

## La guerra come crimine del diritto internazionale

di Mauro Romani-Università della Tuscia

### Introduzione

Quando, nel 1977, Michael Walzer pubblicò *Guerre giuste e ingiuste*, si proponeva di restituire dignità teorica alla dottrina del *bellum justum* e, a distanza di quasi un trentennio, non si può negare che sia riuscito nel suo intento: fornire i tratti e le coordinate per un "discorso morale" sulla guerra ed elaborare un' "etica della guerra", cioè un insieme di principi normativi che stabiliscano le condizioni necessarie e sufficienti in presenza delle quali muovere guerra è doveroso, giusto (permesso ma non doveroso) o sbagliato (proibito).

Il suo lavoro ha il merito e il coraggio di trattare globalmente il tema classico della moralità della guerra, senza partire da premesse giuridiche o religiose – come invece la maggior parte degli scritti sulla moralità della guerra hanno fatto in passato; Walzer, infatti, specifica che il suo non è un libro di diritto positivo sulla guerra, non offrendo i manuali di diritto un resoconto verosimile e coerente dei nostri argomenti morali, ma un'opera di "moralità pratica". "E' mia intenzione discutere gli argomenti di cui si servono uomini e donne, non giuristi ma semplici cittadini (e talvolta soldati) per parlare di guerra[...]. Ciò che mi interessa è la struttura effettiva del mondo morale".

La riscoperta del tema della moralità della guerra ha comportato il riemergere di tutta una serie di problematiche, aprendo ampi spazi di discussione e sollevando la necessità di elaborare argomenti per assumere posizioni e giustificare scelte.

E' di questo dibattito così acceso e attuale che questo lavoro cercherà di rendere conto, attraverso un'analisi su tre livelli: teorico, critico, fattuale. 1. Da un punto di vista puramente nozionistico, l'analisi della teoria della guerra giusta si ripropone di esaminare quella che Walzer definisce "realtà morale della guerra" – l'insieme di giudizi ed opinioni che gli uomini esprimono in merito alla guerra stessa –partendo dal primo e fondamentale caposaldo di questa dottrina: la distinzione tra jus ad bellum e jus in bello. Il crimine di guerra –spiega Walzer – viene disciplinato dalla "convenzione di guerra", cioè dalle regole della guerra (siano esse secolari trattazioni, dibattiti, critiche o revisioni), che regolano inoltre casi quali aggressione, guerra preventiva, interventi (Walzer ne prende in considerazione in particolare quattro: l'autodeterminazione, la secessione, la guerra civile e l'intervento umanitario). Attraverso lo studio degli "strumenti di guerra" (che si suddividono in mezzi ordinari – assedio, guerriglia, terrorismo, rappresaglia – e straordinari – aggressione, emergenza suprema e deterrenza nucleare), si cercherà poi di affrontare la questione della responsabilità – nucleo centrale della teoria della guerra giusta – di dirigenti politici e cittadini, soldati ed ufficiali.

2. In secondo luogo, l'approccio critico risulta necessario per analizzare un concetto così controverso e di così difficile elaborazione, sul quale si sono pronunciati alcuni tra i più autorevoli pensatori di tutti i tempi. Prendendo le mosse dal diritto antico e dal pensiero religioso medioevale (Cicerone, Agostino, San Tommaso d'Aquino), dopo aver dato uno sguardo al nostro attuale sistema socio-giuridico, si procederà all'esame di due critiche mosse alla dottrina walzeriana; la prima, prettamente strutturale, di Wasserstrom, Doppelt, Beitz e Luban, la seconda, fondamentalmente ideologica, di Danilo Zolo.

3. Infine, per calare nella realtà attuale entrambi gli aspetti considerati fino a questo momento – quello teorico e quello critico – si procederà all'esame di un caso, quello della recente guerra in Iraq, fornendo dapprima informazioni di carattere storico, per poi giungere, attraverso le ragioni dei sostenitori e degli oppositori, al confronto fra le varie opinioni di chi è assolutamente contrario (Sebastiano Maffettone e Noam Chomsky), moderatamente contrario (Michael Walzer) o del tutto a favore (Michael Novak). Questo lavoro, che si ripropone come obiettivo ultimo quello di trattare il tema della guerra giusta, così lungamente dibattuto e criticato, non ha certo l'ardire di sostituirsi a Walzer (o ad altri illustri intellettuali che di guerra giusta si sono occupati) nell'indicare linee guida, formulare ipotesi o esprimere giudizi di tipo etico, morale o filosofico; in questo senso, risulta particolarmente appropriato concludere con un aforisma dello stesso Walzer, tratto da un'intervista da lui rilasciata, Interpretazione e critica sociale (U.S.A., Princeton University).

"A me piacciono le storie, i racconti, e penso che i filosofi – come anche i politologi e, in particolar modo, i critici sociali – debbano essere, almeno in parte, dei narratori. Le loro storie (anche se non devono necessariamente scegliere questa forma di espressione) devono contenere una morale finale, devono essere interpretazioni, o racconti, mirati – come una fiaba di Esopo – anche se non devono necessariamente contenere una massima finale a sfondo morale".

La teoria della guerra giusta

Guerra giusta, guerra ingiusta: possono davvero racchiudersi in questo dilemma le riflessioni e le scelte determinate dal complesso quadro del mondo attuale? Proviamo a partire dalla società di cui facciamo parte e nella

quale, con gli altri membri della nostra comunità, condividiamo principi, ideali, ragioni e giudizi. Ribaditi nel tempo, questi stessi principi, ideali, ragioni e giudizi danno vita a quella che Walzer definisce "realtà morale della guerra" – il complesso di valutazioni ed opinioni che gli uomini esprimono in merito alla guerra stessa – cioè quell'insieme di esperienze che soltanto il linguaggio morale è in grado di descrivere.

