Questo fascicolo è stato pubblicato con il contributo del Centro studi di scienza politica Paolo Farneti

Direttore: Luigi Bonanate

Comitato editoriale: Norberto Bobbio†, Remo Bodei, Luigi Bonanate, Michelangelo Bovero, Giorgio Carnevali, Franco Cazzola, Leonardo Ceppa, Carlo Marletti, Alfio Mastropaolo, Massimo Morisi, Leonardo Morlino, Virgilio Mura, Lorenzo Ornaghi, Gianfranco Pasquino, Pier Paolo Portinaro, Marco Revelli, Carlo M. Santoro†, Salvatore Veca, Maurizio Viroli

Comitato di redazione: Fabio Armao, Anna Caffarena, Walter Coralluzzo, Marco Geuna, Piero Meaglia, Vittorio E. Parsi, Pietro Polito, Franca Roncarolo, Francesco Tuccari, Giuliana Turroni, Ermanno Vitale

La corrispondenza con la direzione e la redazione va indirizzata a: «Teoria politica», Casella postale 171, 10100 Torino Centro

L'indice analitico viene pubblicato nell'ultimo fascicolo di ogni biennio.

Amministrazione e distribuzione: v.le Monza 106, 20127 Milano - Tel. 02/2837141 - Casella postale 17175 - 20100 Milano

Abbonamento 2006: Italia privati € 48,00, enti € 60,00; Estero € 73,00 da versare sul c.c.p. 17562208 intestato a Franco Angeli srl, Milano

Autorizzazione del Tribunale di Milano n. 354 del 27-7-1984 - Direttore responsabile: Franco Angeli - Quadrimestrale - Poste Italiane Spa - Sped. in Abb. Post. - D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 1, DCB Milano - Copyright © 2006 by FrancoAngeli s.r.l. - Stampa: Tipomonza, via Merano 18, Milano.

I quadrimestre 2006 - Finito di stampare nel mese di marzo 2006

SOMMARIO n. 1, 2006

Leopoldo Elia, *La presidenzializzazione della politica* pag. 5
Alfonso Di Giovine, Laudatio *del professor Leopoldo Elia* » 13
Gianfranco Pasquino, *Numeri e politica. Contare la politica che conta* » 17

Mario G. Losano, *La geopolitica brasiliana negli anni del governo militare (1964-1984)* » 31
Vittorio Possenti, *Sovranità, pace, guerra. Considerazioni sul globalismo politico* » 57
Stefano Recchia, *Guerra giusta e interventi umanitari: un approccio moderatamente consequenzialista* » 81
Thomas Casadei, *Etica pratica e casi di guerra: l'«armamentario argomentativo» di Michael Walzer* » 99
Hauke Brunkhorst, *Alternative politiche della comunità internazionale (con una* Postilla *di Leonardo Ceppa)* » 127

Francesco Regalzi, L'élite del potere *di Charles Wright Mills (1956-2006). Cinquant'anni di interpretazioni* » 137
Monica Quirico, *Il tramonto del modello svedese?* » 173

NOTA CRITICA
Vincenzo Russo, *Epistemologia del sud e prassi politica: l'opera di Boaventura de Sousa Santos* pag. 185

RECENSIONI: Leonardo Ceppa, *El nost Milan. Nostro di chi?* (p. 191); Edoardo Toniolatti, *La via francese alla* Anerkennungstheorie (p. 197); Marcello Ostinelli, *Il liberalismo tra etica personale e neutralità politica* (p. 200); Raffaele Marchetti, *La società civile mondiale e i diversi modelli di democrazia* (p. 204); Francesco Tuccari, *L'era Bush e la tradizione americana* (p. 206)

SCHEDE, a cura di Salvatore Cingari, Ernesto Gallo, Francesco Germinario, Marco Goldoni, Giorgio E.M. Scichilone, Valeria Vettorel » 211

SUMMARIES » 221

LA PRESIDENZIALIZZAZIONE DELLA POLITICA*

di Leopoldo Elia

Questo tema che, a partire dal 2000, è stato affrontato da numerosi politologi (pur essendosi affacciato nella letteratura di scienza politica fin dai primi anni '70) deve essere meglio definito in relazione alle società democratiche: più di preciso, alle democrazie rette a governo parlamentare. Si tratta di un argomento che interessa più direttamente gli scienziati della politica e perciò ho preferito trattarne in questa particolare occasione, pur appartenendo chi vi parla agli studiosi di diritto costituzionale; ma, come vedremo, i presupposti e i contesti che condizionano questo fenomeno sono così strettamente connessi al tema delle forme di governo nell'ambito dello stato costituzionale democratico che la verifica del costituzionalista può essere assai utile anche per valutare gli esiti delle ricerche effettuate.

Prendo come punto di riferimento il recentissimo volume edito da Thomas Poguntke e Paul Webb che si occupa specificamente di questo tema, introdotto e concluso dai due politologi in termini più comprensivi e svolto da vari studiosi riguardo a tredici stati con analisi adeguatamente circostanziate[1]. Secondo i due autori che ho citato la presidenzializzazione consiste in un processo (che tradurrei come tendenza) per cui i regimi o forme di governo divengono più presidenziali (secondo il senso statunitense) nella loro prassi di questi anni, senza che, nella maggior parte dei casi, cambi la struttura tradizionale delle regole caratteristiche del loro tipo di regime. Come appare chiaro, il punto di partenza consiste proprio nel riprendere consapevolezza dei tratti più importanti della forma di governo parlamentare, presidenziale e semi presidenziale. È ben noto che nella prima forma, largamente diffusa in Europa, l'esecutivo politico emana (o emerge) dal Parlamento di cui deve godere la fiducia o almeno la non sfiducia in caso di governo di minoranza. La fusione tra legislativo ed esecutivo, realizzata storicamente mediante il gabinetto inglese, consente che il governo, potendo diventare il comitato direttivo del Parlamento, controlli la sua maggio-

* Il testo riproduce con lievi varianti la *Lectio doctoralis* pronunziata in occasione del conferimento della *laurea honoris causa* in Scienze politiche dalla Università di Torino (29 novembre 2005). La *laudatio* di Alfonso Di Giovine segue la *lectio doctoralis*.

Boulder, CO 2002; e R. Caplan, *International Governance of War-Torn Territories: Rule and Reconstruction,* Oxford University Press, Oxford 2005.

36. Per una parziale eccezione si veda M. Ignatieff, *Empire lite: Nation-building in Bosnia, Kosovo and Afghanistan.* Vintage, Londra 2003.
37. W. Maley, *Twelve Theses on the Impact of Humanitarian Intervention*, «Security Dialogue», 33 (3), 2002, p. 266.
38. M. Walzer, *Sulla guerra*, cit., p. 163.
39. Per una valida inquadratura teorica dell'argomento si veda R.O. Keohane, «Political authority after intervention: gradations in sovereignty», in *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal and Political Dilemmas*, a cura di J.L. Holzgrefe and R.O. Keohane, Cambridge University Press, Cambridge 2003. Si veda anche S.D. Krasner, *Sharing Sovereignty. New Institutions for Collapsed and Failing States,* «International Security» 29 (2), 2004, pp. 85-120.
40. Si veda Noah Feldman, *Imposed Constitutionalism*, «Connecticut Law Review», 37, autunno 2005.
41. Walzer, *Sulla guerra*, cit., p. 162.
42. Feldman, *What We Owe Iraq*, cit., p. 8.
43. J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, ediz. it. a cura di S. Maffettone, Feltrinelli, Milano 1982, p. 38.
44. S. Scheffler, «Introduction», in *Consequentialism and Its Critics*, a cura di S. Scheffler, Oxford University Press, Oxford 1988, p. I.
45. Si veda K.-G. Giesen, *L'éthique des relations internationales: Les théories anglo-américaines contemporaines,* Emile Bruylant, Bruxelles 1992, pp.102-103.
46. J.L. Holzgrefe, «The humanitarian intervention debate», in *Humanitarian Intervention: Ethical, Legal, and Political Dilemmas*, cit, p. 23.

ETICA PRATICA E CASI DI GUERRA: L'«ARMAMENTARIO ARGOMENTATIVO» DI MICHAEL WALZER

di Thomas Casadei

Persino nella distruzione, esiste un modo giusto
e un modo sbagliato di agire
— ed esistono *limiti*
(A. Camus, *I giusti*)

La guerra è un atto di forza, all'impiego della
quale *non esistono limiti*
(C. von Clausewitz, *Della guerra*)

Non posso conciliare le concezioni e l'opposizione resta:
è una caratteristica della nostra realtà morale:
ci sono limiti alla condotta della guerra, e ci sono momenti in cui
possiamo e forse dobbiamo superarli
(*ma i limiti in sé non scompaiono mai*).
(M. Walzer, *Sulla guerra*)

1. *Nuovi casi per una teoria rivitalizzata ed «estesa»*

Quando diede alle stampe *Just and Unjust Wars*, nel 1977[1], Michael Walzer si proponeva di restituire dignità teorica alla dottrina del *bellum justum*. A distanza di quasi un trentennio non si può negare che egli sia riuscito nel suo intento — che manifestava una duplice sfida al *pacifismo* e al *realismo politico*: l'ampia discussione sollevata dal suo libro nel corso degli anni Ottanta e Novanta del Novecento, nonché negli ultimissimi anni, con specifico riferimento ad eventi e casi bellici concreti, ha rivitalizzato una dottrina che, seppure in ripresa entro la cultura anglosassone, sembrava ormai languente[2]. Essa, invece, nel dibattito odierno è andata rafforzandosi ed estendendo il suo raggio d'azione, tanto da imporre, anche ai più critici, un serrato confronto[3]. Segno, questo, delle possibilità ricorrenti, da parte di una teoria, di radicarsi negli eventi e nei fatti della storia attraverso successive «metamorfosi», come è stato ben illustrato in una recente pubblicazione dedicata precipuamente al percorso storico-concettuale della nozione di guerra «giusta»[4]. Il ritorno, il vero e proprio «revival», del paradigma della guerra «giusta» costituisce uno degli snodi decisivi per la teoria delle relazioni internazionali, ma anche per le teorie della giustizia e del diritto nell'epoca globale: i più importanti pensatori del dibattito filosofico-politico — basti in questa sede citare Norberto Bobbio, Jürgen Habermas, John Rawls — si sono confrontati con questa «rinascita», spesso stimolati al confronto proprio a partire

dalle tesi di Walzer, e una nuova imponente letteratura sull'argomento va estendendosi, fino ad intersecarsi, per molti versi, anche con una delle ideologie più coese dei nostri giorni, ovvero quella *neo-con*[5].

Nel suo ultimo volume, *Arguing About War*[6], Walzer torna nuovamente su questo tema, alla luce delle controversie generate dalle sue tesi e — soprattutto — alla luce degli eventi, dei casi bellici, che nel quindicennio trascorso, a partire dalla fine della guerra fredda[7], hanno nuovamente «riscaldato» diverse zone del pianeta, acquisendo, negli ultimissimi anni, dimensioni *globali* e, per molti versi, *inedite*[8]. In quest'opera l'autore ripropone alcune delle categorie elaborate in quello che è divenuto un classico, vi apporta precisazioni e qualche ulteriore tassello argomentativo, anche se la sua prosa è inevitabilmente, in maniera più marcata, legata agli eventi che si sono succeduti e si succedono davanti ai suoi (e ai nostri) occhi, dinanzi a guerre «in atto»: alcuni saggi in particolare, ma anche il ragionamento complessivo, risentono così di un'«urgenza» sconosciuta allo scritto precedente. Nuovi casi si sono manifestati per una teoria divenuta sempre più «comprensiva» e ciò ha condotto a quella che appare una *radicalizzazione* della posizione di Walzer. Tale estensione se, da un lato, mostra la vitalità della teoria, dall'altro — questa l'ipotesi che si tenterà di vagliare in queste pagine — svela in maniera più evidente le sue aporie, e anzi rischia di generare una sorta di cortocircuito sia rispetto ad altre importanti teorie walzeriane (l'approccio pluralistico, le possibilità emancipative della «critica immanente», il ruolo centrale della politica nelle vicende umane, l'imprescindibilità del dissenso entro lo spazio democratico, la cruciale rilevanza della giustizia sociale) sia rispetto alla forma «mondana» della giustificazione e legittimazione dei conflitti armati veicolata, *ab origine*, dall'idea di guerra «giusta».

Quello che potremmo definire come l'«armamentario argomentativo» walzeriano, nelle sue ultime formulazioni, mostra le possibilità della teorizzazione sulla guerra giusta, alla luce dei più recenti sviluppi, di sovrapporsi (fin quasi a snaturarsi?) ad un ampio spettro di forme della guerra («etica», «umanitaria», «in difesa dei diritti umani», «preventiva», «contro il terrorismo», «per la democrazia», «globale»); consente, inoltre — qui risiede il suo interesse euristico —, di far emergere anche i *controargomenti* in materia di relazioni tra guerra ed etica applicata, guerra e diritto, guerra e tutela dei diritti umani; disvela, infine, il valore simbolico del ritorno del dibattito sulla guerra «giusta», nelle sue poliedriche forme, sulla scena internazionale: la guerra *non* è più un tabù nelle nostre società, tanto che si riprende a discutere di quando sia lecito, o anzi obbligatorio, scatenarla in nome di *valori* da tutelare.

Il processo di «espansione» della teoria della guerra «giusta», che emerge nitidamente da *Arguing about War*, coincide simmetricamente con il processo di espansione della logica di guerra, e della sua messa *in atto*, nell'ultimo decennio, da parte delle potenze occidentali. Ed è Walzer stesso ad esplicitare tale tendenza quando, comparando la sua ultima opera con quella precedente, osserva significativamente che «di fronte alla quantità di orrori recenti — con massacri e pulizia etnica in Bosnia e Kosovo; in Ruanda, Sudan, Sierra Leone, Congo e Liberia; a Timor Est (e prima in Cambogia e Bangladesh) — sono pian piano divenuto più propenso a richiedere l'intervento militare». E ancora, rivelando quella che di fatto, all'atto pratico, si rivela — se estesa — quasi una contraddizione: «non ho abbandonato l'atteggiamento pregiudiziale contro l'intervento», difeso in *Guerre giuste e ingiuste*, «ma ho trovato sempre più facile superarlo»[9]. Se la preoccupazione principale era, nella prima opera, quella di elaborare criteri efficaci di disciplina morale della politica internazionale e di limitazione della guerra (e, dunque, l'obiettivo strategico era la *definizione dei limiti* della guerra), quella dell'ultima è la ricerca delle vie per giustificare il superamento del limite della guerra (e, dunque, l'obiettivo cardinale diviene la *giustificazione dell'oltrepassare i limiti*). In questo slittamento un ruolo decisivo, come si vedrà, è giocato dal ricorso alla categoria chiave di *supreme emergency* e dalla sua, paradossale, «normalizzazione»: rispetto a trent'anni fa, del resto, si parla oggi di guerra senza associarvi un significato immediatamente negativo.

