DR0276/3 SURAN FULVIO '52
2° Volume 456873

Sociologia della guerra

I. L'idea della guerra nella storia dell'uomo

1. Retrospettivamente guardando dobbiamo spostarci nell'antica Cina del tempo degli Stati combattenti, periodo storico che va dal V secolo al III secolo p.e.v. (450 - 11 p.e.v., circa), se vogliamo trovare un primo testo che tratta della guerra in modo razionale e scientifico. Si tratta di un piccolo ma interessante opuscolo, "***L'arte della guerra***"[46], di Sun Tzu che è una cronistoria, di gran lunga il più famoso e studiato fra i trattati di strategia militare della Cina antica.

Trattasi quindi di un testo che non ricerca le cause dei conflitti intersoggettivi né da una qualche più o meno plausibile giustificazione morale o politica di questo fenomeno devastante, bensì rappresenta un testo interessante che riguarda prevalentemente la strategia bellica, cioè il modo, i tempi e i luoghi per ben condurre una campagna bellica con il minor dispendio cioè di forze e di uomini.

Si può far risalire la compilazione di questo breviario per strateghi militari all'epoca che va dal 450 al 11 p.e.v., il testo alterna una serie di indicazioni tecniche precise e specifiche all'esposizione di principi di ordine generale il cui fine è uno spiccato utilitarismo, anche se non manca di un naturale rispetto per tutte le cose in genere e in special modo per l'uomo, in quanto vi viene dimostrata l'inutilità pragmatica di un inutile spreco di vite umane e di beni materiali.

Tutto è finalizzato alla vittoria e col minimo dispendio di forze e di perdite in quanto è questo che conta di più in caso di guerra. Le ragioni, in definitiva, sono del tutto di natura pratica, in quanto, uno stato ridotto in rovina per il costo bellico diventa facile preda di

---

46

Sun Tzu, *L'arte della guerra*, Ubaldini Editore - Roma, 1990; titolo in inglese: *The art of War*, Shambhala, Boston & Shaftesbury.

disordini interni e incursioni esterne. Il testo è interessante in quanto non rappresenta uno studio teorico sulle radici della guerra e quindi non ricerca le cause della guerra, non si sofferma sul perché, ma prende la guerra come un dato di fatto, una necessità propria al destino umano con tutte le sue conseguenze e ne cerca il maggiore effetto con il minor dispendio sia d'energie materiali che umane. Invero strano è osservare il rispetto che l'autore mostra, pur nella sua singolarità e generalità verso la vita umana sia verso i soldati semplici che verso gli sconfitti in quanto è meglio avere degli amici per vicini che dei nemici, offrendo in tal modo un modello di comportamento da imitare.

Concludendo: Per la visione taoista della realtà, propria all'opera di Sun Tzu, l'apice della comprensione e della strategia consiste nel rendere il conflitto perfettamente inutile. "*Sconfiggere il nemico senza combattere è la massima abilità*", il dimostrare il massimo rispetto per l'uomo in generale, anche se nemico in quanto il testo non lesina gli inviti alla prudenza nell'aprire un conflitto e all'umanità verso il nemico sconfitto, che non va assalito quando è in rotta e che deve sempre avere la possibilità di arrendersi onorevolmente.

2. In occidente il pensatore che per primo, in modo teorico, si avvicina di più a questa visuale della realtà è certamente il pensatore greco Eraclito di Efeso (VI sec. p.e.v.). Il quale per primo ci dà una interpretazione moderna della guerra partendo dai presupposti teorici propri a tutta la filosofia greca che nel controllato divenire del tutto intravvede la base della realtà. Dove il tutto si svolge, diviene nel suo essere presente in un determinato periodo di tempo compreso entro uno spazio limitato secondo una eterna legge cosmica alla quale tutte le cose sottostano nel loro continuo appararire e sparire dalla scena del mondo. Secondo l'Eraclito questo cambiamento viene identificato agli sconvolgimenti provocati dalla guerra che tutto crea e tutto distrugge mettendo sempre il tutto, umano e non, in questione. Quindi in Eraclito troviamo uno dei primi tentativi del pensiero occidentale di definire il concetto di guerra, utilizzando categorie metafisiche; in questo senso dev'essere compreso un suo frammento nel quale definisce la guerra "*madre e regina di tutte le cose*", poiché la tensione di forze contrapposte costituisce il fondamento dell'intera realtà.

Questo suo ragionamento sulla guerra non include solamente il fenomeno bellicoso nella sua qualità di relazione intersoggettiva, ma ne perlustra anche la sua funzionalità cosmica per cui *"la guerra è la madre di tutte le cose..."* quindi un destino quanto mai necessario e la cui complessità umana non è altro che uno sviluppo conseguente.

La continuazione, in occidente, di questo pensiero eraclitiano lo troveremo soltanto nel XIX secolo ed è opera del pensatore tedesco F.W.Nietzsche, promotore della "*trasmutazione di tutti i valori*", necessaria dopo l'avvenuta "*morte di Dio*". Nietzsche coraggiosamente accetta il "*destino*" che l'occidente ha fatto proprio riportando a galla la nuda definizione della guerra quale concetto socio-culturale senza remore di sorta, senza cioè giustificazioni o condanne gratificanti (cristiane)dientro le quali di volta in volta nascondere la propria prepotenza o la propria pusillanimità.

3. Del resto, tutto l'Occidente cristiano, prima di Nietzsche, e ancor più dopo di lui, ha cercato di giustificare e non di capire il fenomeno della guerra tirandovi in ballo sempre la pietà cristiana.Pensiero cristiano che all'inizio del suo procedere storico valuta la guerra quale aspetto contrario al principio dell'amore universale tra gli uomini cristiani, naturalmente - il che si farà ancora più evidente nel mondo islamico. Per cui ipocritamente dichiara che "*bellare semper illecitum est*".

Con la sistematizzazione di regole interne sfociate nella trasformazione della Chiesa romana, quale forte e rigida struttura gerarchica, questa visuale cristiana sulla guerra pian piano si trasforma e già la tarda patristica, col pensiero di Sant'Agostino, riconosce che la guerra talvolta riveste un valore positivo se è inserita nell'ordine provvidenziale divino.

Questo significa che già nel pensiero di Sant'Agostino troviamo una prima distinzione tra guerre lecite e guerre illecite. Distinzione che verrà con maggiore vigore sviluppata da San Tommaso nella dottrina della "*guerra giusta*". Per San Tommaso è giusta quella guerra sostenuta da un'autorità legittima cioè riconosciuta ed è combattuta per una giusta causa e con giuste intenzioni. E l'unica autorità a riconoscere la validità di una giusta causa per combattere e conseguentemente per legittimare la

guerra è in definitiva la Chiesa.

4. Con il giusnaturalismo secentesco queste cause che giustificano un conflitto bellico non sono più un principio metafisico, trascendente convalidato dall'autorità della Chiesa quanto necessità esistenziali, quali: la difesa contro un attacco esterno; imposizione di un obbligo disatteso, coercizione al risarcimento di un danno subito, ecc.(Grozio, Pufendorf). E per limitare l'espansione vengono stabilite delle precise regole con lo scopo di determinare la legittimità del potere politico implicito nel conflitto come pure la legalità dei mezzi con cui la guerra viene condotta, la ragione quindi vista quale limite alla distruttività bellica, in quanto la guerra è dal giusnaturalismo vista quale fenomeno naturale: quale unico strumento capace di regolare il comportamento umano in assenza di istituti giuridici capaci di tutelare l'ordine internazionale.

Idee che saranno radicalizzate dal pensiero sociale di Hobbes attraverso la semplicistica ma altrettanto efficace identificazione di stato di natura come stato di guerra (*bellum omnia contra omnia*) da un lato, e di stato di diritto come società civile dall'altro lato.

L'Illuminismo settecentesco si riscatterà da questa visione negativa (realistica) della realtà umana accettando la visuale cosmopolito-pacifista dell'umanità (Montesquie) trattando la guerra quale fenomeno di irrazionalità e oscurantismo oppure andando all'estremo della razionalità, come un gioco d'interessi dinastici di cui Voltaire ne sarà il massimo esponente accanto a Holbach, Rousseau e Condorcet.

Seguendo la legge degli opposti l'Ottocento romantico, assieme all'età della restaurazione apporrà al pacifismo illuministico una giustificazione in se finalistico-provvidenzialistica della storia delle nazioni dei quali la guerra diventa il motore trainante. In quanto ne afferma la libertà dei singoli come delle nazioni (come afferma Fichte).

È in questo contesto storico che, come abbiamo visto, Clauserwitz, definendo la guerra la *"continuazione della politica con altri mezzi"* ne afferma la sua essenza sociale mettendo nel contempo in evidenza la natura profondamente umana.

5. Dal punto di vista sociologico oltre che politologico è interessante il lavoro di Carl von Clausewitz intitolato, appunto, "***Della guerra***" per il quale la guerra non è altro che la continuazione della politica con altri mezzi, per cui se è vero, come afferma il grande Aristotele, che l'uomo è uno "*zoon polithicon*" (animale politico) allora ne consegue che la guerra è una categoria essenziale del suo essere politico.

Le concezioni clauservitziane hanno avuto un influsso profondo anche sul pensiero sociale, di stampo marxista, grazie anche all'interpretazione data ad esse da Lenin stesso che ne ha esteso le teorie dal campo della lotta militare a quello della lotta politica per *cui "l'intero leninismo può essere ridotto all'operazione di traduzione delle leggi della guerra in quelle della politica: è per questo che Lenin incitava i militanti del suo partito a studiare Clausewitz"*[47].

C'è però da chiedersi, viste le caratteristiche proprie dei nostri tempi che vede l'avvento delle armi nucleari, del progresso tecnico-scintifico, della strategia della dissuasione e dei conflitti ideologici e rivoluzionari (di liberazione) se il razionale calcolo strategico proprio di von Clausewitz, con l'intento di subordinare la stessa violenza propria ad ogni conflitto bellico all'intendimento politico, per cui ogni conflitto è sostanzialmente un conflitto limitato, sia ancora valido. Russel Weigley di recente ha pubblicato un libro dove ha identificato l'inizio dell'"*insofferenza*" per la "*cronica inconcludenza della guerra*" prendendo come oggetto di studio proprio il periodo comprendente anche l'esistenza di von Clausewitz e cioè il periodo che va dall'inizio del Seicento all'inizio dell'Ottocento.

Ebbene, anche se gli Stati europei allora esistenti avevano a disposizione strumenti affidabili di potere militare in una condizione di equilibrio tecnico, lo stesso la guerra in nessun momento non si è dimostrata *"un'efficace continuazione della politica con altri mezzi"* come sosteneva Clausewitz "*bensì la bancarotta della politica*". Weigley sostiene che la frustrazione provocata dall'impossibilità di conseguire un risultato decisivo a causa della politica della spartizione dei territori sfocia nel "*ricorso deliberato o spontaneo a forme di crudeltà più profonde e più*

---

47 **F.Milanese**, *I principi della guerra rivoluzionaria*, Ed. Feltrinelli, Milano, 1979, p.25.

vili" nei periodi successivi, "*nel sacco delle città e nella devastazione delle campagne, sia in cerca di vendetta sia nella speranza, solitamente vana, che crudeltà su scala maggiore avrebbero infranto il morale del nemico*"[48].

II. L'età contemporanea e le possibili conflittualità

1. Con la rivoluzione francese e il prototipo del dittatore (condottiero) moderno Napoleone, si arrivò ad una vera e propria rivoluzione nella concezione e nella conduzione della guerra.

Il suddito trasformatosi in cittadino fa propria la causa della Patria che suscitava l'impegno attivo e le pressioni delle masse. E quando la marea della guerra si riversò anche sul mondo povero in cerca di liberazione il risultato fu il radicamento di regimi oppressivi, sia di tipo comunista che nazionalista, saliti al potere al prezzo di inaudite sofferenze e morti.