Ma la tematica classica della guerra giusta e ingiusta non si esaurisce in mera realtà morale della guerra; si trova, invece, alla base di una più compiuta dottrina etico-politica che chiarisce quali condizioni di carattere generale rendano moralmente ammissibile una guerra. Il primo e fondamentale caposaldo di questa teoria è la distinzione tra *jus ad bellum* ("legittimità della guerra", ovvero la giustificazione delle cause e delle motivazioni della guerra) e *jus in bello* ("giustizia in guerra", riguardante i limiti dell'azione di guerra); tale distinzione è stata presentata con estrema chiarezza da Walzer: "La realtà morale della guerra consiste di due parti: dei giudizi sulle ragioni che gli stati adducono per combattere e dei giudizi sui mezzi da essi adottati. Il primo genere di giudizio ha un carattere aggettivale: diremo allora che una data guerra è giusta o ingiusta. Il secondo è avverbiale: valuteremo se la guerra viene combattuta in modo giusto o ingiusto[...]. I due tipi di giudizio sono tra loro indipendenti. E' del tutto ammissibile combattere una guerra giusta in modo iniquo e d'altra parte combattere una guerra ingiusta in stretto accordo con le norme.

La teoria della guerra giusta stabilisce che giusta è quella guerra che sia moralmente urgente vincere, in virtù di obiettivi per i quali vale ancora la pena morire e che giustifichino il sacrificio delle vite dei soldati che combattono in prima linea.

Nel caso in cui fallissero tutti gli altri mezzi (precisazione non poco rilevante), appaiono giustificate quelle guerre dirette alla difesa di valori quali l'indipendenza politica, la libertà comunitaria, la vita umana, il mantenimento della pace, la sopravvivenza della democrazia. Come afferma Liddell Hart nella sua opera *Strategy*, "l'obiettivo della guerra è una migliore condizione di pace" e, a meno che non si crei questa migliore condizione, una guerra conclusasi anticipatamente (ad esempio per seguire un impulso umanitario a fermare i combattimenti), fisserà semplicemente le condizioni alle quali verrà ripreso il combattimento, in un secondo momento e in modo ancor più intenso, oppure (cosa ancor più grave) sancirà una perdita di valori per evitare la quale valeva la pena far ricorso ad una guerra.

Così esposta, la dottrina della guerra giusta inizia a configurarsi come lo strumento attraverso cui si determinano i requisiti morali e la legittimazione per muovere guerra, non per evitarla: il suo scopo ultimo è individuare quelle condizioni necessarie a rendere la guerra moralmente accettabile, piuttosto che assolutamente inaccettabile.

La guerra come crimine

Perché dare inizio ad una guerra è comunemente giudicato sbagliato? Perché ovviamente un gran numero di esseri umani viene ucciso. Ma questo non basta per spiegare ciò che Walzer ha definito "la logica della guerra": questo crimine non riconosce alcun limite da ambo le parti, si uccide ricorrendo ad ogni sorta di violenza e brutalità senza distinzione di sesso o età, nessun atto vile, sleale o crudele potrà essere considerato al di fuori della guerra stessa. Questo spiega quanto atroce sia innescare questo processo: e l'aggressore, una volta impugnate le armi, sarà responsabile di qualsiasi conseguenza ne derivi. "La guerra è un atto di forza, all'impiego della quale non esistono

limiti. [...] Mai si potrà introdurre un principio moderatore nell'essenza stessa della guerra, senza commettere una vera assurdità". In altri termini, quanto più la battaglia sarà cruenta, quanto più sarà elevato il livello di violenza impiegato dai contendenti, tanto più ci si avvicinerà alla vera e propria essenza della guerra che, parafrasando Karl von Clausewitz, sarà una "guerra assoluta"; "la guerra tende all'impiego assoluto delle forze" poiché "colui che impiega tale forza senza restrizione, senza risparmio di sangue, acquista il sopravvento sopra un avversario che non faccia altrettanto".

Nel momento in cui anche l'altro contendente si renderà conto che solo il massimo impiego della violenza e della forza militare potrà portare alla vittoria, tenterà di eguagliare il nemico, avviando il meccanismo dell'"escalation" che porta per l'appunto alla guerra assoluta teorizzata da Clausewitz.

Ma una guerra può macchiarsi di terribili atrocità anche nel pieno rispetto delle regole; in questo senso, talvolta può rivelarsi come una sorta di tirannia. Erroneamente, però, nel descrivere questa tirannia, la guerra stessa viene identificata con il tiranno; infatti, le guerre non iniziano da sole, bensì dall'azione di uomini che devono essere considerati dei veri e propri criminali. Per questo una guerra viene spesso definita un orrore: l'orrore sta nel fatto che siano uomini ad impiegare la forza contro altri uomini in quanto membri di uno stato o di una comunità politica, e non in quanto singoli individui che scelgono liberamente come agire.

Un'esperienza di questo tipo genera poi quel sentimento di "ambizione superiore" che si concreta nella voglia di rivalsa, di sconfitta e punizione del nemico; in questi casi vincere diventa assolutamente prioritario, se non altro per ridurre le possibilità di una futura aggressione.

“Questa è la vera tirannia: chi resiste a un’aggressione finisce con l’essere costretto ad emulare, se non addirittura a superare, la brutalità del proprio aggressore”.

Sono proprio le sofferenze che i soldati, nel combattere una guerra, sono costretti a patire, a generare quel sentimento di rivalsa di cui sopra, che si rivolge agli stessi uomini contro i quali si sta combattendo piuttosto che (più ragionevolmente) contro le classi politiche dirigenti. L’odio si impossessa degli uomini a tal punto da consentire loro di considerare i soldati della fazione avversa come personalmente responsabili della guerra che si sta combattendo; solo una più meditata riflessione consente di comprendere che il soldato nemico non può essere considerato né più né meno colpevole di noi.

