i meriti storici e la benefica attualità del colonialismo e dell'imperialismo? (cfr. *supra*, PARR. 9.1, 9.4).

A questo punto una domanda s'impone: sussiste ancora una questione coloniale nel mondo in cui viviamo? Nel cercare di comprendere quello che avviene in Palestina, diamo la parola a un professore dell'Università ebraica di Gerusalemme, autore di un saggio che è al tempo stesso una sofferta testimonianza e che è stato pubblicato su una prestigiosa rivista statunitense: la colonizzazione e annessione delle terre espropriate con la forza militare ai palestinesi proseguono ininterrotte. Coloro che osano protestare «sono trattati in modo duro, talvolta imprigionati per un lungo periodo di tempo, talvolta uccisi nel corso delle manifestazioni». Tutto ciò si colloca nell'ambito di «una campagna maligna intesa a rendere la vita dei palestinesi quanto più miserabile possibile [...], nella speranza che essi vadano via». È all'opera una pulizia etnica, sia pure diluita nel tempo. Nel complesso, abbiamo a che fare con un'«etnocrasia» e cioè, in ultima analisi, con uno Stato razziale (Shulman, 2012). I rapporti qui descritti rinviano alla storia del colonialismo classico: i nativi sono oppressi, sistematicamente espropriati, emarginati, umiliati e all'occorrenza uccisi.

Benché sintomatiche dell'atteggiamento assunto dall'Occidente nel suo complesso, le modalità della tragedia del popolo palestinese costituiscono ai giorni nostri un'eccezione, non la regola. La situazione internazionale venutasi a creare dopo la fine della Guerra fredda risulta con chiarezza dall'analisi sviluppata da un illustre uomo politico e stratega statunitense. Sul piano militare non ci sono dubbi: sono stati solo gli Stati Uniti a dotarsi di «un esercito tecnologicamente ineguagliabile, l'unico in grado di controllare l'intero pianeta» (Brzezinski, 1998, pp. 33, 35). Si può aggiungere: essi sono il solo paese che aspira a conseguire la capacità di infliggere un primo colpo nucleare impunito e quindi a esercitare un terribile potere di ricatto sul resto del mondo (Romano, 2014, p. 29). Come se tutto ciò non bastasse, gli Stati Uniti dispongono di una rete imponente e capillare di basi militari terrestri e navali che li mette in grado di controllare e all'occorrenza di colpire ogni angolo del mondo.

L'autore statunitense precedentemente citato non ha difficoltà a paragonare l'odierno Impero americano all'Impero romano, la cui estensione però – egli ci tiene orgogliosamente a precisare – era «senz'altro più ridotta». Per definizione un impero non è basato su rapporti di eguaglianza. A uno sguardo più attento, i presunti alleati di Washington si rivelano Stati «vassalli e tributari», ovvero «protettorati»: ciò vale per «l'Europa occidentale» e per «quella centrale», così come per il Giappone. In posi-

zione ancora più subordinata abbiamo poi le «colonie» (o semicolonie) (Brzezinski, 1998, pp. 19-20, 40, 84).

Vediamo ora quello che avviene a livello finanziario, affidandoci sempre al medesimo autorevole analista:

Anche la rete internazionale di agenzie tecniche, soprattutto finanziarie, può essere ormai considerata parte integrante del sistema americano. Il Fondo Monetario Internazionale (FMI) e la Banca Mondiale, pur rappresentando interessi "globali", sono in realtà pesantemente influenzati dagli Stati Uniti (ivi, pp. 40-1).

Infine, il paese che dispone di questa preminenza politica, militare e finanziaria non esita a presentarsi come la «nazione indispensabile», la «nazione eletta» da Dio, la nazione «eccezionale» per eccellenza: un'orgogliosa autocoscienza imperiale che nessuno dei «vassalli e tributari» e nessuna delle «colonie» (o semicolonie) osa mettere in discussione. È anche per questo che gli Stati Uniti, come ogni impero che si rispetti, tendono a estendere la loro giurisdizione ben al di là dei confini nazionali: per fare un esempio, le banche europee possono essere costrette a pagare penali pesantissime per non aver rispettato a sufficienza le leggi *statunitensi* che impongono l'embargo contro questo o quel paese!

Nel passato così come nel presente, all'esterno di questo possente organismo internazionale, gerarchicamente organizzato, che è l'Impero, si agitano i ribelli, i «barbari», che in qualche modo, prima o dopo, occorre assoggettare o ridurre all'impotenza. Dal punto di vista dell'odierno Impero americano, i «barbari» per eccellenza sono Russia e Cina, due paesi che per la loro dimensione, la loro storia e la loro cultura non intendono sottoporsi al vassallaggio né tanto meno al servaggio coloniale o semicoloniale. Come comportarsi nei loro confronti? Alla fine degli anni Novanta, la Russia reduce dalla disfatta subita nella Guerra fredda appariva come uno «Stato in disfacimento», ulteriormente indebolito e umiliato dalla «catastrofe geopolitica» della separazione dell'Ucraina, per di più minacciato dall'irredentismo islamico, «di cui la guerra con la Cecenia è stata forse semplicemente il primo esempio». La situazione era tanto più pericolosa per il fatto che la secessione sembrava chiaramente essere appoggiata da un paese membro della NATO, e cioè dalla Turchia, interessata a «ristabilire la sua antica influenza perduta sulla regione» e che intanto rafforzava il suo ruolo «nella regione del mar Nero». Ad aggravare ulteriormente la fragilità geopolitica della Russia intervenivano «le manovre navali e di

sbarco congiunte fra la NATO e l'Ucraina» e la progressiva «espansione della NATO». Finivano con l'essere preoccupati anche «molti democratici russi» (ivi, pp. 121, 127, 129, 139). E a ragione: cominciava a profilarsi «una minaccia alla sopravvivenza della Nazione russa» (per far ricorso alle parole già viste di Kissinger).

## 11.6. La Cina, l'anticolonialismo e lo spettro del comunismo

Per quanto riguarda la Cina, già prima della fondazione della Repubblica popolare, gli Stati Uniti intervenivano per impedire che la più grande rivoluzione anticoloniale della storia giungesse alla sua naturale conclusione, e cioè alla ricostituzione dell'unità nazionale e territoriale del grande paese asiatico, compromessa e distrutta a partire dalle guerre dell'oppio e dall'aggressione colonialista. Dispiegando la loro forza militare e agitando in più occasioni la minaccia del ricorso all'arma nucleare, gli Stati Uniti imponevano la separazione *de facto* della Repubblica di Cina (Taiwan) dalla Repubblica popolare di Cina. Erano gli anni in cui la superpotenza apparentemente invincibile era lacerata da un dibattito rivelatore: «Who lost China?». Chi era responsabile della perdita di un paese di enorme importanza strategica e di un mercato potenzialmente illimitato? E in che modo si poteva porre rimedio alla situazione disgraziatamente venutasi a creare? Per oltre due decenni la Repubblica popolare di Cina è stata esclusa dal Consiglio di sicurezza dell'ONU e dalla stessa ONU. Al contempo, essa subiva un embargo che mirava a condannarla alla fame e all'inedia o comunque al sottosviluppo e all'arretratezza. A quella economica s'intrecciavano altre forme di guerra: l'amministrazione Eisenhower assicurava l'«appoggio ai raid di Taiwan contro la Cina continentale e contro “il commercio per via marittima con la Cina comunista”»; al tempo stesso la CIA garantiva «armi, addestramento e supporto logistico» ai «guerriglieri» tibetani (Friedberg, 2011, p. 67) e alimentava in tutti i modi ogni forma di opposizione e «dissidenza» nei confronti del governo di Pechino.

È vero, nella fase finale della Guerra fredda, la Cina diveniva di fatto alleata degli Stati Uniti, i quali però non per questo rinunciavano alle loro mire egemoniche. Con il varo delle riforme di Deng Xiaoping, riemergevano a Washington le speranze di riconquista del paese «perso» trent'anni prima:

Alcuni analisti predissero perfino che le Zone economiche speciali sarebbero diventate una sorta di colonia americana in Asia orientale [...]. Gli americani credevano che la Cina sarebbe diventata una gigantesca succursale economica degli Stati Uniti (Ferguson, 2008, pp. 585-6).

Terminata la Guerra fredda, come ha tranquillamente riconosciuto uno studioso che è stato consigliere del vicepresidente Dick Cheney, le forze navali e aeree della superpotenza solitaria violavano con disinvoltura e tranquillità «lo spazio aereo e le acque territoriali della Cina senza paura di essere ostacolate e intercettate». Il grande paese asiatico era impotente. Oggi, la situazione è cambiata sensibilmente. E, tuttavia, gli Stati Uniti sono ancora in grado di controllare le vie di comunicazione marittima. E dunque: «La Cina è già ora vulnerabile agli effetti di un blocco navale o lo diventerà ancora di più man mano che la sua economia cresce»; di fatto «il suo destino potrebbe dipendere dall'indulgenza (*forbearance*) americana» (Friedberg, 2011, pp. 217, 228, 231). Ed è questa situazione che gli Stati Uniti si sforzano di perpetuare.

Si possono così comprendere i conflitti territoriali del mar Cinese orientale e del mar Cinese meridionale. Intanto, conviene collocarli in una prospettiva storica. Subito dopo la Prima guerra mondiale, alla conferenza di Versailles le potenze occidentali trasferivano al Giappone i territori cinesi della penisola di Shandong sino a quel momento occupati dalla Germania, nel frattempo sconfitta. È una vicenda tipica della storia del colonialismo, che conosceva la sua continuazione oltre trent'anni dopo. Con il trattato di San Francisco del 1951, gli Stati Uniti affidavano le isole Senkaku (nella denominazione giapponese) o Diaoyu (nella denominazione cinese) al Giappone sì sconfitto ma nel frattempo divenuto un prezioso alleato di Washington nella Guerra fredda. Alla presunta conferenza di pace non erano stati invitati né il governo di Taiwan né quello di Pechino: la Cina continuava a essere considerata e trattata alla stregua di una colonia.

Veniamo all'oggi. Gli interventi delle potenze coloniali e le difficoltà e le vicissitudini del processo di decolonizzazione hanno reso problematica e complicata la delimitazione dei confini. Nel 1921, a esercitare il potere sulle isole Paracelso (Xisha in cinese) erano in modo incontestato le autorità della Cina meridionale, le quali – obietta forse in modo un po' capzioso lo storico della cui ricostruzione qui mi avvalgo – sul piano internazionale vengono riconosciute dalle «grandi potenze» solo nel 1928. Immediatamente dopo la fine della Seconda guerra mondiale, il controllo delle iso-

le Paracelso era conteso tra la Cina di Chiang Kai-shek e la Francia, che esercitava il suo dominio sull'Indocina e che riesce ad avere la meglio: sino a che punto il Vietnam può essere considerato legittimo erede della presa di possesso messa in atto da una potenza colonialista? Infine, nel 1958 la Repubblica popolare di Cina ribadisce la sua sovranità, oltre che su Taiwan, sulle isole Paracelso e Spratly (Nansha in cinese), in una dichiarazione solenne poco dopo ripresa dall'organo del Partito comunista vietnamita e dalla lettera inviata ai dirigenti cinesi dal primo ministro vietnamita Pham Văn Đông (in quel momento impegnato in primo luogo a resistere all'aggressione statunitense): si tratta di un riconoscimento della rivendicazione avanzata dal governo di Pechino? (Hayton, 2014, pp. 63-4, 97-8).

Una cosa però è certa: priva di qualsiasi fondamento la campagna che mette il conflitto esclusivamente sul conto della presunta aggressività della Repubblica popolare di Cina. Questa ha semplicemente ereditato le rivendicazioni a suo tempo avanzate dalla Cina di Chiang Kai-shek (alleata subalterna degli Stati Uniti) e tuttora fatte proprie anche dai dirigenti di Taiwan. Ma conviene inserire il problema delle isole contese in un contesto più ampio. Diamo la parola a uno studioso statunitense illustre e ben poco incline a fare concessioni al paese che sfida l'egemonia di Washington: per quanto riguarda i confini terrestri, la Cina ha risolto la maggior parte delle sue contese «in buona misura per il fatto di essere stata disposta a fare concessioni all'altra parte» (Mearsheimer, 2014, p. 375). E – osserva a sua volta uno studioso britannico – si è trattato di concessioni significative e anzi cospicue: la Repubblica popolare di Cina ha rinunciato a «più di 3,4 chilometri quadrati di territorio che facevano parte dell'impero manciù» (Tai, 2015, p. 158). E per quanto riguarda le contese marittime? Il paese di millenaria civiltà e di riconosciuto pragmatismo darebbe prova di aggressività proprio là dove è più debole (sul piano militare e geopolitico)? In realtà

i paesi limitrofi della Cina capiscono che il tempo non lavora a loro favore dato che la bilancia del potere si sta modificando a svantaggio loro e degli Stati Uniti. Essi pertanto hanno un incentivo a provocare crisi sulle contese territoriali adesso che la Cina è relativamente debole piuttosto che attendere che essa diventi una superpotenza [...]. Sono i vicini della Cina non Pechino ad aver dato inizio alle tensioni degli ultimi anni (Mearsheimer, 2014, p. 382).

E questi paesi hanno dato inizio alle tensioni anche perché stimolati da una superpotenza che, com'è stato riconosciuto con insolita franchezza dai teorici della rivoluzione neoconservatrice, ha interesse ad approfitta-

re della finestra temporale ancora per qualche tempo aperta al fine di consolidare e rendere permanente la sua egemonia. È necessario pertanto che Washington continui a controllare in modo sovrano le vie di comunicazione marittima e, per quanto riguarda l'Asia, il mar Cinese orientale e il mar Cinese meridionale. In seguito allo sviluppo della rivoluzione anticolonialista mondiale si è venuta a creare una situazione sulla quale vale la pena di riflettere: «Nonostante che la maggior parte delle colonie occidentali siano state smantellate dopo la Seconda guerra mondiale, numerose isole sono ancora colonie dei paesi ricchi o comunque sotto il loro controllo». In base alla Convenzione varata dall'ONU nel 1983, a ognuna di queste isole compete una Zona economica esclusiva di 200 miglia marine. In tal modo le grandi potenze occidentali, le (ex) potenze colonialiste, vengono a disporre di una superficie marittima di milioni e milioni di chilometri quadrati, collocati a grande distanza dal loro territorio (Tai, 2015, pp. 158-9). Al vantaggio economico s'intreccia quello geopolitico: anche alle isole viene riconosciuta la sovranità sullo spazio aereo e sulle acque territoriali circostanti per 12 miglia marine. Sul piano militare la situazione odierna può essere così sintetizzata: «Il Mar Cinese meridionale è un'area trafficata per i sottomarini statunitensi di attacco che possono accedere senza ostacoli alle acque dell'isola di Hainan», dove è collocata la più importante base di sottomarini cinesi, quelli che eventualmente potrebbero colpire il continente americano; essi, però, sono ancora tecnologicamente poco avanzati e scarsamente silenziosi, e dunque in caso di crisi potrebbero essere facilmente scoperti e preventivamente liquidati dalla flotta degli Stati Uniti (Lee, 2015), che riuscirebbero così ad avvicinarsi ancora di più al conseguimento dell'obiettivo al quale da un pezzo aspirano, quello di disporre della capacità di primo colpo nucleare impunito.

È in consonanza con questa strategia chiaramente offensiva che Washington si propone per così dire di «terrestrizzare» la Cina. Di qui una politica tesa a bloccare la riunificazione di Taiwan con la madrepatria e, possibilmente, a trasformare l'isola in una portaerei anticinese, gigantesca e inaffondabile; di qui il tentativo di impedire che Pechino eserciti uno stabile controllo su isole sulle quali la Cina rivendicava la sovranità ben prima che i comunisti giungessero al potere, e la rivendicava senza suscitare alcuna obiezione da parte di Washington; su isole che, come riconosceva un libro pubblicato immediatamente prima del «pivot» da un'istituzione statunitense in qualche modo ufficiale (Strategic Studies Institute, US Army War College), prima delle guerre dell'oppio erano «sotto la giurisdizione delle

province costiere meridionali della Cina» (Lai, 2011, p. 127). Per gli Stati Uniti si tratta in ultima analisi di confinare il grande paese asiatico nella sua superficie terrestre e di circondarlo con il maggior numero possibile di basi aeree e navali e con un gigantesco dispositivo militare, destinato a crescere ulteriormente in conseguenza del «pivot». Se questo piano dovesse riuscire, la Cina sarebbe alla mercé degli Stati Uniti, i quali potrebbero in ogni momento ricattarla, con la messa in atto o la minaccia di un blocco navale o di un blocco delle linee di comunicazione marittima attraverso le quali passano le materie prime e il commercio estero che sono assolutamente essenziali per l'economia del grande paese asiatico. Per non parlare del ricatto del primo colpo nucleare impunito! A questo punto si realizzerebbe il sogno del consigliere dell'ex vicepresidente Dick Cheney (un "falco" e un campione del neoconservatorismo), il sogno per cui la Cina verrebbe a dipendere per l'eternità dalla «benevolenza» tutt'altro che garantita degli Stati Uniti.

Ridurre a una condizione di sostanziale vassallaggio anche il paese protagonista della più grande rivoluzione anticoloniale della storia: sarebbe il trionfo dell'Impero! Anche in questo caso particolarmente chiaro è il linguaggio dei neoconservatori, che così mettono in guardia contro la Cina: questo paese in forte ascesa è il portavoce di coloro che esprimono «critiche sul "neointerventismo" americano, sulla "nuova politica delle cannoniere" e sul "neocolonialismo economico"» e mettono in discussione la «sorveglianza imperiale» che gli Stati Uniti sono chiamati a esercitare (cfr. *supra*, PAR. 9.4). In termini non dissimili si esprime un autore che, dal 2006 al 2008, ha lavorato in posizione eminente nella Segreteria di Stato: «La Cina è il paese in via di sviluppo di gran lunga più influente nella storia mondiale», e a ispirare la sua politica è un «nazionalismo postcoloniale» (Christensen, 2015, pp. 115, 290). Siamo di nuovo ricondotti alla questione coloniale o neocoloniale.

Per gli Stati Uniti e l'Occidente si profila uno scenario tanto più inquietante per il fatto che a promuovere l'agitazione anticolonialista è un paese che tuttora, per la sua dirigenza politica e l'ideologia da essa professata, continua a essere legato al movimento che ha ispirato la rivoluzione anticolonialista mondiale. A caratterizzare la Cina è una «volatile miscela di marxismo-leninismo e nazionalismo postcoloniale» (ivi, p. 290). Ci imbattiamo qui in un nuovo capo d'accusa: il «marxismo-leninismo». Si – incalza un altro analista statunitense –, occorre non lasciarsi ingannare dalle apparenze: quello dell'approdo della Cina al capitalismo è un mito diffuso dai dirigenti del Partito comunista allo scopo di ingannare l'Oc-

cidente e di avere più agevole accesso alla tecnologia di cui ha bisogno; la realtà è che le imprese statali «producono ancora oggi il 40 per cento del PIL cinese» (Pillsbury, 2015, pp. 159-60). Così si esprime un autore che, come chiarisce il risvolto di copertina del suo libro, «ha prestato servizio nelle amministrazioni presidenziali da Richard Nixon a Barack Obama» e che non vuole essere secondo a nessuno nella denuncia della cosiddetta minaccia cinese. Egli tuttavia riconosce che nel 2011, «mentre negli Stati Uniti la spesa militare ammontava a circa il 5% del PIL, in Cina ammontava solo al 2,5%». Inoltre:

La strategia cinese è stata di rinunciare allo sviluppo di una forza e di un potere di proiezione globale e di mantenere un arsenale curiosamente piccolo di testate nucleari [...]. Numerosi analisti occidentali sono stupiti per il fatto che la Cina non ha allestito forze militari più potenti per difendere sé stessa e le sue linee di comunicazione marittima (ivi, p. 41).

E, tuttavia, l'autore statunitense invita a vedere proprio in questa apparente moderazione la prova della particolare pericolosità di un paese di millenaria civiltà, che vuole evitare un prematuro scontro militare. Che continui a mantenere «curiosamente piccolo» il suo arsenale nucleare e militare o che lo rafforzi in considerazione dei rischi che corre, la Cina è comunque una minaccia. A questo punto è chiara la politica di cui la potenziale guerra all'orizzonte è la continuazione: se al momento in cui era in auge la rivoluzione neoconservatrice, l'aspirante «sceriffo internazionale» per affermarsi come tale aveva bisogno solo di modeste operazioni di polizia internazionale contro paesi incapaci di opporre qualsiasi resistenza e in pratica disarmati, ora invece deve prendere in considerazione e preparare guerre di portata ben più larga contro paesi che già per le loro dimensioni e il loro potenziale economico risultano ingombranti per la superpotenza sinora solitaria. Chiaro è il nesso tra la riabilitazione del colonialismo e dell'imperialismo cui si è assistito in Occidente negli anni precedenti e le guerre di larga portata di cui sempre più ai giorni nostri si avverte il pericolo.

### 11.7. Una «guerra irregolare» già in corso?

In che modo l'Impero può ridurre alla ragione quei «barbari» che sono Russia e Cina? Forse – osservano analisti militari e politici di successo – piuttosto che affrontarle subito sul piano militare, conviene destabilizzarle

dall'interno, secondo un metodo già felicemente collaudato con una serie di paesi piccoli e medi. Su "Newsweek" del 30 gennaio 2015 si può leggere un articolo dal titolo di per sé eloquente: *Russia, è tempo di regime change*. L'autore, Alexander J. Motl, spiega che l'operazione non dovrebbe essere difficile. Date la debolezza soprattutto economica e la fragilità etnica e sociale del paese euroasiatico, «a un certo punto, uno choc relativamente modesto – un tumulto, un assassinio, la morte di qualcuno – potrebbe facilmente provocare una rivolta, un colpo di Stato o persino una guerra civile» (Motl, 2015). Il problema sarebbe così risolto.

Anche per quanto riguarda la Cina, il quadro è chiaro: «Spogliata delle sue sottigliezze diplomatiche, la strategia americana ha come fine ultimo quello di affrettare una rivoluzione sia pure pacifica» (Friedberg, 2011, p. 184). Ovviamente, la crisi del regime da rovesciare va preparata e stimolata in ogni modo. Già agli inizi di questo secolo, uno storico statunitense di successo concludeva il libro da lui dedicato alla «politica delle grandi potenze» invitando il suo paese a fare ricorso a uno strumento ben collaudato della Guerra fredda e rimesso a nuovo in seguito all'ascesa prodigiosa e impreveduta del grande paese asiatico:

Gli Stati Uniti hanno un profondo interesse a un considerevole rallentamento della crescita economica della Cina negli anni a venire [...]. Non è troppo tardi per gli Stati Uniti per cambiar corso e fare quello che possono al fine di rallentare l'ascesa della Cina. Gli imperativi strutturali del sistema internazionale, che sono possenti, costringeranno probabilmente gli Stati Uniti ad abbandonare la sua politica di impegno costruttivo. In effetti, ci sono già segni che la nuova amministrazione Bush ha fatto i primi passi in questa direzione (Mearsheimer, 2001, p. 402).

Ci si deve limitare allo strumento economico oppure possono di nuovo essere utili le «numerose operazioni clandestine» lanciate da Washington «negli anni Cinquanta e Sessanta» (Mearsheimer, 2014, p. 387)? Su quest'ultimo punto si sofferma in modo dettagliato un libro recente e tanto più importante per gli ambienti da cui proviene: pubblicato da una casa editrice chiaramente legata all'establishment politico-militare (Naval Institute Press), esso è raccomandato e persino celebrato e in termini non convenzionali, nella quarta di copertina, da personalità di rilievo di questo establishment, per esempio dal «Ministro della Marina Militare dal 1981 al 1987» e dal «pianificatore capo della campagna area della guerra del Golfo del 1991». Ebbene, quali sono i progetti e i suggerimenti che si possono leggere in questo testo? «La fragilità politica interna della Cina è un fattore

di rischio per i suoi governanti e potrebbe costituire un elemento di vulnerabilità che gli avversari potrebbero sfruttare» (Haddick, 2014, p. 86). Partendo dalla constatazione dello «stretto controllo che i leader del Partito comunista desiderano mantenere sull'esercito, sul governo e sulla società cinese nel suo complesso», ecco che viene ipotizzata una serie di «minacce» e «attacchi» di natura non sempre precisata e comunque assai varia. In primo luogo l'attenzione si deve concentrare sui «metodi di guerra irregolari, attinenti all'informazione, non convenzionali che comportano la possibilità di provocare instabilità per esempio nel Tibet o nel Xinjiang». È un punto su cui l'analista militare statunitense insiste in modo particolare: «Azioni coperte e guerra non convenzionale miranti a creare disordini per il PCC nel Tibet e nel Xinjiang» possono costituire un ottimo punto di partenza. Peraltro, non sono solo le regioni abitate da minoranze nazionali a dover essere prese di mira. S'impongono «operazioni più aggressive contro la Cina di carattere multimediale e nell'ambito dell'informazione» (e disinformazione); occorre saper dispiegare pienamente «le operazioni psicologiche e di informazione [e di disinformazione], le arti nere della guerra irregolare e offensiva, la guerra non convenzionale». L'impegno a creare disordini e instabilità nella società civile, in particolare aizzando alcune nazionalità contro le altre, s'intreccia con lo sforzo per disarticolare l'apparato statale di sicurezza: «Colpi contro la leadership delle forze di sicurezza interna potrebbero essere devastanti» (*compelling*); sarebbe di grande utilità influenzare o guadagnare «elementi indocili dell'esercito e dell'apparato burocratico». L'opera di destabilizzazione farebbe un salto di qualità se si riuscisse a incrinare l'unità del gruppo dirigente: «Attacchi contro il patrimonio (*assets*) personale dei dirigenti di più alto livello del Partito comunista cinese potrebbero provocare dissensi all'interno della leadership cinese» (ivi, pp. 137, 148, 151).