Il tremendo costo umano della militarizzazione di massa sostenuto dagli stati industriali (tutti del Nord del pianeta) nelle due grandi guerre mondiali, ma specialmente nella seconda determinò lo sviluppo di armi nucleari strategiche che non svolgono altra funzione che quella di impedire il proprio impiego effettivo. Armi che nel contempo assolvono il proprio ruolo solo nella misura in cui sussiste la possibilità del loro impiego. Ma una volta spiegate, esse minacciano di mettere fine a ogni cosa senza di fatto far scendere in campo gli effettivi umani il che può diventare "*necessario*" nel momento che tali armi strategiche perdano la loro credibilità frenante. Pericolo per adesso ipotetico in quanto i paesi del Nord del pianeta stanno ridiventando omogenei dopo il crollo dell'ideologia comunista.

48

R. Weigley, *The Age of Battles, Bloomington*, 1991, p.543.

In effetti lo erano già nel secolo scorso, nonostante le profonde differenze del Regno Unito e del Nord-America rispetto agli Stati dell' Europa Centrale e della Russia. Tale omogeneità si era ridotta drasticamente con la rivoluzione d'ottobre in quanto si produsse un elemento nuovo, del tutto impensabile sul rapporto tradizionale tra gli Stati del Nord del pianeta, tutte branche che dominavano il resto del mondo: la condanna formale e reciproca dei due diversi sistemi ideologici dominanti il capitalismo e il comunismo. Altrettanto visibile e indispensabile, nel processo in cui i Paesi del Nord ridiventano omogenei, è la circostanza che gli Stati appartenenti alla civiltà occidentale sono frazioni più consistenti dell' Apparato scientifico-tecnologico, e cioè amministrano le risorse e le possibilità tecnologiche della Terra, in un regime di monopolio ormai consolidato rispetto al resto del mondo, nonostante la disfunzione e le arretratezze da cui i paesi appartenenti alla defunta Unione Sovietica, oggi intendono uscire, tuttavia la loro industria ed economia, ereditate dall'Unione Sovietica e quella capitalistica sono oggi commensurabili.

L'Apparato scientifico-tecnologico, come pure quello industriale-tecnologico dell'Ovest e dell'Est sono dello stesso ordine di grandezza e formano il gruppo dei paesi privilegiati, in un mondo in continua espansione demografica e quindi sempre più povero su scala mondiale. Oggi sempre più il proletariato è costituito dalle popolazioni del Terzo Mondo, rispetto alle quali i Paesi del Nord si ripresentano con i connotati del privilegio che in passato caratterizzava in Europa la borghesia rispetto al proletariato che nell' allora Unione Sovietica trovava la dimensione sociale in cui per la prima volta il lavoratore veniva liberato dallo sfruttamento capitalistico. Solo che i Paesi del Terzo e del Quarto Mondo sono consapevoli che nelle attuali condizioni di sviluppo, indipendentemente dai paesi privilegiati del Nord, essi non potranno darsi una organizzazione economico-industriale-tecnologica che abbia una forza concorrenziale adeguata rispetto a chi detiene il monopolio della ricchezza e della potenza.

I rapporti tra i paesi economicamente, tecnologicamente e industrialmente meglio organizzati dell'Est povero e dell'Ovest ricco sono migliorati. Questo miglioramento in parte è sorretto dalla spinta di proporzioni gigantesche che coinvolge l'intero pianeta e che è costituita

dalla pressione del Terzo Mondo sui Paesi privilegiati della terra. Anche se vivono a livello più basso rispetto all'Occidente, centinaia di milioni di cittadini dell'Unione Sovietica non corrono il rischio di morire di fame. Appartengono al gruppo di popoli privilegiati del pianeta.

In questa situazione è inevitabile, di fronte al comune pericolo, l'avvicinamento tra Est e Ovest e quindi il rafforzamento degli aiuti economici e tecnologici dei paesi occidentali al rimodernamento della tecnologia obsoleta della Russia e di altri paesi creatisi con la dissoluzione dell' Impero sovietico.

Tutto questo significa che diminuiscono i pericoli di una possibile guerra tra Est e Ovest perché aumentano i pericoli della conflittualità tra Nord e Sud del pianeta. Diventa sempre più evidente che mentre il Nord diventa sempre più ricco, il Sud diventa sempre più povero. Il che fa sì che la reazione dei non privilegiati diventi sempre più pericolosa anche se, almeno per adesso, questa loro protesta viene condotta tramite quelle organizzazioni mondiali (ONU) messe in piedi apposta dalla volontà vincente dei paesi privilegiati. Se si sta andando verso un periodo di pace tra Est e Ovest, è perché il polo della conflittualità si sta spostando tra Nord e Sud.

2. Questa nuova situazione venutasi a creare dopo la fine della seconda guerra mondiale e il dispiegarsi della contrapposizione delle forze sul pianeta da un livello orizzontale Est-Ovest a quello verticale Nord-Sud è dovuto anche al possesso delle armi strategiche nucleari nelle mani dei paesi rotanti attorno gli USA e all'Unione Sovietica prima, alla Russia poi, che orizzontalmente grazie anche al possesso di suddette armi hanno continuato a coesistere in pace. Altrettanto visibile e indiscutibile è che tale loro omogeneità è dovuta anche alla circostanza che lo sviluppo scientifico- tecnico del mondo è di loro proprietà tanto che sia il capitalismo reale che il socialismo reale dell' ex Unione Sovietica sono le frazioni più consistenti di questo sviluppo che permette a loro di amministrare le risorse e le possibilità tecnologiche della Terra, in un modo incontrastato rispetto al resto del mondo. Nonostante la disfunzione e le arretrattezze proprie all' ex Unione Sovietica e dei suoi ex satelliti, la sua industria ed economia assieme a quella capitalista (propria delle democrazie occidentali e del Giappone) sono oggi

commensurabili e fanno parte di un unico Apparato scientifico-tecnologico e industriale. Questo vuol dire che la logica militare e l'ethos militare che ne consegue sia dell'Est che dell'Ovest sono dello stesso ordine di grandezza e, in rapporto con i paesi del Sud o del Terzo Mondo, formano il gruppo dei paesi privilegiati, in un mondo che continua nella sua irrefrenabile espansione demografica e quindi sempre più povero. Questo dato di fatto fa sì che il pericolo che li minaccia è custodito dalle pressioni di proporzioni gigantesche che arrivano dal Terzo Mondo sui Paesi prvilegiati della terra. In questa situazione è inevitabile, di fronte al nuovo pericolo, il continuo avvicinamento tra Est e Ovest, il che sta portando ad un continuo riavvicinamento dei due poli Est-Ovest con la conseguente diminuzione dei pericoli di una guerra nucleare perché aumentano i pericoli di conflittualità tra Nord e Sud del pianeta. Quindi il mondo, in fatto di guerra-pace, sta cambiando direzione in quanto, come abbiamo visto, se stiamo andando verso un periodo di pace, per quel che riguarda il rapporto tra Est e Ovest, dall'altro canto stiamo andando verso un periodo di guerra sia nel Sud povero che nel rapporto tra Nord privilegiato e Sud povero.

Questo non significa che l'avvicinamento tra i paesi industrializzati del Nord del mondo, sia dell' Est più povero che dell'Ovest più ricco, non abbia esso stesso un carattere conflittuale, specialmente tra gli Stati Uniti e la Russia. La tendenza verso l'unificazione dell' Europa, sia di quegli Stati roteanti attorno agli Stati Uniti che di quelli roteanti attorno alla Russia, è uno degli aspetti più importanti di questa improbabile conflittualità.

Esiste indubbiamente una contraddizione tra il carattere planetario che stanno assumendo i problemi più importanti della vita dell'uomo e la frantumazione politico-amministrativa ed economica dell'Europa in quanto gli Stati europei, tutti di formazione nazionale, perpetuano forme di autonomia anche economica che vanno in direzioni completamente opposte alla realizzazione di un sistema globale di interdipendenza che avvicinano le regioni più lontane della terra. Questo perché ci sono delle forze che hanno interesse ad ostacolare una possibile quanto effettiva unificazione politica ed economica dell'Europa. Queste forze contrarie, molto più forti durante l'esistenza delle due super-potenze ideologiche mondiali, gli USA e l'URSS, sono convinte che un'effettiva unificazione dell'Europa può

essere un fattore altamente destabilizzante nell'equilibrio formatosi sulla terra dopo la seconda guerra mondiale, dovuto alla riattivata sostanziale parità di forze nel mondo dopo il crollo del sistema socialista sovietico. Il che è dimostrabile dall'attuale rimescolamento geo-politico nell'Europa centrale e balcanica con l'attiva impotenza politica dell'Occidente europeo.

Anche se il capitale europeo mira all'unificazione degli Stati europei, perché l'eliminazione dei vincoli nazionali e l'allargamento del mercato appartiene alla logica del capitalismo, la concorrenza nord-americana e giapponese, come pure la strategia geo-politico-militare della Russia, fanno ancora di tutto per rafforzare le diverse ideologie nazionali la cui realizzazione mantiene in piedi l'istabilità socio-politica dell'Europa - il caso dell'ex Jugoslavia ne è un esempio evidente. L'unificazione dell'Europa equivarrebbe alla nascita di una nuova super-potenza mondiale che produrrebbe una trasformazione decisiva nei rapporti di forza che oggi guidano le sorti del mondo. Una tale unificazione politica dell'Europa favorirebbe un suo importante rafforzamento economico e militare, e quindi costringerebbe gli Stati Uniti e la Russia a rafforzare la propria produttività economica militarmente finalizzata al mantenimento della propria posizione strategica a livello mondiale.

3. Oggi il mondo si trova in questa situazione. Nonostante la confusione e l'incertezza dilagante non è possibile intravvedere il profilo emergente di un mondo senza guerre. I nazionalismi risorgenti dei popoli della ex Jugoslavia e dell'Unione Sovietica, il fondamentalismo islamico che si sono trasformati in abberranti conflitti inter-etnico-religiosi che sono delle vere e proprie guerre civili, non li smentiscono quanto mostrano che è mutata la direzione del conflitto in quanto, in confronto agli analoghi conflitti del mondo pre-nucleare, queste guerre non rappresentano una minaccia coinvolgente l'intero pianeta. Questo perché l'omogeneità crescente del Nord del pianeta è soprattutto determinata dal processo in cui le ideologie conflittuali del Nord sono costrette a subordinare i loro scopi all'incremento della potenza dell'Apparato scientifico-tecnologico che dovrebbe realizzarli. Questo significa che lo scopo specifico dell'Apparato, sotto forma di crescita indefinita della propria potenza, spinge al superamento sia della conflittualità ideologica che rappresenta

una situazione di scarsità di potenza, sia della contrapposizione dell'uomo, formale tra frazioni omogenee dell'Apparato. Spinge cioè all'unificazione del pianeta, guidata dalla tecnica, in quanto se l'Apparato scientifico-tecnologico è così potente da soddisfare i bisogni umani a livello planetario, l'uomo non vive più da cristiano, da capitalista o da nazionalmente definito, perché ognuno di questi modi di vivere è connesso ad un sistema di bisogni non soddisfatti e appartenenti all'uomo pre-tecnologico. Per cui queste guerre "*tribali*" sono un qualcosa di sporadico e di inconsistente rispetto alla forza di controllo propria dell'Apparato scientifico-tecnologico in mano alle super-potenze mondiali. Si può pensare che prima del consolidamento di questo individuo tecnologico con nuovi bisogni è probabile la distruzione atomica della razza umana.

In questo modo però si dimentica che in un mondo sempre più povero e popolato, dove i Paesi del Terzo Mondo premono su quelli ricchi per impadronirsi delle fonti del potere e della ricchezza, è molto più probabile che i ricchi, prima di distruggersi tra di loro, salvaguardino i propri privilegi spostando sui Paesi del Terzo Mondo la risoluzione delle tensioni ideologiche non componibili e favorendo le loro guerre "*tribali*".

Per cui i paesi più avanzati tecnologicamente possono limitarne l'espansione ma non la crudeltà, il che non rende necessario un loro intervento attivo: in difesa degli schieramenti opposti, con tutti i pericoli di ramificazione che tale coinvolgimento comporta. Si limitano a porgere un modesto e quanto inefficace aiuto umanitario, quel tanto che basta per tranquillizzare la propria coscienza cristiana.

I conflitti scoppiati nei territori della ex Jugoslavia e della ex Unione Sovietica sono alimentati da passioni e rancori atipici per il pensiero clausewitziano in quanto non si piegano del tutto ai tentativi razionali di persuasione o controllo. Sono apolitici nel loro substrato più profondo per cui come obiettivo finale hanno lo spostamento territoriale di intere entità etniche: argomento familiare agli antropologi che studiano la guerra primitiva, tribale il cui fondamento va cercato nella "*vendetta di sangue*" per cui si fa complesso un possibile tentativo di mediazione dall'esterno.