La sua colpevolezza, nell’immediato, risiede semplicemente nel fatto che egli impugni delle armi, ma in realtà non potrà mai essere un nemico personale, perché la guerra è comunque stabilita e portata avanti da entità politiche che si servono dei soldati come strumenti; in altre parole, questi strumenti umani non sono altro che “poveri disgraziati come me”, che si trovano a combattere una guerra che non hanno voluto. Il riconoscimento della loro umanità e del loro valore morale non implica, ovviamente, una qualche deroga alla “licenza di uccidere” di cui ogni soldato gode in guerra ma, d’altro canto, non rende lecito uccidere i feriti o sparare a chi vuole arrendersi.

Le regole della guerra: la convenzione di guerra

Da una più compiuta analisi delle regole che disciplinano la condotta dei soldati in guerra emergono due categorie di divieti, entrambi risalenti al principio fondamentale del pari diritto di ogni soldato ad uccidere: • il primo

gruppo di norme indica quando e come si possa uccidere; • il secondo specifica invece chi sia lecito uccidere.

E' proprio questo secondo insieme di regole che solleva una delle maggiori problematiche della teoria della guerra giusta, quella riguardante la distinzione fra i belligeranti, ossia coloro contro i quali un attacco è moralmente ammissibile, e i non belligeranti.

In altri termini, queste norme riflettono una concezione comune in guerra, quella del combattimento tra combattenti che tenta, in ultima istanza, di accordare protezione a quella parte della popolazione né addestrata né pronta alla guerra, che non combatte o non può combattere (donne, bambini, preti, anziani, membri di città o stati neutrali, soldati feriti o prigionieri...). Ad ogni modo, nello stabilire quali categorie di norme siano da accettare o da ripudiare, assumiamo come termine di riferimento il diritto internazionale positivo inteso come l'insieme di codici, consuetudini, precetti legali, principi religiosi, filosofici e reciproci accordi in base ai quali noi esprimiamo i nostri giudizi sulla condotta militare; queste norme, codificate o meno, costituiscono la cosiddetta "convenzione di guerra".

La convenzione di guerra, intesa come il risultato di secolari trattazioni, dibattiti, critiche e revisioni, è però una delle produzioni umane più imperfette: infatti, il suo fine ultimo è quello di stabilire le regole di comportamento di due o più eserciti di vittime.

L'inadeguatezza della convenzione sta nel fatto che essa accetta questa condizione, o meglio ne fa il proprio punto di partenza: non è altro che una sorta di programma che mira a rendere tollerabile la guerra, mentre il reale obiettivo dovrebbe essere quello di ricercare un programma per la sua abolizione, perché combattere una guerra nel modo migliore e nel pieno



rispetto delle regole non la rende necessariamente più tollerabile. “[...] La guerra è talmente terribile da giustificare il nostro scetticismo circa la possibilità di porvi un limite, ma poi si rivela peggiore di quanto immaginassimo al punto da suscitare in noi indignazione per la completa mancanza di limiti. Il nostro cinismo è la dimostrazione della scarsa efficacia della convenzione di guerra, ma la nostra indignazione ne dimostra la concretezza e la forza”

### La teoria dell’aggressione

La dottrina della guerra giusta definisce aggressione quell’evento che interviene a porre fine ad un periodo di pace intesa non come mera assenza di conflitto armato, bensì come pace in presenza di diritti. L’aggressore si macchia di un crimine che consiste nel porre i membri dello stato aggredito di fronte alla scelta di soccombere o rischiare la vita in difesa di questi stessi diritti; qualora la scelta ricadesse sul combattimento, questo sarebbe moralmente giustificato e anzi, in circostanze di tale gravità, combattere si rivela spesso la soluzione preferibile.

La rilevanza dell’aggressione per il diritto internazionale consiste nel costituire l’unico reato che possa essere commesso da stati nei confronti di altri stati; qualsiasi violazione dell’integrità territoriale o della sovranità politica di uno stato indipendente viene definita aggressione. Perché si possa parlare di aggressione, non è necessario che vi sia spargimento di sangue: basti pensare all’invasione della Cecoslovacchia da parte della Germania nel 1939. In quel caso, i cechi non opposero alcuna resistenza e, benché la perdita della loro indipendenza avesse assunto i caratteri di un’estorsione più che di

una guerra, al processo di Norimberga i gerarchi nazisti vennero comunque riconosciuti colpevoli del reato di aggressione ai danni della Cecoslovacchia.

“Un conquistatore” – scrive Clausewitz – “si dichiara sempre un amante della pace (così soleva definirsi Bonaparte); egli sarebbe ben lieto di fare il suo ingresso nel nostro stato senza incontrare alcuna opposizione; per evitare che ciò accada, dobbiamo scegliere la guerra...”.

Ad ogni modo, come già accennato, l’aggressione è un crimine unico nel suo genere, poiché minaccia dei diritti per i quali i membri dello stato aggredito ritengono valga la pena di sacrificarsi. Da un punto di vista giuridico, questi diritti vengono classificati in due grandi categorie: integrità territoriale e sovranità politica. D’altra parte, è importante sottolineare che, sebbene questi diritti vengano comunemente attribuiti agli stati, la loro titolarità appartiene invece agli individui: “I doveri e i diritti degli stati non sono altro che i doveri e i diritti degli uomini che ne sono parte”.

Aggredire uno stato significa quindi aggredire i suoi membri, minacciandone non solo la sopravvivenza, ma anche tutto l’insieme di attribuzioni che nei secoli, attraverso la condivisione di esperienze e la gestione collettiva di diversi tipi di attività, hanno dato vita ad una vera e propria associazione politica basata sul consenso degli appartenenti a questa comunità.