2. *Questioni di guerra e pensiero normativo*

Un tratto saliente degli scritti di Walzer, che toccano molteplici aree disciplinari[10], è la stretta, inscindibile, connessione fra il ragionamento teorico, l'analisi, e la dimensione storica e sociologica in cui un dato problema si pone; «gli argomenti», ha avuto modo di affermare il critico sociale di Princeton, «devono marciare al passo con il mondo reale»[11].

Del resto è proprio così che è iniziata l'attività pubblicistica di Walzer — oggi condirettore di *Dissent*, rivista della sinistra democratica e socialista — nei primissimi anni sessanta del Novecento (intorno a questioni di discriminazione razziale negli Stati Uniti, nel pieno della battaglia per l'affermazione dei diritti civili)[12] e che si è poi andata consolidando con uno stile caratteristico e piuttosto originale nell'ambito della teoria politica contemporanea. L'asistematicità, il rigetto di ogni forma di «platonismo» e di modelli astratti e lineari, il netto rifiuto di pretese fondative[13], se da una parte possono suscitare nei lettori dei suoi lavori insoddisfazione ed anche un certo «fastidio», dall'altra rivelano la profonda sensibilità di Walzer e la sua apertura al travaglio intellettuale, legato alle dinamiche sociali e politiche, nonché alla «sofferenza» che esse comportano. Walzer diffida sempre delle dissertazioni risolutive e assolutamente conseguenti (logicamente infallibili e svincolate da ogni «passione»[14]), che quasi con un tratto di penna disegnano ciò che è giusto o razionale, mentre si sforza di affrontare, e per quanto possibile risolvere, i *casi difficili*. Senza nascondere esitazioni, ansie e dubbi — anzi dichiarandole — egli si impegna molto spesso, al di là delle posizioni e tradizioni consolidate e tramandate, nella ricerca di vie nuove. Queste sovente coincidono con una, poco battuta, «via di mezzo» ed un esempio emblematico di tale tendenza, con riferimento alla questione della guerra, intende essere, come si vedrà in seguito, la sua idea — densa di implicazioni problematiche — della «suprema emergenza» (cui si connette una specifica «etica dell'emergenza»). Walzer si muove su sentieri tortuosi e in situazioni di confine, procedendo secondo un approccio che si modula per polarità piuttosto che per distinzioni dicotomiche (mediante le quali, invece, in genere si svolge il pensiero filosofico rigorosamente analitico). Egli è un intellettuale che si «sporca le mani», che, nel costante «corpo a corpo» con i *fatti* della realtà politica, non teme assolutamente di «sporcare» le sue teorie; semmai il suo intento è di renderle più fedeli e, in qualche modo, più utili.

Casi difficili, emblematicamente difficili, sono quelli posti dalla guerra che l'autore ebreo-americano — il quale ricorda sempre di essere, oltre che un teorico sociale, un «cittadino» e anche un «attivista politico» — *non* considera un tabù. La teoria della guerra «giusta», che egli ha ripreso, e rielaborato in *Just and Unjust Wars* — rilanciando le ragioni di un'antica tradizione [15] — è infatti, innanzitutto, una tesi sullo *statuto morale — the claims of morality* — della guerra in quanto attività umana. L'intento esplicito e dichiarato è quello di fornire i tratti e le coordinate per un «discorso morale» sulla guerra e, in altri termini, di elaborare un'«etica della guerra», un insieme di principi normativi che stabiliscono le condizioni necessarie e sufficienti in cui fare una guerra è doveroso, giusto (permesso ma non doveroso), o sbagliato (proibito) [16]. Walzer sostiene la possibilità di un'argomentabilità morale della guerra — la teoria normativa della guerra è configurabile come teoria della guerra giusta — e conseguentemente la plausibilità ed utilità del *bellum justum*.

Tale teoria è stata ulteriormente sviluppata ed applicata nei saggi che costituiscono la nuova raccolta walzeriana, che fin dalla sua uscita ha generato un ampio dibattito [17]. In essi viene ribadita una duplice tesi (è assai raro che le tesi di Walzer siano, per così dire, «unidimensionali») che rende la posizione del filosofo scopertamente soggetta alla critica da più parti: egli sostiene, in primo luogo, che la guerra *a volte* è giustificabile e, in secondo luogo, che la condotta della guerra è *sempre* soggetta alla critica morale (*SG*, p. XI). La prima proposizione lo porta ad essere in contrasto con i *pacifisti*, per i quali la guerra è un atto criminale, e la seconda lo porta ad una contrapposizione con i *realisti* (fin troppo sbrigativamente identificati con i *militaristi*), per i quali, hobbesianamente, «in amore e in guerra tutto è lecito»: *inter arma silent leges* [18] (ivi). Di qui, dunque, l'originarsi di una serie di attacchi, spesso radicali, cui la teoria walzeriana viene sottoposta, ma questo, anziché invalidare una teoria — sostiene lo stesso Walzer — non fa che rendere i disaccordi più coerenti e comprensibili. Attraverso la sua opera egli certamente si espone alla critica, ma al tempo stesso «costringe» i sostenitori del pacifismo e quelli del realismo a fare i conti con le loro tensioni e anche contraddizioni interne; il fascino attraente, ma anche «perturbante», della sua proposta — che ha implicazioni fortemente (e drammaticamente) pratiche — risiede in questa capacità di chiamare allo scoperto le altre teorizzazioni.

La silloge in esame in queste pagine esplicita ulteriormente quanto la riflessione walzeriana configuri un esempio paradigmatico di come la guerra, e le sue forme, possano divenire una *questione di etica pratica* (o *normativa* o *applicata*). Non è un caso che la trattazione si muova alla ricerca di «criteri» con cui possano essere giudicate le guerre e la loro condotta; definire dei *criteri* — a questo punto una sponda è già spalancata alla possibile critica di orientamento pacifista, ma anche a quella di orientamento realista — apre la via a giudizi favorevoli alla possibilità dell'uso della forza nelle controversie. È ferma convinzione di Walzer che se non si introducono criteri di valutazione morale anche nell'uso della forza militare (in altri termini, se non si ha una grammatica e un vocabolario per l'uso della forza), il rischio che si corre è che si dia sempre ragione ai prepotenti, che alle ragioni degli *argomenti* (e dunque alla costruzione, al rispetto, alla difesa di regole, nella loro ampia costellazione di regole «tecniche», «costitutive», «regolative») sostituiscono la forza delle *armi* (e dunque un mondo di mere regole «tecniche»), riconoscendo la «necessità di natura» della guerra.

I *criteri*, discriminando, orientano i *giudizi*: è inevitabile dividersi all'interno di una discussione su temi di guerra e pace che, nell'ottica di Walzer, non può mai essere conclusa, pena il dissolversi delle basi stesse della convivenza democratica. Il «principio di non conclusività», che induce a prestare attenzione analitica all'articolazione e alla strutturazione degli argomenti senza necessariamente doversi tradurre in ragionamento definitivo e convincente *semper et ad semper* (secondo il «primato del goal, dell'obiettivo al quale tendere», cui rimanda una «logica normativa platonica»), è — unitamente alla «costitutiva esposizione (*exposure*) alla critica» — uno dei tratti salienti di un certo modo di intendere la fisionomia del pensiero normativo e dell'etica pratica [19].

Walzer sostiene che «siamo condannati a continuare le discussioni sulla guerra» (*SG*, p. XVI): è, questa, un'attività necessaria da parte dei cittadini democratici [20]. Il fatto che la riflessione normativa e morale sia una questione centrale per la sfera pubblica-politica di un assetto democratico, e non mero affare di pochi professionisti/tecnici del pensiero filosofico, rappresenta una delle sfide più audaci e delicate della prospettiva walzeriana, nonché di quei tentativi che cercano, a partire dalla necessaria integrazione tra etica, diritto e politica, di far sì che le scelte istituzionali siano frutto di processi democratici caratterizzati da conflitti, negoziazioni, accordi, confronto tra argomenti [21]. Nel caso della guerra, così come dinanzi ad altri dilemmi generati da *hard cases* (ma ad un livello più estremo e pervasivo), si è posti inevitabilmente di fronte a «scelte tragiche», «costitutivamente controverse»: nell'epoca contemporanea il principio «mai più guerra» e il principio «mai più Auschwitz» configurano due canoni con i quali il pensiero normativo, applicato alle questioni di pace/guerra, deve improrogabilmente fare i conti. In ogni caso, si lede un bene essenziale: accettare la violenza bellica comporta altissimi costi, non accettarla, in alcuni contesti, potrebbe significare veder ledere la vita e la dignità altrui. Con tensioni radicali come questa è chiamato a confrontarsi un pensiero normativo che non si accontenti di *giustificare* eventi già accaduti, ma si proponga anche di orientare determinate scelte, o di rafforzarle, osservando i fatti ed esercitando quella che per Walzer è una delle virtù del buon critico sociale: la «buona vista» [22], ovvero il saper leggere le situazioni problematiche che attengono la vita pubblica.

Gli interventi raccolti nel volume *Sulla guerra* si muovono su due livelli, saldamente intrecciati, quello della concretezza dei *casi* e quello dell'elaborazione di una *teoria* ad essi (e in essi) applicata. Un procedimento, questo, che ribadisce una scelta di metodo chiaramente illustrata già in *Guerre giuste e ingiuste*: «Il metodo proprio della morale pratica è quello dell'analisi dei casi. Dal momento che mi interesso di giudizi e giustificazioni reali, mi rifarò di norma a eventi storici» [23]. I contributi dello studioso sono non solo gesti teorici, ma anche atti pratici, di «impegno politico» (*SG*, p. XVI). Tutti i saggi, in particolare quelli della seconda parte (dedicati alle guerre nel Golfo, in Kosovo, tra Israele e Palestina, in Afghanistan e a quella, tuttora in corso, in Iraq) sono scritti con riferimento a conflitti *specifici*, sempre come parte di un dibattito pubblico su un momento e un luogo *specifici*, e su un insieme altrettanto *specifico* di linee di condotta politiche e militari. Sennonché in questa seconda opera la riflessione si basa non su casi appartenenti ad un passato più o meno lontano (dal paradigma offerto dalla guerra degli Ateniesi contro i Melii alla Seconda guerra mondiale, dalla guerra di successione spagnola alla guerra degli Stati Uniti contro il Vietnam), in

modo da configurarsi come «esemplificazioni storiche», ma su casi assolutamente «presenti», *davanti* ai nostri occhi. Se la guerra giusta divenne, dopo la fine del conflitto in Vietnam, un tema accademico, e in tal modo venne rilanciata, studiata, discussa, dopo la fine della guerra fredda è tornata utile per giustificare conflitti, acquisendo dunque una legittimità non *ex post*, ma *hic et nunc*, al passo con i conflitti stessi.

Il richiamo alla specificità, ai «dettagli», immancabile nelle principali elaborazioni concettuali walzeriane[24], implica una ricognizione sui contorni, i confini, l'articolazione delle questioni, implica un lavoro sul caso concreto, sulle sue dimensioni, sui suoi *spazi* e *luoghi*, una «valutazione dei vari fattori in gioco»; implica, in altri termini, «un pensiero situato», legato alle circostanze, a ciò che è rilevante, al «potenziale di situazione». Esso resta, però, al contempo aperto alla possibilità di addivenire a scelte giustificabili e dunque «universalizzabili», e «il principio di universalizzabilità» è un altro aspetto costitutivo del pensiero normativo. Da tale connessione — rispetto delle circostanze e apertura universalistica — scaturisce l'*argomento di giustizia*, applicato al conflitto armato (ovvero la «convezione di guerra»: insieme di vincoli per fornire una «struttura normativa» alla guerra stessa). La riflessione di Walzer sulla guerra esprime appieno il senso del «principio di rilevanza», nelle cui maglie si situano i dilemmi tragici, nonché la sempre presente possibilità della critica sociale (il pensiero normativo in effetti mostra che «la più antica — e venerabile — tradizione è la tradizione della critica»[25]): avere una «buona vista» significa osservare e interpretare tutti gli elementi in gioco, ma anche le loro sfumature. I giudizi morali che vengono espressi nei singoli e specifici casi dipendono, così, dalla ricostruzione selettiva — e dunque, delicatamente, soggetta a molteplici fattori — delle circostanze di fatto, dalla previsione dei risultati e dalla valutazione dei rischi[26]. La concezione della guerra «giusta» è elaborata per sostenere un esame costante e una «critica immanente» alle imprese belliche: «non intende essere una scusa per una guerra in particolare, né una rinuncia alla guerra in quanto tale» (*SG*, p. 24). Nel solco della tradizione, essa offre spiegazioni sul «perché», a volte, è necessario combattere, e su «come» farlo, ma le sue ragioni sono *in primis* particolari, *non* universali. Essa presuppone la realtà morale della guerra, la quale consiste di due parti: dei giudizi sulle ragioni che gli Stati adducono per combattere e dei giudizi sui mezzi da essi adottati, ovvero lo *jus ad bellum* e lo *jus in bello*[27], un dualismo che incarna quanto di maggiormente problematico vi sia all'interno di tale realtà[28].

3. *La «dorsale» walzeriana: molteplici forme/sentieri della guerra «giusta»*

Sono, quelli accennati, gli aspetti che conferiscono ai ragionamenti di Walzer una evidente «urgenza», una specifica «presa» sulle dinamiche in atto nello scenario globale, cosa che ha portato l'autore ad una notorietà rara tra i filosofi e i teorici della politica: le sue posizioni e i suoi interventi hanno avuto ed hanno un impatto potente nelle discussioni a livello internazionale e nei singoli paesi occidentali, come attesta la sua assai ricorrente presenza anche sulle pagine di quotidiani e riviste, e, in qualche modo, l'«operazionalizzabilità» dei suoi argomenti. Il suo prendere sul serio l'evento della guerra, le sue contraddizioni, il suo mostrare e argomentare le ragioni per *una*

guerra che possa considerarsi «giusta», ma anche il metterne a nudo le incongruenze, il suo discriminare *dentro* l'evento bellico senza rifuggirne, ne hanno fatto — come è stato osservato — «a respected judge of moral issues when it comes to war». E alla sua teorizzazione — per quanto discutibile — si può riconoscere il «merito» di avere portato le questioni della guerra giusta «from the perifery of political theory to the very center of our democratic dilemma»[29], nonché la capacità di ingenerare, sul piano più propriamente politico, accesi dibattiti all'interno della sinistra americana e, più in generale, in quella europea, a proposito del rapporto tra uso della forza e tutela dei diritti umani, tra *libertà* e *sicurezza* (la coppia concettuale oramai dominante nel lessico filosofico-politico odierno)[30].