Fin qui abbiamo visto all'opera la guerra psicologica ed economica. Ecco che ora, facendo intervenire «attori non statali» nella «guerra irregolare», e dunque senza che la guerra psicologica venga persa di vista, emerge una dimensione nuova:

Eguale importante potrebbe essere l'uso di navi civili, per esempio di battelli da pesca forniti di radio-trasmittenti e di telefoni satellitari, con il compito di raccogliere informazioni sulle attività marittime militari e non militari della Cina. I comandanti cinesi troveranno politicamente imbarazzante tentare di ostacolare la raccolta di dati ad opera di navi civili. E a causa della protezione goduta in quanto

non combattenti, tali navi potranno accedere a luoghi preclusi a imbarcazioni simili di carattere militare o paramilitare (Haddick, 2014, pp. 144-5).

Si potrebbe poi procedere oltre con altre misure di «guerra irregolare», quali il «sabotaggio delle installazioni petrolifere cinesi nel Mar Cinese meridionale» o «il sabotaggio dei cavi sottomarini connessi con la Cina»; si potrebbe anche pensare al «collocamento clandestino di mine marine che prendano di mira navi cinesi di carattere militare o paramilitare» (ivi, p. 148). Il tutto cercando di evitare di apparire apertamente come aggressori, ma conseguendo comunque l'obiettivo: infliggere con ogni mezzo il caos al paese che rischia di essere un pericoloso concorrente e metterlo fuori combattimento grazie alla «guerra irregolare» ripetutamente invocata.

#### 11.8. Presagi del XXI secolo?

La «guerra irregolare» potrebbe non bastare. Ne sono ben consapevoli i dirigenti statunitensi i quali, come sappiamo, aspirano a garantire a sé stessi la possibilità di scatenare un attacco nucleare prevenendo e neutralizzando al tempo stesso la ritorsione del paese colpito. È questa aspirazione a spiegare la denuncia da parte del presidente Bush Jr., il 13 giugno 2002, del trattato stipulato trent'anni prima. Era «l'accordo forse più importante della Guerra fredda» (Romano, 2015, p. 24), quello in base al quale Stati Uniti e Unione Sovietica si impegnavano a limitare fortemente la costruzione di basi antimissilistiche, rinunciando così al perseguimento dell'obiettivo dell'invulnerabilità nucleare e quindi del dominio planetario che tale invulnerabilità dovrebbe garantire.

Per qualche tempo Washington ha creduto che tale obiettivo fosse ormai a portata di mano. Nel 2006 un articolo pubblicato su "Foreign Affairs" (una rivista vicina al Dipartimento di Stato) annunciava: «Probabilmente, sarà presto possibile per gli USA distruggere gli arsenali nucleari a lungo raggio della Russia o della Cina con un primo colpo» e senza dover temere ritorsioni. Non era più credibile l'arsenale nucleare russo, che stava conoscendo un rapido deterioramento, e ancora meno credibile era quello cinese: «Le probabilità che Pechino acquisisca nel prossimo decennio un deterrente nucleare capace di sopravvivere sono esili [...]. Contro la Cina gli Stati Uniti hanno oggi una capacità di primo colpo [nucleare

impunito] e saranno capaci di mantenerla per un decennio e anche più» (Lieber, Press, 2006, pp. 43, 49-50). Forse ai giorni nostri questa sicurezza baldanzosa comincia a declinare.

Si spiega così l'aspetto più inquietante della corsa agli armamenti in atto: se gli Stati Uniti cercano di conseguire l'invulnerabilità nucleare, i paesi da essa potenzialmente minacciati sono impegnati a prevenirla o a renderla quanto mai difficile e problematica. È per questo che gli strateghi e gli analisti politici e militari hanno ripreso (o hanno ripreso con rinnovato e più acuto interesse) ad analizzare il possibile andamento di una guerra nucleare.

Sul "National Interest" del 7 maggio 2015 si può leggere un articolo particolarmente interessante. L'autore, Tom Nichols, non è una personalità insignificante, è «Professor of National Security Affairs at the Naval War College». E il titolo è di per sé eloquente e quanto mai allarmante: *In che modo America e Russia potrebbero provocare una guerra nucleare (How America and Russia Could Start a Nuclear War)*. È un concetto più volte ribadito dall'illustre docente: la guerra nucleare «non è impossibile»; piuttosto che rimuoverla, gli Stati Uniti farebbero bene a prepararsi a essa sul piano militare e politico.

Ecco lo scenario immaginato: la Russia – che già con Eltsin nel 1999 in occasione della campagna di bombardamenti della NATO contro la Jugoslavia ha proferito terribili minacce e che con Putin meno che mai si rassegna alla disfatta subita nella Guerra fredda – finisce con il provocare una guerra che da convenzionale diventa nucleare e che conosce una progressiva scalata anche a questo livello. Il risultato è una catastrofe senza precedenti: negli Stati Uniti le vittime non si contano; la sorte dei sopravvissuti forse è ancora peggiore sicché, per accorciare le sofferenze, occorre somministrare loro la morte mediante eutanasia; il caos è totale e a far rispettare l'ordine pubblico può essere solo la «legge marziale». Ora vediamo quello che succede nel territorio del nemico sconfitto, e colpito non solo dagli Stati Uniti ma anche dall'Europa e in particolare da Francia e Gran Bretagna, esse stesse potenze nucleari:

In Russia, la situazione sarà ancora peggio [che negli Stati Uniti]. *La piena disintegrazione dell'Impero russo, iniziata nel 1905 e interrotta solo dall'aberrazione sovietica, giungerà finalmente a compimento. Scoppierà una seconda guerra civile russa e l'Eurasia, per decenni se non più a lungo, sarà solo un miscuglio di Stati etnici devastati e governati da uomini forti. Qualche rimasuglio di Stato russo potrebbe riemergere dalle ceneri ma probabilmente sarà soffocato una volta per sempre da un'Europa non intenzionata a perdonare una così grande devastazione.*

Nel titolo l'articolo qui citato fa riferimento solo alla possibile guerra nucleare tra Stati Uniti e Russia, ma chiaramente l'autore non si accontenta delle mezze misure. Il suo discorso prosegue evocando una replica in Asia dello scenario appena visto. In questo caso non è Mosca ma Pechino a provocare la guerra prima convenzionale e poi nucleare, con conseguenze ancora più terrificanti. Il risultato però non cambia: «Gli Stati Uniti d'America in qualche modo sopravvivranno. *La Repubblica Popolare di Cina, analogamente alla Federazione Russa, cesserà di esistere in quanto entità politica*» (Nichols, 2015).

Gli scenari qui evocati sono dei presagi del XXI secolo? Una circostanza dà da pensare. Agli inizi del Novecento *La grande illusione* di Angell vedeva la luce contemporaneamente a due testi di London e Wells che, sia pure in forma letteraria, prevedevano l'orrore del secolo appena iniziato. Ai giorni nostri, a cavallo tra XX e XXI secolo, Habermas da un lato e Hardt e Negri dall'altro proclamavano l'avvento di un mondo che stava iniziando a darsi un «ordinamento cosmopolitico» o che si accingeva a realizzare o forse aveva realizzato la «pace perpetua e universale». Quindici anni dopo, su una prestigiosa rivista statunitense vediamo non un letterato bensì uno stratega e analista ipotizzare una o due guerre nucleari totali.

Siamo in presenza di un testo rivelatore, che involontariamente getta luce sul progetto, o meglio sul sogno, accarezzato dai seguaci più fanatici della religione dell'«assoluta superiorità» degli Stati Uniti, dai circoli disposti a stroncare con ogni mezzo le resistenze che si frappongono al dominio planetario dello «sceriffo internazionale». Per costoro, non si tratta di respingere l'«aggressione» attribuita alla Russia e alla Cina, e non si tratta neppure di disarmare questi paesi e di metterli nella condizione di non nuocere. No, sarebbe preferibile annientarli in quanto Stati, in quanto «entità politiche». Almeno per quanto riguarda la Russia, l'autore si lascia sfuggire che la sua «disintegrazione» è il risultato di un processo benefico iniziato nel 1905, disgraziatamente interrotto dal potere sovietico ma che potrebbe «finalmente» (*finally*) giungere alla sua conclusione. Il docente statunitense qui citato sembra esprimere disappunto e delusione per la disfatta subita dalla Germania nazista a Stalingrado.

Una cosa è certa: distruggere la Russia quale «entità politica» era il progetto caro al Terzo Reich, ed è inquietante che in Ucraina la NATO si avvalga o si sia avvalsa anche della manovalanza politica di gruppi neonazisti. Distruggere la Cina quale «entità politica» era invece il progetto caro all'imperialismo giapponese, emulo in Asia dell'imperialismo hitleriano.

Dà allora da pensare il fatto che gli Stati Uniti rafforzino il loro asse con un Giappone che rinnega la sua Costituzione pacifista e che si rivela più che mai riluttante a riconoscere i crimini commessi dall'Impero del Sol Levante nel tentativo di assoggettare e schiavizzare il popolo cinese e altri popoli asiatici.

Se anche non va letto quale espressione di una tendenza generalizzata e incontrastata, l'articolo citato sopra è tuttavia sintomatico. Già in passato, lo stratega statunitense Brzezinski ha evocato, se non l'annientamento vero e proprio di due importanti «entità politiche», pur sempre lo «smembramento» della Cina o un processo di secessioni a catena nella Russia (Brzezinski, 1998, pp. 218, 121, 127). D'altro canto, in base alla dottrina proclamata da Bush Jr., gli Stati Uniti si attribuivano il diritto di stroncare tempestivamente l'emergere di possibili competitori della superpotenza allora del tutto solitaria. Anzi, abbiamo visto un esponente del neoconservatorismo mettere tranquillamente sullo stesso piano «criminali», «delinquenti» e «potenziali rivali» (cfr. *supra*, PAR. 9.1). Chiaramente, l'idea della liquidazione dei paesi che rischiano di mettere in discussione l'ordine mondiale garantito da un solitario «sceriffo internazionale» è accarezzata da certi circoli militari e politici della Repubblica nordamericana, alcuni dei quali sono disposti perfino a correre il rischio di una guerra nucleare. La più recente versione del sogno della «pace definitiva» – quella che, sull'onda del trionfo conseguito dagli Stati Uniti e dall'Occidente nella Guerra fredda, prometteva di sradicare una volta per sempre il flagello della guerra mediante la diffusione su scala planetaria (all'occorrenza facendo ricorso alle armi) della democrazia e del libero mercato – si è rovesciata o rischia di rovesciarsi nell'incubo di un olocausto nucleare.

## Come lottare oggi per un mondo senza guerre

### 12.1. Alla ricerca della mitica "Casa della pace"

La delusione che storicamente ha fatto seguito a ogni progetto di realizzazione della pace perpetua può stimolare la fuga dal mondo storico alla ricerca di una sapienza originaria e di una religione, incarnate da questo o quel popolo, fondate sul rifiuto della violenza in quanto tale e pertanto in grado, grazie al progressivo convertirsi a esse di individui e masse, di realizzare un mondo di pace. Il movimento più noto che si è mosso in tale direzione è quello che in India ha visto milioni di uomini e donne seguire Gandhi e la sua direzione religiosa e politica: l'alternativa alla sopraffazione e al dominio coloniale e alla cultura della violenza propria dell'Occidente nel suo complesso andava ricercata in Oriente, nell'antica sapienza indiana, e soprattutto nel jainismo, pervaso dalla fede nell'*ahimsa*, nella non violenza da praticare nei confronti di ogni essere senziente.

Il movimento di cui qui si parla è confuso da un mito che, appena investito dalla ricerca storica, non tarda a dileguare. Non è tanto importante il fatto che, in occasione della Prima guerra mondiale, è per l'appunto il campione della non violenza a impegnarsi a reclutare 500.000 uomini per l'esercito britannico, a vantarsi di essere il «reclutatore capo» e a invocare e celebrare la disponibilità del popolo indiano a «offrire tutti i suoi figli idonei come sacrificio per l'Impero». E non è neppure particolarmente importante il fatto che l'indipendenza dell'India sia il risultato non tanto dell'azione del movimento non violento quanto piuttosto dei giganteschi conflitti che da un lato hanno indebolito e condannato all'impotenza l'Impero britannico, dall'altro hanno impresso uno slancio irresistibile alla rivoluzione anticoloniale sviluppatasi a livello mondiale sull'onda prima della svolta dell'ottobre 1917 e poi della disfatta subita dal progetto caro all'imperialismo tedesco e giapponese di riprendere e radicalizzare la tradizione coloniale.

È più significativo quello che emerge dall'analisi dell'India dei giorni nostri. Essa attira la nostra attenzione e la nostra simpatia grazie alla sua lotta per fuoriuscire dal sottosviluppo e porre fine a una miseria di massa (che peraltro si fa ancora sentire in modo assai pesante). E, tuttavia, siamo in presenza di un paese che, ben lungi dall'incarnare l'ideale della non violenza, è uno dei più violenti della terra: assai diffusi sono gli scontri armati tra i diversi gruppi religiosi ed etnici, ricorrenti sono i pogrom e non mancano i massacri dei musulmani (e talvolta anche dei cristiani). Alcuni anni fa l'«International Herald Tribune» tracciava un quadro eloquente e scoraggiante: «Bastonature, incendi e uccisioni politicamente motivate» sono all'ordine del giorno. La violenza assume un rilievo stupefacente «persino per gli standard sanguinari» di queste regioni: «Dimenticate quello che avete imparato su Gandhi e la non violenza in India. Questa è ora una nazione di milizie» armate (Giridharadas, 2008). Alle insorgenze dei contadini e dei movimenti separatisti il governo reagisce scatenando, oltre alla normale polizia, bande paramilitari che non indietreggiano dinanzi al «saccheggio e incendio dei villaggi» sospettati di connivenza con la rivolta. A tutto ciò si accompagna l'ascesa di un'ideologia che, celebrando la «supremazia indù» e «ariana», lascia ampio spazio persino allo scatenamento dell'odio razziale (Lakshmi, 2002). Terribile è poi la violenza che continua a colpire le donne, soprattutto delle caste inferiori; l'assenza di un'autentica rivoluzione dal basso si fa sentire dolorosamente nella permanenza della violenza insita nei rapporti sociali propri di una società castale.

Anche per quanto riguarda la politica internazionale, la lezione di Gandhi o a lui attribuita non sembra aver lasciato tracce rilevanti. L'India è una potenza nucleare ed essa – osservavano alcuni analisti già agli inizi di questo secolo – nutre «smisurate ambizioni» e conduce «una politica di potenza cinica»; ad esempio ha «moltiplicato gli interventi nello Sri Lanka dal 1987 al 1990» e ha sviluppato una non trascurabile marina da guerra che esibisce la sua forza sin «nello stretto di Malacca» (Jacobsen, Khan, 2002). Per quanto riguarda l'Asia meridionale, il paese divenuto indipendente nel 1947 sembra aver ereditato le ambizioni e l'atteggiamento dell'Impero britannico: anche a questo livello si fa sentire l'assenza di un'autentica rivoluzione dal basso. Il meno che si possa dire è che, nonostante Gandhi e l'*ahimsa*, l'India di oggi non si distingue dalle altre grandi potenze.

La ricerca di una religione, di una sapienza originaria e di un'etnia che

incarnino il valore della pace è fuorviante e mitica. Era stato lo stesso Gandhi, in occasione della Prima guerra mondiale e a giustificazione del suo impegno interventista, a osservare a proposito dei seguaci del jainismo: essi osservano scrupolosamente la dieta vegetariana ed evitano e condannano la violenza nei confronti di ogni essere vivente, «ma condividono con gli europei lo scarso riguardo per la vita del nemico»; sì, «essi gioiscono per la distruzione del nemico allo stesso modo degli altri abitanti della terra». Nel complesso, «gli indù non sono meno pronti a combattere dei maomettani». La “Casa della pace” jainista o indù non ha maggiore credibilità della “Casa della pace” islamica o cristiana (è in particolare l’Islam che ama raffigurarsi come la “Casa della pace”).

Talvolta, invece che in una religione, cultura o etnia determinata, la mitica “Casa della pace” viene individuata e additata nel sesso o genere femminile: la donna incarnerebbe il rifiuto della cultura della morte in conseguenza del suo ruolo nella riproduzione della vita. Sennonché, storicamente, tale ruolo ha assunto spesso un significato contrapposto rispetto a quello che ai giorni nostri gli viene attribuito. A Sparta era per l’appunto la madre a esortare il figlio da lei generato a saper affrontare la morte in battaglia: «Ritorna con questo scudo o sopra di esso», e cioè vittorioso e con le armi in pugno oppure morto quale guerriero valoroso e onorato. Storicamente è altresì avvenuto che, in situazioni disperate, siano state proprio le madri a infliggere la morte ai neonati che esse intendevano sottrarre a un futuro orribile e comunque considerato intollerabile: così si sono comportate le donne indie incalzate dalle infamie dei *conquistadores* o le schiave nere o, ancor prima, nel Medioevo, le donne ebreiche alle prese con le persecuzioni dei crociati cristiani, a ogni costo decise a convertirle assieme ai loro figli. E di nuovo a spegnere una vita era colei che l’aveva messa alla luce. È vero che tradizionalmente le donne hanno svolto nei conflitti armati un ruolo non diretto ma indiretto, ma ciò avveniva in omaggio alla cultura non della pace bensì della guerra: sul piano militare strategico la donna svolgeva una funzione essenziale non in quanto guerriera bensì in quanto generatrice di guerrieri; per tutto un periodo storico la riproduzione della vita era al tempo stesso la riproduzione e lo sviluppo della macchina da guerra.

Indipendentemente da questa funzione strategica, anche sul piano tattico, pur non impugnando le armi direttamente, le donne erano ben partecipi della guerra. Ai tempi di Maometto le donne fedeli alla causa del Profeta forse non combattevano, ma non erano per nulla estranee alla

conduzione delle operazioni belliche, impegnate com'erano a mutilare i cadaveri dei nemici e a comporre sanguinanti collane di nasi e orecchie. Soprattutto, esse incoraggiavano i combattenti con i loro incitamenti e i loro canti: «Se avanzate vi abbracceremo / stenderemo cuscini per voi; / se indietreggiate vi abbandoneremo / e in modo per nulla amorevole». Sia pure in forma meno plastica, un'analogia divisione del lavoro è stata all'opera in Occidente, almeno nei periodi più tragici e più sanguinosi della sua storia. Quando leggiamo delle donne che in Gran Bretagna, ancor prima del 1914, si adoperavano «a far vergognare i loro ragazzi, mariti o figli che non si arruolavano volontari», siamo portati a pensare alle donne ovvero alle Grazie e alle Muse che incoraggiavano e spronavano i guerrieri di Maometto. Il ruolo della donna nell'ambito di questa divisione del lavoro, all'insegna della mobilitazione totale e della generale esaltazione bellicista, non sfuggiva a Kurt Tucholsky, che nel 1927, nell'intervallo tra le due guerre mondiali, procedeva in Germania a un duro atto di accusa: «Accanto ai pastori evangelici c'è stata in guerra ancora una specie umana, mai stanca di succhiare sangue: si tratta di uno strato determinato, di un tipo determinato della donna tedesca». Mentre il massacro assumeva forme sempre più terribili, essa sacrificava «figli e mariti» e si lamentava di non poterne «avere a sufficienza da sacrificare»<sup>1</sup>.

In ogni caso, la tradizionale divisione del lavoro tra uomo e donna volge ormai al termine anche sul piano militare, come dimostra fra l'altro la presenza crescente delle donne nelle forze armate e talvolta persino nei corpi di élite. E, per quanto riguarda la visione del mondo, è probabile che la distanza che separa una soldatessa da un soldato sia minore di quella che separa entrambi da coloro che esercitano ad esempio una professione liberale. In conclusione, anche nella sua nuova veste femminile e femminista, la «Casa della pace» non cessa di essere un luogo mitico.

## 12.2. L'Occidente quale Casa della limitazione della guerra?

Se non la «Casa della pace», l'Europa è o è stata almeno per lungo tempo la Casa della limitazione della guerra? È in ultima analisi la tesi di Carl Schmitt, il quale, nel procedere a tale celebrazione, rinvia all'Europa au-

1. Su tutto ciò cfr. Losurdo (2007), cap. I, par. 10; Losurdo (2010), cap. II, par. 3-4, 6-7; Losurdo (2013), cap. XII, par. 5.

tentica, quella precedente la rivoluzione francese e successiva alla pace di Vestfalia, all'Europa dunque caratterizzata da un ordinamento fondato sul rispetto rigoroso del principio della sovranità statale, sul rifiuto delle guerre di religione e sulla condanna dell'interferenza promossa da uno Stato negli affari interni di un altro in nome di una religione o di un'ideologia. Tutto ciò sarebbe stato spazzato via a partire dalla svolta del 1789. Inseguendo l'ideale della pace perpetua, essa avrebbe finito con il criminalizzare il nemico, bollato quale responsabile di una guerra e di uno spargimento di sangue ingiusti e ingiustificabili e quindi da sottoporre a processo; è così che, sempre secondo Schmitt, la tradizionale guerra-duello, con le sue regole e le sue rigorose limitazioni, avrebbe lasciato il posto alla guerra-crociata, che si sente investita di una missione universale non più tenuta al rispetto dei confini statali e nazionali e che, assieme all'esercito nemico, tende a prendere di mira l'ordinamento costituzionale e politico del paese nemico e il paese nemico nel suo complesso. In ultima analisi, con la rivoluzione francese (e ancor più con la rivoluzione d'ottobre), l'utopia della pace perpetua si sarebbe rovesciata nella distopia di una guerra almeno tendenzialmente senza limiti; l'utopia della pace perpetua avrebbe finito con il travolgere la Casa della limitazione della guerra.

Il meno che si possa dire è che questo bilancio storico-teorico è del tutto unilaterale. All'inizio della guerra tra la Francia rivoluzionaria e le potenze dell'Antico regime, parlando a nome di queste ultime, il duca di Brunswick annunciava minacciosamente che i francesi sorpresi con le armi in pugno sarebbero stati considerati ribelli al legittimo re, pertanto assimilati a criminali comuni e dunque passati per le armi una volta catturati. La medesima sorte avrebbero subito «tutti i membri dell'Assemblea, del dipartimento, del distretto, delle municipalità, i giudici di pace, le guardie nazionali» ecc. In caso di comportamento irrispettoso nei confronti del re, era la Francia nel suo complesso a doversi attendere «una vendetta senza precedenti e da ricordare per l'eternità», e Parigi, in particolare, «un'esecuzione militare e una totale rovina». Promossa dall'Antico regime, iniziava così, per dirla con il grande storico francese Jules Michelet, «una guerra strana, nuova, del tutto contraria al diritto delle nazioni civili», una guerra che non distingueva più tra combattenti e popolazione civile, una guerra a cui tuttavia dava il suo consenso Edmund Burke il quale invitava il duca di Brunswick a non fermarsi a mezza strada, a mettere in pratica le sue terribili minacce piuttosto che ridurle a un «discorso magniloquente». Il grande antagonista della rivoluzione francese propugnava una dura punizione collettiva

(e la risoluta violazione del diritto internazionale) in nome della «guerra di religione» (*a religious war*) esplicitamente invocata contro i responsabili del rovesciamento dell'Antico regime. Contro i nemici dell'ordinamento legittimo e consacrato dal costume e dalla religione era bandita una sorta di crociata: non a caso, Burke era il destinatario di una lettera del papa che benediceva il suo nobile impegno per la difesa della «causa humanitatis». Si trattava – riconosceva e anzi proclamava ad alta voce Burke – di una guerra «sotto molti aspetti totalmente diversa» dalle guerre tradizionali, dai tradizionali conflitti tra una nazione e l'altra; questa volta, gli eserciti inviati dalle corti dell'Antico regime erano chiamati non solo a fronteggiare e sconfiggere gli eserciti della Francia (rivoluzionaria), ma anche a estirpare il giacobinismo «nel luogo della sua origine», per procedere infine alla «punizione esemplare dei principali autori e ideatori della rovina della Francia», e cioè dei principali responsabili della rivoluzione, senza risparmiarne neppure i suoi ispiratori. Come si vede, la criminalizzazione del nemico era proclamata ad alta voce. Occorreva difendere «la causa dell'umanità», era necessario salvare «il mondo civile dall'empietà e dalla barbarie», sventando una volta per sempre la terribile minaccia che incombeva sulla «felicità dell'intero mondo civile» (Losurdo, 2015, cap. V, par. 12, e cap. III, par. 4). Del tutto infondata si rivela la tesi di Schmitt, che mette esclusivamente sul conto dell'ideale rivoluzionario della pace perpetua il ritorno in Europa delle guerre di religione e della guerra-crociata.

Un oggettivo commento ironico a tale tesi è il fatto che ai giorni nostri uno dei più autorevoli esponenti del neoconservatorismo statunitense, Robert Kagan, nell'arrogarsi il diritto di esportare in tutto il mondo le istituzioni liberali e democratiche e il libero commercio, all'occorrenza facendo ricorso alla forza delle armi e senza lasciarsi inceppare dall'ordinamento vestfaliano e dal diritto internazionale, si richiama a Burke, campione del diritto/dovere di intervento delle potenze europee nella Francia devastata e sfigurata dagli «orrori» della rivoluzione scoppiata nel 1789 (cfr. *supra*, PAR. 9.2).