Dal quadro appena tracciato si ricavano due considerazioni: • Uno stato che subisce un’aggressione ha facoltà di reagire sia in difesa di diritti consolidati, sia per dissuadere potenziali futuri aggressori; questo spiega quando combattere costituisce un crimine e quando è invece moralmente accettabile se non desiderabile. • Quando un conflitto armato ha inizio, è sempre necessario individuarne il responsabile, cioè colui il quale ha deciso di infrangere la pace preesistente. Esistono, infine, dei casi in cui nessuno dei

contendenti possa vantare un giusta causa, dal momento che non si tratta del confronto tra un aggressore e un aggredito, bensì della lotta fra due conquistatori per il predominio su una terza parte: questo genere di situazione viene definita "guerra imperialista".

A partire dal concetto di aggressione prende forma la vera e propria teoria dell'aggressione walzeriana, che si concretizza essenzialmente in sei proposizioni:

1. Esiste una società internazionale di stati indipendenti.
2. Questa società internazionale possiede un proprio codice che sancisce i diritti dei suoi membri, primi fra tutti i diritti all'integrità territoriale e alla sovranità politica.
3. Il ricorso alla forza di qualsivoglia specie, o la pressante minaccia del ricorso ad essa da parte di uno stato nei confronti della sovranità politica o dell'integrità territoriale di un altro stato, costituiscono altrettante aggressioni, e vanno perciò considerati atti criminali.
4. L'aggressione giustifica due diversi generi di risposta violenta: una guerra di autodifesa da parte della vittima e una guerra di rivendicazione del diritto violato da parte della vittima e da parte di ogni altro membro della società internazionale.
5. Nulla fuorché l'aggressione può giustificare la guerra.
6. Una volta che lo stato aggressore sia stato militarmente respinto, può anche essere punito.

Il concetto di aggressione e la teoria che ne deriva hanno contribuito a chiarire il punto più volte accennato: "la difesa dei diritti è una ragione valida per combattere – meglio ancora,[...] l'unica ragione valida. Il paradigma giuridico esclude la legittimità di ogni altro genere di guerra: abbia essa

carattere preventivo, commerciale, di espansione e di conquista, o assuma le sembianze di una crociata religiosa, o di una guerra rivoluzionaria, o ancora di mero intervento militare[...]. O, per rovesciare nuovamente i termini del discorso, ognuno di questi atti costituisce niente più che un'aggressione da parte di chiunque vi faccia ricorso, e come tale legittima una resistenza armata – così come giustificherebbe il ricorso alla legittima difesa qualsiasi aggressione subita nella sfera domestica, per strada o nella propria abitazione”.

### La guerra preventiva

Cosa si intende per azione o guerra preventiva? Prendendo in considerazione i due estremi punti di vista, da una parte Webster ritiene si debba dimostrare che in quel dato momento vige “una necessità[...] immediata, assoluta all'autodifesa, che non lascia alternative nella scelta dei mezzi, né spazio alcuno alla discussione”<sup>19</sup>; probabilmente, però, questa formulazione rispecchia più un'azione riflessa dell'ultimo minuto che l'esperienza della guerra imminente.

All'altro estremo, invece, potremmo considerare l'ipotesi di un attacco atto a prevenire un pericolo ancora distante nel tempo e che si propone di prevenirlo sulla base di previsioni probabili ma non sicure. E' il secondo tipo di azione preventiva che interessa quest'analisi, cioè quella situazione nella quale il pericolo stesso è ancora qualcosa di opinabile, e quindi un'eventuale attacco armato non sarebbe automaticamente giustificato.

Date queste premesse, si definisce preventiva qualunque guerra che venga combattuta al fine di mantenere un equilibrio, e di evitare che quella che si

ritiene sia una distribuzione paritaria della potenza evolva in un rapporto dualistico di dominio e inferiorità. Analizzando la guerra preventiva da un punto di vista utilitaristico, potremmo partire da due ipotesi iniziali:

1. L'equilibrio di potenza è in grado di assicurare il mantenimento di diritti e libertà, ed è quindi logico che lo si difenda anche a costi elevati.
2. Giungere anticipatamente al conflitto armato prima che l'equilibrio sia irrimediabilmente compromesso riduce notevolmente i costi della difesa. Da queste due proposizioni può esserne tratta una terza, sempre di stampo utilitarista: accettare ciecamente le prime due potrebbe portare ad una quantità innumerevole di guerre infruttuose, senza contare che il perfetto e perenne equilibrio, così come la sicurezza assoluta, non sono altro che mere utopie.

Dunque, data la profonda incertezza che caratterizza la politica di potenza, non esiste probabilmente alcun modo di capire quando sia necessario intervenire preventivamente e quando no, se si utilizzano criteri utilitaristi.

In questo contesto si inserisce l'interpretazione walzeriana della guerra preventiva, che propone una sorta di "terza via" rispetto alle due già enunciate: non basta – ammonisce Walzer – che "si abbia paura", ma è necessario ricercare un criterio oggettivo o, in altre parole, una "giustificata paura".

Resta ora da chiedersi che genere di minacce possano giustificare una guerra; non è ovviamente possibile compilare alcun elenco preciso e compiuto, ma si possono offrire delle indicazioni in negativo. Declamazioni vanagloriose di leader politici, offese verbali, provocazioni e affini non costituiscono di certo minaccia; al contrario, alleanze militari, mobilitazioni,

movimenti di truppe, incursioni oltre confine, blocchi navali possono valere come prova esplicita di intenzioni ostili.