Walzer, in effetti, si è servito — come mostra, nel complesso, emblematicamente il suo ultimo lavoro — dei termini e delle categorie del discorso morale sulla guerra per riconoscere una giustificazione e un «fondamento» morale[31] alla guerra del Golfo[32], alla guerra del Kosovo[33], all'intervento armato in Afghanistan[34]; mentre ha definito, pur tra molteplici oscillazioni, «ingiusta» la guerra all'Iraq[35].

Le riflessioni di Walzer si intrecciano con azioni pratiche di profonda portata, come sono sempre le azioni di una guerra. Di volta in volta, la sua teoria della guerra «giusta» è stata affiancata, fino a sovrapporsi, con le nozioni di guerra come *risposta ad una aggressione* (è il caso del Golfo, in cui ci si è avvalsi, per avallare l'intervento, di titoli di legittimità giuridica), *in difesa dei diritti umani*, contro una «pulizia etnica» in corso — ricorrendo a connotazioni e giustificazioni immediatamente morali, guerra «etica», guerra «umanitaria», guerra «in difesa dei diritti umani» (è il caso del Kosovo, in cui ci si è avvalsi di principi di giustificabilità etica) —, e ancora — dopo il fatidico 11 settembre 2001 — come *guerra preventiva, contro il terrorismo*[36] (è il caso dell'Afghanistan), oppure insieme *guerra «profilattica» contro il terrorismo-per portare la democrazia* (Iraq), aprendo lo spazio all'idea di una guerra «globale» o «totale» o, addirittura, nelle intenzioni dell'amministrazione Bush, «infinita» (chiamando in causa, più o meno direttamente, il titolo giustificativo di un'emergenza suprema *permanente*).

Sono aspetti, quelli richiamati, che hanno mutato radicalmente lo scenario delle relazioni internazionali — si pensi alle conseguenze della guerra in Kosovo, che con la legittimazione dell'intervento armato in uno Stato sovrano per porre termine a situazioni che, da un punto di vista etico, siano considerate inaccettabili, ha generato il «paradigma dell'intervento armato umanitario»[37] — ma hanno anche riportato in auge vecchie strumentazioni categoriali, rinnovandole, come l'idea della guerra «preventiva», di cui palese è l'originario carattere hobbesiano (cfr. *De cive*, XIII, 8), come ha sottolineato di recente Francesco Viola[38]. Già in *Guerre giuste e ingiuste*[39], per giustificare eticamente la guerra «preventiva» Walzer proponeva una formula generale: «gli Stati possono ricorrere all'impiego della forza militare per far fronte a minacce di guerra ogniqualvolta il non farlo metterebbe in pericolo la loro integrità territoriale o la loro sovranità politica»[40]. Un ragionamento, questo, ripreso negli stessi termini nella sua opera più recente, esplicitando una vicinanza con il documento strategico di politica internazionale di George Bush (*The National Security Strategy of The United States*, emanato nel settembre 2002), cioè con il testo fondativo della teoria (e della pratica) della «guerra preventiva». Tale mossa si pone, in primo luogo, in netta contrapposizione con una delle regole fondamentali che l'ordinamento giuri-

dico internazionale ha previsto per la limitazione dei conflitti armati, le quali escludono la legalità internazionale della «legittima difesa preventiva» e, in secondo luogo, apre la via alla teorizzazione, come si vedrà in seguito, della *supreme emergency*.

A rafforzare questi argomenti, con un gesto molto forte da un punto di vista pratico e simbolico, Walzer ha apposto la sua firma di intellettuale militante *left-liberal* al celebre documento a sostegno dell'offensiva americana contro il terrorismo *What We're Fighting For*, sottoscritto da un nutrito gruppo di intellettuali statunitensi (altri *liberal* come Michael Ignatieff[41], *liberal communitarian*, di fede democratica, come William Galston e Robert D. Putnam, comunitaristi come Amitai Etzioni, ma anche conservatori radicali come Samuel Huntington, o di ispirazione cattolica come Robert P. George e Michael Novak, e pure da uno studioso «eccentrico» come Francis Fukuyama). In esso è dato leggere, tra le diverse giustificazioni alla risposta bellica, il richiamo alla «guerra giusta», in quanto «war only morally permitted, but morally necessary»[42].

Data la stretta connessione tra la teorizzazione walzeriana e i conflitti bellici dell'ultimo quindicennio, particolarmente affilate nei confronti dell'«etica militare» di Walzer, del suo «moralismo militare», sono state, tra altre, le critiche di uno studioso acuto della filosofia del diritto internazionale e della politica globale come Danilo Zolo, il quale — facendosi interprete di tutte le posizioni che considerano ossimorica una coniugazione tra etica e guerra — ha definito l'operazione interpretativa tentata da Walzer, «spregiudicata, sottile e complessa»[43]; un'operazione, si potrebbe aggiungere, che lascia comunque alcune questioni irrisolte. L'obiettivo principale di Walzer, lungi dall'essere quello dichiarato della limitazione dei conflitti, sarebbe quello di vanificare i limiti che, attraverso uno sforzo secolare, il diritto internazionale moderno ha cercato di imporre alla forza che si erge a diritto, sia pure con gravi imperfezioni e con un'effettività molto limitata. Tale giudizio pone peraltro al centro dell'attenzione il ruolo degli intellettuali, della loro militanza (aspetto caro a Walzer), nonché la loro possibilità di contribuire alla formazione del senso comune e dell'immaginario collettivo.

A ben vedere, con riferimento agli eventi internazionali dell'ultimo quindicennio, è Walzer stesso a sottolineare, nel saggio di apertura della sua opera più recente, «il trionfo della guerra giusta e i pericoli del suo successo»[44], a testimonianza della sua cautela metodologica, tipica di uno scetticismo costruttivo e, comunque, mai definitivamente assertorio (anche se naturalmente una tale peculiare forma di scetticismo, coniugata al pensiero «normativo», implica un rigetto del relativismo *hard*). In origine quello della guerra giusta era un argomento — e l'etica applicata procede appunto per *argomenti*[45] — dei religiosi moderati contro i pacifisti, da un lato, e i militanti della guerra «santa», dall'altro, e ha finito per assumere la forma di una *teoria secolare*. Questo ha significato sancirne la *mondanità*[46] (*SG*, p. 6). «Mondanità» significa mantenere sempre un risvolto critico: la teoria della guerra «giusta» fornisce ragioni mondane — *non* assolute — per andare in guerra, ma anche per non andare o per ritirarsi da essa: cruciale diviene, oltre allo *jus in bello* e allo *jus ad bellum* — principi attorno cui ruotava *Guerre giuste e ingiuste* — lo *jus post bellum*[47]. Esso rappresenta un rilevante nuovo «capitolo», non tematizzato nella precedente opera sulle guerre giuste e ingiuste. Tale questione ha acquistato interesse in anni recenti in seguito alle fasi conclusive delle guerre (e ai loro «effetti perversi») nel Golfo, in Kosovo, ma anche in Afghanistan e, si potrebbe aggiungere, ora in Iraq, ove decine di migliaia sono i morti civili del «dopo» guerra.

Una volta che è stata dichiarata la guerra, ritirarsi può significare solo limitare i danni. Quel che è certo, lo sostiene il teorico *par excellence* della guerra «giusta» (temendo i suoi successi), è che «la guerra è un'attività moralmente ambigua e difficile» (*SG*, p. 17). E ammesso che esista, che possa così definirsi, combattere una guerra «giusta» (l'argomento costantemente invocato da Walzer è se quella di liberazione dal nazifascismo può non esserlo stata, attribuendo ad essa dunque il valore paradigmatico della «guerra giusta» combattuta, mentre altre *non* sono state combattute) non è una garanzia, e nemmeno un indizio significativo, del fatto che le prossime, altre, lo siano.

Ciò che rileva è sempre e comunque — all'interno di un ragionamento normativo — la scelta degli interrogativi[48]: Walzer nelle sue opere si interroga sempre su quali siano le condizioni in presenza delle quali una guerra possa essere *eticamente* giustificata, e quindi ritenersi «giusta». Ma questo potrebbe *non* essere l'interrogativo «giusto», o comunque non l'unico interrogativo con il quale fare i conti: tale consapevolezza potrebbe, pertanto, rinviare alla necessità di riarticolare la *critica* e, dunque, di ridefinire il suo perimetro.

Seguendo questa traiettoria si può allora introdurre un ulteriore criterio — come è stato recentemente suggerito da Luigi Bonanate — onde poter pienamente cogliere il fatto bellico nelle sue molteplici articolazioni (oltre ai «canonici» *jus ad bellum* e *jus in bello*), ed esercitare su di esso un'accurata «critica immanente»: il fondamentale *jus ante bellum*, che guarda alla condotta degli attori *prima* che si verifichi il conflitto, ovvero alle forme e ai modi in cui la politica può (non) condurre ad una guerra[49]. In tale scenario si apre l'interrogativo su quali siano e/o potrebbero essere le istituzioni che meglio consentono di difendere il diritto alla pace, che meglio possono garantirne l'attuazione realizzando, così, una precondizione necessaria alla tutela e alla realizzazione dei diritti dell'uomo. Questa revisione consente nell'ottica democratica della discussione pubblica — auspicata dallo stesso Walzer — di mettere a fuoco un'ingenuità patente, per quanto costantemente oscurata: quella di accontentarsi di discutere la moralità di una guerra, di un *caso* di guerra, senza aver discusso la moralità della politica che l'ha preceduta, senza aver discusso del *processo* che ha condotto o generato quel caso[50]. In tal senso, si potrebbe introdurre un criterio per andare incontro a specifici obiettivi riconosciuti come fondamentali da Walzer nel contesto dei suoi studi sulla giustizia distributiva, ma spesso lasciati a margine nella logica complessiva della sua trattazione della guerra «giusta»: ovvero la questione dei costi economici delle guerre, e la via alternativa — che rimanda ad un vero e proprio «cambio di paradigma» — di utilizzare i fondi destinati alle bombe e alle armi per migliorare la situazione economica e sociale di un paese, e più in generale le condizioni dei popoli e delle aree più svantaggiati del globo.

4. *Arguing about War:* «dentro» gli argomenti di Walzer

Il tema della moralità della guerra, riaperto in seguito al conflitto bellico in Vietnam e alla messa in questione del realismo, è stato fondamentale, nell'ottica di Walzer, per riscoprire tutta una serie di parole che il fascino del realismo aveva oscurato: «aggressione», «intervento», «giusta causa», «autodifesa», «immunità per i non

combattenti», «proporzionalità», «prigionieri di guerra», «civili», «doppio effetto», «terrorismo», «crimini di guerra». In questa nuova costellazione problematica l'idea della guerra «giusta» ha fornito *dettagli* che in genere mancavano nelle dispute sulla guerra e, al contempo, ha aperto ampi spazi di discussione e interpretazione delle questioni in gioco, suscitando la necessità di elaborare *argomenti* (e *controargomenti*) per assumere posizioni e giustificare scelte[51].

Stando alla riflessione di Walzer, si può osservare quanto la logica degli argomenti sia pervasiva nella sua prima opera in tema di guerra. In essa si può rinvenire un vero e proprio repertorio di argomenti che verranno anche in seguito utilizzati per prendere posizione sui casi che si presenteranno alla sua attenzione (quelli che, in sostanza, costituiscono la seconda parte di *Arguing about War*): l'«argomento relativo alla pacificazione a mezzo concessioni», l'«argomento della guerra preventiva su basi utilitaristiche», l'«argomento di John Stuart Mill» (a proposito dell'autodeterminazione), l'«argomento di Sidwick», l'«argomento di Rawls» (o «della proporzionalità»), attraversano e predispongono i ragionamenti normativi sulla guerra, rendendo quasi necessaria una strutturazione argomentativa anche per le posizioni che non sono, in senso stretto, propriamente normative: ecco allora l'«argomento realista», l'«argomento di von Clausewitz», l'«argomento della necessità militare», l'«argomento dell'eccezionalità» che rappresentano, essi stessi, forme di «giustificazione». L'approccio di Walzer — che si distanzia volutamente dagli approcci giuridici come quello positivista e utilitarista — intende discutere gli argomenti di cui si servono uomini e donne, non giuristi ma semplici cittadini (e talvolta soldati), per parlare di guerra, e spiegare i termini di uso comune impiegati. In sostanza, la sua idea di fondo è che esista un linguaggio comune, una «comune moralità» entro la quale — come è caratteristico della sua opera — possono confrontarsi e confliggere diverse *interpretazioni*. La teoria della guerra «giusta» si configura dunque come un test, un criterio da rispettare per ogni tipo di strategia o tattica militare, e questo sulla base di un presupposto di fondo: l'idea della *limitazione* della guerra. Attraverso la nozione e i «dettagli» della teoria della guerra «giusta» la riflessione morale verrebbe incorporata nella dottrina militare come limite, imponendo il «quando» e il «come» le guerre debbano essere combattute.

Nella trattazione di *Guerre giuste e ingiuste* il fatto che la guerra debba seguire un codice, dei vincoli, delle regole, e che dunque essa non possa essere *legibus soluta*, caratterizza il confronto tra gli argomenti presi in esame e struttura l'«armamentario argomentativo» di Walzer. Tale impostazione conosce varie modulazioni e l'approdo ultimo, tratteggiato in *Sulla guerra*, pare rimandare ad una metamorfosi che trasfigura l'idea stessa dei limiti. Procediamo però con ordine illustrando gli argomenti principali rinvenibili nella trattazione walzeriana e che connettono l'argomentazione condotta nella prima opera con quella sviluppata nella seconda.

4.1. *Argomento normativo dei limiti* (*vs.* argomento realista della «necessità militare» e *vs.* argomento pacifista del superamento di ogni limite).

Un primo argomento, una sorta di premessa strutturale, addotto da Walzer è proprio quello della possibilità di definire i limiti della guerra. Il fatto che la guerra possa essere un'impresa limitata contrappone Walzer sia al pacifismo sia al realismo e, come si vedrà, fa emergere il perno del suo ragionamento: quella teoria dei diritti, che al tempo stesso dovrebbe segnare le regole e i limiti della guerra, configurando quest'ultima secondo un dettagliato «codice».

Nella prospettiva del realismo (che Walzer tende assai spesso ad identificare, indebitamente, con il militarismo), la logica della guerra è l'assoluto, in cui vige una costante tensione all'estremo delle forze impiegate, come attesta paradigmaticamente l'argomento di von Clausewitz: «la guerra è un atto di forza, all'impiego della quale non esistono limiti» («argomento dell'inesistenza dei limiti»)[52]. Il realismo implica la necessità militare e la necessità militare non sottostà ad alcun limite, per cui la guerra non può essere un problema di etica (come dimostrerebbe la battaglia di Algeri nell'interpretazione di Sartre: *GGI*, pp. 272-274), e parlare di giustizia in guerra è un *nonsense*.