### 12.3. La guerra senza limiti dalle colonie alla metropoli

Nel tracciare il suo bilancio storico-teorico, Schmitt (1981, p. 41) si richiama al «grande e coraggioso pensatore dell'*ancien régime*» che è Joseph de Maistre. E ben si comprende tale omaggio, rivolto all'autore che per pri-

mo mette in stato d'accusa la rivoluzione francese per aver reso barbara e spietata la cavalleresca «guerra europea», nell'ambito della quale «solo il soldato combatteva il soldato, mentre le nazioni non erano mai in guerra». Abbiamo appena visto che in realtà la guerra-duello è messa in crisi già dalla crociata bandita contro il paese responsabile di aver rovesciato l'Antico regime. Ora conviene dare uno sguardo all'altra faccia della difesa della guerra-duello in Europa: con lo sguardo rivolto al mondo coloniale, l'autore caro a Schmitt celebra l'«entusiasmo della carneficina» e sembra persino giustificare lo sterminio degli indios, questi «uomini degradati» che giustamente «gli europei» si rifiutano di riconoscere quali «loro simili». La scomparsa delle guerre cavalleresche è deplorata solo per ciò che concerne quella parte del globo sulla quale risplende in modo tutto particolare «lo spirito divino»; per il resto è chiaro che, nell'ambito della «carneficina permanente» che rientra nell'economia del «grande tutto», ci sono «certe nazioni» che l'«angelo sterminatore» si «accanisce» a immergere nel sangue (Maistre, 1984, vol. 4, p. 83, e vol. 5, pp. 18-28).

Nel condannare la scomparsa dello *jus publicum europaeum* e del principio della delimitazione della guerra, Schmitt fa esplicita astrazione dalla sorte riservata dall'Occidente ai popoli coloniali. Sennonché, come risulta dall'analisi storica, tale esclusione ha finito con il produrre conseguenze catastrofiche anche per i popoli collocati all'interno dell'Europa, dell'Occidente, del «mondo civile» in quanto tale. Il fatto è che il confine tra civili e barbari è labile e può dileguare del tutto in occasione di grandi crisi storiche. Esse tendono a mettere in moto una duplice dialettica. In primo luogo, la labilità del confine tra civiltà e barbarie può manifestarsi sul piano interno a un singolo paese. In Francia, nel corso dello scontro che faceva seguito al rovesciamento dell'Antico regime i rivoluzionari erano paragonati ai barbari e ai selvaggi delle colonie: valeva ancora lo *jus publicum europaeum*, oppure contro di loro ci si poteva avvalere dei metodi tradizionalmente riservati al governo dei popoli estranei alla civiltà? Tra la metà dell'Ottocento e gli inizi del secolo successivo, di tanto in tanto un brivido percorreva l'Occidente liberale: forse rischiavano di diffondersi in Europa i metodi spietati cui essa faceva ricorso per soggiogare i barbari delle colonie.

Pur esprimendo il suo convinto consenso alla spietata energia con cui la Francia conduceva la conquista dell'Algeria, in un testo del 1841 Tocqueville (1951-83, vol. 3.1, p. 236) confessava la sua «segreta preoccupazione»: cosa sarebbe avvenuto se le «abitudini» e i «modi di pensare e di agire»

acquisiti nelle colonie fossero rimbalzati nella madrepatria? «Dio ci risparmi per sempre di vedere la Francia diretta da uno degli ufficiali dell'esercito d'Africa». In effetti, Cavaignac, il generale che non esitava a ricorrere a pratiche genocide pur di liquidare la resistenza degli arabi, diveniva alcuni anni dopo il protagonista della sanguinosa repressione e delle esecuzioni sommarie che si abbattevano sui barbari della metropoli, vale a dire sugli operai parigini insorti nel giugno 1848 rivendicando il diritto al lavoro e alla vita. Certo, a lui, nonostante la precedente messa in guardia, Tocqueville forniva un appoggio costante e privo di incrinature; resta il fatto che la sua «segreta preoccupazione» risultava tutt'altro che infondata.

E ben fondato era anche il monito lanciato oltre mezzo secolo dopo, questa volta da un liberalsocialista critico del colonialismo: prima o dopo l'«uomo bianco» avrebbe finito con il far ricorso anche contro «altri uomini bianchi» alle brutali o disumane «pratiche di guerra» tradizionalmente messe in atto contro i «nativi», contro i popoli coloniali (Hobhouse, 1909, pp. 179-80, nota).

Era un monito destinato a rivelarsi profetico nel corso del Novecento. La tradizione coloniale agiva possentemente alle spalle del totalitarismo fascista e nazista. È quello che emerge con chiarezza nel caso della Spagna. Lo storico più autorevole della guerra civile che tra il 1936 e il 1939 ha insanguinato questo paese così spiega le infamie di cui si macchiarono i militari ribelli:

I leader della ribellione, i generali Mola, Franco e Queipo de Llano, avevano del proletariato spagnolo la stessa visione che avevano dei marocchini; si trattava di una razza inferiore che doveva essere assoggettata mediante una violenza priva di esitazioni e di compromessi. Pertanto essi applicarono in Spagna il terrore esemplare appreso nel Nord Africa allorché facevano ricorso alla Legione straniera spagnola e ai mercenari marocchini (i *Regulares*), all'esercito coloniale.

Il consenso alla macabra violenza dei loro uomini trova espressione nel diario di guerra di Franco del 1922, che descrive con compiacimento la distruzione dei villaggi marocchini e la decapitazione dei loro difensori. Egli prova diletto nel raccontare come il suo trombettiere adolescente tagliava l'orecchio di un prigioniero. Lo stesso Franco diresse dodici *Legionarios* in una spedizione dalla quale essi ritornarono portando come trofei le teste insanguinate di dodici membri della tribù (*barquenos*). La decapitazione e mutilazione dei prigionieri era una pratica corrente. Quando nel 1926 il generale Miguel Primo de Rivera visitò il Marocco, un intero battaglione della Legione attendeva l'ispezione con teste sanguinanti conficcate sulle loro baionette. Durante la Guerra Civile il terrore messo in atto dall'esercito in Africa fu dispiegato in modo simile sulla terraferma spagnola qua-

le strumento di un progetto freddamente concepito e mirante a gettare le basi per il futuro regime autoritario (Preston, 2012, pp. XII-XIII).

Sì, in quegli anni tragici «la violenza della storia coloniale spagnola degli anni prima trovò modo di ripiombare sulla metropoli». Solo così si può comprendere il comportamento degli ufficiali franchisti: «L'asprezza e gli orrori delle guerre tribali marocchine tra il 1909 e il 1925 li avevano brutalizzati» (ivi, p. 9).

In secondo luogo, la labilità del confine tra civiltà e barbarie può manifestarsi sul piano internazionale. È la dialettica che è al cuore della tragedia e dell'orrore del Novecento. Dopo lo choc provocato dalla rivoluzione d'ottobre e in particolare dal suo appello agli «schiavi delle colonie» a insorgere, Oswald Spengler, esprimendo un orientamento largamente diffuso non solo in Germania ma anche nell'Occidente nel suo complesso, dichiarava che la Russia aveva gettato via la «maschera "bianca"», per diventare «di nuovo una grande potenza asiatica, "mongolica"», parte integrante, ormai, dell'«intera popolazione di colore della terra» animata da odio contro l'«umanità bianca» (Spengler, 1933, p. 150). Anche agli occhi di Hitler, i popoli dell'Unione Sovietica (e più in generale dell'Europa orientale) erano parte integrante del mondo coloniale e andavano trattati di conseguenza. Una considerazione analoga valeva a maggior ragione per gli ebrei, che provenivano dal Medio Oriente e che si erano identificati con il bolscevismo (di cui avevano alimentato il gruppo dirigente) e assieme a esso partecipavano all'aizzamento delle razze «inferiori».

Non si contribuisce certo a risolvere il problema della limitazione della guerra guardando con nostalgia allo *jus publicum europaeum*, fondato su una distinzione (tra civili e barbari) che è sempre stata problematica e spesso foriera di disastri e che comunque risulta priva di senso in un mondo irreversibilmente globalizzato. Il primo grande merito dell'ideale universalistico di pace perpetua risiede proprio nell'aver messo in discussione tale distinzione.

#### 12.4. La guerra dalla "natura" alla storia

Se anche non può essere considerato corretto il bilancio caro a Schmitt (e a Maistre) che vede l'utopia della pace perpetua rovesciarsi nella distopia della distruzione dello *jus publicum europaeum* e del ricorso alla guerra

totale, un problema resta tuttavia aperto: dobbiamo finalmente prendere congedo dall'ideale della pace perpetua come da un'utopia in ogni caso fuorviante e devastante? Ironizzando sul fallimento di tale ideale, il grande autore reazionario francese celebrava la guerra come una sorta di rito sacro, al cui fascino l'uomo non riusciva in alcun modo a sottrarsi:

Non udite voi la terra che grida e invoca il sangue? [...] Non avete notato che sul campo della morte l'uomo non disobbedisce mai? Egli potrà ben massacrare Nerva o Enrico IV; ma il più abominevole tiranno, il più insolente macellaio di carne umana non si sentirà mai dire: *Noi non vogliamo più servirti*. Una rivolta sul campo di battaglia, un accordo per abbracciarsi rinnegando il tiranno, è un fenomeno che non si presenta alla memoria (Maistre, 1984, vol. 5, pp. 24-5).

Nell'ambito dell'ideologia dell'Antico regime, la guerra così come la miseria di massa erano una calamità o meglio un evento naturale, consacrato in qualche modo dalla Provvidenza. Ai giorni nostri pochi oserebbero rinviare alla natura o alla volontà divina per spiegare la persistenza del flagello della povertà in questa o quell'area del globo: da un lato la rivoluzione industriale ha promosso un prodigioso sviluppo delle forze produttive, dall'altro incessanti rivoluzioni politiche hanno messo all'ordine del giorno il problema della produzione e distribuzione della ricchezza sociale. La tesi della miseria endemica come fatto naturale è ormai contraddetta dall'esperienza storica di massa. Per fare solo un esempio: si pensi alle alterne vicende storiche che hanno portato un paese di millenaria civiltà come la Cina a piombare prima nella miseria più nera e poi a rinascere miracolosamente. Sono sotto gli occhi di tutti la centralità dell'azione politica e il carattere storico della miseria di massa.

Per quanto riguarda la guerra, dobbiamo condividere l'opinione di Maistre? In realtà, allorché tracciava il suo bilancio storico in base al quale mai si era verificata e mai si sarebbe verificata una «rivolta sul campo di battaglia», egli aveva semmai ragione per quel che riguardava la storia alle sue spalle: nel Novecento la rivolta dell'esercito di un paese contro il suo stesso governo, contro la guerra e i promotori di guerra è stata all'ordine del giorno, a cominciare dalla rivoluzione d'ottobre, decisa a porre fine al massacro della Prima guerra mondiale. Peraltro, a provocare rivolte e rivoluzioni non sono state solo le guerre su larga scala: la «rivoluzione dei garofani», che nell'aprile 1974 rovesciava in Portogallo la dittatura di tipo

fascista, non può essere compresa senza la crescente insofferenza dell'esercito per la barbara guerra che esso era chiamato a combattere nelle colonie.

A introdurre un'altra sostanziale novità nel discorso sulla guerra hanno provveduto gli sviluppi della rivoluzione industriale e tecnologica che hanno reso possibili e agevoli carneficine e devastazioni senza precedenti e persino l'olocausto nucleare. Ferme restando tutte le altre differenze, per la guerra possiamo ripetere l'argomentazione fatta valere per la miseria di massa: da un lato la rivoluzione industriale e tecnologica, dall'altro le rivoluzioni politiche hanno liquidato una volta per sempre la visione che riduceva quei due flagelli a una calamità naturale contro la quale nulla potevano l'azione politica e la storia.

L'emergere dell'ideale della pace perpetua come progetto politico (piuttosto che come semplice sogno) e come progetto politico che si propone di abbracciare l'umanità nel suo complesso è un momento di svolta nella storia del pensiero e nella storia in quanto tale: piuttosto che essere assimilata a un fenomeno o a una catastrofe naturale, la guerra è ora indagata a partire dai rapporti di potere vigenti nell'ambito di un singolo paese o a livello internazionale. In tal modo, per ingenua o enfatiche e messianiche che possano essere le forme da esso assunte, l'ideale della pace perpetua ha comunque il merito, già sul piano scientifico, di contribuire a denaturalizzare e storicizzare il fenomeno della guerra.

### 12.5. Come prevenire la guerra: potere imperiale o limitazione del potere?

Ovviamente, le diverse versioni dell'ideale della pace perpetua non possono essere messe tutte sullo stesso piano. Nel corso della mia esposizione ho già proceduto a una netta bipartizione, pronunciandomi criticamente contro quelle versioni che in modo dichiarato o implicito respingono o finiscono con il rimettere in discussione l'approccio universalistico, come fanno in modo particolarmente stridente o decisamente ripugnante quei teorici della «pace perpetua» per i quali lo sradicamento della guerra coincide con l'annientamento dei popoli o delle «razze» preventivamente bollati in quanto «guerrieri».

Possiamo ora procedere a una seconda bipartizione: ci sono visioni in base alle quali è possibile superare o contenere l'anarchia dei rapporti internazionali e il connesso costante pericolo di guerra, limitando in modo più

o meno eguale il potere dei singoli Stati. Al contrario, altre visioni, in modo dichiarato o di fatto, invocano la concentrazione del potere in un singolo Stato o gruppo di Stati, cui competerebbe una funzione di polizia internazionale o di organo esecutivo del governo mondiale. In questa seconda categoria rientrano i progetti, pur tra loro assai diversi, che storicamente hanno cercato di imporre la *pax* napoleonica, britannica, americana ovvero il potere della Santa alleanza sulla «nazione cristiana». A questa seconda categoria rinvia altresì il discorso, ai giorni nostri ricorrente, secondo il quale l'Occidente e in primo luogo il suo paese guida avrebbero il diritto, anzi il diritto/dovere, di imporre con la forza, anche senza l'autorizzazione del Consiglio di sicurezza dell'ONU, la diffusione della democrazia (ovvero il rispetto dei diritti dell'uomo) nel mondo, al fine anche di divellere le radici della guerra e rendere possibile il trionfo definitivo della pace.

Si verifica a questo proposito un paradossale rovesciamento di posizioni. Se il movimento che ha preso le mosse da Marx ed Engels ha spesso inseguito il sogno del dileguare del potere in quanto tale, con la conseguenza rovinosa di aver prestato scarsa attenzione al problema della sua limitazione, è proprio su quest'ultimo punto che la tradizione liberale ha avuto il merito di richiamare l'attenzione. È universalmente noto il grande motto di lord Acton: "Il potere tende a corrompere, il potere assoluto corrompe in modo assoluto". Occorreva dunque spostare l'accento dalla ricerca di governanti eccellenti all'introduzione di norme e di meccanismi atti a contenere il potere e quindi a renderlo accettabile o tollerabile e il più possibile innocuo. A sua volta, anticipando in qualche modo la visione di lord Acton ma facendola valere a livello dei rapporti internazionali, Adam Smith (1977, p. 618, libro IV, cap. VII) ha osservato che, al tempo della scoperta-conquista dell'America, «la superiorità di forze risultava così grande a vantaggio degli europei, che essi poterono commettere impunemente ogni sorta di ingiustizia in quei paesi lontani». Anche e forse soprattutto a livello internazionale, il potere assoluto corrompe in modo assoluto: una colossale sproporzione di forze e il godimento da parte dell'Occidente di un'irresistibile potenza militare hanno reso possibile e hanno caratterizzato quella che si potrebbe definire l'"epoca colombiana", il ciclo storico che ha visto l'Occidente protagonista di ininterrotte guerre di assoggettamento, schiavizzazione e annientamento dei popoli coloniali.

Veniamo ai giorni nostri. Arrogandosi il diritto di scatenare una guerra anche senza l'autorizzazione del Consiglio di sicurezza dell'ONU, l'Occidente di fatto rivendica, a livello internazionale, un potere non sottopo-

sto ad alcun controllo. Così, considerando, anzi proclamando superato il principio del rispetto della sovranità statale, ma riservando esclusivamente a sé stesse il diritto di dichiarare superata la sovranità di questo o quello Stato, le grandi potenze dell'Occidente e in primo luogo il suo paese guida si attribuiscono una sovranità dilatata, da esercitare ben al di là del proprio territorio nazionale, una sovranità imperiale.

Sul piano più propriamente militare, conosciamo l'aspirazione degli Stati Uniti a conseguire il monopolio di fatto dell'arma nucleare, e cioè a potervi far ricorso senza timore di ritorsioni. Facendo tesoro del motto di lord Acton, una conclusione subito s'imporrebbe: indipendentemente dalla personalità del presidente che siede alla Casa bianca, per democratiche che siano le sue idee e attitudini, il potere assoluto di vita e di morte di cui egli verrebbe a disporre a livello planetario corromperebbe "in modo assoluto", anzi in modo più assoluto che mai. Una situazione quanto mai angosciante dal punto di vista di Acton. Sennonché, l'Occidente liberale e i suoi pensatori più prestigiosi esprimono la preoccupazione contraria: si mostrano inquieti e allarmati per il fatto che il potere assoluto rivendicato da Washington è messo in crisi dalla resistenza inaspettata che l'Impero ha incontrato e incontra in diversi angoli del mondo, dalle difficoltà economiche che ostacolano il mantenimento e lo sviluppo di un apparato militare così mastodontico e dall'ascesa dei paesi emergenti e in particolare della Cina.

In Occidente sostanzialmente incontrastato, il potere assoluto ha avuto in effetti conseguenze catastrofiche. Come risulta particolarmente evidente in Medio Oriente. Dopo centinaia di migliaia di morti, milioni di feriti e milioni di profughi, distruzioni materiali su larghissima scala e l'emergere dell'inferno concentrazionario di Abu Ghraib, la realtà è sotto gli occhi di tutti: interi paesi (Irak, Libia, Siria) vedono frantumata la loro struttura statale e la loro integrità territoriale; divampano le guerre di religione; la condizione della donna conosce un drastico peggioramento (si pensi alla reintroduzione della poligamia in Libia); inizialmente appoggiati dall'Occidente o da paesi (Arabia Saudita) a esso alleati, infuriano barbarici gruppi fondamentalisti. L'utopia della «pace definitiva» da imporre diffondendo la «democrazia» grazie al potere assoluto esercitato dall'Occidente e ignorando o distorto le risoluzioni e l'orientamento del Consiglio di sicurezza si è rovesciata nel suo contrario, in una distopia.

Almeno la causa della democrazia ha compiuto un sia pur modesto passo in avanti? A conclusione della guerra contro la Jugoslavia (scatenata,

come si è detto, senza l'approvazione del Consiglio di sicurezza dell'ONU), l'autorevole "International Herald Tribune" pubblicava un articolo che dava voce a un'euforia e a un delirio di onnipotenza ben diffusi negli Stati Uniti e nell'Unione Europea: «Quel che di buono emerge dal Kosovo è ciò di cui il mondo dovrebbe ora prendere atto; la NATO può e vuole fare tutto quello che è necessario per difendere i suoi interessi vitali» (Fitchett, 2000, p. 4). Quando così esultava, l'autorevole quotidiano statunitense celebrava il trionfo non della democrazia in un singolo paese, bensì del dispotismo sul piano internazionale. Ed era un trionfo che non prometteva nulla di buono e che annunciava nuove guerre decise sovranamente e nuove catastrofi. E così sfrontato era il dispotismo che esso non faceva neppure riferimento ai «valori», ma teorizzava in modo esplicito l'assoluta preminenza degli «interessi» occidentali e statunitensi, senza alcuna considerazione né per il diritto internazionale né per le ragioni "umanitarie". Di nuovo vediamo l'utopia rovesciarsi in distopia.

Il fatto è che la causa della pace non è separabile dalla causa della democratizzazione dei rapporti internazionali. Era una visione su cui, a conclusione della Seconda guerra mondiale, sembrava convenire l'intera comunità internazionale: che cos'era stato il Terzo Reich se non il tentativo di riprendere e radicalizzare la tradizione coloniale, di prolungare e rinverdire l'«epoca colombiana», all'insegna della schiacciante «superiorità di forze» dell'Occidente, di cui Hitler si ergeva a campione, rispetto ai popoli coloniali, tra i quali erano inseriti gli «indigeni» dell'Europa orientale? In modo analogo, in un contesto geografico profondamente diverso, si atteggiavano l'Impero del Sol Levante e l'Impero mussoliniano. Poteva godere di un largo consenso Gandhi allorché, alla fine della Seconda guerra mondiale, insisteva sul principio dell'«eguaglianza tra tutte le razze e nazioni» quale fondamento di una «pace reale» (cit. in Tendulkar, 1990, vol. 7, p. 2).

Senonché, la lotta attorno a tale principio è ben lungi dall'essersi conclusa. Ritorniamo a lord Acton. È vero, a lui si deve il motto meritamente celebre che mette in guardia contro le prevaricazioni del potere. Vale però la pena di notare che, in occasione della guerra civile negli Stati Uniti, egli ha guardato con grande simpatia e persino con ammirazione alla causa del Sud secessionista e schiavista: in altre parole, egli faceva valere il principio della limitazione del potere solo nell'ambito della comunità bianca e civile, mentre non era scandalizzato dal potere assoluto esercitato dai padroni bianchi sui loro schiavi neri (Losurdo, 2005, cap. v, par. 9). È questa tradizione che consente all'Occidente liberale di non

sentirsi in contraddizione con sé stesso e anzi di essere perfettamente a proprio agio allorché, scavalcando l'ONU, si arroga la pretesa di intervenire sovranamente con i suoi eserciti e la sua macchina da guerra in ogni angolo del mondo.

## 12.6. Chi ci proteggerà dalla «responsabilità di proteggere»?

Va da sé, ai giorni nostri non avrebbe alcuna possibilità di successo l'agitare la bandiera della diseguaglianza delle razze e della gerarchia razziale. Si procede in modo ben diverso. Lo sanno bene i teorici della «rivoluzione neoconservatrice» (o, più esattamente, della seconda controrivoluzione coloniale) i quali sentenziano: in caso di contrasto tra norma giuridica e norma morale, è quest'ultima che deve incondizionatamente prevalere. Certo, il diritto internazionale e lo statuto dell'ONU sanciscono il diritto eguale di ogni paese a veder rispettata la propria sovranità statale; in presenza però di una violazione dei diritti umani grave e su larga scala non si può eludere la «responsabilità di proteggere» e dunque s'impone l'«intervento umanitario»; dimostra di essere sordo alle superiori ragioni della morale e dell'umanità chi si abbarbica al burocratismo legalitario.

Pur con la sua magniloquenza demagogica (che cerca di mettere a tacere la ragione mediante l'appello ai sentimenti e alle emozioni) e pur sorretto all'occorrenza da un gigantesco apparato multimediale, questo modo di argomentare, divenuto un luogo comune dell'ideologia dominante, non riesce a rispondere in modo persuasivo a una domanda elementare e ineludibile: *quis judicabit?* Se all'Occidente e agli Stati Uniti, e solo a essi, se alla NATO, e solo a essa, è riconosciuto il diritto a giudicare quando occorre attendere e rispettare le risoluzioni del Consiglio di sicurezza e quando invece è lecito e persino doveroso farne a meno o disattendere e violarle, in tal caso è chiaro che il principio dell'eguaglianza tra le nazioni ammesso gentilmente a entrare dalla porta viene poi brutalmente espulso dalla finestra; sicché i nobili sentimenti morali esibiti fungono solo da copertura di una spregiudicata volontà di potenza e di dominio.

Uno sguardo alla storia può confermare ulteriormente l'insostenibilità logica e morale del diritto di intervento umanitario (riservato all'Occidente). Agli inizi del Novecento a rivendicare questo diritto era un patriarca del neoliberismo. In nome del libero commercio egli era pronto a giustificare l'intervento delle grandi potenze coloniali in ogni angolo del

mondo e in effetti, con lo sguardo rivolto al passato, definiva legittima e anzi meritoria la guerra con cui la Gran Bretagna aveva imposto alla Cina il libero commercio dell'oppio:

Che dal punto di vista dei liberisti non sia lecito porre ostacoli neppure al commercio di veleni, sicché ognuno è chiamato ad astenersi per libera scelta dai piaceri dannosi al suo organismo, tutto ciò non è così infame e volgare come pretendono gli autori socialisti e anglofobi (Mises, 1922, pp. 220-1, nota).

Era l'argomento a suo tempo fatto valere da John Stuart Mill. Sennonché c'era un'aggravante. Il testo appena citato portava la data del 1922: tre anni prima si era verificato il trionfo del proibizionismo proprio negli Stati Uniti particolarmente cari al patriarca del neoliberalismo. Il quale però si guardava bene dall'autorizzare la Cina (o una grande potenza europea) a invadere il paese che si opponeva al libero commercio delle bevande alcoliche! Ma è inutile cercare in Mises uno sforzo di superare l'etnocentrismo mediante la formulazione di regole generali; sarebbe vano attendersi in lui la consapevolezza critica che aveva spinto Leibniz ad auspicare o a ipotizzare l'invio di missionari cinesi in Europa. Il testo del 1922 che celebrava la guerra dell'oppio non aveva dubbi sul fatto che l'Occidente liberale aveva pieno diritto di «spazzar via i governi che, facendo ricorso a divieti e restrizioni commerciali, cercavano di escludere i loro sudditi dai vantaggi della partecipazione allo scambio mondiale, peggiorando così l'approvvigionamento di tutti gli uomini». Il patriarca del neoliberalismo era al tempo stesso un profeta dell'intervento umanitario, ma a essere titolare del diritto di inviare missionari, e missionari armati, in ogni angolo del mondo era solo l'Occidente. Restava fermo che, anche quando avevano fatto ricorso alla guerra dell'oppio, l'Occidente e la Gran Bretagna in particolare non avevano fatto altro che seguire la loro gloriosa «vocazione [...] a inserire i popoli arretrati nell'ambito della civiltà» (*ibid.*).