“La linea al di là della quale la legittimità del primo colpo si trasforma in illegittimità non è costituita dall’attacco imminente ma dalla minaccia sufficiente”; in altre parole, troviamo segni concreti e specifici nell’intenzione manifesta di arrecare un danno, in un certo grado di preparazione attiva che porta a supporre la presenza di un pericolo imminente o ancora in ogni tipo di situazione in cui un’attesa passiva accresce enormemente i rischi.

Se si volesse formulare una sorta di regola generale, si potrebbe sostenere che gli stati possono ricorrere all’impiego della forza militare in risposta a minacce di guerra ogni qualvolta il non farlo metterebbe in serio pericolo la loro integrità territoriale o la loro sovranità politica; in circostanze del genere gli stati dovrebbero essere considerati alla stregua di vittime di un’aggressione, e quindi giustificati perché costretti a combattere.

1) Il concetto di guerra giusta nel sistema sociogiuridico attuale: uno sguardo sul diritto antico

Già nell’antica Roma, la guerra rappresentava una rottura traumatica delle naturali relazioni pacifiche tra i popoli; inoltre, ogni evento bellico era considerato potenzialmente sacrilego perché poteva comportare il rischio di scatenare l’ira degli Dei.

Nel diritto antico, però, non si poneva ancora la questione della giustizia della guerra; solo la dottrina cristiana iniziò a considerare la guerra in termini di moralità. Da questo punto di vista, anche grazie all’opera di grandi pensatori le cui origini affondano nel pensiero religioso medioevale (Agostino, Ambrogio, Tommaso d’Aquino) e, prima ancora, nel pensiero classico

(Aristotele, Cicerone), la teoria della guerra giusta diventa sempre più etico-giuridica e sempre meno teologica.

Sant'Agostino è il primo, infatti, a stabilire le condizioni per la liceità di una guerra: il "bellum iustum" è la guerra legittima, basata su motivazioni fondate e giustificate, e l'unica causa che la legittima è la restaurazione della giustizia. Tommaso d'Aquino approfondisce quest'analisi, fissando in modo più compiuto i criteri che, a suo parere, costituiscono il presupposto per una guerra giusta: autorità appropriata (una guerra non può essere considerata giusta se non con l'avallo della sovranità, l'unica in grado di ordinare legittimamente un intervento armato), giusta causa (che sottintende la possibilità di impugnare le armi solo in risposta ad un torto subito) e intenzione retta (la necessaria correlazione tra azione militare e perseguimento del bene).

Il nostro attuale sistema socio-giuridico ha in un certo senso attinto ai parametri vigenti nel diritto antico (in particolare ai criteri proposti dall'Aquinate), ritenendo giusta una guerra condotta in conformità al diritto internazionale positivo, finalizzata alla difesa di valori e diritti umani universalmente riconosciuti e tesa a realizzare quella che Norberto Bobbio ha definito "pace positiva", cioè pace in presenza di giustizia e benessere sociale diffuso ed omogeneo.

L'impellente necessità di proteggere i milioni di individui che ogni giorno si trovano a dover fronteggiare guerre civili, insurrezioni e governi repressivi è stata denunciata e compiutamente trattata dalla Evans' Commission, che si è riproposta di affrontare i recenti ed innegabili fallimenti della nostra comunità in materia di protezione internazionale.

La Commissione ha ritenuto opportuno modificare i termini del dibattito, accantonando la tradizionale concezione del diritto d'intervento per concentrarsi sulla "responsabilità di proteggere"; questo accorgimento terminologico corrisponde inoltre ad un cambiamento di prospettiva, motivato dall'esigenza di considerare la nozione di sovranità prima di tutto in termini di responsabilità, imponendo agli stati di reagire in condizioni in cui si rilevi un pericolo grave ed imminente per i membri di una comunità.

La responsabilità di proteggere si basa su due principi fondamentali: • La sovranità dello stato implica una responsabilità per lo stato stesso di protezione nei confronti dei propri cittadini; • Nel momento in cui una popolazione si trovasse costretta a subire le conseguenze di una guerra civile, di un'insurrezione o di una repressione esercitata dallo stato stesso o causata dal fallimento delle sue politiche, e se lo stato in questione non fosse disposto o in grado di porre fine a queste sofferenze o ad evitarle, la responsabilità internazionale di protezione prenderebbe il sopravvento sul principio di non intervento.

Inoltre, tre elementi essenziali sono parte integrante di questa responsabilità:

- La responsabilità di prevenire: eliminare le cause dirette o indirette, prodotte dall'uomo, che potrebbero mettere in pericolo le popolazioni;
- La responsabilità di reagire: reagire di fronte a situazioni in cui la protezione degli individui è un'urgente necessità, con misure coercitive, con sanzioni e, in casi estremi, facendo ricorso all'intervento militare;
- La responsabilità di ricostruire: fornire assistenza al fine di facilitare la ripresa delle attività prebelliche, agendo sulle cause alle quali l'intervento avrebbe dovuto porre fine. "Fermare i crimini contro l'umanità è qualcosa che i filosofi morali chiamano un 'dovere imperfetto'. Questo significa che si tratta



di un dovere che non si può attribuire a nessun agente particolare. Qualcuno dovrebbe agire, ma nessun singolo agente o gruppo di agenti, nessuno stato e nessuna alleanza regionale di stati sono obbligati a farlo”.

## 2) Wasserstrom, Doppelt, Beitz e Luban: una critica strutturale

Un interessante sviluppo del dibattito sulla responsabilità di proteggere (alternativa terminologica che, come già specificato, sottintende la dottrina del non intervento) prende forma nell’articolo di Michael Walzer, “The Moral Standing of States: A Response to Four Critics”, nel quale l’autore di “Guerre giuste e ingiuste” risponde alle critiche mossegli da quattro scrittori circa l’intera struttura dell’opera e, di riflesso, della stessa dottrina della guerra giusta.