Nella prospettiva del pacifismo, la guerra è sempre oltre il limite, non è controllabile («argomento dell'illimitatezza»). Essa, nelle sue forme moderne, è, nel significato normativo più ampio e pregnante, illimitata, oltre il limite, *legibus soluta*: parlare di giustizia in guerra, anche in questo caso, ma per ragioni opposte, è un *nonsense*. Come ebbe a scrivere Norberto Bobbio sul finire degli anni Settanta del Novecento (con esplicito riferimento alla possibilità di una guerra atomica): «La guerra moderna viene a porsi al di fuori di ogni possibile criterio di legittimazione e di legalizzazione, al di là di ogni possibile criterio di legittimazione e di legalizzazione, al di là di ogni principio di legittimità e legalità. Essa è incontrollata e incontrollabile dal diritto, come un terremoto o come una tempesta. Dopo essere stata considerata ora come un mezzo per attuare il diritto (teoria della guerra giusta) ora come oggetto di regolamentazione giuridica (nell'evoluzione dello *jus belli*) la guerra ritorna ad essere, come nella raffigurazione hobbesiana dello stato di natura, l'antitesi del diritto»[53].

Nell'ottica normativa di Walzer, è possibile parlare di giustizia in guerra (contrariamente a quanto sostengono, seppure da fronti opposti, le teorie pacifiste e quelle realiste/militariste) e ciò è consentito attraverso la teoria, «impertinente», del *bellum justum*[54], imperniata su diverse forme di limitazione poste al fenomeno bellico.

È, peraltro, proprio attorno al significato del limite che ruota, *contra* Walzer, una delle critiche più analiticamente strutturate alla possibilità di giustificazioni — sia sul piano etico-politico della giustizia, sia sul piano giuridico della legalità — alla guerra: quella elaborata da Luigi Ferrajoli. L'idea della guerra «giusta», osserva Ferrajoli, è stata elaborata nel solco del pensiero giusnaturalistico, e questo non tanto (o non soltanto) per giustificare le guerre giuste, quanto piuttosto per limitare o delegittimare — in assenza di limiti o divieti di diritto internazionale positivo — le guerre ingiuste; cioè, per porre freni e limiti giusnaturalistici, sul piano della giustizia e della morale, al diritto naturale di guerra altrimenti assoluto. Ma queste limitazioni, foriere di giustificazioni, si sono rivelate inaccettabili e dunque escluse dal diritto — Carta dell'Onu — in seguito alla strutturale trasformazione del fenomeno della guerra: essa, a causa dei potentissimi mezzi distruttivi creati dalla tecnologia militare, ha cambiato natura rispetto a quella delle guerre tradizionali, in riferimento alle quali l'idea della guerra «giusta» era stata concepita (sotto questo profilo, la Seconda guerra mondiale sancendo la possibilità di una guerra necessaria e giustificabile attesterebbe, al contempo, l'impossibilità e la non legittimità/giustificabilità di altre guerre: questa la

consapevolezza che ha ispirato sia la Carta dell'Onu sia la Costituzione italiana, accomunate dallo stesso schema normativo[55]).

La guerra risulta, dunque, un male assoluto (e quindi un *tabù* supremo) rispetto alla quale tutti i vecchi *limiti giusnaturalistici* imposti dal paradigma della guerra «giusta» sono divenuti insufficienti essendo stati travolti tutti i limiti naturali dalle sue capacità distruttive. L'idea della guerra «giusta», e ancor più della guerra «etica», estromessa dal nuovo diritto internazionale nato con la Carta dell'Onu, può essere riesumata solo a prezzo di una regressione alle forme pregiuridiche delle vecchie relazioni tra Stati fondate sulla legge del più forte, a prezzo di una abolizione della limitazione della sovranità, imposta a tutti gli Stati dal divieto della guerra da essi stessi voluto e sottoscritto nel 1945. Sotto questo profilo, la riproposizione walzeriana della guerra «giusta», su basi *morali*, scardina i limiti posti dal diritto, anziché rafforzarli e finisce per veicolare una «singolare forma di guerra «giusnaturalistica» in nome della morale»[56].

4.2. *Argomento normativo dei diritti umani* (*vs.* «mondo di carta» del diritto).

Il ritorno della nozione di guerra «giusta», entro un'ottica etico-morale, esprime una «fuga dal diritto» per imboccare al contempo la via dei diritti umani. La strutturazione dell'argomento dei diritti in *Guerre giuste e ingiuste*, che diviene più precisamente nelle pagine di *Sulla guerra* l'argomento dei diritti «umani», pone il nodo della relazione tra guerra (giusta?) e diritti umani. In *Guerre giuste e ingiuste* Walzer tematizza l'esigenza di superare i due approcci dominanti nell'affrontare i temi della guerra, positivismo giuridico e utilitarismo, manifestando una grande e più generale sfiducia nella capacità del diritto di parlare di guerra: «I giuristi hanno costruito un *mondo di carta*, incapace di rendere conto, nei momenti cruciali, del mondo reale in cui viviamo»[57].

Walzer incarna, in tal senso, in modo ancor più spiccato nei suoi ultimi scritti, una tendenza divenuta egemone negli Stati Uniti: la difesa dell'universalità dei diritti umani. L'evento bellico sarebbe finalizzato alla difesa di valori umani «universali e pregiuridici». Tale concetto fu — come è stato notato[58] — ribadito con forza alla Conferenza Mondiale sui Diritti Umani di Vienna nel 1993 dal Segretario di Stato statunitense, il quale rilanciò l'impegno degli Usa per la difesa dell'universalità dei diritti umani contro «gli aggressori di tutto il mondo e di coloro che incoraggiano la diffusione delle armi», in base ad un criterio unico di comportamento determinato dall'universalità stessa dei diritti. Ma a questa retorica *non* corrispondono i fatti (per quanto sapientemente oscurati o obliati). Gli Usa sono i maggiori esportatori di armi nel mondo e non hanno ratificato vari Patti e Convenzioni intesi a dare maggiore concretezza ai diritti sanciti nella Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo: *non* hanno ratificato il Patto sui diritti economici, sociali e culturali, *né* la Convenzione sulla eliminazione di tutte le forme di discriminazione della donna del 1979, *né* la Dichiarazione sul diritto allo sviluppo del 1986, *né* la Convenzione internazionale sui diritti dell'infanzia del 1989, e *neppure*, per altro verso, il Trattato di Roma del 1999 che ha approvato lo Statuto della Corte internazionale permanente per i crimini contro l'umanità (Corte Penale Internazionale), così come — ben lontani dal riconoscere il diritto universale ad un ambiente sano — *non* hanno ratificato gli accordi di Kyoto sul clima del 1995[59].

Il linguaggio dei diritti si presta, dunque, molto bene ad un uso retorico, propagandistico, ideologico, tanto che è bene diffidare, come è stato suggerito, di «chi dice umanità»[60]. I diritti umani possono essere strumenti di dominio, il vocabolario giustificativo degli interventi armati, delle diverse forme di guerre «giuste». Ma, se questo può essere ammesso, è anche vero che, sul piano pratico, empirico, essi sono diventati un po' ovunque uno strumento di lotta e di dissenso[61]. Allo stesso linguaggio, paradossalmente, ricorrono coloro che mirano ad una egemonia dell'Occidente, fondata sulla globalità dei diritti umani, e coloro che esprimono la rivolta contro l'egemonia che assume le forme di una globalizzazione economica, nonché militarizzata, la quale produce, insieme ad oppressione e crescenti e macroscopiche disuguaglianze, guerre e conflitti.

Agisce in tale contesto «un'antinomia tra guerra e diritto, tra guerra e diritti. La rottura del nesso diritto-diritti, espressa dall'idea che i diritti possano essere tutelati perfino con la guerra che ne è la negazione, è il sintomo di un nuovo *fondamentalismo*, che rischia di opporre l'Occidente dei diritti al resto del mondo e di riprodurre la stessa ossessione identitaria (e di "civiltà") che è propria delle guerre etniche, tribali: da un lato l'Occidente, dall'altro il mondo restante cui si pretende d'imporre i *valori* dell'Occidente con il mezzo della violenza. Emerge una contraddizione assai vistosa: il nuovo fondamentalismo fa appello precisamente ai diritti — che per loro natura escludono la guerra ed esigono la mediazione giuridica — rischiando così di squalificarli come l'ultimo, potentissimo, inganno dell'Occidente»[62]. Sulla scena appare quella che potrebbe descriversi come «religione dei diritti umani», supportata dal «monoteismo della guerra umanitaria»[63].

La teoria della guerra giusta a sostegno dei diritti umani va dunque incontro a tre difficoltà, che possono essere considerate *aporie*, cui neppure la trattazione walzeriana pare sottrarsi: *a)* non essendovi un'unica concezione dei diritti umani, a quali condizioni il giudizio sulla loro violazione potrebbe o dovrebbe essere condiviso da tutti?, *b)* una guerra deliberata e attuata da un'autorità internazionale potrebbe a rigore considerarsi una vera e propria guerra? Non si dovrebbe forse parlare di «operazioni di polizia internazionale»? se è così si va fuori della teoria della guerra giusta; *c)* si possono violare dei diritti umani per difendere dei diritti umani[64]?

Il problema dell'interpretazione dei diritti umani, pone come esigenza quello di un approccio ermeneutico che sappia coniugare il particolare e l'universale[65], una tensione entro cui lo stesso Walzer pareva porsi in maniera feconda fino a qualche tempo fa, ma che ora, come attestano alcuni passaggi di *Sulla guerra*, pare sovrastata da un'idea compiutamente universalistica, *thick*, che annulla le tensioni tra diritti umani e diritti «occidentali» (americani)[66]. Il pericolo di un nuovo fondamentalismo dei diritti umani rischia di far perdere alla stessa idea di guerra «giusta» il costitutivo carattere «mondano», per ri-assumere la connotazione di guerra «santa»[67] e, al contempo, rischia di obliare la difficoltà, necessaria, di concepire i diritti nella loro veste *pluralistica*.

4.3. *Argomento del salvataggio* (*vs.* principio del non intervento).

Un altro argomento addotto da Walzer per delineare i tratti della guerra «giusta» è quello che segue la logica (che diviene politica) «del salvataggio», strettamente correlato a quello della «suprema emergenza», che si illustrerà in seguito. Un punto di vista standard sugli interventi umanitari era già descritto in *Guerre giuste e ingiuste*, ma è

stato da Walzer ulteriormente sviluppato di recente, e presentato anche in Italia, aprendo un ciclo di lezioni dedicate alla figura di Norberto Bobbio, con una *lecture* dal titolo significativo: *Oltre l'intervento umanitario: i diritti umani nella società globale*[68].

In questione sono le tesi a favore o contro gli interventi umanitari come strumenti per porre fine a brutalità che avvengono all'interno degli Stati: la guerra «umanitaria» può presentarsi come un'altra forma di guerra «giusta». Lo scopo dell'intervento umanitario è di carattere profondamente *negativo*: fermare azioni che «scuotono la coscienza dell'umanità» (massacri, stupri, pulizia etnica). Questo ruolo di *extrema ratio* può essere svolto da chiunque sia abbastanza vicino, ma anche aggiunge Walzer — aprendo la strada ad un piano inclinato piuttosto scivoloso — a chi sia abbastanza forte da fermare «ciò che deve essere fermato». Di fronte ai disastri, sostiene Walzer ridisegnando i contorni di un'«etica internazionalista», «chiunque sia in grado di prendere l'iniziativa dovrebbe farlo». Così sarebbe dovuto essere per la Bosnia, così sarebbe dovuto essere per il Ruanda, esempi di guerre «giuste» di salvataggio, umanitarie, etiche *non* combattute. Il problema diviene, in tal senso, quello dell'*efficacia politica*, prima ancora che quello della legittimazione morale. Sotto questo profilo, in attesa di una forza militare internazionale, di un'Onu capace di esercitare appieno un'autorità espressione del multilateralismo, sono ammessi interventi unilaterali: svolti da potenze locali vicine ai luoghi di crisi, ma il più delle volte da «potenze globali» come gli Stati Uniti.

Tutta l'argomentazione di Walzer si caratterizza come ragionamento *morale* (rilevante è il suo richiamo a «ciò che smuove le coscienze»). E l'aspetto che viene pienamente conservato della tradizione scolastica dello *jus ad bellum* è la presunzione che dinanzi ad un conflitto armato possano esserci delle ragioni morali che giustificano *ab origine* la guerra condotta da una delle due parti. La premessa del ragionamento è che l'argomento morale è l'unico ad avere la forza di comandare l'intervento militare di uno o più Stati in un altro Stato, perché il diritto non ha, da solo, la forza di farlo. L'alternativa che si pone è la seguente: o costruiamo un governo mondiale o definiamo le ragioni dell'intervento umanitario, locale, unilaterale da parte di singoli Stati o coalizioni di Stati. Walzer, in tal modo, risolve il dualismo principio morale/norma giuridica a tutto favore del primo, in ragione dell'*efficacia politica*[69]: l'esito è che la morale si mostra, paradossalmente, più «armata» del diritto. Il principio dei diritti umani, nella sua forma etica, sovrasta quello del diritto: se si vuole tener fede ai principi che garantiscono l'ordine internazionale e, allo stesso tempo, rispettare e onorare il valore della vita umana, si deve essere disposti ad ammettere che in casi «eccezionali» o di «necessità» alcuni Stati possono o devono intervenire negli affari interni degli altri Stati. La ragione, umanitaria e di coscienza, è quella di impedire genocidi, massacri, forme di sterminio (cui Walzer ha aggiunto la carestia e la fame)[70].

Tale prospettiva si sostanzia nel «principio del buon samaritano»[71], presentato da Walzer nella *lecture* citata. Esso, proseguendo la logica sviluppata nell'ultima opera sulla guerra, diviene la regola nelle relazioni su scala globale finendo per sostituirsi al diritto internazionale.