Senza saperlo, sulle orme del profeta appena visto dell'intervento umanitario si muove uno dei teorici più in vista dell'odierna «rivoluzione neoconservatrice», e cioè Kagan. Egli si richiama in realtà a Burke e all'invito da lui rivolto alle potenze dell'Occidente cristiano a porre fine ai misfatti rimproverati alla Francia rivoluzionaria. È una presa di posizione contenuta in una lettera del 18 agosto 1792. La sollevazione popolare che otto giorni prima aveva avuto luogo a Parigi, e cioè la giornata del 10 agosto 1792, stava spianando la strada alla liquidazione della dinastia borbonica e all'avvento

del suffragio universale (maschile) e della democrazia. Stava emergendo (ma non era ancora emerso) il regime che da un lato avrebbe fatto ricorso al Terrore per respingere l'invasione straniera e che dall'altro avrebbe suggellato l'abolizione della schiavitù nelle colonie francesi. Secondo Kagan, è grande merito di Burke aver chiamato la comunità internazionale del tempo a intervenire contro gli «orrori della rivoluzione francese». Ma non avrebbero avuto diritto anche i giacobini francesi a invocare l'intervento internazionale contro la Gran Bretagna, che deteneva un gran numero di schiavi, che promuoveva la tratta dei neri e che, con Burke, dirigeva la campagna contro i «diritti dell'uomo» proclamati a Parigi? Soprattutto, non sarebbe stato lecito o doveroso l'intervento contro gli Stati Uniti, che da una larga opinione pubblica internazionale erano accusati di coltivare la schiavitù, «la più vile mai apparsa sulla terra», e di macchiarsi delle «crudeltà delle età più barbare», e che comunque nella carica di presidente vedevano susseguirsi un proprietario di schiavi all'altro (cfr. *supra*, PARR. 9.5, I.2)?

Ancora ai giorni nostri ci si può chiedere: chi ci proteggerà da coloro che in modo unilaterale e sovrano si sono assunti la «responsabilità di protezione»? E chi provvederà a dare lezioni di rispetto dei diritti umani e delle ragioni dell'umanità ai protagonisti delle guerre umanitarie? Un anno dopo la Seconda guerra del Golfo, giustificata in nome anche della lotta contro la brutalità e la crudeltà, un giornale conservatore francese calcolava che, a trent'anni dalla fine delle ostilità in Vietnam, erano ancora «quattro milioni» le vittime con il corpo devastato dal «terribile agente arancione» (con riferimento al colore della diossina rovesciata senza risparmio dagli aerei statunitensi su un intero popolo) (Hauter, 2004). Non dovrebbero esserci più dubbi: la pretesa di un paese o gruppo di paesi di essere gli interpreti privilegiati o esclusivi di valori universali che essi sarebbero autorizzati a proteggere anche mediante il ricorso unilaterale e sovrano alla forza delle armi serve solo a sancire la legge del più forte in campo internazionale, eternando la guerra e rendendo ancora più difficile o disperata la causa della pace.

## 12.7. Con quali trasformazioni promuovere la pace?

Una volta chiarita la centralità del problema della democratizzazione dei rapporti internazionali e una volta respinta la visione che assegna a un potere imperiale la realizzazione della pace perpetua, si può procedere a

un'ulteriore bipartizione (la terza e ultima tra quelle da me proposte) dei progetti di pace perpetua. C'è un approccio in base al quale, per divellere le radici della guerra, basterebbe mettere la società civile in grado di esprimersi liberamente, senza essere gravata dal peso del potere politico e tanto più dal peso di un potere politico dispotico. Sennonché, questa visione non resiste all'analisi storica. Come sappiamo, era già Hegel a richiamare l'attenzione, in polemica con Kant, sui «bollori» bellici che potevano infiammare un organismo rappresentativo pur eletto dal basso, come ad esempio la britannica Camera dei Comuni. Essa era da annoverare fra i principali protagonisti del venticinquennio di guerre che aveva fatto seguito allo scoppio della rivoluzione francese. Peraltro, più che all'autorevolezza di questa o quella personalità, conviene rifarsi all'esperienza storica delle guerre scatenate dalle democrazie, anche tra di loro. Soprattutto conviene riflettere sulla storia del colonialismo: essa è in larga parte la storia dell'iniziativa assunta dalla società civile (bianca e occidentale), spesso contestando e ignorando i limiti imposti dal potere statale, per espropriare, deportare o schiavizzare i popoli coloniali, promuovendo lo scatenamento da parte dello Stato di guerre vere e proprie oppure facendo ricorso direttamente essa stessa a guerre non dichiarate ma non per questo meno sanguinose.

La trasfigurazione mitologica della società civile quale sinonimo di pace è presente anche nella visione che, a partire da Constant (o già prima da Washington o da Melon), individua nella promozione dell'attività economica e produttiva e nello sviluppo del commercio e del mercato la garanzia del venir meno del militarismo e dello stimolo ad arricchirsi mediante la conquista militare e la guerra. Secondo questa visione, allorché è in grado di seguire liberamente le sue inclinazioni, la società civile s'impegnerebbe soltanto nel lavoro pacifico per produrre e scambiare i beni necessari al suo sostentamento e al suo benessere. Sennonché, dovrebbe essere a tutti noto il nesso che, agli albori del capitalismo, sussiste tra costruzione del mercato mondiale e schiavizzazione e decimazione o annientamento di interi popoli; soprattutto dopo l'esperienza del Novecento, sappiamo bene che la lotta per lo smercio della produzione industriale e il controllo del mercato mondiale può ben sfociare nella «guerra industriale di annientamento tra le nazioni» prevista dal *Manifesto del partito comunista*.

Nell'analizzare la società e il mondo, Marx ha avuto il merito di prestare attenzione ai rapporti di potere (e di dominio e di oppressione) vigenti

nell'ambito della società civile, oltre che di quella politica. È un approccio valido anche per la comprensione del fenomeno della guerra: a provocarla può ben essere (e spesso storicamente è stata) una società civile che "liberamente", senza essere inceppata dal potere politico, si impegna a espandere con la forza delle armi i territori in suo possesso o il numero dei suoi schiavi, ovvero l'area coloniale o semicoloniale e la sfera di influenza da essa controllate.

Ad avallare in qualche modo il criterio metodologico qui proposto, che liquida il mito di una società civile di per sé amante della pace, è stato nientemeno che il presidente statunitense Dwight D. Eisenhower. Questi, nel suo discorso di addio alla nazione del 17 gennaio 1961, metteva in guardia contro il pericolo che alla pace faceva correre il «complesso militare-industriale»: per le industrie impegnate ad alimentare un gigantesco apparato militare, il consumo accelerato e massiccio di armi e materiale bellico, e cioè la guerra, poteva essere occasione di espansione economica e di arricchimento. E non era di per sé una garanzia di pace l'ordinamento democratico: proprio in occasione dell'elezione del Congresso e del presidente il «complesso militare-industriale» faceva sentire tutto il suo peso. È ben nota l'estesa influenza esercitata negli organismi rappresentativi statunitensi dalla lobby delle armi (da vendere sul mercato interno); è da presumere che non sia certo più modesta l'influenza della lobby impegnata a vendere armi sul mercato internazionale (commercio ancora più lucroso). La prima lobby riesce a mettere a tacere gli appelli che, sull'onda soprattutto di clamorosi fatti di sangue, invocano l'introduzione di questo o quel limite al mercato nazionale delle armi; è da presumere che la seconda lobby, parte integrante del complesso militare-industriale, non sia meno efficace nel bloccare le iniziative di coloro che vorrebbero contenere la corsa alle armi promossa in nome della sicurezza nazionale (o della difesa dei diritti umani nel mondo), che vorrebbero limitare la vendita di armi sul mercato internazionale e il ricorso alla guerra.

Non sembrano esserci dubbi sul ruolo essenziale svolto dal complesso militare-industriale statunitense nello stimolare il ritorno della Guerra fredda in Europa orientale, nell'attizzare uno dei più pericolosi focolai di tensione dei giorni nostri, quello che in conseguenza dell'incessante avanzata della NATO vede fronteggiarsi in Ucraina l'Occidente e la Russia. Stando all'ex ambasciatore italiano a Mosca, era un'avanzata che risultava assai gradita «alle industrie americane degli armamenti». La cosa è tutt'altro che stupefacente:

Se l'organizzazione militare del Patto Atlantico si fosse allargata sino a comprendere gli ex satelliti dell'URSS, quanti sarebbero stati gli aerei, i carri armati, i cannoni e altro materiale militare di cui i nuovi soci avrebbero avuto bisogno per inserirsi adeguatamente nel sistema atlantico? [...] La prospettiva di nuove commesse piaceva anche a quei deputati e senatori che avevano industrie militari nei loro collegi. E non potevano spiacere al presidente, infine, i voti con cui le lobby nazionali lo avrebbero ringraziato per avere esaudito i loro desideri (Romano, 2015, pp. 106-7).

In realtà, a ben guardare non si tratta solo del complesso militare-industriale in senso stretto. Il peso che nello scatenamento della guerra può avere la società civile risulta evidente a vari livelli. Ai giorni nostri sono le private agenzie di *public relations* che, durante una crisi internazionale, lanciano campagne spregiudicate di demonizzazione del nemico e così legittimano e anzi promuovono il ricorso alle armi; e lanciano tali campagne non in omaggio a un'ideologia o a un programma politico ma in primo luogo per perseguire un interesse privato. Così è avvenuto in occasione della Prima guerra del Golfo. Alla vigilia del suo scatenamento nel gennaio 1991, generosamente o favolosamente ricompensata, un'agenzia pubblicitaria statunitense diffondeva dettagli atroci sui soldati irakeni impegnati a recidere le «orecchie» ai kuwaitiani che resistevano. Interveniva poi il colpo di teatro: gli invasori agli ordini di Saddam Hussein avevano fatto irruzione in un ospedale rimuovendo 312 neonati dalle loro incubatrici e lasciandoli morire sul gelido pavimento dell'ospedale di Kuwait City. Sbandierate ripetutamente dal presidente Bush Sr., ribadite dal Congresso, avallate dalla stampa più autorevole e persino da Amnesty International, queste "notizie", inventate di sana pianta ma quanto mai circostanziate (e raccapriccianti), rendevano legittima e anzi doverosa la spedizione punitiva contro il "nuovo Hitler". Per quanto riguarda poi la campagna di bombardamenti del 1999 contro la Jugoslavia, basterà citare una sola testimonianza, quella del direttore di un'agenzia statunitense (Ruder & Finn Global Public Affairs), orgogliosa di aver svolto nel migliore dei modi il compito a essa assegnato, «per 17 milioni di dollari all'anno», dai nemici di Milosevic: «Abbiamo potuto far coincidere nell'opinione pubblica serbi e nazisti [...]. Noi siamo dei professionisti. Abbiamo un lavoro da fare e lo facciamo. Non siamo pagati per fare la morale» (cit. in Losurdo, 2014, cap. 3, par. 3, 5). Va da sé che, in entrambe le guerre qui prese in considerazione, l'interesse privato, spregiudicatamente e anzi cinicamente perseguito, coincideva alla perfezione con il disegno e la volontà del potere

politico. Resta il fatto che il blocco politico-sociale, incline a vedere in una pace duratura una minaccia piuttosto che una promessa, è ben più largo di quanto pensasse Eisenhower, ovvero è diventato ben più largo di quanto fosse ai suoi tempi.

Tanto più che ai giorni nostri anche la conduzione delle operazioni belliche vere e proprie e la preparazione e lo svolgimento delle attività logistiche a esse connesse possono essere affidate a imprese private. Nell'Irak investito nel 2003 dalla Seconda guerra del Golfo erano all'opera complessivamente decine di migliaia di «contractors». Essi erano spesso incaricati di svolgere i compiti più controversi e più sporchi. In compenso erano retribuiti generosamente: anche 1000 dollari al giorno (Losurdo, 2007, cap. I, par. 13). L'area di coloro che sono potenzialmente interessati alla guerra risulta ulteriormente estesa. Anzi, allorché la guerra è condotta da una superpotenza solitaria o pressoché solitaria contro paesi e popoli incapaci di opporre adeguata resistenza, tale area tende ad abbracciare l'economia nazionale nel suo complesso: essa trae beneficio da una piccola guerra che sul piano interno si configura come una misura di keynesismo militare e che sul piano internazionale consente di conquistare nuovi mercati e nuove posizioni geopolitiche e geoeconomiche. Certo, anche le «piccole guerre» possono sfociare in guerre di larghe proporzioni: ciò vale per il presente come per il passato. Un fatto dà comunque da pensare. Ai giorni nostri un autore, che è stato ministro del Tesoro con l'amministrazione Clinton e che anche successivamente ha continuato a svolgere importanti funzioni politiche, ha dovuto constatare come «al di fuori della guerra» non si veda in che modo l'economia mondiale (o occidentale) possa fuoriuscire realmente dalla crisi e riacquistare slancio; è vero, le previsioni fatte negli anni Trenta di una stagnazione di lunga, lunghissima durata, furono rapidamente smentite dal boom economico degli anni successivi, ma si trattò di un «boom economico» che ebbe luogo «durante e dopo la seconda guerra mondiale» (Summers, 2014, p. 36).

Chiaro è il nesso tra capitalismo-imperialismo da un lato e guerra dei giorni nostri dall'altro. Siamo in qualche modo ricondotti a Lenin. Questi, nello sviluppare la sua analisi, tiene conto non solo della dimensione economica ma anche di quella ideologica. Ai suoi occhi, una delle caratteristiche essenziali dell'imperialismo è la pretesa da parte delle grandi potenze di atteggiarsi a «nazioni modello», attribuendo a sé stesse «il privilegio esclusivo di formazione dello Stato» e negandolo ai barbari

delle colonie o semicolonie (Lenin, 1955-70, vol. 20, p. 417). E di nuovo risulta confermato il legame che connette la guerra con il capitalismo-imperialismo. Abbiamo visto l'euforia che investiva l'Occidente con il trionfo conseguito nella Guerra fredda: assieme al comunismo era stato debellato anche il «terzomondismo»; gli Stati Uniti e i loro alleati potevano più che mai far valere il loro "eccezionalismo", intervenendo militarmente in ogni angolo del mondo e di fatto riservando a sé stessi «il privilegio esclusivo» della sovranità e il potere di polizia internazionale (il potere di cui da sempre le potenze colonialiste o neocolonialiste hanno preteso di godere, s'intende in via esclusiva). È vero, continuava a esserci l'ONU, ma ecco in che modo, oltre vent'anni fa, un autorevole quotidiano italiano ("la Repubblica") riferiva delle modalità con cui si svolgevano il dibattito e le votazioni nel Consiglio di sicurezza: «La Cina si è opposta alle sanzioni contro la Libia e le tre potenze occidentali hanno minacciato rappresaglie commerciali» devastanti (Caretto, 1992); in tal modo i possibili dissidenti potevano essere costretti all'obbedienza. Ma oggi, grazie anche al prodigioso sviluppo economico e tecnologico del grande paese asiatico (e, in misura più ridotta, di altri paesi emergenti), tutto è cambiato e comincia a cambiare. Nei paesi e nei circoli che pretendevano di essere i detentori dell'«eccezionalismo» l'euforia sta cedendo il posto alla preoccupazione e persino all'angoscia: se sul piano economico rinviano alla crisi scoppiata nel 2008, sul piano politico i crescenti pericoli di guerra risultano connessi con il rifiuto degli Stati Uniti e dei loro più stretti alleati di rassegnarsi alla perdita dell'«eccezionalismo», all'arretramento del colonialismo e neocolonialismo e alla democratizzazione dei rapporti internazionali che, nonostante tutto, comincia timidamente a delinearsi.

## 12.8. Lo Stato, la guerra e le utopie del Novecento

La causa della pace risulta strettamente connessa alla lotta contro il capitalismo-imperialismo. Basterà questa presa di coscienza a ridare attualità e concretezza all'ideale della pace perpetua? Respingere il bilancio caro a Maistre o a Schmitt e ribadire l'aspirazione a un mondo liberato dal flagello della guerra non significa rinunciare a ripensare questo ideale al fine di liberarlo dal carattere messianico che esso talvolta assume, quasi che fosse possibile l'avvento di qualcosa di simile alla fine della storia, con il venir

meno di ogni forma di rivalità o divergenza tra le nazioni e gli Stati, e anzi con il dileguare delle une e degli altri. È una regola generale: le grandi idee e i grandi progetti possono acquisire maturità solo passando attraverso un faticoso processo di apprendimento. In questo caso, in che modo esso si può articolare?

Conviene in primo luogo prender nota del fatto che, storicamente, l'utopia della pace perpetua risulta spesso collegata e intrecciata con quella dell'estinzione dello Stato. Si prenda una delle grandi personalità espresse dalla rivoluzione francese: con la realizzazione della repubblica universale «non ci saranno più guerre da dichiarare, paci da concludere, alleanze da stipulare, prestiti da negoziare» (Cloots, 1979, p. 394). Tutto diventerà più semplice: «Senza lo spezzettamento (*morcellement*) del genere umano non avremmo più bisogno della macchina complicata, fragile e rovinosa che si chiama governo» (ivi, p. 443). Una volta spazzate via le barriere artificiali che frantumano il genere umano e che rendono possibili o stimolano gli antagonismi nazionali, l'apparato governativo e statale diviene largamente superfluo. È una tematica che, in una formulazione teoricamente più ricca e articolata, ritorna in Fichte, non a caso soprattutto negli scritti che fanno direttamente seguito alla rivoluzione francese e che maggiormente risentono della sua influenza. Colui che abbiamo visto essere il filosofo per eccellenza della pace perpetua per un altro verso dichiara: «Lo Stato, al pari di tutte le istituzioni umane, che non sono se non dei semplici mezzi, tende al proprio annientamento, lo scopo di ogni governo è quello di rendere superfluo il governo» (FVB, p. 306). Al fine di raggiungere la «futura gioia», l'umanità realizza istituzioni politiche nuove e più avanzate. Esse non possono fare a meno del momento della coazione proprio di ogni organizzazione giuridico-statuale; per un altro verso esse rappresentano un passo avanti sulla via della realizzazione di una società pienamente conciliata. In tale prospettiva lo Stato appare come una candela che progressivamente si spegne, ma che solo con la sua luce rende possibile il progresso e la sua stessa graduale estinzione (FBB, p. 103). In Cloots e in Fichte ideale della pace perpetua e ideale dell'estinzione dello Stato si saldano nell'utopia dell'avvento di una condizione caratterizzata sul piano interno e internazionale (ammesso che questi due ambiti possano ancora essere distinti) dalla scomparsa di ogni forma di violenza e di contraddizione, con il venir meno di ogni ragione per l'esserci di un apparato di coercizione sul piano interno e internazionale.

È una visione che si ripresenta in Marx ed Engels, ma in forma meno

ingenuamente utopistica. Essi talvolta parlano di estinzione dello Stato in quanto tale, con il dileguare del «potere politico propriamente detto» e con il subentrare dell'«amministrazione delle cose» e della «direzione dei processi produttivi» al posto del «governo sulle persone»; talaltra teorizzano un'estinzione dello «Stato nell'attuale senso politico», con un'implicita presa di coscienza del fatto che, sia pure in un «senso politico» diverso da quello «attuale», una qualche forma di organizzazione giuridica e statale continuerà a sussistere anche dopo i più radicali sconvolgimenti rivoluzionari. Ripetutamente, Marx ed Engels sottolineano che, oltre a organizzare il dominio di classe, lo Stato ha il compito di assicurare una «garanzia reciproca», ovvero un'«assicurazione reciproca» tra i membri della classe dominante. E non si comprende perché, dopo la scomparsa delle classi e della lotta di classe, dovrebbe diventare superflua la «garanzia» o l'«assicurazione» da fornire ai singoli membri di una comunità unificata. Forse è Engels a spingere più a fondo la polemica contro gli anarchici e gli «anti-autoritari», sottoponendo a una critica beffarda il loro antistatalismo di principio, che prende però di mira il «concetto astratto di Stato», ovvero «lo Stato astratto, lo Stato in quanto tale, lo Stato che non esiste da nessuna parte» o che può trovar collocazione soltanto «nelle nuvole» (cit. in Losurdo, 1997a, cap. V, par. 1, 2). Ma tale polemica non finisce con l'investire la teoria dell'estinzione dello Stato in quanto tale? Resta fermo che, sia pur tra oscillazioni e contraddizioni, è chiaramente iniziato il processo di apprendimento che stimola una critica dell'attesa messianica dell'avvento di una società così nettamente al riparo da ogni contraddizione e conflitto da non aver bisogno di alcun ordinamento giuridico.

Con le riflessioni di Engels e Lenin, un analogo processo di apprendimento comincia a delinarsi anche per la questione nazionale (cfr. *supra*, PAR. 7.4). Almeno per qualche tempo dopo il rovesciamento del sistema capitalistico e imperialistico mondiale, le contraddizioni tra le diverse nazioni e i diversi Stati nazionali possono continuare a sussistere ed è presumibile che continuino a sussistere.

Sennonché, questi cenni di realismo politico sono in gran parte soffocati dalla catastrofe della Prima guerra mondiale. L'infuriare di una carneficina che vede anche gli Stati di più consolidata tradizione liberale esigere e praticare, in nome della difesa della nazione, il sacrificio in massa dei suoi cittadini di sesso maschile, obbligati a essere pronti senza esitazioni a uccidere e a essere uccisi, stimola il rilancio di un'utopia enfatica e astratta

che sogna un'umanità una volta per sempre liberata dalle tragedie a essa inflitte dallo Stato e dal potere in quanto tale, dalle identità nazionali e dai confini statali e nazionali.

## 12.9. L'ideale della pace perpetua alla scuola del realismo politico

Il processo di apprendimento interrotto o inceppato dalla Prima guerra mondiale riprende faticosamente negli anni e decenni successivi, e a esso occorre riacciarsi al fine di depurare l'ideale della pace perpetua di ogni astrattezza e ingenuità. Non basta imparare dalla tradizione di pensiero che ha coltivato tale ideale. Se svolge un ruolo rilevante nella rivoluzione francese e ancora più nella rivoluzione d'ottobre, l'ideale della pace perpetua è sostanzialmente assente nelle due rivoluzioni inglesi (del XVII secolo) e nella rivoluzione americana (del XVIII secolo): l'omaggio, non molto convinto, reso da Washington al motivo biblico della trasformazione delle spade in aratri, quando la Guerra di indipendenza è già conclusa, non svolge alcun reale ruolo politico.

Nel complesso, l'ideale della pace perpetua è largamente assente nella tradizione liberale. La «rassegnazione» alla guerra può essere considerata un limite, può essere letta quale sinonimo di resa all'ordinamento esistente e alla *Realpolitik*, ma occorre non perdere di vista l'altra faccia della medaglia, e cioè la lezione di realismo politico implicita in tale «rassegnazione»: non si può ignorare il contributo che alla chiarificazione del problema qui in discussione può derivare da autori quali Hamilton e Tocqueville. In altre parole, il ripensamento dell'ideale della pace perpetua passa attraverso il confronto con la tradizione liberale. Ma ciò non basta. È ancora più importante riflettere sul tormentato processo di maturazione attraverso cui necessariamente passa un'idea grande che tende verso la sua realizzazione; è necessario analizzare le dolorose esperienze storiche (il disincanto, la delusione, l'indignazione per la mancata realizzazione delle promesse fatte dalle rivoluzioni del 1789 e del 1917) attraverso cui è passato, e per certi versi non poteva non passare, l'ideale della pace perpetua. Abbiamo così due fonti per il processo di apprendimento relativo al doveroso ripensamento di tale ideale. In questo libro si è fatto ricorso a entrambe. Proviamo ora a tracciare alcune conclusioni, rispondendo ad alcuni dei problemi più importanti emersi nel corso della mia ricostruzione.

Dobbiamo pensare la vittoria della causa della pace come l'unificarsi dell'intera umanità in un organismo che conosce solo individui singoli e nessun'altra distinzione e articolazione? Ovviamente, nulla ci impedisce di pensare che in un futuro assai remoto dileguino le identità nazionali e i confini statali, sicché l'umanità intera risulterebbe organicamente e irrevocabilmente unificata. S'impone tuttavia un bilancio storico: abbiamo visto già Fichte affermare che «la missione della nostra specie è quella di unirsi in un corpo unico» e illudersi che tale missione fosse sul punto di giungere a compimento già ai suoi tempi, oltre due secoli fa; così come abbiamo visto un contemporaneo del grande filosofo, e cioè il rivoluzionario franco-tedesco Cloots, salutare con entusiasmo l'alba della «repubblica universale», dell'universale «Repubblica degli Individui Uniti», dello «Stato degli Individui Uniti» abbracciante l'intero pianeta, che ai suoi occhi stava spuntando. Visioni e illusioni simili si sono diffuse dopo il 1917, sull'onda della rivoluzione scoppiata contro la Prima guerra mondiale. Non si tratta solo di prendere atto del carattere non dialettico di una universalità che conosce solo individui ed esclude qualsiasi altra articolazione; occorre soprattutto stare in guardia contro la dialettica perversa per cui un internazionalismo o universalismo esaltato, che perde di vista le identità e peculiarità nazionali e la loro persistente e salda oggettività sociale, si rovescia agevolmente in uno sciovinismo altrettanto esaltato, che trasfigura quali passi sulla via della realizzazione della «repubblica universale», ovvero del «corpo unico» dell'umanità, gli atti di forza, aggressione e sopraffazione messi in atto dalla potenza o superpotenza più poderosa e minacciosa. Si rifletta in particolare su quello che avviene ai giorni nostri: a un presunto Stato mondiale sulla via di essere realizzato fanno riferimento gli ideologi neoconservatori, o subalterni al neoconservatorismo, impegnati a legittimare le ricorrenti guerre neocoloniali.