“Guerre giuste e ingiuste” è certamente un lavoro che, per la complessità degli argomenti trattati, è e sempre sarà soggetto a critiche; ma la ragione che, in questo caso, spinge Walzer a pronunciarsi sulle valutazioni di Wasserstrom, Doppelt, Beitz e Luban è l’emergere di un minimo comune denominatore nei giudizi dei quattro autori, e cioè l’esagerata attenzione che Walzer presta agli stati, nonostante egli affermi che il fondamento della sua teoria sia costituito dai diritti degli individui. “Sono i diritti degli stati, e non quelli degli individui ad essere esaltati”, afferma Wasserstrom.

“Il libro – dice Doppelt – fornisce una retorica della moralità nelle relazioni internazionali che pone i diritti degli stati al di sopra di quelli degli individui”.

La posizione di Beitz e Luban non si discosta di molto da quella dei due precedenti; in altri termini, i quattro autori concordano nell’affermare che la teoria, come è stata formulata da Walzer, protegga addirittura stati che non

dovrebbero essere protetti da aggressioni esterne, rendendola inadeguata e incoerente.

“Il vero soggetto della dottrina della guerra giusta – risponde Walzer – non è lo stato in sé ma la comunità politica alla base dello stato stesso”. L’accordo morale sul quale ogni comunità è fondata si perfeziona nel corso di un lungo periodo di tempo; la sua forza morale e politica deriva da un contesto storico e culturale che permette ai suoi membri di sentirsi parte di un tutto e di essere legati l’uno all’altro.

Questo tipo di legame viene definito da Luban “contratto orizzontale” che, secondo Walzer, è l’unica forma di obbligo politico e non esiste, a suo parere, alcun tipo di contratto “verticale”, che leghi i cittadini al proprio governo; piuttosto sono i governi ad essere legati ai propri cittadini dal vincolo di protezione nei confronti di attacchi dall’esterno.

A sua volta, lo stato è costituito dall’insieme di cittadini e governo, ed è in questo caso lo stato a reclamare a livello internazionale i diritti di integrità territoriale e di sovranità politica.

Gli stati stranieri non sono nella posizione di poter negare questi diritti, in virtù del legame che intercorre tra stato e cittadini; non conoscono abbastanza la loro storia, i loro conflitti, le loro scelte, le loro affinità culturali. E’ questo il presupposto da cui Walzer parte: quel legame di cui sopra fra cittadini e governo che legittima lo stato, il quale agisce non nel proprio interesse, ma in accordo con le tradizioni dei cittadini che lo compongono. A questo punto è facile comprendere le ragioni che spingono i membri di una comunità politica a combattere in nome dei valori che li contraddistinguono da altre comunità.

In una nota a piè di pagina di *Guerre giuste e ingiuste*, Walzer scrive che la questione della difesa di territorio e sovranità è strettamente connessa alla questione dell'obbligo per i cittadini di difenderli; Doppler – sostiene Walzer – ha usato questa frase per affermare che i cittadini di uno stato sovrano, indipendentemente dal carattere dello stato stesso, sono obbligati a combattere in suo nome. “La frase è stata male interpretata[...]; nulla nel mio libro voleva suggerire che i cittadini siano obbligati a difendere stati tirannici. Sono liberi tanto di non combattere quanto di ribellarsi. Ma questa libertà non può essere facilmente trasferita a stati o eserciti stranieri e diventare un diritto di invasione o intervento”.

Infatti – continua Walzer – è perfettamente possibile che uno stato legittimato a livello internazionale non lo sia a livello nazionale (o viceversa). La legittimità interna di uno stato dipende dal grado di reale rappresentanza della vita politica di una comunità da parte del governo; se questa rappresentanza non dovesse verificarsi, la comunità avrebbe il legittimo diritto di ribellarsi.

Ma potrebbe anche scegliere di non organizzare alcuna ribellione, giudicandola imprudente o dall'esito incerto; chiunque può esprimere giudizi di questo tipo, ma solo i cittadini dello stato in questione hanno il diritto di agire nell'uno o nell'altro senso.

Prendendo invece in considerazione la legittimità internazionale, stati stranieri hanno la facoltà di scegliere se intervenire o meno (violando i diritti fondamentali di integrità territoriale e sovranità politica dello stato che decidessero di attaccare) solo ed esclusivamente nel caso in cui il legame tra cittadini e governo fosse apparente e non reale (ad esempio, in caso di gravi

violazioni dei diritti umani perpetrate dal governo ai danni dei propri cittadini).

Walzer conclude questo intervento affermando che, a suo parere, l'errore fondamentale nel quale sono caduti i quattro critici è stato quello di ignorare la fondamentale differenza che intercorre tra due diversi tipi di legittimità: il primo tipo, che non tiene conto delle differenze fra le varie culture e che si basa solo su giudizi personali, e il secondo (quello che Walzer sostiene), nel quale contano in primo luogo i diversi modelli di sviluppo politico e culturale di ogni civiltà.

La "conditio sine qua non" torna ad essere il legame tra governo e comunità, che non deve necessariamente essere democratico per pretendere legittimamente rispetto dagli stati stranieri. Ciò non vuol dire che non possano esistere casi in cui la sovranità di uno stato possa essere ignorata; Walzer si riferisce in particolare a situazioni quali ribellioni intestine, guerre civili o stermini su larga scala che evidenziano la totale mancanza di un qualsivoglia legame tra governo e cittadini, e anzi l'assenza di una comunità politica di base.

Sovranità politica, integrità territoriale, rispetto o violazione dei fondamentali diritti umani sono concetti interdipendenti e onnipresenti nella dottrina della guerra giusta di Walzer e, di riflesso, nelle critiche alla sua teoria. "E' più facile iniziare con le formulazioni di Luban, fra le quali la più importante è semplicemente questa: 'una guerra giusta è una guerra in difesa dei diritti umani fondamentali' [...]".