Il famoso assioma "*la guerra è la continuazione della politica con altri mezzi*" ha fatto storia nel senso che ha condizionato il pensiero

della "*polemologia*[49]" occidentale.

L'analisi clausewitziana della guerra è inerente alla civiltà occidentale che si è sviluppata dalla visione razionale del mondo fatta propria dal pensiero filosofico greco. Infatti egli si erge come lucido e razionale analista di una realtà persistente nella vita dell'uomo: la guerra. E lo fa liberandosi di qualsiasi mitologema di ordine nazionalista o di flagello religioso.

Analizzando la guerra quale fondamento dal quale si è formata la politica e al quale la politica fa riferimento se non può in diverso modo districare la realtà che la mette in discussione, Clausewitz giunge ad avvertire chiaramente le potenzialità totalmente coivolgenti e sconvolgenti di queste situazioni di "passaggio" in quanto cariche di estrema violenza distruttiva.

Lo Clausewitz, anche se limitato dal suo tempo e dalla sua professione militare, riesce ad avvertire che ogni epoca ha le sue forme di guerra, le sue condizioni preliminari, peculiari e irripetibili, i suoi pregiudizi. Ogni epoca quindi possiede la sua ideologia comprendente e giustificante la guerra.

Questa particolarità del pensiero clauservitziano fa sì che sia giustamente preso in considerazione come un punto importante nello studio sociologico della guerra in quanto egli resta uno dei rari pensatori che abbiano veramente studiato la guerra con metodi scientifici.

Clausewitz è testimone della democratizzazione della guerra iniziata con la rivoluzione francese e con Napoleone che l'avevano mutato da semplice confronto fra dinastie in una causa popolare, di massa il che l'aveva trasformata potenzialmente in una lotta a morte non soltanto di singole dinastie ma altresì di intere nazioni. È da questo importante mutamento della guerra che trae origine l'indagine clausewitziana. Per non cadere nel aparticolarismo ideologico non cerca di rispondere al quesito se la guerra sia buona o cattiva, provvidenziale o apocalittica, evitabile o

---

49

Secondo il sociologo francese Gaston Bouthoul il termine di "*sociologia della guerra*" andrebbe sostituito dal concetto polemologia (dal greco polemos, guerra e logos, discorso, trattato). Quindi in qualità di scienza della guerra in generale come studio delle sue forme e delle sue cause, dei suoi effetti, delle sue funzioni in qualità di fenomeno sociale. Il termine era stato proposto da G.Bouthoul nel suo libro ***"Cento milioni di morti"***, uscito nel 1946 e la pratica di molti strateghi militari e politici (statisti) protagonisti di rilievo di quel continuum guerra-pace che ha inevitabilmente condizionato la storia dell'uomo.

no, egli semplicemente si propone di ridurre la molteplicità delle guerre fino allora conosciute alla loro unità concettuale. Semplicemente si attiene ai fatti cercando di costruire una teoria valida del fenomeno.

È evidente come l'idea clausewitziana della *"guerra come continuazione della politica"* riflette l'ambiente storico nel quale data teoria è sorta. Ed è il periodo delle guerre inter statali (nazioni) in quanto esprime rispetto per le norme politiche vigenti e di conseguenza valuta la guerra nella sua funzionalità strategico-organizzativa ben definibile: assedio, battaglia, campale, scaramuccia, scorreria, ricognizione, servizi di ronda, avamposti tutte regolate secondo norme accettate dalle forze belligeranti. Era più che convinto che ogni guerra come ogni singola battaglia avesse un fine da conseguire per cui fosse di conseguenza regolamentata ad iniziare da un inizio e una fine ben distinguibili.

Non prevedeva assolutamente una guerra senza inizio e senza fine, un'apertura a quel caos pre-sociale nel quale una volta entrati non solo tutto è possibile ma anche permesso perché il caos scatenato dalla guerra, quale dinamicità inter-umana di conseguenza porta a un caos etico nello stesso individuo per cui parlare di responsabilità in certi momenti è un non senso se riportato al livello di regolamentazione civile del vivere umano.

Non conosceva affatto questo stato pulsionale presente in tutti gli esseri viventi ma altamente distruttivo negli esseri umani privi di controllo e regole sociali. Non conosceva la guerra endemica dei popoli, collettività, masse che interagiscono al di fuori di qualsiasi regola di vita sociale stabilita, al di fuori di qualsiasi ethos civile. In una dimensione pre-conscia, dove regna imperituro il libido inconscio della specie, dove il subconscio collettivo si presenta sotto forma di atteggiamenti socialmente caotici senza Stato o pre-Stato, in ogni caso con delle minime regole di vita sociale, Clauservitz ha formulato la teoria della *"guerra come continuazione della politica"* oltre che a costruirsi un opportuno rifugio teorico per evitare di contemplare gli aspetti più oscuri e caotici del problema si proponeva di enunciare una teoria universale che come ogni teoria avesse delle regole ben definite, di ciò che la guerra, secondo le norme civilizzatrici vigenti, avrebbe dovuto essere al posto di ciò che era ed era stata.

Dunque un contenitore razionalizzante in quanto, come si era ben

espresso l'economista F.A. von Hayek *"i fatti senza una teoria sono muti"*.

Teoria razionalizzante il macabro e il caotico che la guerra porta con sé. Razionalizzazione necessaria per la propria sicurezza mentale.

Labilità mentale che si può trovare in questa frase del generale americano William Tecumsech Sherman: "*Sono stanco e nauseato della guerra. La sua gloria è affatto insensata*" oppure *"La guerra è l'inferno"*[50], che detto da un professionista della guerra non fanno che aumentarne il significato recondito.

III. Uno sguardo antropologico su guerra e religione

1. Antropologia della guerra

Il fatto gratificante per la salute mentale dello studioso di far passare la guerra come continuazione della politica è, come primo, di giustificarne l'uso nel campo della politica internazionale, sia per scopi coloniali che territoriali, sia di allontanarla da un approccio più attuale del fenomeno da parte di eminenti ricercatori sociali: antropologi ed etnologi, i quali non le davano quel risalto necessario per comprendere lo sviluppo e il decadimento di intere civiltà culturali.

In genere il rifiuto della cultura occidentale, di fine '800 inizio '900 di occuparsi del fenomeno della guerra rispondendo ad alcune domande capitali per la comprensione della società umana era dovuta per lo più alla loro infarinatura culturale umanista per cui la società veniva per lo più vista come il prodotto di una cooperazione tra individui che perseguivano il bene comune.

Fu lo scoppio della prima guerra mondiale ad acutizzare il problema, e fu in particolare Freud, il padre della psicanalisi, che per primo si occupò del problema cercando di sviscerarne le cause, al di sotto del

---

50

J.Wintle, *The Dictionary of War Quotations*, London, 1989, p.91.

gratificante umanesimo.

In una celebre corrispondenza con il padre della relatività A.Einstein - in seguito pubblicata con il titolo "***Perché la guerra?***" - Freud affermava che nell'uomo esiste una naturale quanto incoscia "*pulsione all'odio e alla distruzione*".

Pulsione che, secondo lui potrebbe (potrà) essere neutralizzata solamente da una forza esterna o interna all'individuo più forte che gli incuta il terrore di una sua possibile distruzione sia individuale che di gruppo. "*Un terrore fondato della forma che assumevano le guerre future*". Quindi secondo Freud, era la storia nel suo evolversi bellicoso che doveva raggiungere un limite di saturazione oltre il quale non si poteva andare perché si raggiungeva l'"*aut-aut*". Partendo da una teoria pessimista riguardante principalmente l'individuo preso dalla "*pulsione di morte*" Freud arrivava ad un ottimismo storico dovuto dal terrore della morte. Il tutto non dava alcuna libertà di scelta all'individuo o al genere umano in quanto il tutto era soffuso da un determinismo inconscio.

La teoria della "*pulsione*" naturale veniva ripresa dal padre dell'etologia Konrad Lorenz che nella difesa territoriale vide la molla che ne fece scattare il funzionamento di natura difensiva negli animali. Lorenz sostiene che l'aggressione è una "*pulsione*" naturale che trae la sua energia vitale dall'organismo stesso. Ed è difensivo il suo funzionamento in quanto si "*scarica*" quando è adeguatamente stimolato da un preciso "*dispositivo di scatto*". Questa aggressività si esprimeva sia come violenza che come sottomissione e fuga.

Il problema dell'aggressività nella sua qualità difensiva sorgeva con il suo passaggio sociale o qualità offensiva il che avveniva sempre per necessità territoriale e quindi biologica.

Konrad Lorenz sosteneva che l'uomo iniziò a differenziarsi dal regno animale con la creazione di apposite armi necessarie per cacciare il che come risultato portò ad una sovrappopolazione del suo territorio esistenziale. Le diverse incursioni nell'altrui territorio come degli altri individui o gruppi nel proprio lo porta ad ucciderne altri o per procacciarsi il cibo o per difendere il proprio territorio e l'uso delle armi che "*distanziava*" emotivamente l'uccisore dalla vittima, atrofizzò la risposta di sottomissione. Quindi per Lorenz la guerra nasce e si evolve quale rapporto che una famiglia, un clan, una tribù ha con l'esterno.

Già i cacciatori-raccoglitori del Neolitico possedevano un territorio circoscritto i cui confini però non sono in modo assoluto delimitati. Non solo, ma sono loro stessi a ritenersi proprietà della terra di cui dipendono (vedi gli Amerindi o indiani d'America).

I pastori hanno pascoli e abbeveratoi ben delimitati dai quali dipende il loro spostamento stagionale, ma sono gli agricoltori quelli che sono più strettamente legati alla terra delimitata entro un determinato confine da difendere.

È dal momento in cui si crea l'aspettativa di un compenso regolato stagionalmente entro un territorio particolare. Con l'allevamento degli animali addomesticabili, con la formazione delle greggi, ma ancora più con la semina e la mietitura il primitivo ben presto sviluppa il senso dei diritti e della proprietà il che, da parte sua, lo porta a sviluppare modi di difesa di quei territori importanti per il suo sostentamento. Per questa ragione altrettanto rapidamente sviluppa, nei confronti di chi gli invade il territorio su cui investe tempo e fatica, l'ostilità di chi fatica e occupa verso chi usurpa e invade, non sempre con successo però. In ogni caso le aspettative fisse favoriscono risposte fisse. La pastorizia e più ancora l'agricoltura favoriscono la guerra perché portano all'organizzazione interna di quel dato gruppo umano in questione

Fu nel 1967 che l'American Antropological Association dedicò un simposio alla guerra per rispondere a delle domande necessarie per comprendere la natura delle società primitive, della loro struttura sociale e le differenze tra queste società e la società occidentale contemporanea.

In quell'occasione si cercò di rispondere alle domande: che cosa induce l'uomo a combattere? Se l'uomo è aggressivo per natura? se sono mai esistite società senza guerra e che fine hanno fatto? se ne esistessero ancora? se una società moderna potesse accettare l'idea della pace perpetua e in caso contrario perché no? ecc.

Nel frattempo in campo antropologico erano entrate altre teorie scientifiche che, in un modo o nell'altro, dispiegavano la teoria pulsionale, tra cui la teoria matematica dei giochi, che assegnava valori numerici alle scelte possibili in ogni dato conflitto di interessi e suggeriva che la strategia di maggior successo era quella che accumulava il totale più alto. La teoria dei giochi operava, secondo i suoi fautori, a livello inconscio (quindi non implicante un' adeguata e quanto mai

mentalmente salutare giustificazione razionalizzante), sicché non era necessario che gli esseri umani sapessero che stavano giocando un gioco perché esso si svolgesse; la sopravvivenza di quelli che avevano operato il maggior numero di scelte corrette era la ricompensa gratificante il successo, calcando l'evoluzionismo darwiniano e il materialismo Freudiano.