Si pongono, lungo questa direttrice due questioni. *a)* In primo luogo, come ha acutamente fatto notare Jean L. Cohen, commentando le tesi di Walzer, nella riflessione del filosofo americano esiste una tensione tra la linea di ragionamento basata sulla *giustizia* o sulla *morale* e la linea di ragionamento della *politica* che pone nuovamente al centro

lo Stato; da questa tensione è esclusa del tutto la dimensione del *diritto*, in particolare del diritto internazionale, essendo i diritti umani incorporati nella sfera morale (della giustizia) e richiedendo per la loro effettualità l'intervento della politica[72]. I diritti sono «relazionali», una creazione sociale che richiede un riconoscimento sociale; di conseguenza per ogni individuo il diritto alla protezione è un «diritto positivo» e questo significa che se il proprio Stato non riesce a garantirlo, o è esso stesso a violare i diritti umani, allora a farlo dovrebbe essere qualsiasi entità politica disposta o capace di garantirlo. L'intervento umanitario, che può essere anche armato, rappresenta per Walzer l'attuazione (*enforcement*) mondiale dei diritti umani. Tale forte presunzione in favore dell'intervento comporta una svalutazione dell'integrità territoriale dello Stato e delle sue funzioni sovrane (che non sono più né un limite né un valore): tali principi — nucleo centrale del diritto internazionale — tendono ad impedire un intervento di soccorso da parte di terzi, e dunque andrebbero abbandonati. D'altra parte, il recupero dell'arendtiano «diritto ad avere diritti»[73] — che implica un forte collegamento tra diritti negativi e diritti positivi — rimanda, seguendo una direttrice diversa, proprio al ruolo dello Stato e alla questione dell'autorità. Per provare a risolvere tale tensione sarebbe necessario, cosa che Walzer trascura, considerare la dimensione del diritto internazionale, stabilire dunque i diritti *rilevanti*, le norme (le soglie) per individuare cosa ne costituisca la violazione, le norme procedurali che specifichino chi è autorizzato a emettere il verdetto che ci sono state violazioni e come di conseguenza procedere. In tal modo, si potrebbe mediare tra la sfera morale e quella politica, non correndo il rischio che la logica del salvataggio sia motivata da mire imperialiste o da progetti locali di conquista o annessione (comunque giustificati in nome della tutela dei diritti umani).

b) In secondo luogo, insita nella logica del salvataggio e dell'intervento per impedire massacri e pulizie etniche pare annidarsi un processo di slittamento dai diritti umani all'«umanitarismo». L'intervento umanitario, la guerra «giusta» per salvaguardare diritti umani, si mobilita sull'emergenza, in particolari situazioni di crisi. La maggior parte delle situazioni di crisi sono in realtà processi di medio o lungo periodo, previsti o prevedibili utilizzando gli strumenti e l'esercizio della politica. L'intervento umanitario sta, dunque, davanti non ad uno stato di eccezione, ma a «configurazioni virulente diventate croniche» che l'intervento umanitario può addirittura prolungare e consolidare. Il soggetto dei diritti umani non è tanto «tutti noi» ma diviene chi «ha bisogno» — secondo la logica del buon samaritano. La scena che viene dipinta è allora segnata dalla presenza di due mondi, differenti e separati: gli esclusi, coloro che hanno bisogno, e gli altri (occidentali) che possono dare, aiutare; non vi sono legami tra essi, ma solo, quando va bene, legami *volontaristici* connotati dalla sollecitudine dei secondi verso i primi[74]. Ciò nega in radice la necessità e la possibilità di politiche, locali e globali, che affrontino — in termini strutturali — le questioni della povertà, delle malattie, delle disuguaglianze, delle nuove forme di schiavitù. È su tali questioni che potrebbe, invece, articolarsi un ragionamento morale sulla guerra che tenga conto, *innanzitutto*, del criterio del *justum ante bellum*.

4.4. *Oltre ogni limite: l'«argomento» della* «suprema emergenza» (*supreme emergency*).

Un ultimo argomento che va esaminato, anche per la sua radicalità e paradossalità, è quello della «suprema emergenza», che sembra capovolgere il presupposto basilare delineato da Walzer nel suo approccio etico alla guerra: la necessità di individuare e definire *limiti* alla guerra e alla sua pratica (cfr. *4.1.*). La teoria della *supreme emergency*, sviluppata originariamente in *Guerre giuste e ingiuste*, va utilizzata di fronte ad una minaccia radicale dei valori umani, e consente il ricorso proprio alle misure che le regole della guerra giusta vietano incondizionatamente. È, questo, un esempio emblematico della capacità di Walzer di elaborare risposte provocatorie e iperboliche, dal punto di vista filosofico, di fronte a questioni di drammatica difficoltà. Il percorso di Walzer è tortuoso e esplicita compiutamente la sua volontà di intraprendere vie nuove che si configurano come «vie di mezzo» tra prospettive che muovono in direzioni opposte. In uno dei saggi centrali, dal punto di vista teorico, del volume *Sulla guerra — Etica dell'emergenza* (1988) — egli cerca di coniugare la riflessione etica con ciò che, costitutivamente, si pone oltre l'etica, ovvero l'«emergenza», l'«eccezione». La sua tesi cerca di destreggiarsi tra due concezioni molto differenti e tipicamente opposte e configura una assai peculiare visione dei limiti in relazione alla guerra. Egli, infatti, si propone di andare oltre l'assolutismo della «teoria dei diritti» (secondo cui non si possono mai attaccare degli esseri umani innocenti, e ciò costituisce un *tabù*) e oltre la radicale flessibilità dell'«utilitarismo» (secondo cui l'innocenza è soltanto uno dei valori da considerare, il cui peso deve essere valutato rispetto ad altri, come hanno mostrato, in guise diverse, Machiavelli e Bentham). È quando i valori più profondi sono radicalmente a rischio — come paradigmaticamente è stato con il nazismo, incarnazione del «male nel mondo» — che i vincoli posti dalla teoria dei diritti perdono la loro presa e si impone una certa forma di utilitarismo («the utilitarianism of extremity»), come mostrano i «bombardamenti terroristici» contro la popolazione tedesca di Dresda all'epoca della Seconda guerra mondiale[75]. È qui che si disvela la paradossalità della tesi di Walzer (e, a suo avviso, anche quella della logica *etica* della guerra e dell'emergenza). Ci sono limiti alla condotta della guerra, ma ci sono anche momenti in cui si può e forse si deve superarli. L'emergenza suprema definisce questi momenti in cui il valore negativo che si assegna al disastro che incombe svaluta la morale e lascia libere da vincoli le azioni militarmente necessarie per evitare quel disastro. Se ci si fermasse qui la teorizzazione walzeriana, come è stato osservato, si avvicinerebbe in maniera sorprendente a quella, ispirata ad un radicale realismo politico, dello «stato di eccezione» di Carl Schmitt (che per molti versi nello scenario globale odierno pare riaffacciarsi in maniera virulenta di fronte al nuovo «male assoluto» del terrorismo, aprendo la possibilità di un nuovo *Nomos della terra* in una situazione di «eccezione globale» permanente, reiterata e normalizzata)[76]. Ma la «via di mezzo», nei propositi di Walzer, non intende sterzare sulla via del realismo politico, ed è per questo che nonostante vengano superati i limiti «in sé *non* scompaiono mai». In tal senso, si instaura il nesso fondante per tutta la riflessione walzeriana, tra la necessità della guerra (in certi casi) e la sua originale visione della politica (e dell'etica politica), incentrata sulla dottrina delle «mani sporche»[77]. Il leader politico, lo

statista, moralmente forte è colui che è in grado di capire perché è sbagliato uccidere gli innocenti e si rifiuta di farlo (rispettando i limiti della guerra), lo rifiuta fino a che non si dia una situazione *eccezionale* («quando il cielo sta per crollare»): e allora egli diviene, paradossalmente, un «criminale morale», «che sa di non poter fare ciò che deve — e che alla fine lo fa». I limiti vengono sospesi ma poi ristabiliti: il riferimento principe, sul piano della filosofia morale, non vuole essere tanto il realismo radicale di Machiavelli e Weber, ma quello, per così dire, «mitigato» e «limitato» dei «giusti» di Albert Camus. Sotto questo profilo, la nozione di guerra «giusta», attraverso la teorizzazione delle mani sporche, si associa alla possibilità di una — ossimorica — «etica della violenza».

Ancora un paio di osservazioni su questo aspetto nodale e decisivo per l'intera trattazione.

4.4.1. L'argomento della suprema emergenza si lega strettamente al valore della *comunità* (tanto da potersi declinare come argomento comunitario), uno dei plessi problematici più complessi e affascinanti della riflessione walzeriana[78]. Si può certamente parlare di una «fondazione comunitaria dell'etica della suprema emergenza»: è quando la «continuatività» (*ongoingness*) della comunità è messa a repentaglio, quando si intravede la possibilità concreta della morte collettiva, che le mani sporche sono permesse e necessarie. Senza diminuire il significato dell'individuo, Walzer, nel saggio sull'etica dell'emergenza, fornendo ulteriori precisazioni alle sue tesi, non rinuncia ad un richiamo, addirittura, alla concezione burkeana della *continuità* attraverso le generazioni (*SG*, pp. 43-44). È qui che il suo statismo — ritenuto *without foundations* — si palesa pienamente[79]. Walzer presuppone una generale assunzione della moralità degli Stati e cioè della natura morale dell'integrità territoriale e della sovranità politica di qualsiasi Stato internazionalmente riconosciuto, salvo poi ammettere — e di nuovo la cogenza dell'argomentazione pare incrinarsi — la possibilità di attaccarlo onde prevenire disastri estremi (il riferimento immediato è qui al caso dell'Afghanistan in cui *emergenza* e *prevenzione* si saldano strettamente configurando, nell'ottica walzeriana, un paradigma di guerra «giusta» nell'«epoca del terrorismo»).

4.4.2. È questo un ultimo punto decisivo per la recente elaborazione walzeriana: l'emergenza oggi è rappresentata dal terrorismo e dunque è legittima, moralmente, una nuova forma di guerra: «la guerra al terrorismo»[80]. Su questo concetto Walzer si sofferma in un saggio scritto nel 2002 in cui si pone cinque domande sul terrorismo. La risposta di fronte a questa sfida radicale — che mette a serissimo rischio i «valori umani» — passa ancora una volta attraverso l'idea della guerra «giusta» e dell'intervento umanitario (*SG*, p. 134). La controffensiva dovrebbe essere multilaterale, una guerra contro il terrore da combattere su più fronti. Una guerra che ha un senso metaforico ma anche una parte reale, ed è a questa parte che va applicata la dottrina dello *justum bellum*. Vale il principio del non prendere di mira gli innocenti (come invece fa il terrorismo) e ridurre al minimo i rischi della *hybris* tecnologica, invocando la «regola della proporzionalità» dello *jus in bello*. Ciò che è fondamentale per Walzer, il primo obiettivo della guerra contro il terrorismo, è la prevenzione, e prima di passare alla guerra «preventiva» occorre sventare la diffusione di cellule terroristiche, e dun-

que «isolare e punire gli Stati che sostengono il terrorismo», *in primis* attraverso forme legittime di pressione, economica e politica. Il terrorismo pone nuove questioni, entro un orizzonte etico [81], alla teoria della guerra «giusta», ma ad avviso di Walzer *non* annulla la rilevanza e l'utilità di questa, anzi ne attesta la possibilità di espansione e la legittimità di ricorrere ai suoi criteri, sempre più spesso (salvo poi dover verificare se i criteri vengano rispettati, sotto la pressione delle «emergenze» e della «necessità» — che non conoscono regole ...).

4.5. *I rischi degli argomenti*: «the rule of necessity».

Gli argomenti illustrati, attraverso una ricognizione tesa a connettere l'elaborazione di Walzer nell'arco delle sue due opere sulla guerra ma anche ad individuarne gli slittamenti e scivolamenti, attestano i rischi in cui incorre Walzer, annullando alcune delle sue, costitutive, tensioni, *in primis* quella pervasiva tra *universalismo* e *particolarismo*. La sua riflessione sulla guerra finisce per mettere in discussione l'approccio eminentemente *pluralistico* che egli ha sempre perseguito in tutta la sua produzione (con riferimento all'etica, alle culture, alle forme della critica sociale, alle questioni di giustizia, all'organizzazione istituzionale). Le implicazioni pratiche che ne derivano rivelano il rischio di una fuoriuscita dall'orizzonte tratteggiato da Walzer in altre sue opere: a) giustificare un'idea non pluralistica, ma monistica, dei diritti umani veicola un'idea forte e compatta degli stessi (tale da legittimare l'intervento secondo il «principio del buon samaritano»); b) avvallare l'idea di una polizia internazionale che deve intervenire in casi di emergenza, e dunque a stretto rigore riconoscere uno «Stato mondiale», o in sua assenza uno Stato forte (egemone) — in cui non è difficile intravedere gli Stati Uniti — annulla la natura anorganica e orizzontale della comunità internazionale, andando contro la stessa, feconda, idea walzeriana di un *global pluralism*; c) ammettendo l'idea di una guerra «giusta» contro il terrorismo si corre, infine, il rischio, conducendola, di sancirne l'ingiustizia e la progressiva *illimitatezza*: la lotta al terrorismo appare tanto più efficace quanto più ne imita i metodi e l'imprevedibilità dei comportamenti aggressivi, istituendo un anomalo principio di proporzionalità (ad un'azione efferata dei terroristi seguirà una reazione altrettanto violenta) e rendendo pressoché impossibile attenersi allo *jus in bello*; il che comporta inevitabilmente, inquadrando la questione in termini esclusivamente militari e strategici, una *fuga dalle cause profonde*.

Dunque, è possibile osservare — attraverso la più recente teorizzazione walzeriana in tema di guerra «giusta» — come «la minaccia tenebrosa del terrorismo rischi[a] di ricacciare la comunità internazionale in quell'hobbesiano stato di natura da cui la teoria della guerra giusta aveva cercato di farla uscire». Come è stato, altresì, rilevato, sembra davvero che, nell'epoca della postmodernità, «il progetto hobbesiano vada ribaltandosi: invece che uscire dall'anarchia, vi stiamo entrando; invece di concretizzare il superamento dello stato di natura, la società civile vi sta tornando» [82].

La risposta tentata per uscire da tale stato di cose, e che in definitiva traspare anche dall'argomentazione walzeriana, è quella di uno Stato leviatano *etico* che si comporta da «impero» [83], una via che secondo molti analisti è stata perseguita dagli Stati Uniti in questi anni guidati da Bush e che trova una legittimazione anche in molte teorie *neocons*. Su questo punto la posizione di Walzer è originale e non priva di sfumature (e tratti di ambiguità). A suo avviso, l'America non è un impero, ma una potenza egemonica che ha bisogno, gramscianamente, di una «teoria dell'egemonia», ovvero di un certo equilibrio e di «sacrifici di natura collettiva» da parte del gruppo egemonico stesso [84].