Per un lungo, lunghissimo periodo storico, in ultima analisi per il futuro realisticamente prevedibile – ed è a tale futuro che devono fare riferimento la politica e l'etica della responsabilità – l'umanità continuerà a essere caratterizzata dalla persistenza di Stati e nazioni diverse (e con culture diverse e con interessi diversi e talvolta divergenti). Ciò non significa che l'attuale quadro internazionale sia destinato a restare immutato. È possibile che emergano nuove nazioni; dall'altro lato possiamo ipotizzare un'integrazione tra paesi più o meno omogenei, quale risultato di un processo lungo e faticoso (e pur sempre esposto alla possibilità dello scacco). È la prospettiva che ha presieduto alla nascita e allo sviluppo dell'Unione

Europea; ma anche se essa finisse con il diventare un singolo Stato federale e se processi analoghi dovessero aver luogo ed essere coronati dal successo in altre parti del mondo (per esempio in America Latina), non per questo dileguerebbe il problema del rapporto tra Stati e nazioni diverse (e con culture diverse e interessi diversi e talvolta divergenti). Si tratta di un problema che storicamente non è stato cancellato dal processo di unificazione nazionale in paesi quali l'Italia e la Germania e non verrebbe cancellato dall'eventuale emergere di Stati di dimensioni più ampie.

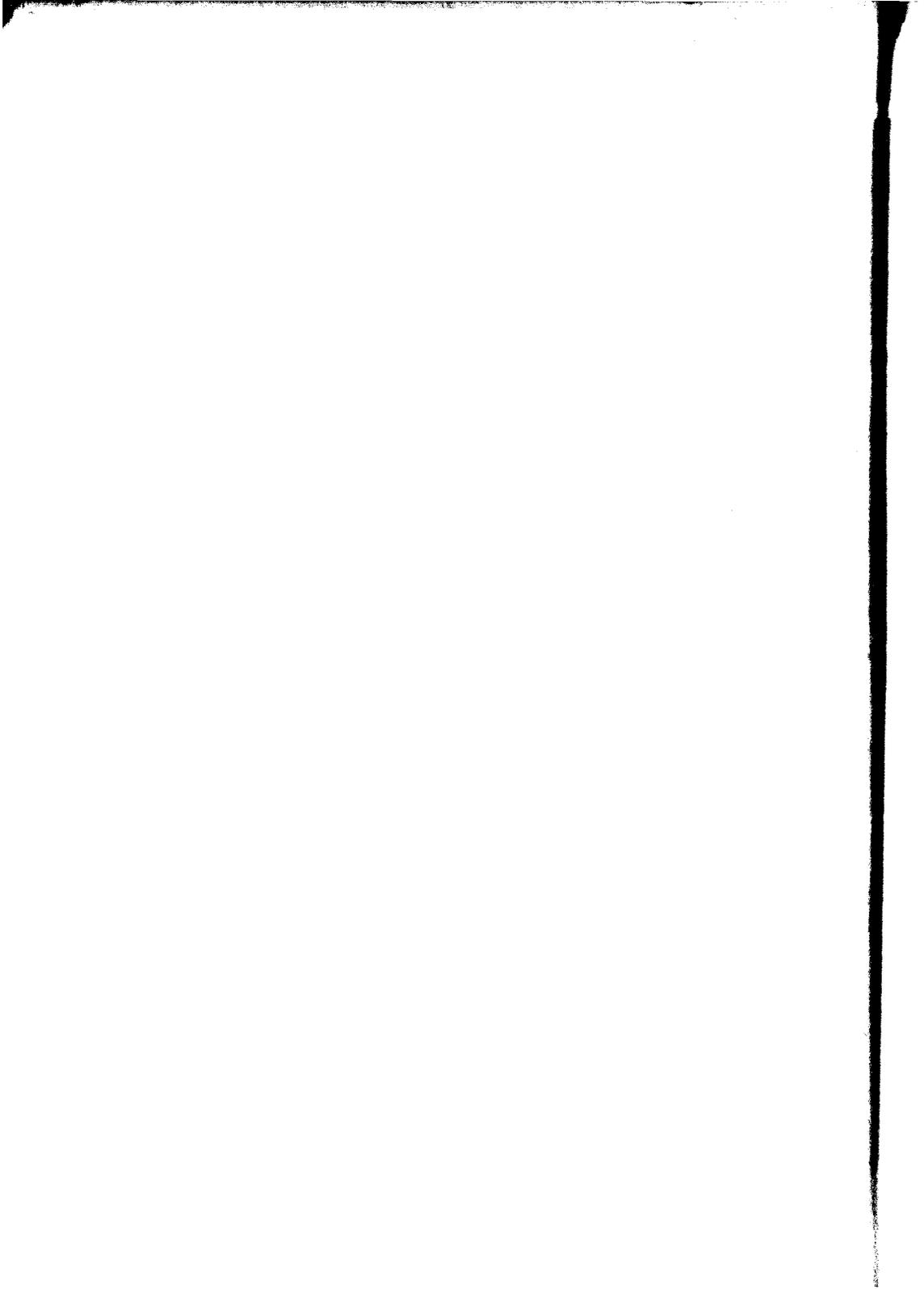
In che modo allora si può assicurare una pace stabile tra Stati e nazioni diverse? La speranza, cara in particolare a Kant e a Fichte, in base alla quale la diffusione generalizzata dell'ordinamento scaturito dal rovesciamento dell'Antico regime feudale e assolutista avrebbe divelto una volta per sempre le radici della guerra non è condivisa da autori quali Hamilton e Tocqueville. Conosciamo già il bilancio storico da essi tracciato: non c'è alcuna armonia prestabilita tra gli Stati che si sono dati un ordinamento liberale o democratico. Anche tra di loro continua a manifestarsi il contrasto non solo di interessi ma anche di passioni. Non sono dileguati l'«avidità» e i «desideri di ingiuste acquisizioni», di cui parla Hamilton, e neppure lo «spirito di conquista e persino di rapina», che agli occhi di Tocqueville caratterizza gli Stati Uniti della metà dell'Ottocento. Né bisogna perdere di vista le passioni: sono gli «impulsi di rabbia, risentimento, gelosia» messi in evidenza dall'autore statunitense, ovvero i «motivi di ambizione, di rivalità, di gelosia, tutti i brutti ricordi» e soprattutto l'eccessivo «orgoglio nazionale» e il «patriottismo irascibile» che, secondo il liberale francese, lungi dal venir meno in seguito all'avvento delle «istituzioni libere», da esse possono persino essere resi «più vivi».

Queste considerazioni e messe in guardia valgono solo per le rivoluzioni borghesi? Proviamo a fare un bilancio di quello che è avvenuto con le rivoluzioni di orientamento socialista. Ritorniamo ancora una volta all'analisi nel 1916 sviluppata da Lenin, a partire dalla messa in guardia di Engels contro la tentazione che potrebbe insorgere nel «proletariato vittorioso» di imporre la «felicità» a un altro popolo. Sì – ribadisce il rivoluzionario russo –, «i cupidi interessi, il tentativo di sedersi sulle spalle altrui» possono per qualche tempo sopravvivere in un proletariato che pure è stato protagonista di una rivoluzione socialista e provocare la dura e legittima reazione del paese o del popolo cui si tenta di imporre la felicità o la subalternità; e, tuttavia, prima o dopo, la «politica» (compresa quella internazionale) finirà con l'adattarsi all'«economia», ai nuovi rapporti

economico-sociali che fanno seguito alla scomparsa di un sistema, quello capitalista, caratterizzato dalla ricerca del massimo profitto e dallo sfruttamento. Ora facciamo un salto di quarant'anni. Con lo sguardo rivolto al conflitto verificatosi prima tra Jugoslavia e Albania e poi tra Jugoslavia e Unione Sovietica (tre paesi del «campo socialista»), il Partito comunista cinese (e Mao Zedong) mettono in guardia contro un «fenomeno che non è peculiare di questo o quel paese», contro «la tendenza allo sciovinismo da grande nazione» che, lungi dal dileguare immediatamente assieme al regime borghese o semif feudale sconfitto, può persino trovare ulteriore alimento nel «sentimento di superiorità» suscitato dalla vittoria della rivoluzione; per «sormontare» tale tendenza, «sono necessari sforzi costanti» (*“Renmin Ribao”, 1971<sup>3</sup>, p. 37*). Se Lenin richiama l'attenzione sui «cupidi interessi», Mao invita a non perdere di vista e a tenere sotto stretto controllo le passioni, le passioni nazionali, lo «sciovinismo da grande nazione». I «cupidi interessi» sono una versione indebolita dei «desideri di ingiuste acquisizioni», ovvero dello «spirito di conquista e persino di rapina» di cui parlano rispettivamente Hamilton e Tocqueville; sennonché, essendo venuta a mancare la base economica, secondo Lenin essi sono destinati a sparire in tempi non troppo lunghi. Più duraturo e più tenace sembra essere lo «sciovinismo da grande nazione» che, agli occhi del leader rivoluzionario cinese, poteva manifestarsi anche in un piccolo paese come la Jugoslavia (sia pure nei confronti di un paese ancora più piccolo quale l'Albania), e che richiama alla memoria l'eccessivo «orgoglio nazionale» e il «patriottismo irascibile» diagnosticato da Tocqueville a proposito degli Stati Uniti e dei paesi democratico-borghesi.

Persino dai bilanci storici tracciati da grandi protagonisti di rivoluzioni di orientamento socialista emerge che, anche dopo il superamento del sistema capitalista-imperialista (che pure s'impone se si vuole prendere sul serio la lotta contro la guerra), il percorso che conduce alla realizzazione di una pace duratura e generalizzata continua a essere (almeno per qualche tempo) incerto e problematico. Il fatto è che – per dirla con gli hegeliani *Lineamenti di filosofia del diritto* (par. 322) – lo Stato è un'«individualità»: nel rapporto che un individuo, quale «esclusivo esser per sé», intrattiene con gli altri individui, è implicita la possibilità (non la necessità) del disaccordo e del conflitto. La radicale trasformazione politico-sociale può rendere più agevole la comprensione tra gli individui e facilitare la soluzione del problema, senza per questo eliminarlo: ciò vale per gli individui empirici (di qui la vacuità dell'ideale dell'estinzione dello Stato),

così come vale, per quanto riguarda i rapporti internazionali, per quegli individui che sono pur sempre gli Stati e le nazioni (di qui il carattere illusorio e controproducente di un «internazionalismo» o «universalismo» che non rispetti le peculiarità statali e nazionali). Certo, si può ipotizzare che il superamento del capitalismo-imperialismo cancelli la polarizzazione economico-sociale tra i diversi paesi e spazzi via le pretese di «eccezionalismo», riducendo quindi i motivi di divergenza degli interessi e delle passioni e limitando lo spazio del conflitto. In tali circostanze l'ONU dovrebbe poter svolgere con inedita efficacia il suo ruolo di mediazione e di promozione della comprensione tra le diverse «individualità» statali e nazionali. Queste però continuerebbero a sussistere chissà per quanto tempo e con esse continuerebbe a sussistere, sia pure progressivamente indebolita, la possibilità del conflitto. Se la lotta per la pace può e deve dare risultati per il presente e per un futuro non troppo remoto, l'obiettivo del definitivo sradicamento della guerra rinvia a una prospettiva di lunga, lunghissima durata.



## Conclusione

### «Pace perpetua»

### e tormentata marcia dell'universalità

Se da un lato è ben lungi dal descrivere una marcia trionfale o comunque infallibilmente progressiva, dall'altro la storia dell'ideale della pace perpetua non è neppure il succedersi di un fallimento all'altro. È invece la storia di una lotta che abbraccia secoli e che è ancora molto lontana dalla sua conclusione; ed è una storia che può essere considerata unitaria per il fatto che l'ideale campo di battaglia su cui si svolge rivela una sostanziale continuità. C'è però una caratteristica su cui vale la pena di soffermarsi. Le forze contrapposte, che su questo campo di battaglia si scontrano, agitano o sembrano agitare la medesima bandiera: l'ideale di «pace perpetua», di «pace universale», di «pace definitiva», di pace che in modo stabile e duraturo ponga fine al flagello della guerra e all'anarchia dei rapporti internazionali. Certo, anche per la storia di altri ideali, ad esempio quelli di «socialismo» o di «democrazia», si può fare una considerazione analoga: vediamo forze contrapposte agitare almeno in apparenza la medesima bandiera. In tutti questi casi l'assonanza, che la superficialità assume sbrigativamente quale sinonimo di contiguità ideologica e politica, a un'analisi più attenta si rivela invece quale espressione di antagonismo. Ciò vale in modo particolare per l'ideale della pace perpetua.

Spesso si parte dal presupposto per cui chiara sarebbe la contraddizione di fondo: a coloro che prestano fede o rendono omaggio a tale ideale si contrapporrebbero coloro che invece non nascondono il loro scetticismo. In realtà, le cose stanno in modo ben diverso e ben più complesso; la precisione storica e filosofica ci impone di tracciare bilanci differenziati delle diverse configurazioni che nel tempo e a seconda delle circostanze hanno assunto l'ideale e la parola d'ordine della pace perpetua. Per fare un esempio clamoroso: non ha senso mettere sullo stesso piano progetti che, pur non avendo conseguito il loro obiettivo, hanno comunque fatto avanzare la causa dell'eguaglianza dei popoli e del loro eguale diritto a vivere nella

sicurezza e nella pace, e progetti di segno colonialista, imperialista e persino razzista, che hanno additato quale momento essenziale dell'auspicato sradicamento del flagello della guerra la scomparsa (e cioè la decimazione e l'annientamento) delle «razze guerriere» (e in realtà dei popoli coloniali, riluttanti a subire passivamente l'assoggettamento loro imposto).

Qual è allora il discrimine che occorre tener presente? Questo libro, dopo aver osservato che l'aspirazione a una condizione di pace permanente e inglobante l'intera umanità presuppone, com'è ovvio, l'emergere (grosso modo a cavallo della rivoluzione francese) dell'idea di universalità, ha analizzato cinque progetti di pace perpetua: sono quelli che, sia pure in misura e con modalità diverse, hanno ispirato masse considerevoli di uomini e donne e hanno costituito una forza politica reale nel corso di cinque capitoli centrali della storia contemporanea. Nei movimenti ispirati prima dalla rivoluzione francese e poi (su scala più larga e con più grande intensità) dalla rivoluzione d'ottobre, ideale della pace perpetua e *pathos* universalistico sono strettamente connessi l'uno all'altro: alla luce di tale intreccio, risulta intollerabile un ordinamento fondato sulla schiavitù coloniale, dichiarata o implicita, e dunque sulla guerra di fatto messa in atto a danno dei popoli schiavizzati e assoggettati. Non a caso, le due rivoluzioni di cui qui si parla hanno messo in discussione il dominio coloniale non solo al di fuori dei paesi in cui esse hanno avuto luogo ma anche all'interno di questi stessi paesi, incidendo concretamente sulla configurazione territoriale dell'Impero francese e di quello russo, riducendo in modo sensibile, almeno inizialmente, la loro estensione e modificando in modo più o meno profondo i rapporti tra le diverse nazionalità viventi al loro interno.

Ben diversi sono gli altri tre progetti, ognuno con le sue caratteristiche peculiari ma tutti accomunati dal rimpicciolimento e talvolta dalla negazione dell'universalità. In Novalis, che diviene l'autore di riferimento della Santa alleanza, l'evocazione della «pace perpetua» è l'appello all'«umanità europea» a conseguire la «conciliazione e resurrezione» in modo anche da essere in grado di esercitare l'egemonia sugli «altri continenti». Nonostante la prosa soave del letterato e poeta, la «pace perpetua» da lui invocata è in funzione del dominio e, in ultima analisi, della guerra necessaria per acquisirlo. Il rimpicciolimento ovvero la negazione dell'universalità si manifestano altresì nel progetto che affida la realizzazione della pace perpetua alla piena maturazione della società fondata sullo sviluppo commerciale e industriale (e sull'espansionismo coloniale). Pur con eccezio-

ni significative e che tuttavia non giungono a pensare il problema sino in fondo, la guerra è condannata e avvertita come tale con lo sguardo rivolto quasi esclusivamente ai rapporti interni al mondo "civilizzato"; la negazione dell'universalità risulta particolarmente evidente e assume toni persino ripugnanti in quegli autori che fanno coincidere l'avanzamento della civiltà universale e della pace universale con un espansionismo coloniale che non rifugge da pratiche genocide o dal genocidio vero e proprio. Ovviamente da questa visione è lontano un filosofo quale John Stuart Mill; ma dà da pensare il fatto che anche lui additi quale promotore e garante della «pace universale» l'Impero britannico, impegnato nell'espansionismo e nelle guerre coloniali e strutturato secondo una gerarchia razziale che ai *niggers* e agli assoggettati in genere riserva solo disprezzo e oppressione. Infine, il più recente capitolo di storia dell'ideale della pace perpetua inizia con l'intervento di Wilson nella Prima guerra mondiale in nome della «pace definitiva», da realizzare grazie alla diffusione su scala planetaria della democrazia e alla liquidazione dei regimi dispotici, considerati di per sé fonte e causa di guerra. Senonché, ad agitare tale programma in apparenza così promettente è un presidente che, sia per la politica interna sia per quella internazionale, rifiuta di riconoscere il principio dell'eguaglianza tra i popoli e tra le "razze" e che, ai fini della realizzazione della «pace definitiva», chiama a trarre aspirazione dalla dottrina Monroe, cioè da un modello chiaramente neocolonialista. La negazione dell'universalità risulta ancora più netta nella «rivoluzione neoconservatrice» che, riprendendo il motivo wilsoniano della lotta contro il dispotismo in quanto lotta contro i regimi che provocano la violenza, il disordine internazionale e la guerra, riserva allo statunitense «sceriffo internazionale», celebrato quale campione da sempre della libertà e della democrazia, il compito di assicurare l'ordine «in un mondo selvaggio».

Non solo i cinque progetti da me analizzati sono ben diversi l'uno dall'altro, ma spesso sono in un rapporto polemico l'uno con l'altro. Nel 1799 Novalis tenta di conferire un significato diverso e persino contrapposto alla parola d'ordine della pace perpetua, scaturita dalla rivoluzione francese e sino a quel momento agitata per promuovere la rivoluzione antifeudale e anticoloniale. Anche la visione che affida lo sradicamento della guerra allo sviluppo della società commerciale e industriale è, per una parte della sua storia, una risposta polemica alla rivoluzione francese (come avviene a chiare lettere in Constant), per un'altra parte della sua storia è in contrapposizione alla visione cara a Marx, Lenin e alla rivoluzione d'ot-

tobre (come risulta con evidenza dalle prese di posizione di autori quali Schumpeter e Mises). Una risposta ai bolscevichi sono anche la «pace definitiva» e i 14 punti di Wilson. Infine: la *pax* napoleonica, la *pax* britannica e la *pax* americana, mentre hanno alle spalle rispettivamente la «pace perpetua» della rivoluzione francese, l'«epoca del commercio» e della pace teorizzata fra gli altri da Constant e la «pace definitiva» di Wilson, sono anche espressione del trionfo militare (di breve durata) conseguito prima dalla Francia degli inizi dell'Ottocento, poi dalla Gran Bretagna nel corso della «pace dei cento anni» e infine dagli Stati Uniti a conclusione della Guerra fredda.

Il susseguirsi dei diversi progetti è scandito da un lato dalla lotta a favore dell'universalità o contro di essa, dall'altro dal processo con cui si apprende l'universalità, esso stesso caratterizzato da contraddizioni e lotte aspre e persino mortali. Nel corso della sua esistenza breve e dalla conclusione tragica, Cloots, pur essendo un campione sincero e appassionato dell'universalità, finisce con il legittimare l'espansionismo della Francia post-termidoriana. Se non è in grado di sussumere e rispettare il particolare, l'universalismo si trasforma agevolmente in empirismo assoluto, può sfociare nel conferimento del crisma dell'universalità anche a un particolare assai controverso o del tutto inaccettabile. È la grande lezione di Hegel fatta propria da Lenin. E, tuttavia, pur con questa lezione critica alle spalle, lo stesso universalismo della rivoluzione d'ottobre si imbatte in contraddizioni imprevedute e tanto più acute che provocano prima la lacerazione del Partito bolscevico e poi la lacerazione del «campo socialista» e la disfatta del socialismo in Europa orientale.

Il filo conduttore della storia da me ricostruita è in ultima analisi il progressivo affermarsi dell'universalità, nel corso di un processo storico tutt'altro che unilineare ma al contrario contrassegnato da conflitti e da lotte di ogni genere e da avanzate e ritirate. È il filo conduttore indicato da Hegel, che vedeva nella rivoluzione francese l'affermazione più compiuta sino a quel momento conseguita dal «principio dell'universalità dei principi» (Hegel, 1919-20, pp. 919-20). Si trattava di un netto superamento del «crasso nominalismo», che faceva perdere di vista la centralità della «determinazione dell'universale» (Hegel, 1969-79, vol. 19, pp. 573, 577) e rendeva impossibile la costruzione del concetto universale di uomo. Anche in Marx il progresso storico è scandito dal progressivo affermarsi dell'universalità. In questo senso va letta l'affermazione secondo cui «la storia universale» interviene solo a un certo momento del processo stori-

co. Essa presuppone fra l'altro lo sviluppo mondiale del commercio e delle comunicazioni (MEW, vol. 3, p. 60); è un «risultato», «non è esistita sempre» (Marx, 1968, vol. 1, p. 38). A maggior ragione, per quanto riguarda lo sviluppo della coscienza, solo dopo un lungo e complesso processo storico, l'uomo comincia a sentirsi quale «ente generico» (*Gattungswesen*), quale membro dell'universale genere umano (MEW, vol. 1, p. 360).

È vero, ai giorni nostri è diffusa una cultura che bolla l'universalismo quale strumento di legittimazione di ogni forma di sopraffazione e di violenza, e in particolare del dominio e dell'espansionismo coloniale. Di tale obiezione, però, io ho già tenuto conto allorché ho richiamato l'attenzione sul fatto che l'universalismo non va solo proclamato, va appreso; e ho aggiunto che si tratta di un processo di apprendimento che non è né agevole né indolore. Conosciamo la dialettica (da Hegel analizzata a partire in primo luogo dal bilancio storico della rivoluzione francese) in base alla quale l'universalismo può trasformarsi in empirismo assoluto, che surrettiziamente legittima e trasfigura anche l'empiria più immediata, più controversa e più inaccettabile, compreso il colonialismo di ieri e di oggi. Sennonché, l'universalismo è in qualche modo implicito nel discorso e nella comunicazione intersoggettiva in quanto tale, che per svilupparsi non può fare a meno di avvalersi di concetti generali, ai quali si finisce inevitabilmente con il rinviare anche quando si tratta di motivare un comportamento pratico. D'altro canto, l'empirismo assoluto è sempre in agguato, che si faccia professione di universalismo come di relativismo. Sì, si può rendere incessante omaggio al pensiero critico, al dubbio, all'antidogmatismo, al problematicismo, al relativismo, ma tutto ciò può ben divenire motivo di vanto e di autocelebrazione: a partire di qui, una cultura e una civiltà determinata (quella occidentale) non ha difficoltà a rivendicare la propria superiorità rispetto a tutte le altre. Ed ecco di nuovo irrompere l'empirismo assoluto: l'omaggio al pensiero critico, al dubbio, all'antidogmatismo, al problematicismo, al relativismo sfocia esso stesso nella consacrazione di un'empiria determinata, di una cultura e civiltà determinata. E l'empirismo assoluto che trasfigura l'Occidente quale custode del pensiero critico e antidogmatico e persino del relativismo non è meno bellicista, e meno nemico della causa della pace, dell'empirismo assoluto che consacra l'Occidente quale depositario di valori universali indiscussi e indiscutibili.

Il fatto che a mettere in guardia contro la trappola dell'empirismo assoluto sia stato un teorico dell'universalismo qual è Hegel è la conferma che l'universalismo è in grado di stimolare la riflessione autocritica. A tale riguar-

do, sul piano storico l'esempio forse più significativo è quello di Fichte. Nei suoi anni giovanili un *pathos* universalistico non sufficientemente meditato lo porta a teorizzare (in nome della pace perpetua) l'esportazione della rivoluzione e a leggere l'espansionismo della Francia post-termidoriana quale contributo alla causa per l'appunto della pace perpetua: è il momento in cui il conclamato universalismo si rovescia in empirismo assoluto. Successivamente, però, proprio la fedeltà all'universalismo porta Fichte a rimettere radicalmente in discussione l'impostazione precedente e a liberarsi dalla trappola dell'empirismo assoluto in cui era caduto: è il momento in cui il filosofo ha compreso che la difesa dell'indipendenza nazionale e il connesso rifiuto dell'oppressione semicoloniale (e imperiale) sono parte integrante della riaffermazione dell'autentico universalismo.

Non è un caso: i suoi capitoli più orribili il colonialismo li ha scritti agitando la bandiera non dell'universalismo, bensì del «crasso nominalismo» antropologico, contestando in modo esplicito il concetto universale di uomo. Si confrontino le due parole d'ordine che si sono fronteggiate nel corso della guerra di sterminio con la quale l'esercito napoleonico ha tentato di ristabilire assoggettamento coloniale e schiavitù nera a Santo Domingo/Haiti. Napoleone: «Sono per i bianchi, perché sono bianco; non c'è altra ragione oltre a questa, ma questa è quella buona». Sul versante opposto, Toussaint Louverture, il leader della rivoluzione degli schiavi neri, invocava «l'adozione assoluta del principio per cui nessun uomo, rosso [cioè mulatto], nero o bianco che sia, può essere proprietà del suo simile»; per modesta che fosse la loro condizione, gli uomini non potevano essere «confusi con gli animali», come avveniva nell'ambito del sistema schiavistico. Al *pathos* universalistico ancora più accentuato che risuona nella rivoluzione d'ottobre e nel suo appello agli schiavi delle colonie a spezzare le loro catene risponde la teorizzazione dell'*Under man/Untermensch*, del «sotto-uomo»: è una categoria che dopo essere stata formulata dall'autore statunitense Lothrop Stoddard, in funzione soprattutto anti-nera, presiede alla campagna hitleriana per la colonizzazione dell'Europa orientale e la schiavizzazione degli slavi e presiede altresì allo sterminio degli ebrei, bollati assieme ai bolscevichi quali ideologi e istigatori della sciagurata rivolta delle «razze inferiori» (Losurdo, 2013, cap. XI, par. 5).