Un'altra disciplina che aggiungeva argomentazioni all'allargamento della comprensione della problematica della guerra era l'ecologia. Che, per quel che riguardava la guerra, riprendeva la teoria maltusiana del rapporto tra una popolazione e il suo habitat, in quanto ai cacciatori-raccoglitori erano necessari da due e mezzo a dieci chilometri quadrati di territorio per poter sostenere ciascun individuo del proprio gruppo umano. Fu soltanto nel Neolitico con lo sviluppo dell'agricoltura che si arrivò alla possibilità di poter mantenere più individui con estensioni molto minori di territorio - il tutto naturalmente dipendeva dalla fertilità del terreno in questione e dalla difficoltà del disboscamento.

In ogni caso in quelle condizioni l'impulso a combattere non poteva essere forte. C'era abbastanza terra per chiunque fosse disposto a spostarsi e a bruciare un tratto di foresta circostante. Ci si deve rendere conto inoltre che i prodotti che la terra dava a quei primi contadini dovevano essere abbastanza misere tanto da non valere la pena di depredare se non subito dopo il raccolto. Solo con la conseguente immagazzinazione di grandi eccedenze agricole, tanto più se conservate in forme trasportabili sotto forma di sacchi, cesti, balle o vasi oppure se si trattava di bestiame vivo per cui diventava agevole al trasporto che la terra diventa una fonte di ricchezza da difendere in un modo militarmente organizzato.

Questo significa che a gettare le basi della guerra "*civilizzata*" cioè del modo di fare la guerra, sia come difensori, sia come aggressori non furono gli utensili quanto la capacità di organizzarsi. C'è da credere che il primo modo di fare la guerra in modo organizzato fosse stata la guerra difensiva a prova di questa tesi sta la testimonianza dei resti delle prime città quali Gerico, che nel 7000 p.e.v. era una città di oltre 32.000 m2 ed era abitata dalle 2000 alle 3000 persone e che si basava interamente sulla coltivazione. Oppure della città trovata a Catal Huyuk in Turchia che si estendeva su una superficie di 122.000 m2 abitata da circa 7000 anime.

L'organizzazione della città doveva essere molto raffinata in queste

città "*primitive*" in quanto si è trovata un'ampia gamma di manufatti prodotti nella stessa città o nei suoi dintorni, come pure diversi prodotti importati per cui si pensa ad una già sviluppata divisione del lavoro.

Divisione del lavoro che ha portato alla creazione di una organizzazione militare tra gli stessi abitanti del luogo. In quanto con gli scavi si è scoperto che sia Catal Huyuk sia Gerico erano circondate da un muro di cinta. Specialmente Gerico era circondata da un muro ininterrotto spesso tre metri alla base, alto quattro e con una circonferenza di oltre 6000 metri.

Specialmente Gerico perché, a differenza del muro di cinta di Catal Huyuk fatta di fango, è costruita in pietra, il che significa che per costruirla secondo regole urbanisticamente e socialmente valide era necessario un programma intenso e coordinato.

Il fatto che esistessero cotali insediamenti urbani circondati da mura fortificate prima della formazione dei primi grandi imperi sorti dalle economie d'irrigazione della Mesopotamia e di quelle che si riteneva fossero da queste derivate in Egitto e in India, in un periodo precedente il 3000 p.e.v. dimostra che la guerra era una preoccupazione antecedente la nascita di questi primi grandi imperi. Per spiegare questa trasformazione e passaggio da società primitive a quelle civilizzate cioè ben organizzate, utilissima era la teoria ecologica del carico massimo, che limita la popolazione in una data regione a quanti le sue derrate sono in grado di alimentare.

Il consumo implica una crescita demografica che sfocia nella competizione, la quale provoca conflitti di ogni genere, quale necessità di sfogo. Per cui è giusto porsi delle domande inerenti la conflittualità umana ricercando la causa della guerra nella competizione stessa oppure si presentava come funzione naturale necessaria per ridurre la popolazione con la loro uccisione sul campo di battaglia nell'intento di allontanare gli sconfitti dalla zona del territorio interessato al conflitto presentandosi quindi come una causa in sé e per sé.

Il simposio in questione dell'American Antropological Association rivalutava il lavoro lungamente ignorato dell'antropologo statunitense Harry Turney High che per primo in un modo radicale non volle accettare il rifiuto collettivo dell'antropologia accademica di riconoscerne l'importanza della guerra nella formazione della società umana e nella

costruzione della coscienza collettiva di un dato raggruppamento umano. In tale occasione fu accettata la distinzione operata da Turney High della guerra in guerra primitiva e guerra vera o civilizzata cioè moderna.

Il lavoro dello Turney-High[51], pubblicato per la prima volta nel 1949, in effetti si basa sulla definizione clausewitziana della guerra come continuazione della politica per cui quella distinzione della guerra dipendeva sia dalla misura dell'efficienza militare di una società che se praticava una forma di guerra che portava al successo militare e che in definitiva significa alla conquista territoriale e al disarmo del nemico vinto, per cui la conseguente distinzione clauserwitziana della guerra.

Dalle sue ricerche sul campo Turney-High arrivò alla conclusione che la guerra rappresentava un'attività universale senza eccezione di spazio o di tempo. Era la sua spietatezza o metodologia di svolgimento come pure l'impiego delle armi che dipendeva dal luogo e dal tempo, cioè era una questione storico-culturale.

In tale modo veniva sfrattata l'idea umanista caldeggiata da tutta l'antropologia ufficiale del buon primitivo in quanto raccolse un'importante documentazione etnografica da tutte le parti del mondo di come si combattevano e di come si combattono i vari gruppi.
Si osserva come dappertutto, salvo sporadiche eccezioni, nell'uomo era latente la stessa pulsione naturale all'aggressività che si faceva palese dietro regole socio-culturali tipiche di quel dato luogo e di quel dato tempo. Regole che col tempo diventavano un modo d'essere di quel dato tipo umano.

Classificando i diversi modi di combattere, in quanto il combattimento è nocciolo della guerra, l'azione che di più entra nella coscienza di un individuo e di un gruppo umano, trasformandone la coscienza, poiché rappresenta l'azione in cui gli uomini in gran numero restano mutilati o uccisi o fatti prigionieri per cui è l'attività che separa la guerra dalla semplice ostilità e pone così lo studioso davanti ad un interrogativo angoscioso ma non per questo meno necessario: l'uomo è buono o cattivo?

Sceglie la guerra o gli viene imposta. Da chi?

Qui non si pensa né all'"*incursione*" né alla "*scorreria*", in quanto,

---

51

H.Turney-High, "*Primitive War: Its Practice and Concepts*" ed.Columbia, SC, 1971.

e ne era convinto pure lo Turney-High, non sono veri atti di guerra ma rappresentano una necessità vitale dei gruppi primitivi. Entrambi quindi si pongono al di sotto dell'orizzonte militare per cui è più opportuno considerarli omicidi plurimi anziché episodi di campagna militare, in quanto fanno parte delle società che ruotano intorno a gruppi di cacciatori primitivi dei quali (l'ethos) può oscillare con una certa ambivalenza tra la cooperazione e la rivalità.

Questi cacciatori, comuni nel Neolitico non erano altro che guerrieri primitivi, membri di gruppi privi di una classe militare ben distinta e di un concetto moderno di guerra. Questo non significa che non sapessero combattere e che non si cimentassero in imboscate, incursioni e scorrerie se necessario procacciarsi del cibo o delle femmine, ma quasi certamente non si organizzavano per la conquista e l'occupazione.

In realtà la densità demografica, molto bassa dappertutto, rendeva inutile se non controproducente una possibilità di questo genere. Si calcola che nel 10.000 p.e.v. la popolazione fosse appena di 10 milioni di individui e che nel 3000 p.e.v. fosse salito ai 100 milioni, per cui quasi nessuna regione era densamente popolata. Quasi, perché attorno al 6-3000 p.e.v., come vedremo nelle ricche pianure fluviali del Nilo, dell'Eufrate, del Tigri e dell'Indo e del Fiume Giallo, si crearono i primi stabili insediamenti urbani della storia umana.

Turney-High creò una moderna tipologia della guerra declassificando gli altrettanto importanti studi antropologici fatti da altri studiosi, mettendo in discussione tutte le teorizzazioni più in voga dei deterministi culturali e dei funzionalisti strutturali, del tipo di Margaret Mead[52] e Claud Levi-Strauss[53]. Egli, forte delle proprie osservazioni affermò che le società che gli studiosi preferivano prendere in esame si trovavano per lo più ad un livello inferiore di quello militare che faceva proprio il divenire e il cambiamento storico. Questo voleva dire che tali società

52

La Mead nell'articolo intitolato "***Warfare is Only an Invention***" apparso in L.Bramson e G.Goethals, *War: studies from Psichology, Sociology, Antropology*, New York, 1964, cerca di dare una risposta alla questione partendo dal punto di vista del determinismo culturale.

53

Claud Levi-Strauss, il cui fondamentale lavoro "*Le structures elementaires de la parente'*", Paris, nouv.ed. Paris La Haye, 1967, fu pubblicato per la prima volta nel 1949 e del quale fu fatta la traduzione in italiano "*Le strutture elementari della parentela*", Milano, ed.Feltrinelli, 1969.

erano prestoriche e quindi non avevano pressapoco niente in comune con le società moderne. Si trattava di un salto qualitativo.

Da puro clauserwitziano Turney-High non poteva essere d'accordo con la concezione allora dominante nell'antropologia culturale che le origini dello Stato liberale moderno sono di ricercare in una libera scelta tra i diversi sistemi socio-culturali disponibili[54], di più in un adattamento strutturale all'habitat[55] o ad una mitica organizzazione dei sistemi di scambio[56].

Le società che non facevano proprie le regole del divenire, sosteneva Turney-High, restavano prigioniere in una dimensione (extra) temporale dominante dal mito cosmico, per cui destinate a restare, secondo la terminologia storica, primitive per l'eternità in quanto impossibilitate culturalmente ad allontanarsi dalla mitica età dell'oro.

Solamente quando una data società era capace, per lo più per ragioni di necessità interne al proprio gruppo o esterne in quanto messe in contatto con altri gruppi umani con pretese verso il territorio, di passare dalla pratica della guerra primitiva, per lo più simbolica, a quella che lui stesso definì vera guerra o altresì detta guerra civilizzata, poteva emergere quell'organizzazione che noi usiamo definire Stato nella sua divisione classica (Platone, Aristotele) o moderna. In quanto soltanto con la sua formazione si poteva compiere scelte sulla natura che avrebbe dovuto assumere soddisfando dei criteri: teocratico, monarchico, aristocratico o democratico. Per cui diventa "*la forma più energica ed efficace di contatto tra civiltà differenti*" in quanto "*rompe con la forza l'isolamento psicologico*", perché "*la guerra è il più importante dei fattori di quella imitazione collettiva che occupa un posto così rilevante nelle trasformazioni sociali. La guerra finisce sempre, presto o tardi, per*

54

Clayde Kluckhohn, *Lo specchio dell'uomo*, Milano, Garzanti Argomenti, 1979, (titolo in inglese: *Mirror for men*, ed.McGraw - Hill Book Company, Inc., 1949).

55

Claude Levi-Strauss, *Jean-Jacques Rousseau fondatore delle scienze dell'uomo / Jean-Jacques Rousseau, fondateur des sciences de l'homme*, discorso pronunciato a Ginevra nella ricorrenza del 250 anniversario della nascita del pensatore francese. In ***Antropologia strutturale due***, Milano, Il Saggiatore 1978 (titolo originale: Anthropologie structurale deux, Paris, ed. Paris-La Haye 1978).

56

Julius Evola, *Rivolta contro il mondo moderno*, Edizione mediteranee,Roma, 1978.

obbligare gli Stati più chiusi ad aprirsi"[57].

Siccome "*la guerra appare il più incisivo dei modi di trasformazione della vita sociale*" in quanto "*è una sorta di passaggio accellerato, si può con G.Bouthoul dire che la guerra ha generato la storia*". Per il pensiero occidentale contemporaneo la prova cruciale della transizione della società primitiva allo Stato moderno è, facendo propria l'affermazione di Turney-High "*la nascita dell'esercito e degli ufficiali*[58]".

"*In realtà il suo vincitore può essere individuato attraverso l'osservazione del taglio delle uniformi negli anni che seguono la fine di una guerra*". Per esempio "*dopo Napoleone si copiarono le uniformi francesi; dopo il 1918 quelle inglesi; oggi quelle statunitensi e sovietiche*"[59], spiega G.Bouthoul nel già accennato libro dando ragione all'affermazione di Turney-High.