D'altra parte, gli sviluppi della guerra globale contro il terrorismo potrebbero essere quelli dell'assunzione esplicita di un ruolo poliziesco mondiale da parte degli Stati Uniti, e dunque di una forma di *unilateralismo* da parte dello Stato più potente, ovvero capace di essere più efficace politicamente (*SG*, p. 77), e quindi di affermare una sorta di «superimperialismo» (secondo la logica delle amministrazioni Bush). L'idea di Walzer è, piuttosto, quella di cercare una qualche forma di coincidenza tra autorizzazione multilaterale e iniziativa unilaterale, per «incrociare» legittimazione morale e efficacia politica. In realtà, la sua attenzione si volge, innanzitutto, all'aspetto pratico-politico. È questo il passaggio stretto in cui il normativismo *soft* di Walzer viene a trovarsi, con il rischio di legittimare l'*America's global leadership role*. Dal binomio morale-politica — con la conseguente, presupposta, assimilazione del diritto entro il perimetro della morale — si renderebbe necessaria un'apertura alla più complessa triangolazione morale-diritto-politica (*4.3*), onde prevenire che nel segno della *global security* e del *new world order*, e delle loro «emergenze», si celino le mire imperialistiche del paese più potente del globo [85]. I diritti umani che ideologicamente rinviano a valori universali, condivisi o condivisibili dall'umanità, possono servire ai fini strettamente *particolaristici* dell'«impero globale», e il tempo dell'emergenza può divenire per «noi», occidentali, il «tempo della quotidianità» — e l'eccezione divenire la regola — per «gli altri», i non occidentali, il «tempo dell'ormai troppo tardi» (come succede per le carestie e i gravi disastri ambientali che squarciano vaste zone del pianete). Mentre sarebbe opportuno prestare attenzione all'*interdipendenza* delle azioni a livello globale e sviluppare una visione d'insieme della situazione dei diversi popoli della terra, e conseguentemente considerare i beni come «beni interni alle attività globali» (con un significativo cambio di paradigma rispetto al contesto comunitario di *Spheres of Justice*).

Nell'ottica di Walzer, «la teoria della guerra giusta non è un'apologia di un tipo particolare di guerra e non è la rinuncia alla guerra in se stessa: è pensata per sostenere la necessità di un esame costante e una critica immanente» (*SG*, p. 24). Il rischio è che, espandendo il suo territorio d'azione, oltre i suoi limiti, — dalla guerra «umanitaria» a quella «preventiva», da quella «etica» a quella «contro il terrorismo» — essa sottragga spazio per la critica, in definitiva lo annulli e che finisca per legittimare tutte le guerre «giuste» — *particolari* — in nome dei valori dell'Occidente, ovvero dell'*american way of life*. Il piano inclinato della «dorsale» walzeriana rischia di condurre — se portato a compimento — ad una situazione di conflitto armato diffusa, endemica, strutturale, che, alla fin fine, fa apparire lo *jus ad bellum* e lo *jus in bello* obsoleti: la guerra diviene *senza confini* (e, tendenzialmente, *senza limiti*), «sia nel senso letterale che non riconosce sovranità statuali, sia nel senso che essa è ovunque, senza più distinzioni tra interno ed esterno». In qualche modo, «tutto è guerra», la guerra si caratterizza, diramandosi, come «fenomeno sociale totale», secondo la definizione di Marcel Mauss, e dove tutto è guerra si perde il senso stesso del limite (dei criteri, dei parametri, della misura) nonché la possibilità di agire per *prevenire*; a dominare finisce per essere un'unica «regola», estranea al pensiero normativo: «the rule of necessity» [86].

Si assiste dunque ad un significativo ribaltamento nella teorizzazione walzeriana: il filosofo critica la prospettiva realista (che associa indebitamente al militarismo), imputandogli il non riconoscere limiti nelle azioni belliche, si propone di individuare degli indici e delle modalità di limitazione, ma finisce inesorabilmente per sviluppare l'operazione opposta: una compiuta teoria della guerra che, per ragioni di suprema emergenza, può andare oltre ogni limite.

5. *Continuare la discussione:* arguing about «positive peace»

«La guerra è troppo importante per essere lasciata ai generali», anche la teoria della guerra «giusta» non può essere lasciata solamente ai suoi sostenitori (*SG*, p. 17). Walzer, con le sue argomentazioni e i suoi dubbi, insegna, *al di là di tutto*, questo: nella sfera del pensiero normativo, dell'etica pratica — intesi come ambiti di riflessione e discussione *pubblici*, che coinvolgono i cittadini oltre che il mondo intellettuale e politico — possono trovare posto le questioni morali poste dalla guerra e dagli atti in cui essa si manifesta, nelle sue molteplici forme, nei suoi molteplici sensi e «segni». Così come invita, in maniera assai convincente, a non semplificare mai le questioni quando si tratta di guerra, e soprattutto di casi concreti e di possibili scenari di guerra, ricorrendo ad uno scontro tra principi assoluti, che in realtà finisce per nascondere proprio la specificità dei casi stessi, e gli elementi in essi «rilevanti»: un relativismo culturale e morale e un assolutismo che disegna ciò che è bene e ciò che male presentano, da fronti opposti, una logica che annulla, in radice, la possibilità stessa del pensiero normativo, e dunque la ricerca di *criteri* che indaghino lo statuto morale della guerra come attività umana. Paradigmatica a questo riguardo, per inciso, è la visione walzeriana del conflitto tra Israele e Palestina come un intreccio tra «quattro guerre»: due «ingiuste» — il terrorismo palestinese e il disegno del Grande Israele con l'occupazione dei territori — e due «giuste» — la guerra palestinese per creare uno Stato indipendente accanto a quello di Israele (la lotta dell'Intifada della fine degli anni ottanta del secolo scorso) e la guerra israeliana per la sicurezza (*SG*, pp. 111-127).

Prendere sul serio l'«armamentario argomentativo» di Walzer, anche se può essere in qualche modo scomodo è forse necessario: «emergenza», «terrorismo», «responsabilità militare», nesso tra «sicurezza e tutela delle libertà» sono questioni che forniscono *casi* di fronte ai quali la riflessione normativa contemporanea non può ritrarsi.

Non sottrarsi a questo compito implica — entro la logica del pensiero normativo — due forme di impegno. *a)* In primo luogo, sottoporre a critica lo stesso armamentario argomentativo di Walzer; in particolare, come si è cercato di fare in questo saggio, mettendo a fuoco gli aspetti problematici della sua riflessione, le possibili aporie; più specificamente come la sua più recente elaborazione (la «dorsale» walzeriana) rischi di contrapporre al suo consueto rispetto del pluralismo («politeismo») dei valori e della complessità del mondo, una visione monistica (quasi «monoteistica») in nome di *valori universali* che vanno ben oltre un «nucleo minimo», e che in realtà vengono a corrispondere con l'imposizione dei valori occidentali[87]. *b)* In secondo luogo, assumersi — più in generale — l'onere della critica, articolarla, e dunque sforzarsi, incessantemente, nell'elaborare argomenti, a proposito della guerra ma — soprattutto — a proposito della pace, non relegando quest'ultima ad un rango subordinato rispetto alla guerra[88]. Soprattutto, *ante bellum*, entro una prospettiva progettuale, occorre generare argomenti a favore di quella che Norberto Bobbio definiva «pace positiva», la quale consiste nel «dominio della giustizia, nell'esistenza di reali condizioni di eguaglianza sociale e di benessere diffuso, nonché nell'assenza di quella "violenza strutturale" che, provocando tensioni e conflitto all'interno del corpo sociale, pone le premesse per l'insorgere di conflitti violenti»[89]. Il ragionamento di Bobbio si concludeva con un riferimento ai conflitti «tra Stati»; oggi di fronte alle nuove forme di conflittualità — guerre interne agli Stati, terrorismo, e l'inedita risposta a quest'ultimo, la «guerra al terrorismo» —, tutte, seppure in modo specifico, *globali*, servono argomenti per evitare il rischio di uno «Stato di polizia globale» retto dal paese più potente, servono argomenti a sostegno di pratiche di democrazia e giustizia sociale, su scala globale, «*across state boundaries*»[90]. Servono, più che i propositi (e le parabole) del «buon samaritano», più che le «blindature» dettate dall'ossessione della sicurezza, il riconoscimento e le pratiche dei diritti di assistenza e dei doveri di aiuto a livello internazionale[91]. L'esatto opposto della «guerra infinita», illimitata, cui si può arrivare, lungo un piano inclinato e per progressiva dilatazione, passando di guerra «giusta» in guerra «giusta».

In chiave normativa, ciò significa far agire il «principio di rilevanza» nel contesto in cui si danno le «nuove guerre nell'età globale»; sarà in tal modo possibile: *a)* riconoscere paradossi e contraddizioni delle giustificazioni dell'uso armato della forza, e dunque le aporie della guerra «giusta», e le sue involuzioni entro un processo di progressiva espansione, ma anche, d'altra parte, *b)* mettere a fuoco tutte le difficoltà di *moralizzare* la guerra e, pertanto, interrogarsi sul serio sulle considerazioni e gli *argomenti* dei sostenitori di un pacifismo *radicale* e *attivo* che possa innervare prassi istituzionali. L'estensione del processo di giustificazione della guerra — di guerra «giusta» in guerra «giusta» — che conduce ad una guerra di dimensioni globali, tendenzialmente *senza limiti*, può generare, dal suo interno, una critica radicale del ricorso ad essa, non solo per ragioni normative o morali, *ma anche* politiche. Di straordinaria attualità si rivela così l'ammonimento di Ernesto Balducci, una delle figure più eminenti del pacifismo italiano, secondo cui la guerra non ha più senso per il semplice fatto che non si vince più; per il semplice fatto che anche una guerra vinta non chiude il conflitto che voleva chiudere: lo riapre in forme più nuove e terribili. La guerra globale è un fenomeno moralmente intrattabile, perché la sua potenzialità distruttiva non sopporta limiti e non rispetta proporzioni.

Dunque un altro pare dover essere il piano strategico: quello di risalire, lungo un'altra dorsale, onde argomentare per la pace, *positiva* e *preventiva*: un passaggio che, rivedendo il lessico walzeriano, dovrebbe condurre dall'*arguing about war* all'*arguing about «positive peace»*, perseguendo quella *global equality*, cui Walzer stesso tende: cioè, perseguire *prioritariamente* un'eguaglianza come scopo, che implica situazioni di proporzionalità e di misure, quelle che caratterizzano, precipuamente, la giustizia e le relazioni plurali. Un modo, questo, per trasporre l'esercizio della critica costante, il risvolto critico, *immanente*, dalla guerra in atto, al sistema complessivo che «prepara» la guerra. Tale esercizio, ci pare, esplica appieno quel «sovversivismo dell'immanenza» teorizzato da Walzer che a proposito delle sue ultime posizioni sulla guerra,

quasi sempre di assenso anziché di dissenso, rischia di essere definitivamente oscurato. Argomentare il dissenso — tratto tipico del *moral criticism* finemente articolato da Walzer in molte delle sue opere — rispetto all'assenso a forme di guerra che non riescono a stare entro i limiti, consentirebbe una duplice possibilità: passare dalle difficili giustificazioni alla logica della guerra, che pare diventare sempre più «onnivora» (assumendo connotazioni imperiali, teologiche e «messianiche»[92]) fino a svuotare di senso i tradizionali criteri dello *jus ad bellum* e dello *jus in bello*, a motivate ragioni per un pacifismo che possa ammettere in via di principio, senza ammantarsi di categorie morali, l'uso della forza *solo se* regolato dal diritto internazionale, ma soprattutto — seguendo il criterio dello *jus ante bellum* — che permetta, in maniera decisiva, di passare dalla teoria (e dalla pratica) della guerra «giusta» alla teoria (e alla pratica) della pace *giusta. Arguing about «positive peace»*...

Note

1. M. Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*, Basic Books, New York 1977, 1990[2] (trad. it. di F. Armao, *Guerre giuste e ingiuste: un discorso morale con esemplificazioni storiche*, Liguori, Napoli 1990). D'ora in poi l'opera sarà indicata con la sigla *GGI* e le citazioni saranno tratte dall'ediz. it.
2. Per quest'osservazione: D. Zolo, *Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale*, Feltrinelli, Milano 1995, pp. 97-98.
3. Per un'articolata disamina della teoria walzeriana e un accurato quadro del dibattito da essa generato si veda la monografia di Briand Orend: *Michael Walzer on War and Justice*, McGill-Queen's University Press, Montreal & Kingston & London & Ithaca 2000. Sugli sviluppi contemporanei della teoria della guerra «giusta»: J. Turner Johnson, *Can Modern War be Just?*, Yale University Press, New Haven 1984; R.L. Holmes, *On War and Morality*, Princeton University Press, Princeton 1989; J. Bethke Elsthain (ed.), *Just War Theory*, Basil Blackwell, Oxford 1992, e Ead., *Just War Against Terror: The Burden of American Power in a Violent World*, Basic Books, New York 2003. Una recente proposta che va nella direzione della giustificazione della *guerre juste* è anche quella di M. Canto-Sperber: *Le bien, la guerre et la terreur. Pour une morale internationale*, Plon, Paris 2005. Per farsi un'idea della portata del dibattito, anche al di là dei confini strettamente accademici, si veda il sito interamente dedicato a questa teorizzazione: http:// www.justwartheory.com. Per una panoramica della letteratura sull'argomento: http://www.au.af.mil/au/aul/bibs/just/justwar.htm.
4. A. Calore (a cura di), *«Guerra giusta»? Le metamorfosi di un concetto antico*, Giuffrè, Milano 2003. Sulla storia delle teorie della guerra «giusta»: J. Turner Johnson, *Just War Tradition and the Restraint of War. A Moral and Historical Inquiry*, Princeton University Press, Princeton 1981.
5. Per una disamina delle ragioni inerenti la rinascita del paradigma della guerra «giusta» si veda R. Falk, *The Revival of the Just War Framework*, «Harvard International Review», 1, 2004 (il testo è preceduto da un intervento di Walzer: *Words of War: Challenges to the Just War Theory*). La consonanza della prospettiva di Rawls con quella di Walzer è dichiaratamente espressa ne *Il diritto dei popoli* (1999), a cura di S. Maffettone, Comunità, Torino 2001, pp. 119-161. Per una critica delle posizioni di Habermas, Rawls, Bobbio — «military philosophers» — sulla guerra: P. Anderson, *Arms and Rights. Rawls, Habermas and Bobbio in an Age of War*, «New Left Review», 31, 2005, pp. 5-40.
6. M. Walzer, *Arguing about War*, Yale University Press, New Haven & London 2004 (trad. it. di N. Cantatore, *Sulla guerra*, Laterza, Roma-Bari 2004). D'ora in poi l'opera sarà indicata con la sigla *SG* e le citazioni saranno tratte dall'ediz. it.
7. Osserva Walzer che «la teoria della guerra giusta, negli anni della guerra fredda, era relegata agli studi delle facoltà di religione, ai seminari teologici e a un pugno di università cattoliche; essa era comunque sottratta all'attenzione del pubblico» (M. Walzer, *La libertà e i suoi nemici*, a cura di M. Molinari, Laterza, Roma-Bari 2003, p. 75).
8. Il «ritorno alla guerra» ha riflessi ed effetti globali, tanto che per descriverne la morfologia si ricorre sovente all'espressione «guerra globale»: cfr. C. Galli, *La guerra globale*, Laterza, Roma-Bari 2002.
9. *SG*, pp. XIV-XV.
10. Per un quadro d'insieme di questa pluralità di interessi: M. Walzer, *Il filo della politica. Democrazia, critica sociale, governo del mondo*, a cura di Th. Casadei, Diabasis, Diabasis, Reggio Emilia 2002.
11. M. Walzer, *Universalismo e culture morali*, intervista a cura di M. Rosati, «Fenomenologia e società», 3, 1999, p. 52.
12. Cfr. N. Urbinati, *Lealtà e dissenso: la democrazia pluralistica di Michael Walzer*, «Teoria politica», 3, 1993, pp. 111-133.
13. Cfr. *GGI*, pp. 7-8: «Non è mia intenzione esporre la morale a partire dalle sue basi: se dovessi iniziare dai fondamenti, probabilmente non riuscirei mai ad andare oltre i fondamenti stessi. In ogni caso, non sono per nulla certo di quali siano i fondamenti».
14. È questo un nesso inscindibile dell'intera opera walzeriana, esplicitato compiutamente in *Ragione e passione* (1999), Feltrinelli, Milano 2001, e, da ultimo, in *Politics and Passion*, Yale University Press, New Haven and London 2004.
15. Tradizione che risale ad Agostino, al pensiero medievale di Tommaso d'Aquino, a Francisco de Vitoria e Francisco Suárez, passando per Grozio fino ad arrivare, ma la cosa è assai controversa, ad Hans Kelsen (cfr. i saggi, all'interno del volume curato da Calore, di T. Mazzarese, *Kelsen teorico della guerra giusta?*, pp. 159-181, e di D. Zolo, *La riproposizione moderna del* bellum justum: *Kelsen, Walzer e Bobbio*, pp. 183-197). Solleva interessanti dubbi sulla compattezza di questa «tradition» Garry Wills nella sua nota a *Arguing about War* apparsa su «The New York Review of Books», november 18, 2004, pp. 32-35, p. 33.
16. Cfr. G. Pontara, *Guerra etica, etica della guerra e tutela globale dei diritti*, «Ragion pratica», 13, 1999, p. 53.
17. Si segnala, a mero titolo esemplificativo, oltre la nota di Wills, quella, fortemente critica, di G. Scialabba, *Dissent or Assent? On Walzer's Pseudo Moral Philosophy*, «The Nation», december 13, 2004.
18. Seconda una tradizione consolidata, classici esempi di questa prospettiva sono offerti, oltre che da Hobbes, da Tucidide e Machiavelli: per un quadro di questo modo (certamente discutibile) di intendere la posizione «realista» cfr. K. Waltz, *L'uomo, lo Stato, la guerra. Un'analisi teorica* (1959), Giuffrè, Milano 1998. Sulla contrapposizione tra «silenzio» e «dibattito» su questioni di guerra: *GGI*, pp. 15, 21.
19. Il riferimento è a Gf. Zanetti, *Introduzione al pensiero normativo*, Diabasis, Reggio Emilia 2004, pp. 22-25, 35 ss.
20. Cfr. *GGI*, pp. 386-395.
21. Cfr. F. Cerutti, *La guerra del Kosovo: questioni etiche*, in F. Cerutti, D. Belliti (a cura di), *La guerra, le guerre*, Asterios, Trieste 2003, pp. 203-212.
22. M. Walzer, *Il filo della politica*, cit., pp. 66-68. A questo riguardo, Luca Baccelli ha criti-