Ancora ai giorni nostri, l'universalismo è tutt'altro che affermato e consolidato. A imprimere nuovo slancio alle guerre neocoloniali è un «eccezionalismo» che, nonostante l'agitazione della bandiera dei «valori universali», è per definizione il contrario dell'universalismo; è la rivendi-

cazione di un trattamento privilegiato per l'Occidente e soprattutto per il suo paese guida, ai quali dovrebbe essere riservato il diritto esclusivo di scatenare guerre anche senza l'autorizzazione del Consiglio di sicurezza dell'ONU. In conseguenza di questa ideologia e di questa pratica, che consentono a un piccolo pugno di Stati di attribuirsi una sovranità così dilatata da poter dichiarare nulla la sovranità tendenzialmente del resto del mondo e in ogni caso degli Stati di volta in volta presi di mira, si viene a istituire un rapporto di netta diseguaglianza tra le nazioni, e di nuovo siamo agli antipodi dell'universalismo. L'«eccezionalismo» antiuniversalistico pretende di darsi persino un fondamento teologico allorché viene chiamato a trasfigurare in quanto «eletta da Dio» la «nazione indispensabile» e unica. Una seria lotta contro la guerra impone di contrastare con fermezza il tentativo di annullare i passi in avanti compiuti in secoli di storia per affermare il principio dell'eguaglianza tra i diversi popoli.

Sulla marcia lunga e tormentata dell'universalità conviene rileggere una lettera di Engels dell'11 aprile 1893 (MEW, vol. 39, p. 63):

La natura ha avuto bisogno di milioni di anni per produrre esseri viventi coscienti, e a loro volta questi esseri viventi coscienti hanno bisogno di migliaia di anni per agire in modo cosciente, con una coscienza non solo delle loro azioni in quanto individui ma delle loro azioni in quanto massa, agendo assieme e perseguendo assieme un fine anticipatamente voluto assieme. Adesso, abbiamo quasi raggiunto questo punto.

Chiaro è l'elemento di illusione contenuto nella storia qui accennata del processo di cosciente unificazione dell'umanità: «Abbiamo quasi raggiunto questo punto»! In realtà, non molti anni dopo sarebbe scoppiata la Prima guerra mondiale (prevista peraltro con straordinaria lucidità proprio da Engels). È soprattutto su un altro aspetto della visione da lui prospettata che conviene fare un'osservazione critica. Facendo tesoro della lezione di Hegel, si può dire che nella lettera appena citata l'unità del genere umano è pensata da Engels in modo eccessivamente compatto, senza tener adeguatamente conto del fatto che si tratta di un'unità che non esclude la differenza e la contraddizione. Resta ferma l'adesione alla visione per cui la storia è scandita dalla progressiva costruzione dell'universalità e dell'unità del genere umano. Ed è in questo contesto che possiamo inserire la genesi, lo sviluppo storico, le avventure e le disavventure nonché le prospettive dell'ideale della pace perpetua.



## Bibliografia

Per tutti i testi citati, il corsivo è stato liberamente mantenuto, soppresso o modificato a seconda delle esigenze di sottolineatura emergenti dall'esposizione. Mi sono avvalso liberamente delle traduzioni italiane contenute nelle seguenti opere: Immanuel Kant, *Scritti politici e filosofia della storia*, trad. di Gioele Solari e Giovanni Vidari, ed. postuma a cura di Norberto Bobbio, Luigi Firpo e Vittorio Mathieu (1956), UTET, Torino 1965; Johann G. Fichte, *La missione dell'uomo*, a cura di Remo Cantoni, Laterza, Bari 1970; Id., *Sulla rivoluzione francese*, a cura di Vittorio Enzo Alfieri, Laterza, Roma-Bari 1974; Id., *Lo Stato di tutto il popolo*, a cura di Nicolao Merker, Editori Riuniti, Roma 1978; Alexander Hamilton, James Madison, John Jay, *Il Federalista*, a cura di Mario D'Addio e Guglielmo Negri, il Mulino, Bologna 1980 (ed. or. *The Federalist*, 1787-88).

### Opere citate in sigla

FICHTE JOHANN GOTTLIEB, *Werke*, voll. II, Hrsg. von Immanuel Hermann Fichte, de Gruyter, Berlin 1971:

FAB = *Anwendung der Beredsamkeit für den gegenwärtigen Krieg* (1806), in vol. 7, pp. 505-8;

FBB = *Beitrag zur Berichtigung der Urtheile des Publicums über die französische Revolution* (1793), in vol. 6, pp. 37-288;

FBM = *Die Bestimmung des Menschen* (1800), in vol. 2, pp. 165-319;

FBN = *In Beziehung auf den Namenlosen* (1806), in vol. 7, pp. 512-6;

FEF = *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant* (1796), in vol. 8, pp. 427-36;

FEP = *Aus dem Entwurfe zu einer politischen Schrift im Frühlinge 1813* (1813), in vol. 7, pp. 546-73;

FEZ = *Episode über unser Zeitalter, aus einem republikanischen Schriftsteller* (1806-07), in vol. 7, pp. 519-29;

FGH = *Der geschlossene Handelsstaat* (1800), in vol. 3, pp. 386-513;

- FGN = *Grundlage des Naturrechts* (1796), in vol. 3, pp. 1-385;
- FGS = *Grosse Schreibe- und Pressfreiheit in Machiavellis Zeitalter* (1806), in vol. 7, pp. 413-28;
- FGZ = *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (1806), in vol. 7, pp. 3-256;
- FMS = *Über Machiavelli als Schriftsteller* (1807), in vol. 11, pp. 401-8;
- FRD = *Die Republik der Deutschen, zu Anfang des zwei und zwanzigsten Jahrhunderts unter ihrem fünften Reichsvogte* (1806-07), in vol. 7, pp. 530-45;
- FRN = *Reden an die deutsche Nation* (1808), in vol. 7, pp. 259-499;
- FVB = *Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten* (1794), in vol. 6, pp. 289-346;
- FZD = *Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas die sie bisher unterdrückten. Eine Rede* (1793), in vol. 6, pp. 2-35.
- KGS = KANT IMMANUEL, *Gesammelte Schriften*, Hrsg. von der Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften, Reimer, Berlin 1900-.
- MEW = MARX KARL, ENGELS FRIEDRICH, *Werke*, Dietz, Berlin 1955-89 (trad. it. *Opere complete*, Editori Riuniti, Roma 1972-90, poi La Città del Sole, Napoli).

## Riferimenti bibliografici

- ABEGG JOHANN F. (1976), *Reisetagebuch von 1798*, Hrsg. von Walter Abegg, Jolanda Abegg, Zwi Batscha, Insel, Frankfurt a. M.
- AGOSTI ALDO (a cura di) (1974-79), *La Terza Internazionale. Storia documentaria*, 3 voll., Editori Riuniti, Roma.
- ALBERONI FRANCESCO (1990), *Ma il Terzo mondo parla con le armi*, in "Corriere della Sera", 6 agosto.
- ANGELL NORMAN (2007), *The Great Illusion: A Study of the Relation of Military Power in Nations to Their Economic and Social Advantage* (1909), Cosimo Classics, New York.
- AQUARONE ALBERTO (1973), *Le origini dell'imperialismo americano. Da McKinley a Taft (1897-1913)*, il Mulino, Bologna.
- ARNDT ERNST MORITZ (1953a), *Briefe an den Grafen Kurt Philipp Schwerin*, in Id., *Gerettete Arndt-Schriften*, Hrsg. von Albrecht Dühr, Erich Gülzow, Weizacker, Arolsen.
- ID. (1953b), *Spanien und Portugal*, in Id., *Gerettete Arndt-Schriften*, Hrsg. von Albrecht Dühr, Erich Gülzow, Weizacker, Arolsen.
- ID. (1963), *Der Rhein Deutschlands Strom aber nicht Deutschlands Grenze* (1813), in

- Harry Pross (Hrsg.), *Dokumente zur deutschen Politik 1806-1870*, Fischer, Frankfurt a. M., pp. 103-4.
- ID. (1972), *Briefe*, Hrsg. von Albrecht Dühr, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- ID. (s.d.), *Die deutsche Wehrmannschaft*, Insel, Leipzig.
- BAIRATI PIERO (a cura di) (1975), *I profeti dell'impero americano. Dal periodo coloniale ai nostri giorni*, Einaudi, Torino.
- BAKER NICHOLSON (2008), *Human Smoke: The Beginnings of World War II, the End of Civilization*, Simon & Schuster, London-New York.
- BARNAVE ANTOINE P.-J.-M. (1960), *Introduction à la révolution française (1792)*, éd. par Fernand Rude, Colin, Paris.
- BARNY ROGER (1988), *L'éclatement révolutionnaire du rousseauisme*, Annales Littéraires de l'Université, Besançon.
- BASTID MARIANNE, BERGÈRE MARIE-CLAIRE, CHESNEAUX JEAN (1974), *La Cina*, Einaudi, Torino (ed. or. *Histoire de la Cine*, Hatier, Paris 1972).
- BAUER OTTO (1936), *Zwischen zwei Weltkriegen? Die Krise der Weltwirtschaft, der Demokratie und des Sozialismus*, Eugen Prager, Bratislava.
- BEARD CHARLES A. (1959), *Interpretazione economica della Costituzione degli Stati Uniti d'America*, Feltrinelli, Milano (ed. or. *An Economic Interpretation of the Constitution of the United States*, Macmillan, New York 1913).
- BEVERIDGE ALBERT J. (1968), *The Meaning of the Times, and Others Speeches (1908)*, Books for Libraries Press, Freeport (NY).
- BLOCH ERNST (1970), *Fichtes Reden an die deutsche Nation (1943)*, in Id., *Politische Messungen, Pestzeit, Vormärz*, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- ID. (1975), *Soggetto oggetto. Commento a Hegel (1949)*, trad. di Remo Bodei, il Mulino, Bologna (ed. or. *Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel*, Aufbau, Berlin 1949).
- BOBBIO NORBERTO (1991), *Ci sono tutti i presupposti perché sia una guerra giusta, ma dev'essere utile ed efficace*, intervista di Riccardo Chiaberge, in "Corriere della Sera", 17 gennaio.
- BOFFA GIUSEPPE (1995), *Dall'URSS alla Russia. Storia di una crisi non finita 1964-1994*, Laterza, Roma-Bari.
- BONN MORITZ J. (1925), *Die Krisis der europäischen Demokratie*, Meyer & Jessen, München.
- BOOT MAX (2003), *Il destino dell'America è sorvegliare il mondo*, in Lobe, Oliveri (2003), pp. 64-6.
- BÖRNE LUDWIG (1977), *Über die geometrische Gestalt des Staatsgebiets (1808)*, in *Sämtliche Schriften*, 5 voll., Hrsg. von Inge Rippman, Peter Rippman, Melzer, Dreieich, vol. I, pp. 116-22.

- BRZEZINSKI ZBIGNIEW K. (1998), *La grande scacchiera*, trad. di Mario Baccianini, Longanesi, Milano (ed. or. *The Grand Chessboard*, Basic Books, New York 1997).
- BUCHEZ PHILIPPE-JOSEPH-BENJAMIN, ROUX PIERRE-CÉLESTIN (1834), *Histoire Parlementaire de la Révolution Française*, Paulin, Paris.
- BURKE EDMUND (1826), *Remarks on the Policy of the Allies with Respect to France* (1793), in Id., *The Works: A New Edition*, Rivington, London, vol. 7.
- CAMPE JOACHIM HEINRICH (1977), *Briefe aus Paris zur Zeit der Revolution geschrieben*, Hrsg. von Hans-Wolf Jäger, Olms, Hildesheim (rist. anastatica Gerstenberg, Braunschweig 1790).
- CARETTO ENNIO (1992), *L'ONU vuol punire la Libia*, in "la Repubblica", 29-30 marzo.
- CARR EDWARD H. (1964), *La rivoluzione bolscevica*, trad. di Franco Lucentini, Sergio Caprioglio, Paolo Basevi, Einaudi, Torino (ed. or. *A History of Soviet Russia: The Bolshevik Revolution 1917-1923*, Macmillan, London 1950).
- CATHERWOOD CHRISTOPHER (2004), *Churchill's Folly: How Winston Churchill Created Modern Iraq*, Carrol & Graf, New York.
- CÉSAIRE AIMÉ (1961), *Toussaint Louverture. La révolution française et le problème colonial*, Présence Africaine, Paris.
- CHIESA GIULIETTO (2009), *Chirac e Kohl aiutarono Eltsin con fondi neri*, in "La Stampa", 1° ottobre, pp. 1, 16.
- CHRISTENSEN THOMAS (2015), *The China Challenge*, Norton, New York-London.
- CLARK CHRISTOPHER (2013), *The Sleepwalkers: How Europe Went to War in 1914*, Penguin, London.
- CLAUSEWITZ KARL VON (1967), *An den Herrn Verfasser des Aufsatzes über den Machiavelli*, in Fichte (1967), vol. 2, pp. 520-6.
- ID. (1978<sup>2</sup>) *Della guerra*, Mondadori, Milano (ed. or. *Vom Kriege*, Dümmler, Berlin 1832-34).
- CLOOTS ANACHARSIS (1979), *Écrits révolutionnaires 1790-1794*, éd. par Michèle Duval, Champ Libre, Paris.
- COBBAN ALFRED (1971), *Dictatorship: Its History and Theory* (1939), Haskell, New York.
- COKER CHRISTOPHER (2015), *The Improbable War: China, The United States and the Logic of Great Power Conflict*, University Press, Oxford.
- COMMAGER HENRY STEELE (ed.) (1963<sup>7</sup>), *Documents of American History*, Appleton-Century-Crofts, New York.
- COMTE AUGUSTE (1979), *Corso di filosofia positiva*, trad. di Franco Ferrarotti, 2 voll., UTET, Torino (ed. or. *Cours de philosophie positive*, Rouen, Paris 1830-42).
- CONSTANT BENJAMIN (1961), *Dello spirito di conquista e dell'usurpazione nei loro rapporti con la civiltà europea*, trad. di Augusto Donaudy, Rizzoli, Milano (ed.

- or. *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne*, Murray, Londres 1814).
- ID. (1969), *Diari*, trad. di Paolo Serini, Einaudi, Torino (ed. or. *Journaux intimes*, Gallimard, Paris 1952)
- ID. (1980), *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes* (1819), in Id., *De la liberté chez les modernes. Ecrits politiques*, éd. par Marcel Gauchet, Hachette, Paris, pp. 493-515.
- COTTA FRIEDRICH (1963), *Von der Staatsverfassung in Frankreich* (1792), in Claus Träger (Hrsg.), *Mainz zwischen Rot und Schwarz. Die Mainzer Revolution 1792-1793 in Schriften, Reden und Briefen*, Rütten und Loehning, Berlin.
- DAVIS DAVID B. (1971), *Il problema della schiavitù nella cultura occidentale*, trad. di Maria Vaccarino, SEI, Torino (ed. or. *The Problem of Slavery in Western Culture*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 1966).
- DELANOË NELCYA, ROSTKOWSKI JOËLLE (1991), *Les Indiens dans l'histoire américaine*, Presses Universitaires, Nancy.
- DENG XIAOPING (1992-95), *Selected Works*, 3 voll., Foreign Languages Press, Beijing. *Der 1. Kongress der Kommunistischen Internationale. Protokoll der Verhandlungen in Moskau vom 2. bis zum 19. März 1919* (1921), Bibliothek der Kommunistischen Internationale, vol. VII, Verlag der Kommunistischen Internationale-Carl Hoym, Hamburg.
- DILTHEY WILHELM (1929<sup>10</sup>), *Das Erlebnis und die Dichtung*, Teubner, Leipzig-Berlin.
- DIRIENZO EUGENIO (2015), *Il conflitto russo-ucraino. Geopolitica del nuovo dis(ordine) mondiale*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ).
- DOCKÈS PIERRE (1989), *Condorcet et l'esclavage des nègres*, in Jean-Michel Servet (éd.), *Idées économiques sous la Révolution 1789-1794*, Presses Universitaires, Lyon, pp. 85-123.
- DONNELLY THOMAS (2003), *La riforma della difesa nel mondo unipolare*, in Lobe, Oliveri (2003), pp. 71-96.
- DRECHSLER KARL ET AL. (1975), *Deutschland im zweiten Weltkrieg, 2. Vom Überfall auf die Sowjetunion bis zur sowjetischen Gegenoffensive bei Stalingrad*, Pahl-Rugenstein, Köln.
- ERASMO DA ROTTERDAM (1990), *Querela pacis* (1517), testo latino e trad. di Carlo Carena, Einaudi, Torino.
- FERGUSON NIALL (2001), *The Cash Nexus: Money and Power in the Modern World, 1700-2000*, Penguin, London.
- ID. (2004), *Empire: How Britain Made the Modern World* (2003), Penguin, London.
- ID. (2008), *Ventesimo secolo, l'età della violenza*, trad. di Donatella Laddomada, Mon-

- dadori, Milano (ed. or. *The War of the World: History's Age of Hatred*, Allen Lane, London 2006).
- FICHTE IMMANUEL H. (1862), *Johann Gottlieb Fichte's Leben und Literarischer Briefwechsel*, 2 voll., Brockhaus, Leipzig.
- FICHTE JOHANN GOTTLIEB (1967), *Briefwechsel*, Hrsg. von Hans Schulz, 2 voll., Olms, Hildesheim (1<sup>a</sup> ed. H. Haessel, Leipzig 1930).
- ID. (1980), *Rechtslehre* (1812), Hrsg. von Richard Schottky, Meiner, Hamburg.
- FILONI MARCO (2008), *Il filosofo della domenica. La vita e il pensiero di Alexandre Kojève*, Bollati Boringhieri, Torino.
- FITCHETT JOSEPH (2000), *Clark Recalls "Lessons" of Kosovo*, in "International Herald Tribune", 3<sup>rd</sup> May, pp. 1, 4.
- FLORES D'ARCAIS PAOLO (1991), *Politica di pace, non l'assolutismo di certi pacifisti*, in "l'Unità", 22 gennaio, p. 13.
- FRIEDBERG AARON L. (2011), *A Contest for Supremacy: China, America, and the Struggle for Mastery in Asia*, Norton, New York-London.
- FRIEDMAN THOMAS L. (2014), *Will the Ends, Will the Means*, in "International New York Times", 21<sup>st</sup> August, p. 7.
- FUCHS ERICH (Hrsg.) (1980), *Fichte im Gespräch*, Band 2: 1798-1800, Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- FUKUYAMA FRANCIS (1989), *The End of History?*, in "The National Interest", Summer, pp. 3-18.
- FURET FRANÇOIS, RICHET DENIS (1980), *La rivoluzione francese*, trad. di Silvia Brilli Cattarini, Carla Patané, 2 voll., Laterza, Roma-Bari (ed. or. *La Révolution française*, Hachette, Paris 1965-66).
- GEGGUS DAVID (1982), *British Opinion and the Emergence of Haiti, 1791-1805*, in James Walvin (ed.), *Slavery and British Society: 1776-1846*, Macmillan, London, pp. 123-49.
- GENTZ FRIEDRICH VON (1836-38), *Über den Ursprung und Charakter des Krieges gegen die französische Revolution* (1801), in Id., *Ausgewählte Schriften*, Hrsg. von Wilderich Weick, Rieger, Stuttgart und Leipzig, vol. 2.
- ID. (1953), *Über den ewigen Frieden* (1800), in Kurt von Raumer (Hrsg.), *Ewiger Friede. Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance*, Alber, Freiburg-München, pp. 461-97.
- GILAS MILOVAN (1978), *Conversazioni con Stalin*, trad. di Elena Spagnol Vaccari, Feltrinelli, Milano (ed. or. *Conversations with Stalin*, Harcourt, Brace & World, New York 1962).
- GIRIDHARADAS ANAND (2008), *Forget Gandhi, Violence Is Now the Chosen Path*, in "International Herald Tribune", 24<sup>th</sup> October, p. 2.

- GODECHOT JACQUES (1962), *La grande nazione. L'espansione rivoluzionaria della Francia nel mondo. 1789-1799*, trad. di Franco Gaeta, Laterza, Bari (ed. or. *La Grande Nation. L'expansion de la France révolutionnaire dans le monde 1788-1799*, Aubier, Paris 1956).
- GOLINKIN LEV (2014), *Driving Ukrainians into Putin's arms*, in "International New York Times", 10<sup>th</sup> December, p. 10.
- GÖRRES JOSEPH (1928), *Gesammelte Schriften*, Hrsg. von Wilhelm Schellberg, 2 voll., Gilde, Köln.
- ID. (1979), *Der allgemeine Frieden, ein Ideal (1798)*, in *Friedensutopien. Kant, Fichte, Schlegel, Görres*, Hrsg. von Zwi Batscha, Richard Saage, Suhrkamp, Frankfurt a. M., pp. III-76.
- GOSSET THOMAS F. (1965), *Race: The History of an Idea in America (1963)*, Schocken Books, New York.
- GRAMSCI ANTONIO (1975), *Quaderni del carcere*, ed. critica a cura di Valentino Gerratana, 4 voll., Einaudi, Torino.
- ID. (1987), *L'Ordine Nuovo 1919-1920*, a cura di Valentino Gerratana, Antonio A. Santucci, Einaudi, Torino.
- GREWE WILHELM G. (1988), *Epochen der Völkerrechtsgeschichte*, Nomos, Baden-Baden.
- GRIMAL HENRI (1999), *De l'Empire britannique au Commonwealth (1971)*, Colin, Paris.
- GROTIUS HUGO (1913), *De jure belli ac pacis libri tres*, ed. by James Brown Scott, Carnegie Institution, Washington DC (riproduzione dell'ed. 1646).
- HABERMAS JÜRGEN (1999a), *Imparare dalle catastrofi? Ripensando il secolo breve (1998)*, in Id., *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia*, a cura di Leonardo Ceppa, Feltrinelli, Milano, pp. 5-28.
- ID. (1999b), *Bestialität und Humanität. Ein Krieg an der Grenze zwischen Recht und Moral*, in "Die Zeit", 29. April, pp. 1, 6-7.
- HADDICK ROBERT (2014), *Fire on the Water: China, America, and the Future of the Pacific*, Naval Institute Press, Annapolis (MD).
- HAMILTON ALEXANDER (2001), *Writings*, ed. by Joanne B. Freeman, The Library of America, New York.
- HARDT MICHAEL (1999), *La nuda vita sotto l'Impero*, in "il manifesto", 15 maggio, pp. 8-9.
- HARDT MICHAEL, NEGRI ANTONIO (2002), *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, trad. di Alessandro Pandolfi, Rizzoli, Milano (ed. or. *Empire*, Harvard University Press, Cambridge, MA-London 2000).
- HAUTER FRANÇOIS (2004), *La campagne contre l'«agent orange» des Américains*, in "Le Figaro", 6 octobre, p. 4.
- HAYM RUDOLF (1854), *Friedrich von Gentz*, Hrsg. von Johann Samuel Ersch, Johann Gottfried Gruber, *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, sez. I, vol. 5, Gleditsch, Leipzig.

- HAYTON BILL (2014), *The South China Sea: The Struggle for Power in Asia*, Yale University Press, New Haven (CT)-London.
- HECKSCHER AUGUST (1991), *Woodrow Wilson: A Biography*, Scribner's Sons, New York-Toronto.
- HEGEL GEORG WILHELM FRIEDRICH (1919-20), *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*, Hrsg. von Georg Lasson, Meiner, Leipzig.
- ID. (1969), *Jenaer Realphilosophie*, Hrsg. von Johannes Hoffmeister, Meiner, Hamburg.
- ID. (1969-79), *Werke in zwanzig Bänden*, Hrsg. von Eva Moldenhauer, Karl Markus Michel, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- ID. (1969-81<sup>2</sup>), *Briefe von und an Hegel*, Hrsg. von Johannes Hoffmeister, Friedhelm Nicolin, 4 voll., Meiner, Hamburg.
- ID. (1973-74), *Vorlesungen über Rechtsphilosophie 1818-1831*, Hrsg. von Karl-Heinz Ilting, 4 voll., Frommann-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt.
- ID. (1983a), *Die Philosophie des Rechts. Die Mitschriften Wannemann (Heidelberg 1817-18) und Homeyer (Berlin 1818-19)*, Hrsg. von Karl-Heinz Ilting, Klett-Cotta, Stuttgart.
- ID. (1983b), *Philosophie des Rechts. Die Vorlesung von 1819-20 in einer Nachschrift*, Hrsg. von Dieter Henrich, Suhrkamp, Frankfurt a. M.
- HEINE HEINRICH (1969-78), *Sämtliche Schriften*, Hrsg. von Klaus Briegleb, 6 voll., Hanser, München.
- HERDER JOHANN G. (1967a), *Briefe zur Beförderung der Humanität. Fünfte Sammlung (1795)*, in Id., *Sämtliche Werke*, Hrsg. von Bernhard Suphan, Olms, Hildesheim-New York (rist. anastatica Weidmann, Berlin 1881), vol. 17, pp. 261-338.
- ID. (1967b), *Briefe zur Beförderung der Humanität. Zehnte Sammlung (1797)*, in Id., *Sämtliche Werke*, Hrsg. von Bernhard Suphan, Olms, Hildesheim-New York (rist. anastatica Weidmann, Berlin 1881), vol. 18, pp. 217-302.
- HERZEN ALEKSANDR (1993), *Dall'altra sponda*, trad. di Pia Pera, Adelphi, Milano (ed. or. russa 1850-55).
- ID. (1994), *Breve storia dei russi. Lo sviluppo delle idee rivoluzionarie in Russia*, trad. di Ida Giordano, Corbaccio, Milano (ed. or. *Du développement des idées révolutionnaires en Russie*, Franck, Paris 1851).
- HILL CHRISTOPHER (1977), *La formazione della potenza inglese. Dal 1530 al 1780*, trad. di Vittorio Ghinelli, Einaudi, Torino (ed. or. *Reformation to Industrial Revolution: 1530-1780*, Weidenfeld & Nicolson, London 1967).
- HOBHOUSE LEONARD TRELAWNEY (1909<sup>1</sup>), *Democracy and Reaction (1905)*, Fisher Unwin, London.
- HOFSTADTER RICHARD (1967), *The American Political Tradition and the Men Who Made It (1948)*, Knopf, New York.