2. La sacralità della guerra

È difficile credere come un'eccitante avventura coinvolgente tutta l'esistenza umana nello spazio e nel tempo possa passare senza la presenza di certe realtà sociali fondamentali che si concretizzano nel corso della sua storia. Di questa realtà di certo fa parte anche il fenomeno della guerra anche perché "*la guerra è un'attività*", come spiega von Clausewitz, "*che sarà sempre differente e distinta dalle altre. Di conseguenza coloro che si dedicano a questa funzione si considerano, finché vi avranno parte, come appartenenti a una specie di consorteria, le cui regole, leggi e abitudini costituiscono precipuamente gli elementi spirituali della guerra*". La guerra, trasformando la realtà sociale dell'uomo già ai suoi albori, ha avuto sempre un valore culturale, distinto sì, ma interattivo con le altre realtà sociali. Per cui la guerra, al

---

57

G.Bouthoul, *La guerra*, Roma, ed.Armando Armando, 1975, pp.5-6 (titolo originale: La guerre, Paris, Presses Universitaires de France, 1973).

58

H.Turney-High, *Primitive War: Its Practice and Concepts*, 2a ed.Columbia, SC, 1971, p.253.

59

G.Bouthoul, *ibidem*, p.5.

contrario di quello che pensava Clausewitz[60], è sempre un'espressione di una data cultura, spesso un suo elemento determinante che si sa esprimere in diverse forme di realtà culturali, e in alcune società può innalzarsi a cultura stessa sia in senso frenante che creativo. "*Quando Takashima, il riformatore militare giapponese, fece una dimostrazione delle esercitazioni europee per alcuni samurai di alto rango nel 1841, fu messo in ridicolo; il Maestro dell'artiglieria dichiarò che lo spettacolo di 'uomini che sollevano e maneggiano le armi tutti insieme e con lo stesso movimento faceva pensare che stessero facendo qualche giuoco da bambini'. Era la reazione di guerrieri avvezzi al corpo a corpo, per i quali il combattimento era un atto di autoespressione mediante cui un uomo mostrava non soltanto il suo coraggio ma anche la sua individualità. Anche i klephti greci - metà banditi e metà ribelli contro il giogo turco, a cui i loro simpatizzanti, i filoellenici francesi, tedeschi e inglesi, molti dei quali erano ex ufficiali delle guerre napoleoniche, cercarono di insegnare a muoversi in file serrate all'inizio della guerra d' indipendenza greca nel 1821 - reagirono con lo scherno, ma più per incredulità che per disprezzo. Il loro modo di combattere, che era molto antico, lo stesso con cui si era scontrato Alessandro Magno quando aveva invaso l'Asia Minore, era di costruire muretti nel punto di probabile contatto con il nemico e poi di incitare quest'ultimo all'azione con sarcasmi e insulti; quando il nemico si avvicinava, fuggivano. Sopravvivevano per combattere ancora, ma non per vincere la guerra, un obiettivo che non riuscivano semplicemente a capire. Anche i turchi combattevano secondo uno stile etnico: il loro consisteva nel lanciarsi all'attacco in carica disordinata con un disprezzo fanatico per le perdite. I sostenitori dei greci sostenevano che questi non avrebbero mai vinto una battaglia se non avessero affrontato i turchi; i greci obiettavano che se avessero resistito alla maniera europea, offrendo il nudo petto ai moschetti turchi, sarebbero morti tutti e quindi avrebbero*

60

"*Von Clausewiz era un uomo del suo tempo, un figlio dell'Illuminismo, un riformatore pratico, un uomo d'azione, un critico della sua società e un appassionato fautore della necessità di cambiarla. Era un osservatore attento al presente che credeva ardentemente nel futuro. Non riuscì però a capire quanto fosse profondamente radicato nel proprio passato, il passato di un ufficiale di carriera di uno Stato europeo centralizzato*", da **John Keegan**, *La grande storia della guerra*, Mondadori, 1994, pg. 17-18.

comunque perso la guerra"[61]. In tal modo i diversi tipi di società svilupparono diverse forme culturali e relative guerre. Per quel che riguarda la guerra quale freno dello sviluppo sociale si può ricordare come tra queste forme, la prima è quella in cui le interdizioni teocratiche alla conduzione della guerra, furono superate dalla necessità materiale, come emerge con evidenza della storia misteriosa dell'isola di Pasqua. La seconda è quella in cui, come nel regno zulù, l'attività guerriera assunse una forma estrema e il caos sociale dell' ambiente travolse la relativa equità di una società pastorale primitiva. Nella terza forma, quella dell'Egitto dei mammalucchi, le proibizioni religiose ai membri dello stesso credo di muovere guerra gli uni contro gli altri diede vita alla singolare istituzione della schiavitù militare: i giannizzeri, la cui esistenza dimostra la supremazia della religione sulla politica nella vita pubblica turca. Nella quarta, quella del Giappone dei samurai, un possibile miglioramento dei mezzi tecnici di condurre la guerra fu messo al bando al fine di preservare la struttura sociale esistente.

I combattimenti creativi si sono avuti in quelle società nelle quali nei posti di prestigio si trovavano uomini il cui interesse era più collettivo che personale. Allora l'accettazione di nuove strategie militari comprendenti nuovi modi di combattere e tecnologia militare avanzata viene fatta per scopi puramente utilitaristici coscienti che la guerra poteva assumere forme del tutto estranee al proprio mondo culturale eppure sufficientemente adeguate alla natura delle società che le praticavano, o meglio da essa inscindibili come l'uso della tecnologia occidentale all'ethos militare giapponese.

Ma la forma culturale con la quale era per lo più unita è la religione. La ragione è abbastanza nota: sia la guerra che la religione hanno a che fare con un evento estremo, la morte, che è necessario esorcizzare, vincere per essere dei veri guerrieri, per ottenere la salvezza. Ambedue, dunque, sono parti essenziali del destino umano. Qui non si vuole affermare che queste due attività - fondamentali per il destino umano, sia come individuo che come membro di una collettività sociale - siano apparse sempre e ovunque unite quanto il fatto che questo è successo molto più di frequente di quel che si possa pensare. Ci sono molti rischi

---

[61] **John Keegan**, *Ibidem*.

che della guerra e della religione - come fenomeni separati - hanno dato una esauriente spiegazione. La cosa si fa però lacunosa per quel che riguarda il loro incontrarsi e mescolarsi fino a identificarsi. Della religione e della guerra oggi si sa abbastanza (un po' meno della guerra) dal punto di vista delle scienze sociali ma non è così del loro incontrarsi anche se ci sono testimonianze anche a tale proposito.

Le cause di questa noncuranza sono diverse. Le guerre passate - in particolar modo quelle a sfondo religioso - in un modo grave opprimono la coscienza di molti ricercatori più o meno fedeli al credo religioso socialmente predominante. In quanto, nella mente dell'uomo contemporaneo, la guerra e la religione sono viste come due attività umane contrarie una all'altra eppure così spesso, nel corso della storia, sapevano mescolarsi influenzandosi a vicenda come se niente di essenziale li dividesse. Se lo scandalo per questo loro intreccio cresceva, d'altra parte le probabilità di un'efficace condanna della guerra diventavano sempre più effimere. La confusione diventava più grande con la conoscenza che non tutte le teologie e teogonie guardavano alla guerra nello stesso modo. Al contrario molte sono le religioni che promuovono la guerra - con il sacrificio dei prigionieri e con giustificazione simbolica della crudeltà, altre invece, per cui si crede siano più evolute, lo condannano totalmente con proibizione di parteciparvi ai propri fedeli. La maggior parte delle religioni si situa nel mezzo di questi estremi, forse "*costretti*" dal corso della storia di accordarsi con la realtà stessa della guerra, il che porta a comprensibili cambiamenti di vedute e di giudizio verso la guerra. Sembra chiaro come la fedeltà teorica nei confronti del fenomeno della guerra non è proprio una caratteristica delle comunità religiose. Alla sociologia moderna spetta, più che ad altre discipline sociali, il compito di scoprire i motivi e le complesse ragioni che hanno spinto la religione in genere a unirsi, giustificare e condannare le attività belliche per rielaborarle sistematicamente e scientificamente spiegarle. Compito che è in ogni caso difficile e complesso, e per i risultati modesto. Anche perché sia la guerra che la religione hanno influito profondamente sulla coscienza collettiva dell'uomo di qualsiasi civiltà creandone le basi civili e a volte sulle ceneri di civiltà precedenti distrutte dalla guerra che in tal modo imponeva ai vinti un nuovo credo più "*umano*". Anche perché è molto difficile per una scienza sociale quale la sociologia, con la sua

metodologia positiva e con il suo approccio obiettivo, poter con pienezza e soddisfazione comprendere e spiegare il nocciolo vitale e corrosivo di ogni guerra: l'odio. Questo è un compito più confacente a discipline come la psicologia o alla teologia che alla sociologia. E l'odio è il motore della guerra: la sua anima e la sua vitalità. Il che è visibile specialmente nelle cosiddette "*guerre totali*" proprie di quelle ideologie che come fine ultimo da portare a termine è il trionfo della (propria) verità sulla falsità del mondo.

Oltre tutto si fa sempre più strada la concezione - propria dei signori dell'Apparato scientifico-tecnologico - che è l'efficacia di un procedimento, mezzo, idea, l'unica valida misura del progresso. E questo specialmente dopo la caduta degli immutabili[62]. Se questo è vero, allora bisogna mettere l'odio sopra e davanti all'amore, in quanto si è sempre mostrato più efficace nel portare avanti le sue "*ragioni*" di "*giustizia*". Per cui la guerra, quale assurdo e incomprensibile dei fenomeni umani, non si dimostra solo più efficace nei risultati con l'odio, ma da lui anche è giustificato. Se il grande filosofo razionalista ha scritto come "*l'odio non può mai esser buono*" noi oggi siamo costretti a controbattere in quanto siamo testimoni oculari di come l'odio (sotto l'aspetto della guerra) non solo distrugge quelli ai quali è indirizzata, quanto pure quelli che odiano. La guerra nella ex Jugoslavia ne è un esempio chiaro e distinto.

Essendo la religione stata in passato il cruogiolo dell'emozionalità umana noi, nella nostra analisi del fenomeno della guerra, abbiamo cercato di iniziare dalla sua sorgente: dal supposto momento quando, all'inizio dell'esistenza umana la guerra e la religione per la prima volta si sono mescolate influenzandosi per sempre.

3. La guerra degli inizi

Dell'origine della guerra e della religione in genere non si sa molto. La costruzione etnologica del periodo preistorico oggi non sembra tanto sicura nei suoi risultati come durante il trionfo dell'evoluzionismo. Gran parte degli esempi si è mostrato insufficientemente convalidato dalla

---

[62] **E. Severino**, *Téchne. Alle radici della violenza,* Rusconi, Milano, 1988.

realtà anche perché le somiglianze non sono delle prove che ne dimostrino l'identità. Dei due fenomeni che dalla notte dei tempi si sono spesso presentati uniti, tanto che per avere una conoscenza della guerra non ci si può allontanare da un'analisi fenomenologica della sacralità, dell'origine della religione nella società si è scritto molto. Anche perché per tutto il Novecento questo argomento era molto al centro dell'interesse degli antropologi positivisti e dei pionieri della fenomenologia del sacro[63]. Meno si sa che una simile discussione, secondaria rispetto la prima e per questo meno nota, si svolgeva tra i due indirizzi teorici summenzionati nei riguardi dell'origine della guerra nelle diverse società umane. In ogni caso molti erano i punti a loro comuni. Si trattava di scoprire che società prevaleva all'inizio dei tempi: se uno stato di caos sociale, senza fede ne speranza (T. Hobbes) oppure in ordine prestabilito, una fede in un Essere superiore con relativa pace nella società (G.Vico, J.J. Rousseau). In definitiva tutto questo non era altro che un conflitto ideologico tra due concezioni del mondo: quella religiosa o tradizionale e il positivismo illuminista. Ai fondatori delle scienze sociologiche, A. Comte e H. Spencer, non interessava affatto il fenomeno della guerra. Erano convinti come la fenomenologia della guerra appartenesse definitivamente al passato più arcaico dell'uomo per cui il loro interesse era rivolto a quella fenomenologia sociale propria alla società moderna e al suo più prossimo futuro. Soltanto la critica alla religione, come forma di vita sociale passata, e la difesa della teoria dell'evoluzionismo li portava casualmente in rapporto con questo passato e con gli inizi della guerra. Secondo il loro pensiero tutte le società premoderne devono essere inesorabilmente o "*militari*" o "*guerriere*": la cui aggressività era dunque indirizzata verso quelle società a lei esterne. Mentre la società moderna si stava sempre più "*industrializzando*": per cui la loro forza viene indirizzata allo sfruttamento organizzato della natura e non alla guerra che in una società industrializzata - così loro - non ha più alcun senso perché porterebbe quella società ad un livello inferiore[64]. Questo vuol dire che anche i fondatori della sociologia, come del resto molti intellettuali di "*fin de*

---

[63] **Giovanni** Filoramo, *Religione e ragione tra Ottocento e Novecento*, Roma, 1985, p. 294.