camente osservato come Walzer manchi «di una "buona vista" riguardo alla geopolitica», e come questo difetto di vista, nel caso della teoria della guerra «giusta», retroagisca negativamente anche sull'elaborazione teorica (rec. alla raccolta walzeriana in «Iride», 43, 2004, p. 733).

23. *GGI*, p. 9.
24. Come rileva Walzer: gli argomenti a proposito delle giustificazioni di guerre non devono mancare di specificità e di «dettagli» (*SG*, p. 14); le sfumature e i dettagli della realtà servono per seguire l'andamento e la specificità dei casi presi in esame quando si affrontano le questioni della morale pratica, e in particolare i casi di guerra (cfr. *GGI*, p. 9). La rilevanza dei «dettagli» è una caratteristica costitutiva dell'approccio metodologico walzeriano come cerco di dimostrare in Th. Casadei, *«Il sovversivismo dell'immanenza». Diritto, morale, politica in Michael Walzer*, Polistampa, Firenze 2005, cap. I.
25. Gf. Zanetti, *Introduzione al pensiero normativo*, cit., p. 22. Per la tematizzazione del «principio di rilevanza»: pp. 35-54.
26. Zolo ha sottolineato la «fragilità epistemologica degli esiti di queste operazioni» e dunque la loro «inconcludenza normativa» (D. Zolo, *Cosmopolis*, cit., p. 93). Occorre, d'altra parte, osservare che l'intenzione di Walzer è, pur a partire da basi morali, rivolta eminentemente all'azione politica, e proprio per questo cruciale diviene, nella sua prospettiva, il «potenziale di circostanza» e il modularsi delle decisioni sulla base dei contesti in cui le questioni si pongono. L'idea di etica pratica che emerge dalle pagine di Walzer ha un risvolto *politico* non immediatamente catturabile da parte delle forme di etica pratica o normativa di matrice logico-analitica, decisamente meno aderenti all'urgenza della prassi politica.
27. Cfr. *GGI*, pp. 77-80, 166-167, 208-212.
28. *GGI*, p. 39. Per un'analitica disamina dei due principi: B. Orend, *Michael Walzer on War and Justice*, cit., pp. 86-134. Cfr., inoltre, A. Loretoni, *La realtà morale della guerra*, e D. Zolo, *La dottrina del* bellum justum *di Michael Walzer*, «Iride», 15, 1995, rispettivamente pp. 422-430 e 431-439.
29. G. Gills, nota a *Arguing about War* apparsa su «The New York Review of Books», cit., p. 35.
30. Si vedano, a titolo esemplificativo, le interviste *The United States in the World — Just Wars and Just Societies: An Interview with Michael Walzer*, rilasciata a «Imprints. A Journal Analytical Socialism», 1, 2003; *La sinistra indecisa*, «Una Città», 127, marzo 2005, pp. 22-23. Sul tema della sicurezza, cfr. da ultimo: M. Walzer, *All God's Children Got Values*, «Dissent», Spring, 2005.
31. L'espressione è di T. Mazzarese: considerando però il rigetto di Walzer per una logica fondazionalistica, e questo anche per l'etica e la moralità pratica («la moralità pratica può essere sganciata dai suoi fondamenti»: *GGI*, p. 8), è forse più opportuno parlare di «legittimità». Al tema della legittimità etica e giuridica della Guerra del Golfo Walzer ha dedicato la Prefazione alla seconda ediz. di *GGI*, pp. XI-XXIII (ora raccolta in *SG*, pp. 83-96).
32. A proposito del conflitto Walzer non ha, del resto, mancato di rilevare «ingiustizie» sotto il profilo dello *jus in bello*: *SG*, pp. 94-96.
33. Sulla posizione di Walzer a proposito del conflitto in Kosovo si rinvia a *L'idea di guerra giusta non è per niente abbandonata*, intervista a G. Bosetti, «L'Unità», 29.IV.1999, in cui Walzer giustifica l'intervento come «guerra giusta».
34. Su questi aspetti: L. Ferrajoli, *Guerra «etica» e diritto*, «Ragion Pratica», 13, 1999, pp. 117-118.
35. Si vedano, a tal proposito, i cinque brevi scritti sull'Iraq, raccolti in *SG* (pp. 141-167), ma pure le ulteriori messe a punto nel manoscritto *Just War. Notes for Rome* (Laterza), reso noto nel corso della presentazione dell'edizione italiana di *SG* (messomi gentilmente a disposizione dallo stesso Walzer nel corso di una conversazione tenutasi a Roma, a margine della presentazione, il 26.X.2004).
36. *SG*, pp. 135-137. Sulla «guerra al terrorismo» come «guerra giusta»: *La guerra occasione perduta per la sinistra*, intervista rilasciata a M. Viroli, «La Stampa», 22.XII.2001. Cfr. il *pamphlet La libertà e i suoi nemici*, cit.
37. Per una dettagliatissima trattazione si veda il saggio di Ernesto Garzón Valdez, *Guerra e diritti umani*, in Id., *Tolleranza, responsabilità e Stato di diritto*, a cura di P. Comanducci e T. Mazzarese, Il Mulino, Bologna 2003, pp. 27-63, imperniato sulla contrapposizione tra sette argomenti a favore di un intervento armato «umanitario» e i relativi controargomenti.
38. F. Viola, *Pace giusta e guerra giusta. Luci e ombre nel diritto internazionale contemporaneo*, «Rivista di diritto costituzionale», 2003, pp. 212-243, p. 238.
39. *GGI*, pp. 107 ss., ove Walzer prende in considerazione la Guerra di successione spagnola — «considerata nel XVIII secolo un caso paradigmatico di guerra preventiva» e invece a suo avviso, «un falso esempio di comportamento minaccioso» — e la Guerra dei sei giorni, esempio di guerra preventiva «giusta». Cfr. *SG*, pp. 135-136. Alle questioni della guerra preventiva è stato dedicato l'incontro annuale 2005 del JSCOPE (cfr. nota 51), tra i circa quaranta contributi presentati si segnala quello di R.R. Dipert, *Preemptive War and the Epistemological Dimension of Morality of War*, in cui frequenti sono i rimandi alla teorizzazione walzeriana (http://atlas.usafa.af.mil/jscope/JSCOPE05/Dipert05html).
40. *GGI*, p. 121.
41. Cfr. M. Ignatieff, *Una ragionevole apologia dei diritti umani* (2001), con interventi di S. Veca e D. Zolo, Feltrinelli, Milano 2003. Sull'intervento umanitario a difesa dei diritti umani: cfr. le pp. 42-53 e le relative critiche mosse da Zolo nel suo intervento *Fondamentalismo umanitario*, ivi, pp. 154-157.
42. Il documento, pubblicato sul «Washington Post» (12.2.2002), è leggibile via internet: http://www.propositionsonline.com/html/fighting_for.html
43. Cfr. D. Zolo, *Cosmopolis*, cit., pp. 97-104; *Chi dice umanità*, cit., p. 98; e, da ultimo, *La riproposizione moderna della dottrina del* bellum justum, cit. Cfr. anche *I signori della pace*, cit., p. 143.
44. Per un'acuta messa in questione di tale (presunto) successo: A. Salvatore, *Walzer e il presunto trionfo della teoria della guerra giusta*, dattiloscritto di prossima pubblicazione.
45. «Il linguaggio argomentativo caratterizza il pensiero normativo propriamente detto»: Gf. Zanetti, *Introduzione al pensiero normativo*, cit., p. 23.
46. *SG*, p. 6. A proposito dei tre orientamenti sulla guerra — pacifismo radicale, teoria della guerra santa e «tesi intermedia» della guerra giusta — individuabili nel pensiero occidentale, si veda: J.T. Johnson, *The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Cultural History*, Princeton University Press, Princeton 1987.
47. *SG*, pp. 160-162. Per un'analisi dell'embrionale teorizzazione di tale principio, e della letteratura critica su questa «neglected, yet important, issue», si veda B. Orend, *Michael Walzer*, cit., pp. 135-152.
48. Come ha opportunamente evidenziato, richiamandosi all'eredità kantiana, T. Mazzarese, *Guerra e diritti tra etica e retorica*, cit., p. 21.
49. L. Bonanate, *La politica internazionale tra terrorismo e guerra*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 154.
50. Id., *Guerra, morale e politica*, «Ragion pratica», 13, 1999, p. 92.
51. Un esempio di quanto questa tendenza sia andata diffondendosi, anche in ambito militare, è costituito dal «Joint Services Conference on Professional Ethics» (JSCOPE) una organizzazione di militari professionisti, accademici ed altri esperti di questioni internazionali che, dal 1995, si riunisce annualmente per presentare e discutere *papers* scientifici su «ethical issues relevant to the military» (http://atlas.usafa.af.mil/jscope).
52. Sarebbe opportuno, sotto questo profilo, uno sforzo da parte di Walzer nell'argomentare sulle differenti forme di realismo, ciò gli consentirebbe, tra l'altro, una maggior precisione nell'interpretazione di alcuni autori cardine della storia del pensiero politico. Il «realismo-militarista» rappresenta una parte del pensiero realista nello studio delle relazioni internazionali, mentre il realismo configura una costellazione molto più ampia (cfr. P.P. Portinaro, *Il realismo politico*, Laterza, Roma-Bari 1999). Un discorso approfondito andrebbe svilup-

pato, cosa che in questa sede si può solo accennare, a proposito della lettura che Walzer adotta dell'opera di Clausewitz: egli condivide la prospettiva, «polemica», che da Fuller in poi cerca di farlo apparire come il responsabile della guerra assoluta, totale, in contrasto con la ricostruzione di Aron secondo cui il prussiano pensò la limitazione della guerra e l'equilibrio di potenza (cfr. R. Aron, *Penser la guerre. Clausewitz*, 2 voll., Gallimard, Paris 1976).