- HÖLDERLIN FRIEDRICH (1978), *Sämtliche Werke und Briefe* (1970), Hrsg. von Günther Mieth, 2 voll., Hanser, München.
- "INTERNATIONAL NEW YORK TIMES" (2015), *Turkey's Drift from NATO*, in 16<sup>th</sup> March.
- JACOBSEN KURT, KHAN SAYEED HASAN (2002), *Le smisurate ambizioni dell'India*, in "Le Monde diplomatique-il manifesto", luglio, p. 22.
- JURÈS JEAN (1959), *Textes choisis*, vol. 1, Éditions Sociales, Paris.
- JEFFERSON THOMAS (1984), *Writings*, ed. by Merrill D. Peterson, The Library of America, New York.
- JONAS LUDWIG, DILTHEY WILHELM (Hrsg.) (1860-63), *Aus Schleiermachers Leben in Briefen*, 4 voll., Reimer, Berlin.
- JULIEN CLAUDE (1969), *L'Impero americano*, trad. di Furio Belfiore et al., il Saggiatore, Milano (ed. or. *L'Empire américain*, Grasset, Paris 1968).
- JÜNGER ERNST (1978), *In den Kreidegräben der Champagne* (1920), in *Sämtliche Werke*, Klett-Cotta, Stuttgart, vol. 1, pp. 11-21.
- KAGAN ROBERT (2003), *Paradiso e potere. America ed Europa nel nuovo ordine mondiale*, trad. di Carla Lazzeri, Mondadori, Milano (ed. or. *Of Paradise and Power: America and Europe in the new world order*, Knopf, New York 2003).
- ID. (2004), *Il diritto di fare la guerra. Il potere americano e la crisi di legittimità*, trad. di Sergio Giuliese, Mondadori, Milano (ed. or. *American Power and the Crisis of Legitimacy*, Knopf, New York 2004).
- KAGAN ROBERT, KRISTOL WILLIAM (2003), *Il pericolo odierno*, in Lobe, Oliveri (2003), pp. 43-63.
- KAUTSKY KARL (1917), *Der imperialistische Krieg*, 2. *Die Notwendigkeit des Imperialismus*, in "Die neue Zeit", Februar, pp. 475-87.
- ID. (1919), *Die Wurzeln der Politik Wilsons*, Neues Vaterland, Berlin.
- ID. (1977), *Sozialismus und Kolonialpolitik* (1907), trad. in Renato Monteleone (a cura di), *La questione coloniale. Antologia degli scritti sul colonialismo e sull'imperialismo*, Feltrinelli, Milano.
- KEYNES JOHN MAYNARD (1988), *The Economic Consequences of the Peace* (1920), Penguin, London.
- KISSINGER HENRY (1994), *Diplomacy*, Simon & Schuster, New York.
- ID. (2011), *On China*, Penguin, New York.
- KLEßMANN ECKART (Hrsg.) (1976), *Deutschland unter Napoleon in Augenzeugenberichten*, DTV, München.
- KLUCKHOHN PAUL (Hrsg.) (1935), *Deutsche Vergangenheit und deutscher Staat*, Reclam, Leipzig.

- KRASTINS VALDIS (2000), *Latvia's Past and Present*, in "International Herald Tribune", 7<sup>th</sup> April, p. 7.
- LABBÉ FRANÇOIS (1999), *Anacharsis Cloots le Prussien fancophile. Un philosophe au service de la Révolution française et universelle*, L'Harmattan, Paris.
- LAI DAVID (2011), *The United States and China in Power Transition*, Strategic Studies Institute, Carlisle (PA).
- LAKSHMI RAMA (2002), *Hindu Rewriting of History Texts Splits India*, in "International Herald Tribune", 15<sup>th</sup> October, p. 12.
- LASSALLE FERDINAND (1919), *Gesammelte Reden und Schriften*, Hrsg. von Eduard Bernstein, 12 voll., Cassirer, Berlin.
- LEE PETER (2015), *Goodbye Honest Broker, Hello Anti-Submarine Warrior in the South China Sea*, in "Asia Times", 2<sup>nd</sup> August (<http://atimes.com/2015/08/goodbye-honest-broker-hello-anti-submarine-warrior-in-the-south-china-sea/>; ultima consultazione 15 gennaio 2016).
- LENIN VLADIMIR I. (1955-70), *Opere complete*, 45 voll., Editori Riuniti, Roma.
- LÉON XAVIER (1922-27), *Fichte et son temps*, 3 voll., Colin, Paris.
- LIEBER KEIR ALEXANDER, PRESS DARYL G. (2006), *The Rise of US Nuclear Primacy*, in "Foreign Affairs", March/April, pp. 42-54.
- LIEBKNECHT KARL (1981), *Thesen* (1910), in Vladimir I. Lenin, Karl Liebknecht, *Militarismus-Antimilitarismus*, Marxistische Blätter, Frankfurt a. M.
- LOBE JIM, OLIVERI ADELE (a cura di) (2003), *Introduzione*, in *I nuovi rivoluzionari. Il pensiero dei neoconservatori americani*, Feltrinelli, Milano.
- LOGAN RAYFORD W. (1997), *The Betrayal of the Negro: From Rutherford B. Hayes to Woodrow Wilson* (1954), Da Capo Press, New York.
- LOSURDO DOMENICO (1991), *La comunità, la morte, l'Occidente. Heidegger e l'«ideologia della guerra»*, Bollati Boringhieri, Torino.
- ID. (1993), *Democrazia o bonapartismo. Trionfo e decadenza del suffragio universale*, Bollati Boringhieri, Torino.
- ID. (1997a), *Hegel e la Germania. Filosofia e questione nazionale tra rivoluzione e reazione*, Guerini-Istituto italiano per gli Studi filosofici, Milano.
- ID. (1997b), *Antonio Gramsci dal liberalismo al «comunismo critico»*, Gamberetti, Roma.
- ID. (2002), *Nietzsche, il ribelle aristocratico. Biografia intellettuale e bilancio critico*, Bollati Boringhieri, Torino.
- ID. (2005), *Controstoria del liberalismo*, Laterza, Roma-Bari.
- ID. (2007), *Il linguaggio dell'Impero. Lessico dell'ideologia americana*, Laterza, Roma-Bari.
- ID. (2008), *Stalin. Storia e critica di una leggenda nera*, Carocci, Roma.
- ID. (2010), *La non-violenza. Una storia fuori dal mito*, Laterza, Roma-Bari.

- ID. (2013), *La lotta di classe. Una storia politica e filosofica*, Laterza, Roma-Bari.
- ID. (2014), *La sinistra assente. Crisi, società dello spettacolo, guerra*, Carocci, Roma.
- ID. (2015), *Il revisionismo storico. Problemi e miti*, Laterza, Roma-Bari (nuova ed. ampliata).
- LUKÁCS GYÖRGY (1974), *La distruzione della ragione*, trad. di Eraldo Arnaud, Einaudi, Torino (ed. or. *Die Zerstörung der Vernunft*, Aufbau, Berlin 1954).
- ID. (1975), *Il giovane Hegel e i problemi della società capitalistica*, trad. di Renato Solmi, Einaudi, Torino (ed. or. *Der junge Hegel und die Probleme der kapitalistischen Gesellschaft*, Aufbau, Berlin 1948).
- ID. (1979<sup>2</sup>), *La tragedia di Heinrich von Kleist*, in Id., *Realisti tedeschi del XIX secolo*, trad. di Fausto Codino, Feltrinelli, Milano, pp. 21-52.
- LUTTWAK EDUARD N. (2013), *Keep Syria in a Stalemate*, in "International Herald Tribune", 24<sup>th</sup>/25<sup>th</sup> August, p. 6.
- LUXEMBURG ROSA (1968), *Die Krise der Sozialdemokratie* (1916), in Id., *Politische Schriften*, Hrsg. von Ossip K. Flechtheim, Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt a. M., vol. 2, pp. 19-157.
- MAISTRE JOSEPH DE (1984), *Les soirées de Saint-Petersbourg* (1821, postume), in *Oeuvres complètes*, Olms, Hildesheim-Zürich-New York (rist. anastatica Vitte et Perrussel, Lyon 1884), vol. 4, pp. 1-399, e vol. 5, pp. 1-257.
- MAO ZEDONG (1969-75), *Opere scelte*, Edizioni in lingue estere, Pechino.
- MARRAMAO GIACOMO (1991), «Caro Pds le alleanze si rispettano», intervista di Monica Ricci Sargentini, in "l'Unità", 25 gennaio, p. 10.
- MARX KARL (1968), *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, trad. di Enzo Grillo, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze (ed. or. *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Rohentwurf, 1857-1858*, Verlag für fremdsprachige Literatur, Moscau 1939).
- MEARSHEIMER JOHN J. (2001), *The Tragedy of Great Power Politics*, Norton, New York-London (first edition).
- ID. (2014), *The Tragedy of Great Power Politics* (2001), Norton, New York-London (updated edition).
- MEHRING FRANZ (1960-66), *Gesammelte Schriften*, Hrsg. von Thomas Höhle, Hans Koch, Josef Schleifstein, 15 voll., Dietz, Berlin.
- MELON JEAN FRANÇOIS (1736), *Essai politique sur le commerce* (1734), s.n., s.l. (2<sup>a</sup> ed. ampliata).
- MILL JOHN STUART (1946), *Considerazioni sul Governo rappresentativo*, trad. di Pietro Crespi, Bompiani, Milano (ed. or. *Considerations on Representative Government*, Parker, Son, and Bourn, London 1861).
- MILLIS WALTER (1989), *The Martial Spirit* (1931), Elephant, Chicago (IL).

- MISES LUDWIG VON (1922), *Die Gemeinwirtschaft. Untersuchungen über den Sozialismus*, Fischer, Jena.
- MISRA AMARESH (2008), *War of Civilisations: India 1857 AD*, 2 voll., Rupa, New Delhi.
- MONTELEONE RENATO (a cura di) (1977), *La questione coloniale. Antologia degli scritti sul colonialismo e sull'imperialismo*, Feltrinelli, Milano.
- MORISON SAMUEL E. (ed.) (1953<sup>2</sup>), *Sources and Documents Illustrating the American Revolution and the Formation of the Federal Constitution 1764-1788* (1923), Clarendon Press, Oxford.
- MORRIS JAMES (1992), *Pax Britannica* (1968-78), 3 voll., The Folio Society, London.
- MOTL ALEXANDER J. (2015), *Russia: It's Time for Regime Change*, in "Newsweek", 30<sup>th</sup> January.
- MOUNT FERDINAND (2015), *The Tears of the Rajas: Mutiny, Money and Marriage in India 1805-1905*, Simon & Schuster, London.
- MUELLER JOHN, MUELLER KARL (1999), *Sanctions of Mass Destruction*, in "Foreign Affairs", May/June, pp. 43-53.
- MÜLLER JOHANNES VON (1952), *Briefwechsel mit Johann Gottfried Herder und Caroline von Herder geb. Flachsland. 1782-1808*, Hrsg. von K. E. Hoffmann, Meier, Schaffhausen.
- MUSSOLINI BENITO (1951-80), *Opera Omnia*, a cura di Edoardo Susmel, Duilio Susmel, 44 voll., La Fenice, Firenze.
- NEGRI ANTONIO (2006), *Goodbye Mr Socialism*, a cura di Raf Valvola Scelsi, Feltrinelli, Milano.
- NEWTON DOUGLAS (2014), *The Darkest Days: The Truth Behind Britain's Rush to War, 1914*, Verso, London-New York.
- NICHOLS TOM (2015), *How America and Russia Could Start a Nuclear War*, in "The National Interest", 7<sup>th</sup> May (<http://nationalinterest.org/feature/how-america-russia-could-start-nuclear-war-12826>; ultima consultazione 16 gennaio 2016).
- NOER THOMAS J. (1978), *Briton, Boer, and Yankee: The United States and South Africa 1870-1914*, The Kent State University Press, Kent (OH).
- NORMAND ROGER (1996), *Deal Won't End Iraqi Suffering*, in "International Herald Tribune", 7<sup>th</sup> June.
- NOVALIS (1978a), *Die Christenheit oder Europa* (1799), in Id., *Werke, Tagebücher und Briefe*, 2 voll., Hrsg. von Hans-Joachim Mähl, Richard Samuel, Hanser, München, vol. 2, pp. 731-50.
- ID. (1978b), *Vermischte Bemerkungen/Blüthenstaub* (1797-98), in Id., *Werke, Tagebücher und Briefe*, 2 voll., Hrsg. von Hans-Joachim Mähl, Richard Samuel, Hanser, München, vol. 2, pp. 225-85.

- PAINE THOMAS (1995a), *Common Sense* (1776), in Id., *Collected Writings*, ed. by Eric Foner, The Library of America, New York.
- ID. (1995b), *Rights of Man* (1791), in Id., *Collected Writings*, ed. by Eric Foner, The Library of America, New York, pp. 431-661.
- PANACCIONE ANDREA (2000), *Socialisti europei. Tra guerre, fascismi e altre catastrofi (1912-1946)*, FrancoAngeli, Milano.
- PENN WILLIAM (1953), *Ein Essay zum gegenwärtigen und zukünftigen Frieden von Europa durch Schaffung eines europäischen Reichstags, Parlament oder Staatenhauses* (1693), in Kurt von Raumer (Hrsg.), *Ewiger Friede. Friedensrufe und Friedenspläne seit der Renaissance*, Alber, Freiburg-München, pp. 321-41.
- PERLE RICHARD (2003), *(Nazioni) Unite in caduta libera*, in Lobe, Oliveri (2003), pp. 101-3.
- PHILONENKO ALEXIS (1975-81), *L'Oeuvre de Kant*, 2 voll., Vrin, Paris (2<sup>a</sup> ed).
- PICK DANIEL (1994), *La guerra nella cultura contemporanea*, trad. di Giovanni Ferrara degli Uberti, Laterza, Roma-Bari (ed. or. *War Machine: The Rationalisation of Slaughter in the Modern Age*, Yale University Press, New Haven, CT-London 1993).
- PILLSBURY MICHAEL (2015), *The Hundred-Year Marathon: China's Secret Strategy to Replace America as the Global Superpower*, Holt, New York.
- POPPER KARL R. (1972), *Congetture e confutazioni*, trad. di Giuliano Pancaldi, il Mulino, Bologna (ed. or. *Conjectures and Refutations*, Routledge, London 1963).
- ID. (1992a), *La lezione di questo secolo*, intervista di Giancarlo Bosetti, Marsilio, Venezia.
- ID. (1992b), *Kriege führen für den Frieden*, Interview mit Olaf von Ihlau, in "Der Spiegel", 23. März, pp. 202-11.
- ID. (1992c), *Io, il Papa e Gorbaciov*, intervista di Barbara Spinelli, in "La Stampa", 9 aprile, p. 17.
- PRESTON PAUL (2012), *The Spanish Holocaust: Inquisition and Extermination in the Twentieth Century Spain*, Harper Press, London.
- PROCACCI GIULIANO (1989), *Premi Nobel per la pace e guerre mondiali*, Feltrinelli, Milano.
- RAYNAL GUILLAUME T. (1981), *Histoire philosophique et politique des Deux Indes* (3<sup>a</sup> ed. 1781, che vede un ampliamento della collaborazione di Denis Diderot), éd. par Yves Benot, Maspero, Paris.
- "RENMIN RIBAO" ("Quotidiano del Popolo") (1971), *Ancora a proposito dell'esperienza storica della dittatura del proletariato* (1956), in *Sulla questione di Stalin*, Edizioni Oriente, Milano.
- RIBBE CLAUDE (2005), *Le crime de Napoléon*, Privé, Paris.
- RIEDEL ALFRED (1981), *Aufruf an alle Deutschen zu einem antiaristokratischen Gleichheitsbund* (1792), in Zwi Batscha, Jorn Garber (Hrsg.), *Von der ständischen*

- zur bürgerlichen Gesellschaft, politisch-soziale Theorien im Deutschland der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, Suhrkamp, Frankfurt a. M., pp. 394-402.
- RITTER GERHARD (1967), *I militari e la politica nella Germania moderna*, 1. *Da Federico il Grande alla prima guerra mondiale*, trad. di Giuseppina Panziera Saij, Einaudi, Torino (ed. or. *Staatskunst und Kriegshandwerk. Das Problem des "Militarismus" in Deutschland*, Oldenbourg, München 1954).
- ID. (1981<sup>4</sup>), *Stein. Eine politische Biographie*, DVA, Stuttgart.
- ROBESPIERRE MAXIMILIEN (1950-67), *Oeuvres*, 10 voll., PUF, Paris.
- ROMANO SERGIO (2014), *Il declino dell'impero americano*, Longanesi, Milano.
- ID. (2015), *In lode della guerra fredda. Una controistoria*, Longanesi, Milano.
- ROMEO ROSARIO, TALAMO GIUSEPPE (a cura di) (1974), *Documenti storici*, 3 voll., Loescher, Torino.
- ROOSEVELT THEODORE (1901), *The Strenuous Life: Essays and Addresses*, The Century, New York.
- ID. (1951), *The Letters*, ed. by Elting E. Morison, John M. Blum, John J. Buckley, Harvard University Press, Cambridge (MA).
- ROSENBERG ALFRED (1937), *Der Mythos des 20. Jahrhunderts* (1930), Hoheneichen, München.
- ROSENKRANZ KARL (1966), *Vita di Hegel*, trad. di Remo Bodei, Vallecchi, Firenze (ed. or. *Hegels Leben*, Duncker & Humblot, Berlin 1844).
- ROUSSEAU JEAN-JACQUES (1959-69), *Oeuvres complètes*, éd. par Bernard Gagnebin, Marcel Raymond, Gallimard, Paris.
- RUGE ARNOLD (1968), *Der Patriotismus* (1844), Hrsg. von Peter Wende, Insel, Frankfurt a. M.
- SAINT-PIERRE ABBÉ DE (1986), *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* (1713-17), éd. par Simone-Goyard Fabre, Fayard, Paris.
- SAITTA ARMANDO (1948), *Dalla res publica christiana agli Stati Uniti d'Europa*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.
- ID. (1952), *Costituenti e costituzioni della Francia moderna*, Einaudi, Torino.
- SALA-MOLINS LOUIS (1988<sup>2</sup>), *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan* (1987), PUF, Paris.
- SALVEMINI GAETANO (1964-78), *Opere*, 9 voll., Feltrinelli, Milano.
- ID. (1984), *Carteggio. 1914-1920*, a cura di Enzo Tagliacozzo, Laterza, Roma-Bari.
- SANDOZ ELLIS (ed.) (1991), *Political Sermons of the American Founding Era, 1730-1805*, Liberty Fund, Indianapolis (IN).
- SANGER DAVID E., SCHMITT ERIC (2015), *Hackers Use Old Lure to Help Syrian Government*, in "International New York Times", 3<sup>rd</sup> February, pp. 1, 6.
- SAUTMAN BARRY, HAIRONG YAN (2010), *Liu Xiaobo Deserves an Ig Nobel Peace Prize*, in "South China Morning Post", 12<sup>th</sup> October.

- SCHEEL HEINRICH (1980<sup>1</sup>), *Süddeutsche Jakobiner* (1962), Topos, Vaduz.
- SHELLING FRIEDRICH W. J. (1856-61), *Sämmtliche Werke*, Cotta, Stuttgart-Augsburg.
- SCHILLER FRIEDRICH (1970), *Lettere sull'educazione estetica dell'uomo*, trad. di Antonio Sbisà, La Nuova Italia, Firenze (ed. or. *Über die ästhetische Erziehung des Menschen*, Cotta, Tübingen 1795).
- SCHLEGEL FRIEDRICH (1924), *Versuch über den Begriff des Republikanismus veranlasst durch die Kantische Schrift zum ewigen Frieden* (1796), in Jacob Baxa (Hrsg.), *Gesellschaft und Staat im Spiegel deutscher Romantik*, Fischer, Jena.
- SCHLEIERMACHER FRIEDRICH D. E. (1967), *Werke. Auswahl in vier Bänden*, Hrsg. von Otto Braun, Johannes Bauer, Scientia, Aalen (rist. Meiner, Leipzig 1927-28).
- SCHLESINGER JR. ARTHUR M. (1967), *A Thousand Days: John F. Kennedy in the White House* (1965), Fawcett Crest, New York.
- SCHLESINGER SR. ARTHUR M. (1967<sup>+</sup>), *Storia degli Stati Uniti. Nascita dell'America moderna (1865-1951)*, trad. di Gina Martini, Garzanti, Milano (ed. or. *The Rise of Modern America 1865-1951*, Macmillan, New York 1951).
- SCHMID ALEX P. (1974), *Churchills privater Krieg. Intervention und Konterrevolution im russischen Bürgerkrieg, November 1918-März 1920*, Atlantis, Zürich.
- SCHMITT CARL (1981), *Teoria del partigiano*, trad. di Antonio De Martinis, il Saggiatore, Milano (ed. or. *Theorie des Partisanen*, Duncker & Humblot, Berlin 1963).
- SCHULZ HANS (Hrsg.) (1923), *Fichte in vertraulichen Briefen seiner Zeitgenossen*, Haessel, Leipzig.
- SCHUMPETER JOSEPH A. (1964), *Capitalismo, socialismo e democrazia*, trad. di Emilio Zuffi, Milano, Comunità (ed. or. *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*, Francke, Bern 1946).
- ID. (1974), *Sociologia dell'imperialismo*, trad. di Giulio Fantozzi, Laterza, Roma-Bari (ed. or. *Zur Soziologie der Imperialismen*, Mohr, Tübingen 1919).
- SHIRER WILLIAM L. (1974<sup>+</sup>), *Storia del Terzo Reich*, trad. di Gustavo Glaesser, 2 voll., Einaudi, Torino (ed. or. *The Rise and Fall of the Third Reich*, Simon & Schuster, New York 1960).
- SHULMAN DAVID (2012), *Israel in Peril*, in "The New York Review of Books", 7<sup>th</sup> June.
- SKIDELSKY ROBERT (1989), *John Maynard Keynes*, 1. *Speranze tradite 1883-1920*, trad. di Federico Varese, Bollati Boringhieri, Torino (ed. or. *John Maynard Keynes*, 1. *Hopes Betrayed 1883-1920*, Macmillan, London 1983).
- SMITH ADAM (1977), *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni*, trad. di Franco Bartoli, Cristiano Camporesi, Sergio Caruso, 2 voll., Mondadori,

- Milano (ed. or. *An Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations*, Whitestone, Dublin 1776).
- ID. (1982), *Lectures on Jurisprudence* (1762-63, 1766), Liberty Fund, Indianapolis (IN).
- SMITH JAMES M. (ed.) (1995), *The Republic of Letters: The Correspondence between Thomas Jefferson and James Madison 1776-1826*, Norton, New York-London.
- SOBOUL ALBERT (1966), *La rivoluzione francese*, trad. di Carlo Pischetta (condotta su un'edizione appositamente ampliata), Laterza, Bari (ed. or. *Précis d'Histoire de la Révolution française*, Sociales, Paris 1964).
- SPENCER HERBERT (1873), *Social Statics* (1851), Appleton, New York.
- ID. (1902), *Facts and Comments*, Appleton & Company, New York.
- ID. (1967), *Principi di sociologia*, trad. di Franco Ferrarotti, 2 voll., UTET, Torino (ed. or. *The Principles of Sociology*, Williams & Norgate, London 1876-98).
- ID. (1981), *The Proper Sphere of Government* (1843), in Id., *The Man versus the State*, Liberty Fund, Indianapolis (IN).
- ID. (1996), *Collected Writings, 2. The Life and Letters of Herbert Spencer* (1908), ed. by David Duncan, Reprint, Routledge/Thoemmes Press, London.
- SPENGLER OSWALD (1933), *Jahre der Entscheidung*, C.H.Beck, München.
- SPIES HANS-BERND (Hrsg.) (1981), *Die Erhebung gegen Napoleon 1806-1814/15*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- STALIN IOSIF V. (1953), *Problemi della pace*, prefazione di Pietro Secchia, Edizioni di Cultura Sociale, Roma.
- ID. (1971-76), *Werke*, 16 voll., Roter Morgen, Hamburg.
- STEIN HEINRICH FRIEDRICH KARL (1929), *Aufsätze und Bemerkungen über mancherlei Gegenstände* (1809), in Id., *Ausgewählte Schriften*, Hrsg. von Klaus Thiede, Fischer, Jena.
- SUMMERS LAURENCE H. (2014), *Reflections on the 'New Secular Stagnation Hypothesis'*, in Coen Teulings, Richard Baldwin (eds.), *Secular Stagnation: Facts, Causes and Cures*, CEPR Press, London, pp. 27-38.
- SUN YAT-SEN (2011), *The Three Principles of the People* (1924), trad. di Frank W. Price, Soul Care Publishing, Vancouver.
- TAI MICHAEL (2015), *US-China Relations in the Twenty-First Century*, Routledge, Abingdon-New York.
- TAYLOR ALAN J. P. (1975), *Storia dell'Inghilterra contemporanea*, trad. it. di Lucia Biocca Marghieri, 2 voll., Laterza, Roma-Bari (ed. or. *English History 1914-1945*, Clarendon, Oxford 1965).
- TENDULKAR DINANATH G. (1990), *Mahatma: Life of Mohandas Karamchand Gandhi*, 8 voll., Publications Division, New Delhi.
- THOMAS HUGH (1988), *Armed Truce: The Beginnings of the Cold War 1945-46* (1986), Sceptre, London.