[64] **Herbert Spencer**, *Principles of Sociology*, Hamden, Connecticut, 1969, pg. 538.

siècle" ingenuamente e con ottimismo credevano che con l'avvento della società industriale spariranno tutte le istituzioni arcaiche, e così pure la guerra.

È in questo clima ingenuamente ottimista che il pensiero di von Clausewitz può essere visto quale sovversivo intellettuale che influenzò il mondo intero. Per la verità anche lui fu influenzato nel suo pensiero dall'emergente organizzazione tecnologica della società per cui non poteva pensare alla guerra se non come una vocazione in cui il soldato con la sua condotta disciplinata sfidava la natura. Questo spingeva a quello che Clausewiz definisce "*guerra reale*" cioè alla fuga, alla codardia, all'interesse personale. Invece lui introdusse gli ideali più osservati dalla cultura militare moderna: obbedienza totale, coraggio genuino, sacrificio di sé, onore, eroismo propri ad un soldato di professione che combatte quella che Clausewiz chiamò "*guerra vera*"

Non solo von Clausewiz, come del resto lo stesso Marx, accettò e fece propria la teoria che dava valore di verità all'efficacia dei metodi usati dalla tecnologia del tempo: la scientificità. Per cui è significativo che Clausewiz abbia goduto della stima degli intellettuali marxisti, primo fra tutti Lenin. Il motivo?

Il riduttivismo è l'essenziale della metodologia marxista, e Clausewiz sostenne per riduzione che in guerra vale il tanto peggio tanto meglio per la sua efficacia realizzativa in quanto il peggio è più vicino alla guerra "*vera*" che alla guerra "*reale*". Se lo scopo della guerra, per von Clausewiz, è di servire a un fine politico comunque la natura stessa della guerra è invece quello di servire solo a sé stessa. Per cui la sua logica intrinseca suggerisce che in conclusione chi fa della guerra un fine a sé stante ha maggiori possibilità di successo di chi cerca di mitigare il carattere per ragioni politiche. Come per Marx quindi, per il quale il peggio è il culmine della lotta di classe, la rivoluzione, che rovescia il mondo creato dalla politica "*reale*" e apre le porte alla società "*vera*" della riscossa proletaria. Come A. Compte e H. Spenser, anche Marx elaborò un insieme di "*leggi storiche*", "*scientifiche*" sfocianti nella grande guerra: la rivoluzione, che avrebbe dovuto portare all'inevitabilità della vittoria del proletariato, cioè ad un mondo senza guerra. Von Clausewiz partì da una descrizione scientifica dell'efficacia della guerra. Accettate come un fatto le uniformi, gli inni e le esercitazioni militari, sostenne

sulla base di questo punto di partenza che l'alienazione del militare rispetto alla sua sorte fatta di avversità, di ferite e di morte era destinata a condurre alla sconfitta e al crollo degli eserciti, l'equivalente della rivoluzione marxiana. Ovviamente se non si fosse riuscito a convincerli che l'esperienza terribile della "*vera guerra*" era più utile al loro stato degli obblighi più lievi della "*guerra reale*". Anche l'opera di von Clausewiz, come del resto gli scritti dei fondatori della sociologia che avevano la pretesa di essere scientifici, erano in realtà inebrianti opere di ideologia che enunciavano una visione del mondo non come era in realtà ma come avrebbe potuto essere.

A differenza dei sociologi, gli etnologi di allora, meno preoccupati dalle utopie del futuro, si sono occupati più seriamente della problematica della guerra nelle società primitive. Nel loro approccio all'argomento inevitabilmente dovevano rivolgere la loro attenzione alla domanda: se la guerra quale fenomeno sociale esisteva dall'inizio della comparsa della razza umana oppure si era presentato (comparso) più tardi? Le risposte venivano date in sintonia alle due concezioni scientifiche predominanti allora, cioè secondo una chiave evoluzionista o entro una soluzione positivista. Per cui la prima generazione di etnologi vedeva nei diversi tipi di società arcaica un periodo di passaggio da una società di preominidi a quella dove si intravedono gli inizi di una sua ominizzazione.

Da qui la regola metodica propria all'evoluzionismo che afferma che tutto quello che non è sviluppato, che è primitivo, selvaggio, animale e distorto, di conseguenza deve trovarsi all'inizio dei tempi. In tal modo le società primitive diventano il ricettacolo delle peggiori forme ed esperienze di crudeltà, fisiche di erotismo amorale e selvaggio, di cannibalismo rituale, di promiscuità continua, di bestialità nei comportamenti, di violenza esasperata, di magia sanguinaria e di mancanza di qualsiasi religiosità. Per quel che riguarda lo sviluppo della fenomenologia bellica, a questi inizi preumani corrisponde la fase ben descritta dall'empirista inglese T. Hobbes, ***bellum omnium contra omnes***. I primi etnologi dunque facevano propria una tale concezione per la quale lo stato conflittuale era una norma, una regola della loro insignificante esistenza e la pace, invece una breve e insignificante eccezione. Più una preparazione per un nuovo conflitto che un lungo e desiderato periodo di equilibrio sociale.

All'inizio del ventesimo secolo cominciò a cambiare la visuale sulla guerra, come in sociologia così pure nell'etnologia. L'evoluzionismo ideologico comincia a perdere terreno, e il numero delle ricerche sul campo si moltiplica. Sotto l'influenza delle ricerche antropologiche, la sociologia identifica la guerra con singoli combattimenti o con singoli duelli, per cui non insiste nell'approfondirne la ricerca in quanto non convinto che si trattasse di un vero e proprio fenomeno sociale[65].

Nella ricerca etnologica il corso dello sviluppo teorico riguardante la fenomenologia bellica sarà qualcosa di diverso. La critica alle affermazioni evoluzioniste sull'origine della religione, propria alla scuola storico-culturale viennese, involontariamente ha dato origine ad una visione pressoché idilliaca della guerra nelle società indigene quindi del tutto contraria a quella evoluzionista e positivista.

Così, per esempio, la rappresentazione di un Essere Superiore non poteva in nessun modo essere avvicinata all'esistenza di conflitti sanguinari, o a rituali amorali e a orrori bellici. Per cui conveniva girare il tutto e comprovare come la pace doveva essere la regola di tali società primitive che avevano rispetto per il numinoso e la guerra invece una breve e insignificante eccezione. Seguendo questo filo conduttore lo studioso W. Schmidt raccolse molte testimonianze di etnologi appartenenti alla sua corrente di pensiero i quali hanno a lungo soggiornato tra popoli primitivi dell'Australia, dell'America Settentrionale e Meridionale e in Africa.[66] Si è dimostrato come questi popoli evitino il conflitto, sia individuale che di gruppo nella maggior parte dei casi cercando quasi sempre di raggiungere la pace. La conquista di un nuovo territorio raramente ne rappresentava la causa anche se succedeva di frequente che due gruppi avversi si affrontassero spesso a parole per delimitare i propri spazi di caccia. E se per caso avveniva un qualche scontro più grande, la pace veniva presto raggiunta anche grazie all'intervento delle donne. Di più, non si trattava di una semplice riappacificazione momentanea, ma di una sincera amicizia suggellata con un rito religioso e con una preghiera sincera. Dunque la guerra nei popoli primitivi più antichi è esclusa. Anche

---

[65]**Karl Wenle**, *Der Krieg in den Tiefen der Menschheet*, Stuttgart, 1976 p. 13.

[66]**Wilhelm Schmidt**, *Die Urkulturen Ältere Jagd - und Sammelstufe*, nella Historia Mundi, Ein Handbuch der Weltgeschichte in zehn Bänden, volume I, Bern, 1952, pg. 406-409.

se è un po'più difficile da spiegare lo spirito guerriero degli indiani del Nord America, si è notato che è molto presente la mediazione per la pace con l'aiuto della quale si è sempre evitato in tempo un vero e sanguinoso scontro. Si può quindi ancora una volta concludere come i popoli preculturali, primitivi non erano guerrafondai, ne erano portati a scontri violenti e sanguinari, e se a scontri si arriva essi terminano presto raggiungendo un accordo sicuro che ne garantisce la pace. Queste concezioni proprie alla scuola etnologica viennese nei riguardi dei primi conflitti bellici, cioè alla "*prima guerra*", anche se non così radicalmente, erano accettate anche da correnti teoriche a lei contrarie come per esempio dal funzionalismo antropologico americano conosciuto meglio come "*funzionalismo strutturale*"[67]. Così per esempio B. Malinowski, nel suo ***"Freedom and Civilization"*** ritiene che non è proprio del tutto dimostrato come il fenomeno della guerra sia stato dappertutto e generalmente presente dalle origini dello sviluppo del genere umano, ma si è presentato molto più in là come forma esistenziale di una limitata classe sociale che comandava la comunità perché il diritto alla lotta dava il diritto al potere. Egli inoltre era restio a generalizzare partendo da singoli testimonianze ed era convinto di poter trarre conclusioni rilevanti solo in un contesto specifico per cui introdusse il principio della relatività delle organizzazioni sociali che, riteneva, siano il frutto del rapporto tra (natura) istinto e (società) cultura e dunque tra fattori biologici e fattori acquisiti.[68] Naturalmente si trovano anche concezioni del tutto opposte alla precedente, come quella dello studioso W. Mühlmann che era propenso ad una concezione razzista della guerra necessaria per promuovere i popoli "*più sani*" facendoli passare attraverso tribolazioni volontarie e involontarie che le possono dare solo le guerre[69]. Dopo gli anni Cinquanta di questo secolo l'etnologia ha finalmente imboccato la via della riappacificazione tra le sue diverse correnti e dell'equilibrio metodologico, rigettando qualsiasi esagerazione nei riguardi delle affermazioni a proposito dell'origine della guerra. Sono prevalenti le

---

[67] **A. Kuper**, *Anthropologists and Antropology*, London, 1973, pg. 18.

[68] **Branislav Malinovski**, *Freedom and Civilisation*, New York, 1944, pg. 338.

[69] **Wilhem E. Mühlmann**, *Rat i mir, Uvođenje u političku etnologiju*, Zagreb, 1943, pg. 238.

circostanze che fanno pensare che la guerra, quale fenomeno sociale, era sconosciuta nel primo periodo del neolitico in Europa e in Oriente. Così pure certe popolazioni delle due Americhe. Si sa solo che la caccia deve aver ovunque preceduto la guerra per cui la guerra sorge più tardi tra quelle popolazioni che hanno sviluppato l'arte della caccia. Ma non sempre ciò è vero. Dopo il secondo conflitto mondiale la maggioranza degli antropologi era convinta che il guerreggiare necessariamente non rappresenta un'attività comune alla prima fase dello sviluppo umano. E se casualmente si arrivava ad un conflitto tra diversi gruppi umani in nessun caso poteva avere quell'importanza sociale che solo più tardi raggiungerà. I primi gruppi umani dunque, non conoscevano la guerra nel suo senso distruttivo moderno, come del resto neanche gli Eschimesi oggi. La conclusione rilevante alla quale è giunta la ricerca scientifica dell'antropologia sociale è che la tendenza alla guerra dipendeva per lo più dallo sviluppo culturale proprio ad una determinata società nel suo cammino dalla preistoria alla storia. Così per esempio le tribù Pueblo dell'America del Nord raramente, durante i secoli, hanno "*dissotterrato l'ascia di guerra*", invece per i Tupnamba del Brasile la guerra era una delle loro più importanti attività sociali. Se in questo modo la scienza etnologica moderna ha accettato alcune delle conclusioni della scuola storico-culturale viennese e, contemporaneamente ha estromesso quelle positiviste più radicali, non lo ha fatto per le stesse ragioni e con lo stesso contenuto. E meno che mai ha accettato la concezione idilliaca della società arcaica.