53. N. Bobbio, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Il Mulino, Bologna 1977, p. 65. Ha posto di recente l'attenzione su questo passaggio cruciale Zolo, salvo poi sottolineare la lontananza da queste formulazioni della posizione assunta da Bobbio nel 1991 di fronte alla Guerra del Golfo e, poi, di fronte alle guerre che ad essa sono seguite nel corso degli anni Novanta del Novecento; una posizione che richiamando l'idea di «guerra giusta» ha avuto come esplicito riferimento proprio l'importante rielaborazione moderna della dottrina del *bellum justum* offerta da Walzer (D. Zolo, *La riproposizione moderna della dottrina del* bellum justum, cit., pp. 195-196). Bobbio ha insistito, tuttavia, in diverse occasioni nel precisare che con l'espressione guerra «giusta» intendeva dire «legale», «giuridicamente lecita».
54. Cfr. M. Canto-Sperber, *La guerre juste, une notion impertinente?*, «Esprit», février 2003, pp. 204-212.
55. L. Ferrajoli, *Guerra «etica» e diritto*, cit., pp. 121-122.
56. Su questo approdo: G. Preterossi, *L'Occidente contro se stesso*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 41. Si veda anche la penetrante critica dell'internazionalismo e del normativismo *soft* liberale — che accomuna Walzer a Rawls e Ignatieff — alle pp. 91-119. Sul nesso tra «appello al cielo» e riproposizione della guerra «giusta»: J. Dunn, *Guerra giusta? Il potere esecutivo del diritto naturale, dopo Dio*, «Ragion pratica», 2, 1994, pp. 200-214.
57. *GGI*, p. V. Sul punto: A. Calore, *Introduzione: «guerra giusta» tra presente e passato*, in Id. (a cura di), *«Guerra Giusta?»*, p. XIII.
58. G. Pontara, *Guerra etica, etica della guerra e tutela globale dei diritti*, cit., pp. 51-52.
59. È proprio su questi due ultimi punti (Corte Penale Internazionale e questioni ambientali legate al problema del surriscaldamento globale), ad avviso di Walzer, che l'Europa dovrebbe continuare a fare pressioni sugli Stati Uniti, per convincerli a capitolare: *«Usa e Europa si può voltare pagina»* intervista a E. Bona, rilasciata dopo le elezioni in Iraq, «Europa», 10.II.2005. Cfr., in precedenza, *La libertà e i suoi nemici*, cit., p. 47.
60. G. Pontara, *Guerra etica, etica della guerra e tutela globale dei diritti*, cit., p. 52. A partire dalla constatazione schmittiana che «chi dice umanità cerca di ingannarti», muove la trattazione di Zolo in *Chi dice umanità*, cit.
61. Su quest'ambivalenza ha insistito T. Pitch argomentando la natura dei diritti come «veleno» e «cura» del loro stesso veleno: *L'antropologia dei diritti umani*, in A. Giasanti, G. Maggioni (a cura di), *I diritti nascosti*, Raffaello Cortina, Milano 1995, pp. 177-202, e, da ultimo, *Diritti umani, guerre, «interventi umanitari»*, in *I diritti fondamentali: differenze culturali, disuguaglianze sociali, differenza sessuale*, Giappichelli, Torino 2004, in part. pp. 211, 229.
62. L. Ferrajoli, *Guerra «etica» e diritto*, cit., p. 123. Sulla recente ritematizzazione dell'ambiguo *metaconcetto* di «Occidente» si vedano i fascicoli monografici di «Filosofia politica» (1, 2004) e di «Parolechiave» (31, 2004).
63. Cfr. D. Zolo, *Una guerra globale «monoteistica»*, «Iride», 30, 2003, pp. 223-240.
64. Si segue qui l'argomentazione di F. Viola, *Pace giusta e guerra giusta e i diritti umani*, cit., p. 238. Sul modo di concepire i diritti umani da parte di Walzer sia consentito rinviare a Th. Casadei, *«Senso del luogo» e tensione universalistica: pluralità delle morali e diritti umani*, «Fenomenologia e società», 1, 2001, pp. 26-51.
65. Cfr., da ultimo, B. Pastore, *Per un'ermeneutica dei diritti umani*, Giappichelli, Torino 2003.
66. Su questa ambivalenza si veda l'ampia trattazione di A. Algostino, *L'ambigua universalità dei diritti. Diritti occidentali o diritti della persona umana?*, Giappichelli, Torino 2005.

Sulla sovrapposizione tra «valori americani» e «diritti universali», *fons et origo* della guerra «giusta» al terrorismo, si veda L. Baccelli, *Diritti, valori e interesse nazionale nella politica estera Usa*, «Il Ponte», 2-3, 2005, pp. 60-70. Il «falso universalismo» veicolato è «un etnocentrismo allargato a dimensioni generali», come ha notato Habermas: *L'Occidente diviso*, Laterza, Roma-Bari 2004, p. 94.

67. Cfr., P. Consorti, *Guerra Giusta? Tra teologia e diritto*, «Rivista di Diritto Costituzionale», 1, 2004, p. 86.
68. La relazione di Walzer, tenuta a Torino il 31.V.2004, ha costituito la lezione di apertura del ciclo di Lezioni «Norberto Bobbio. Etica e politica». Essa è stata pubblicata, in versione parziale, su «Reset», 84, 2004, pp. 40-45 con il titolo *Una lista breve di casi da difendere ad oltranza*, e, in versione completa, su «Vita e pensiero», 6, 2004, pp. 26-36 (*L'ingerenza umanitaria, riscriviamo le regole*), ed «Esprit», 9, aout-september 2004, pp. 66-79.
69. Lo ha ben evidenziato N. Urbinati, *I diritti umani tra sacro e politico*, «Reset», 84, 2004, p. 41.
70. M. Walzer, *Una lista breve di casi da difendere ad oltranza*, «Reset», cit., pp. 44-45.
71. Cfr., in chiave critica, M.L. Lanzillo, *Buon samaritano in guerra*, «Il Manifesto», 1.VI.2004.
72. J.L. Cohen, *Loi internationale ou intervention unilatérale*, «Esprit», 9, aout-september 2004, pp. 80-88 (trad. it. parz. *Se la sovranità diventa immorale*, «Reset», 84, 2004: pp. 42-43). Sul ruolo del diritto internazionale come «cerniera» tra etica e politica e sui rischi di un'«eticizzazione immediata» (ben esemplificata dalle tesi di Walzer) insiste Habermas, da ultimo, in *L'Occidente diviso*, cit., 2004, pp. 91-96, accomunando la posizione di Walzer e quella di Rawls.
73. Il richiamo ad Arendt è evidente: *Una lista breve di casi da difendere ad oltranza*, cit., p. 42 («se abbiamo diritti, allora abbiamo un diritto ad avere diritti effettivi»).
74. Traggo qui spunto da T. Pitch, *I diritti fondamentali*, cit., pp. 224, 237, 241.
75. La giustificazione degli attacchi su innocenti, per ragioni di suprema emergenza, è uno degli aspetti più controversi della teoria walzeriana della guerra «giusta»: cfr., tra gli altri, S.E. Lammers, *Area Bombing in World War II: The Argument of Michael Walzer*, «Journal of Religious Ethics», 11, 1983, pp. 96-113. All'«eccezione dell'emergenza suprema», in senso walzeriano, fa riferimento anche Rawls: *Il diritto dei popoli*, cit., pp. 131-137.
76. Cfr. D. Zolo, *Cosmopolis*, cit., p. 97. È comunque opportuno precisare che Schmitt parla di «stato di eccezione» in riferimento alla politica interna; nel *Nomos della Terra* insiste sulla «messa in forma» della guerra che diviene possibile nel contesto dello *ius publicum europaeum* (e non al di fuori) una volta abbandonata la «teoria medievale» della «guerra giusta». Per un'accurata analisi dello «stato di emergenza» nel quadro del dibattito odierno: M. Goldoni, *La repubblica delle emergenze*, «Materiali per una storia della cultura giuridica», 2, 2005 (in corso di pubblicazione).
77. Il celebre saggio walzeriano, del 1973, è ora raccolto, come scritto d'apertura, ne *Il filo della politica*, cit., pp. 1-25.
78. M. Magnaghi, *«Jus ad bellum» e comunità*, «Notizie di Politeia», 18, 1990, pp. 32-37. Altri critici hanno messo a fuoco questo aspetto: cfr., almeno, con riferimento al dibattito italiano, G. Nevola, *Quale morale per la guerra? Il contributo di Michael Walzer*, «Il Mulino», 3, 1988, pp. 401-413. Sul tema della comunità in Walzer, si rinvia a V. Pazè, *Il concetto di comunità nella filosofia politica contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 60-64, e a Th. Casadei, *«Il sovversivismo dell'immanenza»*, cit., cap. II.
79. Su questo snodo problematico: G. Doppelt, *Statism without Foundations*, «Philosophy and Public Affairs», 1979-1980, pp. 398-403, e K. Brown, *Was the «Good War» a Just War?*, in L. Hawkley, J.C. Juhnke (eds.), *Nonviolent America: History through the Eyes of Peace*, North Newton KS Bethel College, 1993, pp. 88-103.
80. Un'accurata critica del concetto e una messa a fuoco delle sue pericolose implicazioni è fornita da L. Bonanate, *La politica internazionale fra terrorismo e guerra*, cit., pp. 128 ss.
81. Su questo nuovo nodo si veda il fascicolo monografico della rivista «Ethics» (4, 2004) dal titolo *Terrorism, War, and Justice*; cfr., anche, K.J. Struhl, *Is War a Morally Legitimate*

Response to Terrorism?, «The Philosophical Forum», 1, 2005, pp. 129-137.

82. Cito, rispettivamente, da F. Viola, *Pace giusta e guerra giusta*, cit., p. 242, e da L. Bonanate, *La politica internazionale tra terrorismo e guerra*, cit., p. 77.
83. La nozione di «impero» è tornata negli ultimissimi anni in maniera prepotente al centro del lessico filosofico-politico, grazie soprattutto al fortunatissimo — ma ad avviso di Walzer, «opaco» — libro *Empire*, di A. Negri e M. Hardt (Harvard College, Cambridge [Mass.] 2000; trad. it. Rizzoli, Milano 2002). Per una ricognizione linguistica e un'analisi critica degli usi della categoria oggi ricorrenti nella letteratura politologica e internazionalistica occidentale si veda D. Zolo, *Usi contemporanei di «impero»*, «Filosofia politica», 2, 2004, pp. 183-198.
84. M. Walzer, *Una teoria dell'egemonia per l'America nel XXI secolo*, in *La libertà e i suoi nemici*, cit., pp. 55-70, in part. 60-61. Cfr. Id., *Is There an American Empire?*, «Dissent», Fall 2003 (trad. it. in R. Festa [a cura di], *Cosa succede a un sogno. Le nuove tesi dei «neoprog» Usa*, Einaudi, Torino 2004).
85. Cfr. R. Ciccarelli, *Il fantasma del nemico. Gli argomenti teologici, strategici e culturali della guerra contro il terrorismo*, «Democrazia e diritto», 2004, pp. 233-247.
86. Per questa tendenza connessa ad una giustificazione continuativa delle forme di guerra «giusta», cfr. T. Pitch, *Diritti umani, guerre, «interventi umanitari»*, cit., p. 215, e L. Bonanate, *La politica internazionale fra terrorismo e guerra*, cit., cap. V, pp. 87-114. Sullo «stato di necessità»: cfr. *GGI*, pp. 305-306, 333.
87. Sotto questo profilo, Walzer si pone in forte tensione rispetto al sostrato pragmatista della sua stessa elaborazione: proprio il pragmatismo americano — osserva l'universalista Habermas, in questo senso quasi più pluralista del teorico per eccellenza di una visione del mondo «al plurale» — «ha fatto dipendere l'idea di ciò che è parimenti buono o giusto per tutte le parti dall'assunzione delle reciproche prospettive». In quest'ottica, «la razionalità del diritto naturale moderno non si realizza in "valori" universali che si possano acquistare, distribuire globalmente ed esportare in tutto il mondo come merci. I "valori" — anche quelli che possono contare sul riconoscimento globale — non sono sospesi nel vuoto, bensì acquistano carattere vincolante solo nelle pratiche e negli ordinamenti normativi di determinate forme culturali» (*L'Occidente diviso*, cit., p. 15).
88. A questo riguardo imprescindibile è un confronto con le tesi di Capitini, ora ben compendiate in *Le ragioni della nonviolenza. Antologia degli scritti*, a cura di M. Martini, ETS, Pisa 2004.
89. N. Bobbio, *Pace*, in *Dizionario di politica*, TEA, Milano 1994.
90. Cfr., tra gli altri, J. Bohman, *From Demos to Demoi: Democracy across borders*, «Ratio Juris», 3, 2005, e Th. Pogge (ed.), *Global Justice*, Blackwell, Oxford 2001. Per un'esposizione completa dei paradigmi della giustizia internazionale, con specifico riferimento al «dovere dell'assistenza», si veda O. O'Neill, *Transnational Justice*, in *Political Theory Today*, a cura di D. Held, Polity Press, Oxford 1991, pp. 276-304. Si veda, infine, M. Walzer, *Politics and Passion*, cit., p. 131.
91. Cfr. su queste tematiche il dibattito svoltosi durante il Congresso internazionale dei filosofi del diritto del 1984 in relazione ai doveri di aiuto ora contenuto in *Tradition and Progress in Modern Legal Cultures*, a cura di H. von Stig Jørgensen *et al.*, «Archiv fur Rechts und Sozialphilosophie», 23, 1985 (in particolare i contributi di J. Feinberg, S. Cotta e M. Villey).
92. Sul «messianismo» di Walzer, portato del suo peculiare legame con l'ebraismo, si veda, da ultimo, A. Revering, *Eschatology in the Political Theory of Michael Walzer*, «Journal of Religious Ethics», 1, 2005, pp. 91-117.

ALTERNATIVE POLITICHE DELLA COMUNITÀ INTERNAZIONALE

di Hauke Brunkhorst[1]
con una Postilla di Leonardo Ceppa

Vorrei partire da tre considerazioni concernenti la situazione del diritto internazionale.

Prima considerazione. Tutte le relazioni internazionali intercorrenti tra i tre attori della società mondiale — individui, stati e organizzazioni — si collocano oggi *all'interno* del diritto globale. Nessuno spazio sta più fuori del diritto, come nessuno spazio sta più fuori dello stato. Kelsen ha avuto ragione contro Carl Schmitt: la sovranità giuridica coincide con l'insieme della comunità internazionale. Gli stati godono di «sovereign equality» (cfr. Carta Onu, articolo 2, paragrafo 1), il che non significa altro che eguaglianza davanti la legge[2]. Al di là delle sue guerre mondiali e dei suoi genocidi, il ventesimo secolo è stato il secolo che ha rivoluzionato il diritto internazionale. I diritti dell'uomo e la messa fuori legge della guerra sono le uniche costanti rintracciabili nel pluriverso disomogeneo e conflittuale di un regime costituzionale globale e regionale.

Seconda considerazione. Nonostante la «sovereign equality», che conferisce diritti eguali non soltanto agli stati ma anche agli individui e alle organizzazioni, il diritto internazionale è ancora ben lontano dall'aver raggiunto l'egualitarismo vigente nell'organizzazione giuridica degli stati nazionali democratici. Nel diritto internazionale non ritroviamo soltanto quelle eccezioni temporali e funzionali che caratterizzano ogni diritto positivo, ma anche quel tipo di *eccezione* che compromette sistematicamente il principio dell'eguaglianza e deforma in senso egemonico l'eguaglianza, formalmente garantita, del diritto costituzionale mondiale. Ormai questo tipo di eccezione riguarda soltanto tre paesi: la Russia, la Cina e gli Stati Uniti. Si tratta di nazioni che sono simultaneamente *sia stati sia imperi*. Senza temere seriamente di essere colpite da sanzioni, queste nazioni possono permettersi d'infrangere l'ordine giuridico internazionale, compiere violazioni dei diritti umani, dare protezione a fuorilegge, mettere a rischio la pace mondiale. Dal momento però che queste nazioni si vincolano di solito al diritto internazionale, comportandosi di regola in maniera conforme alle sue direttive, si potrebbe anche dire che esse si muovono *sia all'interno sia all'esterno* di questo diritto. Con ciò, tuttavia, noi descriviamo soltanto (!) un dato di fatto politico e non una fattispecie giuridica. Da un punto di vista strettamente giuridico, infatti, l'infrazione resta un'infrazione anche quando non è colpita da sanzione e, in questo