Probabilmente – afferma Walzer – Luban parte dal presupposto che la "sualista" di inviolabili diritti sia valida per qualunque comunità e in ogni

dove: "ma io non ho intenzione di portare avanti questa linea di pensiero". A chi è attribuita la facoltà di stabilire quali siano? E da chi? Con quale autorità? Infatti, la storia, la cultura, la religione di una comunità può portarla a preferire regimi autoritari che riflettano uno stile di vita ampiamente condiviso dai suoi membri; questi regimi possono essere giudicati "sbagliati" o "erroneamente concepiti", ma non sono necessariamente "assurdi".

Per comprendere meglio la posizione di Walzer da una parte, e quella dei suoi critici dall'altra, possiamo immaginare – suggerisce Walzer – un paese chiamato Algeria, in cui un gruppo di rivoluzionari sale al potere promettendo di creare uno stato democratico, con eguali diritti per tutti i cittadini.

In realtà, il regime instaurato è molto differente: una dittatura militare repressiva, senza libertà civili e politiche, in cui la donna torna ad essere subordinata all'autorità patriarcale. E' comunque chiaro che questo regime, sebbene in contrasto con quello che i rivoluzionari avevano originariamente delineato, ha profonde radici nella storia e nella cultura religiosa algerina.

Immaginiamo ora che il governo svedese abbia in suo possesso una pozione magica che, se introdotta nei rifornimenti d'acqua in Algeria, sarebbe in grado di convertire tutti gli algerini, élites e masse, allo stile socialdemocratico svedese; questa sostanza potrebbe cancellare dalle loro menti la loro cultura politica e religiosa e permettere loro, con le nuove conoscenze e capacità, di instaurare un nuovo regime basato sul rispetto dei diritti umani, delle libertà civili e politiche ecc...

Ora, il governo svedese dovrebbe usare la pozione magica? Avrebbe il diritto di farlo? "Sono certo che gli svedesi non dovrebbero usare la pozione" – sostiene Walzer; la politica e la religione algerina sono per loro dei valori che le nostre valutazioni non possono annullare. Potrebbe sembrare paradossale

sostenere che gli algerini abbiano il diritto di continuare a vivere in una situazione nella quale i loro diritti vengono sistematicamente violati, ma la facoltà di scegliere di cui godono altro non è che autodeterminazione, quel processo politico che ha valore benché non conforme a standard filosofici di giustizia politica e sociale.

I diritti vengono rispettati solo all'interno di comunità politiche nelle quali sono collettivamente riconosciuti, e il processo attraverso il quale vengono riconosciuti è un processo politico che richiede un'arena politica. Al contrario, Beitz sembra credere che questo ordine mondiale pluralistico sia superato, e che appartenga ormai al passato; "in un mondo di sempre crescente interdipendenza – afferma – c'è un'evidente falsità nel considerare gli stati arene di sviluppo politico relativamente indipendenti".

Walzer ritiene invece che ancora oggi la comunità politica con il suo governo (quindi, lo stato) sia la principale arena della vita politica e che non sia stata affatto superata, dal momento che dipende da storia, sentimenti comuni, convenzioni accettate e condivise da tutti i suoi membri; questa comune condivisione sarebbe però estremamente complicata nello stato moderno, e difficilmente concepibile su scala globale.

Il disaccordo di base fra Walzer da una parte e Wasserstrom, Doppelt, Beitz e Luban dall'altra è evidente, "ma io sospetto – dice Walzer – che questo disaccordo sia più profondo rispetto alle formulazioni prese qui in considerazione; ha a che fare con il rispetto che siamo pronti ad accordare e con il posto che siamo pronti a concedere al processo politico in se stesso, con tutti i suoi disordini e le sue incertezze[...]. Ha a che fare con la gamma di risultati che siamo pronti a tollerare, accettare e legittimare, sebbene non necessariamente ad appoggiare".

“Per Walzer – scrive Doppelt – gli stati ai quali è riconosciuto il diritto di sovranità politica possono violare i diritti individuali dei propri cittadini”<sup>45</sup>.

“No – risponde Walzer – io non concedo permessi di questo tipo; ovviamente mi oppongo a questo genere di violazioni. Ma non credo che l’opposizione dei filosofi possa costituire un terreno sufficiente per un’invasione militare. Forse siamo nati per fare giustizia, ma lo facciamo, o cerchiamo di farlo, esprimendo teorie ed opinioni, non organizzando un esercito”.

## Conclusioni

In questo lavoro si è trattato del significato e del senso della guerra, dal punto di vista etico, politico, giuridico e morale. Della guerra come primario mezzo di difesa dell’uomo, delle sue logiche, delle conseguenze e, dopo millenni di evoluzione sociale, si è trattato del concetto di guerra giusta e ingiusta, giustificabile o ingiustificabile, legittimata in base alla morale, alle strategie condivise, al diritto internazionale. E’ parere condiviso che la guerra sia la peggiore condizione in cui può venire a trovarsi un essere umano e, peggio ancora, per causa altrui; le guerre coinvolgono anche chi non le vuole e chi non ne ha nessuna colpa. Un tempo si muoveva guerra per sconfiggere l’avversario in modo da trarre un beneficio dalla sua perdita, si cercava di raggiungere i propri scopi cogliendolo di sorpresa, si faceva il possibile perché l’avversario non realizzasse le proprie intenzioni, si accettava un prezzo da pagare in vite umane per infliggere al nemico un danno maggiore del nostro. Si dovevano mettere in campo tutte le forze di cui si poteva disporre. Il gioco si conduceva tra due contendenti, lo scontro era frontale e coinvolgeva due territori riconoscibili. Nel nostro secolo l’energia atomica ha fatto sì che, chiunque siano i contendenti, dalla loro guerra sia danneggiato l’intero

pianeta. Il rifiuto di tutte le guerre si fonda su argomenti che la ragione coglie e l'esperienza storica conferma; c'è chi ritiene che certe guerre siano necessarie e inevitabili e chi è convinto che la lotta contro il nuovo nemico, il terrorismo, non possa che essere disarmata, appellandosi ai valori della fratellanza universale e della pace.