Agli antropologi era chiaro il fatto che se le società primitive non muovevano spesso guerra gli uni contro gli altri ciò non era dovuto al fatto di essere delle società pacifiche quanto alla ragione che a loro mancavano gli impulsi necessari chi muovono le masse a scontrarsi fra loro. E se a scontro avvenuto si cercava subito di concludere una pace stabile e duratura la ragione era nella loro arretratezza materiale per cui ne andava di mezzo la loro sopravvivenza.

Al più basso livello di sviluppo sociale dell'umanità non c'è traccia di alcun possibile conflitto per accaparrarsi il mercato o la materia prima, altri casi di appropriazione momentanea di terreni di caccia il che nella maggioranza dei casi si risolveva con la riappacificazione o con il dovuto risarcimento. Dall'esposto si può concludere come un primo, vero

conflitto armato in effetti non c'era mai stato, ne poteva essere causato da uno scopo interessato né da forti motivi ideologici. Gli etnologi e gli antropologi sono unanimi nel ritenere che i primi veri conflitti tra individui e gruppi avversi è da ricercare in cause che a noi cittadini di un mondo tecnologizzato al massimo possono sembrare ingenui se non banali: l'offesa dell'onore e della posizione sociale degli individui di un certo ceto come pure della tribù. E la conseguente quanto necessaria forma d'espressione di una subita offesa dell'onore è la vendetta. Da qui due motivi che inducono a muovere guerra: per aumentare la propria posizione e la propria influenza nella società con una dimostrazione di coraggio e la vendetta simbolica o di sangue, dipendentemente dal grado e dall'indirizzo culturale raggiunto da quel tipo di società primitiva. Dunque il primo e unico scopo dei primi conflitti armati era la vendetta quale conseguenza della riparazione del torto subito. Le tribù all'inizio dei tempi si scontravano per vendicarsi di qualche (per noi insignificante) offesa o torto subito, per malattia casuale: malocchio, comportamento inadeguato, sguardo proibito, parole strane o incomprensibili o di qualche simbolo inconsueto. La vendetta per essere soddisfatta a volte, dipendentemente alla cultura propria a una data società, spesso richiedeva il sacrificio dei propri figli o delle proprie donne, il che dava inizio ad un circolo vizioso che nel suo procedere richiedeva più crudeltà e nuovi assassini. Questa sana "*conflittualità prima della guerra*" oppure questa "*guerra senza guerra*" - che iniziava non per causa oggettiva, come un bisogno materiale, ma per riparare un torto subito, cioè per vendetta - in realtà rappresenta una categoria "***sui generis***" di conflittualità, che a noi è difficile da descrivere ricercandone le ragioni obiettive perché affettivamente ed esistenzialmente non più accessibile. Essendo la vendetta nella maggioranza dei casi un qualcosa di personale, anche la guerra ne possedeva le caratteristiche proprie ad un conflitto privato e al di fuori degli interessi di tutta la comunità. Ecco perché le prime guerre "*private*" si svolgevano tra diverse famiglie o clan preoccupati nella difesa dell'onta d'onore subita. Questo fatto psicologizza i conflitti e fa sì che la guerra si presenta come un enorme dispendio di latente energia umana, che non viene sfruttata per il proprio interesse economico[70].Ancor oggi è viva la

---

[70] **Georges Bataille**, *La part maudite*, Paris, 1949, p. 269.

discussione tra gli esperti di antropologia culturale se le prime guerre erano più crudeli delle guerre moderne o no. Esistono delle descrizioni etnologiche dell'inizio del secolo che parlano di orribili sacrifici fatti subire ai prigionieri nemici che sono così credibili da non lasciar ombra di dubbio. Anche se, bisogna dirlo, queste torture non avevano un carattere obiettivo, ma entravano a far parte di una cultura di un popolo e si rivolgevano a singoli individui per scaricarne la forza o per appropriarsi il volere degli dei o degli spiriti[71]. Sembra che la guerra ovunque appaia e sotto qualsiasi sembianze si mostri, sia altrettanto crudele e spietata da non conoscere limiti di alcun genere, come ce lo descrive lo stesso Carl von Clausewitz[72]. Comunque, prendendo in esame la massa di individui coinvolti in un conflitto, si deve dire che le guerre moderne, per la sua totalità e per la quantità di potenza usata, è in ogni caso più violenta e più crudele delle prime guerre "*private*". Per tali ragioni la maggior parte degli etnologi sostiene che i primi conflitti generati per ritorsione a torti subiti erano raramente esplicitamente violenti e sanguinari. Così Davien in "*La guerre dans les société primitives*" ci spiega come "*si sono avuti 227 anni di pace e 3357 anni di guerra, in ragione di tredici anni di guerra per ogni anno di pace. Nei tre ultimi secoli sono state combattute in Europa ben 286 guerre. Dall'anno 1560 a.C. all'anno 1869 d.C. furono conclusi più di 8000 trattati di pace destinati a durare per sempre. La loro durata media di validità fu di due anni*"[73], per cui è più che lecito sostenere che nei riguardi della frequenza delle guerre c'è un ritmo continuo che sembra scandire inesorabilmente il corso della Storia dell'umanità. Anche perché le armi a quel tempo a disposizione, la lancia e la freccia, non erano così efficaci da portare a ingenti perdite sul campo di battaglia. Così per esempio Q. Wright in "***La guerra primitiva***"[74], facendo una stima delle battaglie combattute dalle più grandi potenze d'Europa iniziando dal Rinascimento e dividendole per secolo, arrivò alle seguenti stime:

---

[71] **Maurice R. Davien**, *La Guerre dans les sociétés primitives*, Paris, 1931, p.p., 439-440.

[72]. **Carl Von Clauserwitz**, *De la Guerre*, Paris, 1955, p. 53.

[73] **Maurice R. Davien**, *ibidem.*

[74] **Q. Wright**, *La guerra primitiva*, Chicago 1965.

ANNO	NUMERO DI BATTAGLIE
1480-1499	9
1500-1599	87
1600-1699	239
1700-1799	781
1800-1899	657
1900-1940	892

Per cui è ben visibile come ci sia stato un aumento nella frequenza degli scontri bellici con l'avanzare del processo di civilizzazione il che mostra come il fenomeno non può in nessun modo esser correlabile con le condizioni proprie alle "*prime guerre*". E Carthy ed Ebling scrivono come "*dal 1820 al 1845 ben 59 milioni di uomini sono stati uccisi in guerre o altri conflitti mortali*"[75]. Inoltre si è osservato, presso gli indigeni, che regolarmente evitano le lotte armate corpo a corpo, ritenendole troppo pericolose. Anche perché in loro è ancora viva la paura della morte[76]. Bisogna comunque sottolineare che ci sono opinioni contrarie le quali affermano che, visto l'odio insito in ogni azione vendicativa, la caratteristica principale dei conflitti armati nelle prime società primitive era la crudeltà e la sanguinarietà della lotta. Il che può anche essere esatto da un punto di vista psicologico, cioè più individuale, ma non dal punto di vista sociologico che studia il fenomeno bellico su una scala sociale più vasta e coinvolgente un maggior numero di individui. Con la formazione dei primi Stati, con la divisione del lavoro nelle società evolute e con lo sviluppo della tecnologia, cambia altresì la funzione della guerra seguendo o frenando lo stesso sviluppo sociale in quanto diventa la prerogativa di una classe sociale privilegiata: i cosiddetti "*signori della guerra*". Al posto di essere un mezzo di sfogo vendicativo per riportare a qualche offesa d'onore subita, la guerra diventa un mezzo di conquista di altrui territori, di aumento della propria potenza politica e di cattura e conseguente schiavizzazione dei propri nemici divenuti bottino di guerra. Queste due tendenze, onore guerriero e potenza politica, uno appartenente

---

[75] **J. D. Carthy, F. J. Ebling**, *The natural history of aggression*, Academic Press, Boston, 1964.

[76] **Kaj Birket-Smith**, *Putovi kulture*, Opča etnologija, Zagreb, 1960. p.p.: 324-330.

al vecchio sistema sociale l'altro al nuovo, creeranno l'eticità della nuova casta militare che noi troveremo ancora ben viva e operante nella società giapponese dei Samurai e degli Schogun. Comunque guardando con una visuale storica, bisogna dire, come tale impulso alla trasformazione funzionale della guerra sia sopraggiunto come una necessità inerente alla sviluppata società rurale che aveva bisogno di espandere i propri terreni coltivati, di schiavi quale forza lavoro e di membri della società pronti a difendere le coltivazioni da possibili scorribande e razzie nemiche. D'altra parte anche le società che preminentemente si basavano sulla pastorizia erano costrette ad allargare il loro pascolo e difendersi da eventuali scorribande nemiche per cui erano "*costretti*" a creare una struttura difensiva e offensiva che rispecchiasse adeguatamente il loro stile di vita. Alla consapevolezza che le azioni belliche in territori nemici se ben ed efficacemente organizzate portano con sé a dei grandi guadagni materiali e sociali, l'uomo è giunto quindi relativamente tardi nel corso del suo sviluppo storico. Per quel che riguarda la sua comprensione storica, bisogna dire che la discussione attorno all'origine sociale della guerra, cioè la questione della "*prima guerra*" non è ancora terminata, anche se ci sono sempre più testimonianze della presenza di questo tanto radicale fenomeno nello spazio e nel tempo inerente alla presenza umana sulla terra. Le ricerche e i risultati che l'etnologia ha fino ad oggi raccolto stanno diventando materiale di studio sociologico inerente il rapporto tra società primitiva e società contemporanea[77]. Per noi è importante rilevare come in molti dei suoi tratti più importanti la storia della guerra al suo inizio sia molto simile alla storia delle religioni per cui conviene analizzarne le implicazioni quali imperanti fattori culturali di una data società più o meno primitiva.

4. *L'iniziazione della guerra*

Non è nostro compito seguire lo sviluppo religioso in quanto l'argomento che ci interessa è la fenomenologia della guerra e i suoi

---

[77] **Wilhelm E. Mühlmann**, *Kreig und Frieden*, in Wörterbuch der Sociologie, Stuttgard, 1969, p.p.: 595/598.

eventuali, ma importanti, nessi con il mondo della spiritualità. Comunque tutti gli studiosi sociali sono al corrente delle infuocate discussioni che nel secolo passato ci conducevano tra gli evoluzionisti di diverse scuole sull'origine di istituzioni sociali di capitale importanza per l'evoluzione storica dell'uomo per cui deve essere chiaro ed evidente il collegamento dello stesso procedimento mentale tra l'affermazione di "*uno stato naturale di tutti contro tutti*" e quello di "*una società primitiva senza religione*". Il che non cambia molto quando un po' più tardi, seguendo la discussione propria al cerchio evoluzionista, si arriverà a constatare un simile rapporto tra le descrizioni di "*uno stato naturale senza guerra*" e le affermazioni nella "*fede in un Essere Superiore*". Nel periodo contemporaneo e specialmente con la ridiscussione di alcune tesi proprie all'illuminismo[78]. La questione è stata relativizzata, nel senso che agli albori dell'umanità sono state messe contemporaneamente, allo stesso livello d' espressione, tutte le forme di religiosità: il monoteismo primitivo, l'animismo, il totemismo, il manismo, la magia, il nagualismo, lo scimanesimo, il cannibalismo rituale come pure le società senza religioni il che nei riguardi della graduatoria dei conflitti bellici corrisponde l'indefinibile stato di vendetta proprio allo stato di "*né guerra né pace*" oppure di "*conflittualità propria della guerra*".