- TILLY CHARLES (1993), *Le rivoluzioni europee 1492-1992*, trad. di Giovanni Mainardi, Laterza, Roma-Bari (ed. or. *European Revolutions, 1492-1992*, Blackwell, Oxford-Cambridge, MA, 1993).
- TOCQUEVILLE ALEXIS DE (1951-83), *Oeuvres complètes*, éd. par Jacob Peter Mayer, 18 voll., Gallimard, Paris.
- TOGLIATTI PALMIRO (1973-84), *Opere*, a cura di Ernesto Ragionieri, 6 voll., Editori Riuniti, Roma.
- TOLSTOJ LEV (1974), *Guerra e pace*, trad. di Enrichetta Carafa d'Andria, Einaudi, Torino (ed. or. russa 1868-69).
- TOYNBEE ARNOLD (1951-54), *A Study of History (1934-54)*, Oxford University Press, Oxford.
- TREVELYAN GEORGE M. (1976), *La rivoluzione inglese del 1688-89*, trad. di Cesare Pavese, il Saggiatore, Milano (ed. or. *The English Revolution, 1688-1689*, Butterworth, London 1938).
- TROFIMOV YAROSLAV (2015), *Syria War Pulls the US and Israel Apart*, in "The Wall Street Journal", 13-15 March, p. 10.
- TROTSKIJ LEV D. (1968), *La rivoluzione tradita*, trad. di Livio Maitan, Samonà e Savelli, Roma (ed. or. *La Révolution trahie*, Grasset, Paris 1936-37).
- ID. (1988), *Schriften. Sowjetgesellschaft und stalinistische Diktatur*, 2 voll., Hrsg. von Helmut Dahmer et al., Rasch und Röhring, Hamburg.
- ID. (1997-2001), *Schriften. Linke Opposition und vierte Internationale*, 3 voll., Hrsg. von Helmut Dahmer et al., Rasch und Röhring, Hamburg.
- VOLTAIRE (1961), *Micromégas (1752)*, in Id., *Zadig, Micromégas et autres contes*, éd. par Pierre Grimal, Paris, Colin.
- WASHINGTON GEORGE (1988), *A Collection*, ed. by William B. Allen, Liberty Fund, Indianapolis (IN).
- WEBER MAX (1971<sup>3</sup>), *Gesammelte politische Schriften (1958)*, Hrsg. von Johannes Winckelmann, Mohr, Tübingen.
- ID. (1988), *Zur Politik im Weltkrieg. Schriften und Reden 1914-1918*, Hrsg. von Wolfgang J. Mommsen, Gandolf Hübinger, Mohr, Tübingen.
- WEDEKIND GEORG C. (1963), *Über die Regierungsverfassungen. Eine Volksrede in der Gesellschaft der Freunde der Freiheit und der Gleichheit, gehalten zu Mainz am 5. November im ersten Jahre der Republik, Mainz 1792*, in Claus Träger (Hrsg.), *Mainz zwischen Rot und Schwarz. Die Mainzer Revolution 1792-1793 in Schriften, Reden und Briefe*, Rütten und Loening, Berlin, pp. 190-204.
- WEINBERG ALBERT K. (1963), *Manifest Destiny: A Study of Nationalist Expansionism in American History (1935)*, Quadrangle Books, Chicago (IL).
- WESTON RUBIN FRANCIS (1972), *Racism in US Imperialism: The Influence of Racial*

- Assumption on American Foreign Policy, 1893-1946*, University of South Carolina Press, Columbia (SC).
- WIELAND CHRISTOPH M. (1879), *Über Krieg und Frieden*, in Id., *Werke*, Hrsg. von Heinrich Düntzer, Hempel, Berlin, vol. 34.
- WILKINSON WILLIAM J. (1980), *Tory Democracy* (1925), Octagon Books, New York.
- WILLIAMS BASIL (1921), *Cecil Rhodes*, Constable and Company, London.
- WILSON WOODROW (1927), *War and Peace: Presidential Messages, Addresses, and Public Papers (1917-1924)*, ed. by Ray S. Baker, William E. Dood, Harper & Brothers, New York-London.
- ZHANG SHU GUANG (2001), *Economic Cold War: America's Embargo against China and the Sino-Soviet Alliance 1949-1963*, Stanford University Press, Stanford (CA).
- ŽIŽEK SLAVOJ (2012), *Benvenuti in tempi interessanti*, trad. di Carlo Salzani, Ponte alle Grazie, Firenze (ed. or. *Welcome to Interesting Times!*, Verso, London 2011).

# Indice dei nomi

- Abd el-Kàder, 289  
Abegg Johann Friedrich, 48  
Acton John (Lord), 330-2  
Adams John, 25  
Agosti Aldo, 200, 208  
Alberoni Francesco, 14, 270  
Alessandro Magno, 284  
Allende Salvador, 293  
Allison Graham Tillett, 298  
Angell Norman, 177-81, 183, 230, 244-6,  
317  
Aquarone Alberto, 280  
Arendt Hannah, 205, 246  
Arndt Ernst Moritz, 88-9, 111, 115-6, 125-6,  
149, 243  
Arrighi Giovanni, 263  
Asburgo, dinastia, 194, 208  
Assad Bashar al-, 294-5
- Bairati Piero, 25, 164  
Baker Nicholson, 235  
Barnave Antoine-Pierre-Joseph-Marie,  
158, 160  
Barny Roger, 30  
Barras Paul, 82  
Bastid Marianne, 170  
Bauer Otto, 200  
Beard Charles Austin, 27
- Beccaria Cesare, 28  
Bergère Marie-Claire, 170  
Bernadotte Jean-Baptiste-Jules, 119  
Bethmann-Hollweg Theobald von, 193  
Beveridge Albert Jeremiah, 165-6  
Bevin Ernest, 225  
Bismarck-Schönhausen Ottone, principe  
di, 232  
Blair Tony, 254  
Bloch Ernst, 220-1  
Bobbio Norberto, 239-41  
Boffa Giuseppe, 224  
Bonn Moritz Julius, 285  
Boot Max, 251  
Börne Ludwig, 109-10  
Briand Aristide, 251  
Brissot de Warville Jacques-Pierre, 65  
Brougham Henry, 96  
Brunswick Karl Wilhelm Ferdinand, duca  
di, 39, 323  
Brzezinski Zbigniew Kazimierz, 223,  
242, 305-6, 318  
Bucheze Philippe-Joseph-Benjamin, 20,  
158  
Buonarroti Filippo G., 74  
Burke Edmund, 39, 137, 255, 323-4, 334-5  
Bush George Herbert Walker Sr., 238,  
241, 249-50, 252, 265, 338

- Bush George Walker Jr., 315, 318  
 Buzan Barry Gordon, 263
- Campe Joachim Heinrich, 37  
 Caretto Ennio, 340  
 Carlo I, re d'Inghilterra, 32  
 Carr Edward Hallett, 199, 205-6, 209-11, 218  
 Castro Fidel, 224  
 Catherwood Christopher, 236  
 Cavaignac Louis Eugène, 326  
 Césaire Aimé, 27  
 Chaumette Pierre Gaspard, 65  
 Cheney Dick, 308, 311  
 Chesneaux Jean, 170  
 Chiang Kai-shek, 309  
 Chiesa Giulietto, 297  
 Christensen Thomas, 311  
 Chruščëv Nikita Sergeevič, 225  
 Churchill Winston, 177, 235-6, 238, 276, 292  
 Clark Christopher, 193, 197  
 Clarkson Thomas, 30  
 Clausewitz Karl von, 17, 117, 124, 136, 301-4  
 Clemenceau Georges, 282  
 Clinton Hillary, 296  
 Cloots Anacharsis, 20-1, 24, 29, 31, 36, 38, 44, 56, 65-70, 72, 74, 82, 133, 209-11, 213-4, 245, 256-7, 341, 344, 352  
 Cobban Alfred, 282  
 Cobden Richard, 271  
 Coker Christopher, 171, 281  
 Commager Henry Steele, 172  
 Comte Auguste, 161-2, 166-7, 170, 180, 190, 288
- Constant Benjamin, 65, 108-9, 140, 157-61, 190-1, 243, 336, 351-2  
 Cotta Friedrich, 37  
 Croce Benedetto, 153
- Davis David Brion, 23  
 Delanoë Nelcyra, 156  
 Deng Xiaoping, 224, 307  
 Diderot Denis, 29  
 Dilthey Wilhelm, 125, 139, 149  
 Di Rienzo Eugenio, 299-300  
 Disraeli Benjamin, 273  
 Dockès Pierre, 30  
 Donnelly Thomas, 252, 262  
 Drechsler Karl, 218  
 Du Pont de Nemours Pierre-Samuel, 30
- Ebert Friedrich, 211  
 Eisenhower Dwight David, 337  
 Eltsin Boris, 224, 297, 316  
 Engels Friedrich, 118, 121, 131, 158, 186-7, 190-1, 195, 216, 219, 222, 225-6, 257, 330, 341-2, 345, 355  
 Enrico Nerva, re di Francia, 328  
 Erasmo da Rotterdam, 22  
 Erhard Johann Benjamin, 56
- Federico II il Grande, re di Prussia, 33, 88, 98, 116, 126  
 Federico Guglielmo II, re di Prussia, 39, 66  
 Federico Guglielmo III, re di Prussia, 119  
 Ferdinando VII, re di Spagna, 139  
 Ferguson Niall, 177, 241, 308  
 Fichte Immanuel Hermann von, 121  
 Fichte Johann Gottlieb, 35, 38, 50-4, 56-

- 69, 74-87, 90-1, 93-124, 127-34, 136-8, 140-4, 146, 158, 191, 211-3, 215-6, 220-2, 245, 256-7, 288, 341, 344-5, 354
- Filippo II, re di Spagna, 24
- Filoni Marco, 215
- Fiske John, 164, 166
- Fitchett Joseph, 332
- Flores d'Arcais Paolo, 240
- Foch Ferdinand, 235, 282
- Franco Francisco, 326
- Franklin Benjamin, 266
- Fredrickson George Marsh, 266
- Frey H. N., 171
- Friedberg Aaron Louis, 297, 307-8, 313
- Friedman Thomas Lauren, 294
- Fuchs Erich, 65, 109
- Fukuyama Francis, 13, 239
- Furet François, 39, 49, 65, 74, 81, 110
- Gandhi Mohandas Karamchand, 319-21, 332
- Geggus David, 96
- Genz Friedrich von, 40, 50, 109
- George Lloyd, 282
- Gheddafi Muammar, 300
- Ghraib Abu, 331
- Gilas Milovan, 225
- Giorgio III, re di Hannover, di Gran Bretagna e di Irlanda, 277
- Giridharadas Anand, 320
- Girolamo Bonaparte, re di Vestfalia, 257-8
- Gleim Johann Wilhelm Ludwig, 88
- Gneisenau August Neidhardt von, 117-8, 122
- Godechot Jacques, 30
- Goethe Johann Wolfgang von, 88, 111
- Golinkin Lev, 297
- Gorbačëv Michail Sergeevič, 224
- Görres Joseph, 46, 64, 80, 82, 149
- Gosset Thomas F., 231, 279
- Gramsci Antonio, 153, 198, 214, 219
- Grant Ulysses Simpson, 165
- Grewe Wilhelm Georg, 24
- Grimal Henri, 272
- Grotius, *cf.* *Grozio*
- Grozio Ugo, 26
- Guglielmo II, imperatore di Germania e re di Prussia, 15, 170, 211, 217-8, 237, 239, 275, 281, 288, 292, 301
- Gutenberg Johann, 21
- Habermas Jürgen, 242-4, 291, 317
- Haddick Robert, 314-5
- Hairong Yan, 270
- Hamilton Alexander, 26, 235, 278, 285-90, 343, 345-6
- Hardt Michael, 243-6, 291, 317
- Hauter François, 335
- Haym Rudolf, 109
- Hayton Bill, 309
- Heckscher August, 232
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich, 13, 52, 110, 121, 140-8, 150-3, 219-21, 267, 336, 352-3, 355
- Heine Heinrich, 185-6, 302
- Herder Caroline von, 89
- Herder Johann Gottfried, 35, 38, 50, 116, 124, 142
- Herzen Aleksandr Ivanovič, 116, 220
- Hill Christopher, 26
- Hindenburg Paul von, 195
- Hitler Adolf, 134-5, 197, 215, 218, 239, 247, 263, 281-2, 293, 327, 332
- Hobbes Thomas, 265

- Hobhouse Leonard Trelawney, 274, 326  
 Hofstadter Richard, 230  
 Hohenzollern, dinastia, 36, 194, 208, 217-8  
 Hölderlin Friedrich, 88, 142  
 House Edward, 231  
 Howard Roy, 211  
 Hugo Victor, 174  
 Hussein Saddam, 13-4, 238-9, 241, 250, 265, 292, 338
- Jacobi Friedrich Heinrich, 65  
 Jacobsen Kurt, 320  
 Jaurès Jean, 192  
 Jefferson Thomas, 26, 278-9  
 Jonas Ludwig, 125, 149  
 Julien Claude, 230  
 Jünger Ernst, 275
- Kagan Robert, 252-3, 256, 259-62, 264-6, 324, 334-5  
 Kant Immanuel, 19, 31-8, 40, 42-52, 56-8, 61-2, 73, 80-1, 86, 88-9, 94, 96, 105, 113, 123-4, 138, 141, 143-6, 151, 155, 160, 191, 206, 221, 239, 241-3, 249-50, 253, 264, 267, 288-9, 336, 345  
 Karachan Lev Mikhailovich, 205  
 Kautsky Karl, 192-3, 216, 234-7  
 Kellogg Frank, 251  
 Kennedy John Fitzgerald, 225  
 Keynes John Maynard, 232, 235, 282  
 Khan Sayeed Hasan, 320  
 King Martin Luther, 260  
 Kipling Rudyard, 279  
 Kissinger Henry, 196, 229-31, 235, 275, 293, 300-1, 307
- Kleist Heinrich von, 115, 127, 134-5  
 Kleßmann Eckart, 88-9, 111, 258  
 Klopstock Friedrich Gottlieb, 34, 49, 124  
 Kluckhohn Paul, 89  
 Kojève Alexandre, 214, 219  
 Körner Christian Gottfried, 65  
 Krastins Valdis, 223  
 Kristol William, 252, 256, 260  
 Kutuzov Michail Illarionovič, 218
- Labbé François, 67, 74, 210
- La Fayette Marie-Joseph-Paul-Yves-Roch-Gilbert Motier, marchese di, 68, 70, 155, 213, 279  
 Lai David, 311  
 Lakshmi Rama, 320  
 Lassalle Ferdinand, 187  
 Leclerc Charles, 133  
 Lee Peter, 310  
 Leibniz Gottfried Wilhelm von, 334  
 Lenin (Vladimir I. Ul'janov), 112-3, 135-6, 171, 185, 197-200, 206, 208, 212-3, 216-9, 222-3, 225-6, 229, 232-4, 236-8, 240, 243-4, 273, 302, 304, 339-40, 342, 345-6, 351-2  
 Léon Xavier, 85, 112  
 Leopoldo II, imperatore d'Austria, 38, 66  
 Lieber Keir Alexander, 316  
 Liebknecht Karl, 193-4  
 Linguet Simon-Nicolas-Henri, 30  
 Lobe Jim, 294  
 Locke John, 157  
 Lodge Henry Cabot, 279  
 Logan Rayford Whittingham, 231  
 London Jack, 181-3, 317

- Losurdo Domenico, 30, 53, 111, 116, 143,  
 153, 156-7, 171, 174-5, 180, 190, 198, 204,  
 210, 214, 230, 246, 263, 266, 272-3, 276,  
 285, 289, 294, 296, 322, 324, 332, 338-9,  
 342, 354  
 Luigi XIV, re di Francia, 29, 160  
 Luigi XVI, re di Francia, 38, 41, 69  
 Luigi Filippo, re dei francesi, 186  
 Lukács György, 108, 113, 134, 220-2  
 Luttwak Eduard Nicolae, 295  
 Luxemburg Rosa, 195  
  
 MacArthur Douglas, 281  
 Machiavelli Niccolò, 97, 101-2, 106-7, 111,  
 123-4, 128, 142-3  
 Madison James, 26  
 Maistre Joseph de, 324-5, 327-8, 340  
 Mandeville Bernard de, 107  
 Mao Zedong, 136, 200-1, 346  
 Maometto, 321-2  
 Marat Jean-Paul, 27, 203  
 Marramao Giacomo, 240  
 Marx Karl, 24, 121, 175, 186-91, 195, 206,  
 219-21, 234, 279, 302, 330, 336, 341-2,  
 351-3  
 Mearsheimer John J., 280, 297, 309, 313  
 Mehring Franz, 88, 220  
 Melon Jean François, 155-6, 336  
 Merkel Angela, 300  
 Metternich Klemens von, 39, 50, 260  
 Michelet Jules, 323  
 Mill John Stuart, 174-6, 230, 334, 351  
 Millis Walter, 280  
 Milošević Slobodan, 338  
 Mirabeau Gabriel-Honoré de Riqueti,  
 conte di, 20, 138  
 Mises Ludwig von, 233-4, 334, 352  
  
 Misra Amaresh, 175  
 Mola Vidal, 326  
 Moneta Ernesto Teodoro, 173  
 Monteleone Renato, 193  
 Montesquieu Charles-Louis de Secon-  
 dat, barone di La Brède e di, 24  
 Morison Samuel Eliot, 278  
 Morris James, 176  
 Mossadeq Mohammed, 297  
 Motl Alexander J., 313  
 Mount Ferdinand, 175  
 Mueller John, 292  
 Mueller Karl, 292  
 Müller von Nittersdorf Adam Heinrich,  
 85  
 Müller Johannes von, 50, 89  
 Mussolini Benito, 283-4, 292  
  
 Napoleone I Bonaparte, imperatore dei  
 francesi, 15, 49, 51-3, 74-6, 84, 87-90,  
 92-4, 96-8, 100-1, 103, 108, 110-2, 117,  
 119, 123-4, 127-8, 130-1, 133, 135, 137, 142-  
 4, 147-50, 160-1, 186, 194, 206, 217-22,  
 243, 257-8, 274, 278, 354  
 Napoleone III Bonaparte, imperatore dei  
 francesi, 206  
 Negri Antonio, 243-6, 291, 317  
 Nerva, imperatore romano, 328  
 Newton Douglas, 298  
 Nichols Tom, 316-7  
 Nixon Richard Milhous, 297, 312  
 Noer Thomas J., 281  
 Normand Roger, 291  
 Novalis (Friedrich Leopold von Harden-  
 berg), 137-40, 350-1

- Obama Barack Hussein, 312  
 Oliveri Adele, 294  
 Olney Richard, 280  
 Orlando Vittorio Emanuele, 273
- Paine Thomas, 31, 277  
 Palm Johann Philipp, 111-2  
 Panaccione Andrea, 237  
 Paolo III (Alessandro Farnese), papa, 27  
 Penn William, 23  
 Perle Richard, 259  
 Pham Văn Đông, 309  
 Philonenko Alexis, 38  
 Pick Daniel, 271  
 Pillsbury Michael, 312  
 Pitt William il Giovane, 46, 82, 84, 160  
 Platone, 22  
 Poincaré Raymond, 193  
 Popper Karl Raimund, 239, 241, 250, 263-4, 276-7  
 Press Daryl Grayson, 316  
 Preston Paul, 327  
 Primo de Rivera Miguel, 326  
 Procacci Giuliano, 173  
 Putin Vladimir, 297, 300, 316
- Queipo de Llano Serra Gonzalo, 326
- Radek Karl Berngardovič, 199, 210  
 Raynal Guillaume-Thomas-François, 29  
 Reagan Ronald, 245  
 Rebmann Andreas Georg Friedrich, 74  
 Rhodes Cecil John, 174, 176, 253, 264, 281  
 Ribbe Claude, 96  
 Richet Denis, 39, 49, 65, 74, 81, 110  
 Riedel Alfred, 35
- Riego Rafael, 139, 149  
 Ritter Gerhard, 99, 117-8  
 Robespierre Maximilien, 30, 48, 65, 68-70, 73-4, 213-4, 220  
 Romano Sergio, 294, 305, 315, 338  
 Romeo Rosario, 139  
 Roosevelt Franklin Delano, 281  
 Roosevelt Theodore, 25, 172-4, 179, 230, 233, 245, 260, 275, 279-80  
 Rosenberg Alfred, 303  
 Rosenkranz Karl, 141  
 Rostkowski Joëlle, 156  
 Rostow Walt Withman, 293  
 Rousseau Jean-Jacques, 19-20, 23, 29-30, 32, 49, 56, 73, 85, 157, 160, 201, 233, 272, 288  
 Roux Pierre-Célestin, 20, 158  
 Ruge Arnold, 187  
 Ruskin John, 176
- Saint-Pierre, Charles-Irénée Castel, abate di, 20-1, 23, 28-9, 32, 38-40, 55-6, 96-7, 140, 152, 195  
 Saitta Armando, 21, 23, 39, 71, 75  
 Sala-Molins Louis, 30  
 Salvemini Gaetano, 194-8, 240, 283  
 Sandoz Ellis, 278  
 Sanger David E., 294  
 Sautman Barry, 270  
 Scheel Heinrich, 74  
 Scheidemann Philipp, 211  
 Schelling Friedrich Wilhelm Joseph, 88  
 Schiller Charlotte von, 112  
 Schiller Johann Christoph Friedrich, 65, 77, 84, 109, 111  
 Schlegel August Wilhelm, 111  
 Schlegel Friedrich, 56, 111, 124

- Schleiermacher Friedrich Daniel Ernst, 89, 125, 140, 149
- Schlesinger Arthur Meier Jr., 225
- Schlesinger Arthur Meier Sr., 285
- Schmid Alex Peter, 276
- Schmitt Carl, 135-6, 218, 322-5, 327, 340
- Schmitt Eric, 294
- Schoelcher Victor, 266
- Schulz Hans, 121
- Schumpeter Joseph Alois, 232-4, 282, 352
- Sedgwick Theodore, 286
- Serrati Giacinto Menotti, 210
- Shirer William Lawrence, 293-4
- Shulman David, 305
- Sieyès Emmanuel-Joseph, 156-7
- Skidelsky Robert, 322
- Smith Adam, 272-3, 330
- Smith James Morton, 26
- Soboul Albert, 41, 83, 110
- Spencer Herbert, 162-4, 166-70, 175, 178, 180, 185, 190, 271, 288
- Spengler Oswald, 327
- Spies Hans-Bernd, 88, 119
- Staël-Holstein Anne-Louise-Germaine Necker baronessa di, detta Madame de Staël, 278
- Stalin (Iosif V. Džugašvili), 211-4, 218-9, 223, 225, 237, 257
- Steffens Heinrich, 149
- Stein Heinrich Friedrich Karl, 88, 99
- Stern Fritz, 197
- Stoddard Lothrop, 354
- Summers Laurence Henry, 339
- Sun Yat-sen, 114
- Taft William Howard, 230
- Tai Michael, 309-10
- Talamo Giuseppe, 139
- Taylor Alan John Percivale, 196, 198
- Tendulkar Dinanath Gopal, 332
- Tennyson Alfred, 165
- Thiers Louis-Adolphe, 185-6
- Thomas Hugh, 225
- Tilly Charles, 270
- Tocqueville Charles-Alexis-Henri Clerel de, 175, 186, 266, 271, 285-7, 289, 325-6, 343, 345-6
- Togliatti Palmiro, 237-8
- Tolstoj Lev Nikolaevič, 135, 218
- Toussaint Louverture François-Dominique, 203, 354
- Toynbee Arnold, 236
- Trevelyan George Macaulay, 25
- Trofimov Yaroslav, 294
- Trotskij Lev (Lev D. Bronštejn), 207, 209-10, 212-4, 219, 256-7
- Truman Harry Spencer, 293
- Tuchačevskij Michail Nikolaevič, 210
- Tucholsky Kurt, 322
- Tusk Donald, 299
- Varo Publio Quintilio, 134
- Vercors (Jean Bruller), 134
- Vitry Aubert de, 30
- Vollmar Georg Heinrich, 193
- Voltaire (François-Marie Arouet), 19, 49
- Walker William, 286
- Washington George, 25, 27, 155-7, 161, 164, 272, 336
- Weber Max, 102, 196, 235, 277
- Wedekind Georg Christian Gottlieb, 34
- Weinberg Albert Katz, 230-1

- Wells Herbert-George, 181-3, 317  
Wesley John, 266  
Weston Rubin Francis, 231  
Wieland Christoph Martin, 41  
Wilberforce William, 30  
Wilkinson William John, 273  
Williams Basil, 177  
Wilson Woodrow, 15, 185, 229-32, 234-41,  
246, 264-5, 281-2, 284, 291, 351-2
- Wright Orville, 181  
Wright Wilbur, 181
- Xiaobo Liu, 269
- Zhang Shu Guang, 293  
Zinov'ev Grigorij Evseevič, 208  
Žižek Slavoj, 293