Ma le guerre continuano ad esistere, a rinnovarsi e a rappresentare una sfida alla storia, al buon senso, alla legalità, ai popoli, alla vita. E spesso delle guerre non vediamo – o decidiamo di tacere – i dettagli; vediamo le fiamme e il fumo e non il panico, la vita quotidiana stravolta, la rabbia, la protesta, la morte. Ci sono cose che neanche i più spericolati e coraggiosi reporter sono in grado di mostrarci.

Del resto, la nostra cultura, per quanto apparentemente pacifica, ha sempre avuto a che fare con la guerra, che è stata il motore propulsivo di ogni cambiamento culturale dell'Occidente. Per millenni ogni forma di contatto con altre culture si è avuto in primo luogo sul piano bellico; che poi questi incontri-scontri abbiano portato frutti positivi sia per la cultura egemone che per la cultura sottomessa è di certo vero.

In questo senso, potremmo dire, con Eraclito, uno dei primi filosofi dell'antichità che si è occupato del problema della guerra, che "il polemos è il padre di tutte le cose", anzi, è l'essenza delle cose e dunque la guerra è la matrice della nostra storia, perché si radica su una "visione" che giudica tutto come polemos. Per Eraclito non esiste una pace totale, assoluta ed eterna; esiste una pace perché prima si è verificata una guerra ed il fatto che ci siano pace e guerra crea l'armonia nel divenire. Il polemos è, per Eraclito, il simbolo di tutto ciò che avviene nell'universo. Ma se la "natura" è in se stessa polemos perché gli uomini dovrebbero infrangere questa legge non scritta?



Perché esiste la ratio che è in se stessa dominio, strumento di dominio dell'uomo nei confronti della natura e nei confronti di se stesso. Si tratta allora di capire se proprio il polemos sia l'unica dimensione in cui l'uomo possa vivere, se cioè l'esistenza dell'uomo sia inevitabilmente condizionata dalla guerra di tutti contro tutti.

La dicotomia Guerra/Pace attraversa l'intera storia del pensiero, da Eraclito ad Einstein. Ed è proprio con Einstein che vorrei concludere questa breve riflessione: con un brano, tratto da una lettera datata settembre 1932, da Freud ad Einstein, che aveva sollecitato il suo parere sul tema della guerra; "Quanto dovremo aspettare perché anche gli altri diventino pacifisti? Non si può dire che l'influsso di due fattori – un atteggiamento più civile e il giustificato timore degli effetti di una guerra futura – ponga fine alle guerre in un prossimo avvenire. Per quali vie, dirette o traverse, non possiamo indovinarlo. Nel frattempo, possiamo dirci: tutto ciò che promuove l'evoluzione civile lavora anche contro la guerra". "Io non so con quali armi sarà combattuta la III guerra mondiale, ma so che la IV guerra mondiale sarà combattuta con pietre e bastoni." (Albert Einstein)

## BIBLIOGRAFIA

- CASADEI, Thomas, Etica pratica e casi di guerra: l'armamentario argomentativo di Michael Walzer (16/09/05)
- CHOMSKY, Noam, Non per la democrazia ma...per il petrolio (08/03/02)
- CLAUSEWITZ, Karl von, Della guerra, Mondadori, Milano, 1978
- CLAUSEWITZ, Karl von, On war, Princeton, 1976 (trad. Howard e Paret)
- EVANS, Gareth e SAHNOUN, Mohammed, The responsibility to Protect, Foreign Affairs, Vol. 81, Issue 6 (01/11/02)
- HART, Liddell, Strategy, New York, 1968, 2nd ed. revised
- LIAKOPOULOS, L'ingerenza umanitaria nel diritto internazionale e comunitario, ed. Cedam, 2007.
- LOWES DICKINSON, G., War: Its Nature, Cause, and Cure, London, 1923
- MAFFETTONE, Sebastiano, Guerra giusta e intervento armato in Iraq
- MORRIS, Doug, Interrogativi sgradevoli e non richiesti sull'Iraq (13/02/02)
- NAPOLITANO, Giorgio, La guerra giusta esiste (05/11/02)
- NOVAK, Michael, Guerra asimmetrica e guerra giusta (10/02/03)
- PILGER, John, Iraq: segreti e bugie, Internazionale No. 454 (13-19/09/02)
- SIDGWICK, Henry, Elements of Politics, Mac Millian and Company, London, 1919, 4th ed.
- TOCCI, Mario, Il concetto di guerra giusta nel sistema socio-giuridico europeo attuale e in quello romano antico
- WALZER, Michael, Guerre giuste e ingiuste, Liguori Editore, Napoli, 1990
- WALZER, Michael, Iraq, guerra ancora più ingiusta, L'Unità (26/10/04)
- WALZER, Michael, Just and Unjust Wars, Basic Books, New York, 1992, 2nd ed.

- WALZER, Michael, *Sulla guerra*, Laterza, Roma-Bari, 2004
- WALZER, Michael, *The Moral Standing of States: A Response to Four Critics*, *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 9, No. 3 (Spring 1980)
- WEBSTER, Daniel, *Self-Defense in International Law*, New York, 1958
- WESTLAKE, John, *Collected papers*, ed. L. Oppenheim, Cambridge, England, 1914
- ZOLO, Danilo, *Chi dice umanità*, Einaudi, Torino, 2000