Sviluppandosi su due corsie del tutto indipendenti l'una dall'altra, le teorie della guerra e quelle delle religioni poche volte si sono accorte di avere molti tratti in comune, anche se nella realtà dei fatti è molto probabile che questi due fenomeni socio-culturali abbiano avuto spesso modo di incontrarsi e fondersi in un'unica attività culturale per cui non dobbiamo tralasciare questo fatto che ci darà la possibilità di comprendere meglio la guerra alle sue origini. Anzi, siamo propensi a credere che come la guerra abbia forgiato e indirizzato molte delle espressioni religiose, la stessa cosa valga anche per la fenomenologia della guerra nelle sue svariate espressioni spazio-temporali. Un loro primo incontro compenetrativo lo troviamo nella ritualità religiosa del guerriero o, più in generale, nella guerra intesa come cerimonia religiosa.

La cerimonia religiosa della guerra comunque rappresentava un avvenimento che nel suo dispiegarsi era molto più vasto della stessa

---

[78] **Mary Douglas**, *Natural Simbols, Explorations in Cosmology*, New York, 1973, p.: 219.

attività guerriera. I diversi resoconti "*sul campo*" ci informano che le diverse cerimonie incentrate sulla guerra iniziavano molto prima dello stesso conflitto armato e spesso si protraevano a dopo che il conflitto armato era portato a termine con successo o insuccesso. Il che ci induce a comprendere dell'importanza data dai popoli primitivi alla cerimonialità religiosa dell'attività bellica.

Per quel che riguarda la ritualità religiosa necessaria prima del conflitto armato ci sono molte e svariate testimonianze. Così per esempio i membri della tribù Omaha dell'America Settentrionale svolgevano delle lunghissime preparazioni rituali prima di andare in guerra. Per prima cosa si riuniscono, raccolgono nella loro tenda dove giurano solennemente di partecipare con amore al conflitto al quale si apprestavano a partecipare. Dopo il giuramento cantano canzoni sacrali ripetendole per quattro volte. Poi con grande cerimoniosità rivolgono il becco del loro uccello nitrico in direzione dell'avversario. È costume di questa tribù svolgere per quattro notti di fila questi rituali religiosi. Similmente i bellicosi allevatori Massai dell'Africa Meridionale pregano intensamente e con fervore prima di qualsiasi scontro bellicoso, continuando così per tutta la notte fino alla mattina. I membri, poi, di alcune tribù polinesiane durante le festività per la divinità Mona pronunciano frequentemente frasi magiche che hanno lo scopo di aumentare la forza e il coraggio e contemporaneamente indebolendone la potenza nei nemici[79]. Sono molto ricorrenti i balli di guerra con armi e con le maschere dove si simula una lotta tra il bene e il male o, più specificatamente, tra un eroe della tribù e un nemico che viene sempre sconfitto. Le maschere con le quali i guerrieri si coprono il volto e i colori con i quali si colorano tutto il corpo hanno, oltre allo scopo di spaventare il nemico, anche quello di portatore simbolico di forze superiori. Queste cerimonie religiose, che hanno lo scopo di preparare spiritualmente tutti i membri di una tribù alla guerra e di dare forza ai suoi guerrieri, oltre ad iniziare molto tempo prima dei combattimenti, sanno durare fino all'inizio del conflitto, come presso la tribù pellerossa del Nord America, i Navaho.

Al termine del combattimento si continua nella cerimonialità religiosa

---

[79] **Hans Nevermann - Ernest A. Worms - Helmut Petri**, *Les Religions du Pacifique et d'Australie*, Paris, 1972, p.: 52.

ma con scopi diversi: sia di vittoria che di sconfitta ma specialmente di purificazione delle potenze della guerra. I riti della vittoria sono molto simili ai riti pre-bellici, di nuovo c'è solo il gesto di ringraziamento verso le divinità chiamate in causa e che hanno propiziato la tribù nei confronti della tribù avversa, per cui non ha senso ripeterne le gesta più importanti. Qui è molto più interessante descrivere, in linee generali, le cerimonie che collegano la guerra con il fenomeno del tabù[80]. Molti ricercatori nei loro studi hanno osservato come in molte popolazioni arcaiche erano proprio i guerrieri che hanno partecipato al combattimento che per mondarsi entravano nel campo delle case tabuizzate. In quanto dopo la battaglia erano trattati come persone indesiderate perché portatori e dispensatori di morte. Per esempio chi ha ucciso un nemico o solo partecipato attivamente al combattimento diventa un essere numinoso e immondo. Nelle tribù della località di Nonumbosa nella Nuova Guinea i guerrieri che hanno ucciso un guerriero nemico in battaglia viengono chiamati con lo stesso nome con il quale viene indicata una donna che ha le mestruazioni o che è incinta. Questa sporcizia religiosa, come ogni altra sporcizia, può esser pulita sempre o con sacrifici rituali o con lavaggi purificatori. In certe tribù africane tutti i guerrieri dopo il loro ritorno dalla guerra si ritengono sacralmente immondi, "*presi*", per cui devono pulirsi bene con l'acqua per poter di nuovo purificati entrare nelle loro tende e così non infettare i loro cari e la loro casa. Nella Polinesia in passato i guerrieri maori erano tabuizzati già durante il combattimento in quanto "*presi*" dagli "*spiriti della guerra*" e non dovevano ritornare indietro, alle loro case, se prima non si erano purificati, senza aver prima eseguito determinati riti magici. Il guerriero è qui visto come un essere "*preso*" per cui non è normale, il che significa che come tale, dispensatore di morte, potrebbe arrecare danno alla propria gente in quanto in stato di costante immondizia rituale per cui deve essere soggetto a diverse proibizioni sociali che hanno lo scopo di difendere gli altri membri della tribù da possibili contagi negativi con loro[81].

Esempi di questi tabù e delle relative cerimonie li troviamo anche

---

[80] **Franz Steiner**, *Taboo*, Baltimore, Maryland, 1967, p.: 154.

[81] **Jean Cazeneuve**, *Sociologie du reti*, Paris, 1971, pp.: 82-86.

nelle religioni monoteistiche come per esempio in quella ebrea. Nell'"***Antico Testamento***" e precisamente nel ***"Libro dei Numeri***" si specifica come i partecipanti alla guerra sacra che, in quanto sacra, già di per sé rappresenta una ritualità, rimangono per sette giorni consecutivi al di fuori del loro accampamento. Durante questo periodo di sette giorni - numero già di per sé indicativo - devono lavare i propri indumenti e se stessi, questo vale specialmente per quei guerrieri che durante il combattimento hanno ucciso molti nemici o hanno avuto un contatto fisico con gli uccisi. E le loro armi dovranno nello stesso modo essere lavate e purificate col fuoco e con l'acqua. "*Mosè, il sacerdote Eleazaro e tutti i capi della comunità uscirono incontro a loro, fuori dell'accampamento. Mosè si arrabbiò contro i comandanti dell'esercito, capi delle migliaia e capi delle centinaia, che tornavano da quella spedizione di guerra. Mosè disse loro: 'Avete lasciato in vita tutte le femmine? Furono esse, per suggerimento di Balaam, a stornare dal Signore i figli d'Israele nel fatto di Peor e ad attirare il flagello sulla comunità del Signore. Ora uccidete ogni maschio tra i bambini e ogni donna che sia unita con un uomo. Tutte le ragazze che non sono unite con un uomo le lasciate vivere per voi. Voi fermatevi fuori dell'accampamento per sette giorni; chi ha ucciso qualcuno e chiunque ha toccato un ucciso si purifichi nel terzo e nel settimo giorno; questo per voi e per i vostri prigionieri. Purificate anche i vestiti, tutti gli oggetti di pelle, tutti i lavori di pelo di capra e tutti gli oggetti di legno'. Il sacerdote Eleazaro disse ai loro soldati che erano andati in guerra: 'Questa è la prescrizione della legge che il Signore ha ordinato a Mosè: l'oro, l'argento, il rame, il ferro, lo stagno e il piombo, tutte le cose che sopportano il fuoco, le farete passare nel fuoco e saranno pure; siano poi purificate anche nell' acqua lustrale. Tutto quello che non può sopportare il fuoco, lo farete passare nell'acqua. Laverete i vostri vestiti nel settimo giorno e sarete puri: poi rientrerete nell'accampamento'*"[82].

La sociologia della guerra - ovvero la polemologia, come la definì Gaston Bouthoul - non trova grandi difficoltà nel trovare testimonianze che spiegano le cerimonie che si svolgono prima e dopo la guerra. La difficoltà insorge quando si cerca di comprendere il significato del guerreggiare nel

---

[82]*Nm 31, 13-24.*

suo contesto socio-culturale, cioè religioso. Se all' atto bellicoso si toglie la ritualità che si consuma prima e dopo la battaglia, ci rimane l'atto distruttivo in sé stesso che non può essere soddisfacentemente conosciuto entro uno schema rituale ben determinato. Comunque, è possibile riscontrarvi diversi elementi importanti di sacralità nei combattimenti dei primitivi. In questo contesto ci sembra doveroso indicare alcuni doveri secondari che vengono svolti mentre dura il combattimento sul campo. Riti e osservanze che mostrano come tutto un popolo è incluso nel fenomeno della guerra chi direttamente, come i guerrieri, chi indirettamente, come il resto del gruppo rimasto ad aspettare l'esito del combattimento. Il che è indicativo in quanto mostra l'impatto che il fenomeno stesso, per la sua drasticità nel cambiare l'andamento degli avvenimenti naturali coinvolge tutta la comunità. Così possiamo osservare come presso la succitata tribù degli Omaha quando i guerrieri si sono avviati alla guerra, tutti gli altri rimasti nel villaggio digiunano per quattro giorni consecutivi e contemporaneamente scambiano i loro vecchi nomi con nuovi in quanto credono di poter così ingannare gli spiriti a loro avversi. Sulle isole Trobiand i maschi devono astenersi rigorosamente da qualsiasi rapporto sessuale con le donne durante tutta la durata del combattimento. Mentre ad Asam gli uomini non devono né convivere, né mangiare, né parlare con le proprie spose fino a che durano i combattimenti o non è stata raggiunta una tregua con il nemico. Possiamo concludere questo nostro discorso dicendo che presso le tribù dei Bantù il mantenimento della pulizia e dei tabù non riguarda solamente i guerrieri, quanto anche tutti quelli che sono rimasti nel villaggio e cioè i vecchi, le donne e i bambini.

Queste e simili descrizioni non riguardano direttamente il conflitto armato quanto tutta la comunità indirettamente in esso coinvolta. Il che serve a mostrarci come la guerra, fin dai suoi inizi, era onnicomprensiva perché la comunità dipendeva da ogni suo membro, specialmente di sesso maschile, per poter sopravvivere. Parlando invece della guerra quale atto unico e irripetibile bisogna dire che assomigliava a una grande festività religiosa ed era vissuto solamente dai suoi partecipanti. Per cui a questo avvenimento veniva dato un pathos unico secondo regole e norme proprie ad un avvenimento teatrale dallo scopo catartico. Dobbiamo guardare a queste "*guerre prima della guerra*", piene di significato sacrale, come a degli sfoghi irrazionali necessari per scacciare da sé e dalla propria comunità

la paura che si era accumulata in tutto questo tempo a cui come cavia corrispondeva il nemico. La guerra quindi aveva il significato di una determinata ricchezza mimetica e ludica nell' esprimersi e nello sfogarsi, cioè come un orgiastico rituale di sfogo indirizzato alla distruzione di case e persone. La forza che si sprigionava durante questi sfoghi collettivi era sì distruttiva in sé, ma per la collettività che la esprimeva doveva aver il significato di un rinnovo vertiginoso della vita. Quindi quale forza che disgrega e crea sempre nuovi mondi. La guerra ai suoi inizi si presenta come un gioco trascendente coinvolgente cioè la dimensione divina per cui deve contenere tutti gli elementi propri ad una grande festività religiosa. Nella guerra primitiva diventava evidente come *il mondo, l'universo, noi stessi siamo creazione degli Dei o, meglio, prodotti del gioco degli Dei, per questo nella nostra dimensione non si può parlare di certezze assolute. Siamo tutti figli di un gioco sublime, che di questo ha tutte le caratteristiche, imprevedibilità, fantasia, caos, leggiadria, ferocia*. Ed è proprio in questo contesto di dispendio, consumo, distruzione, eccitazione, in definitiva di "*rottura dei limiti*" che la guerra primitiva si appropria degli elementi propri alla festività religiosa per esorcizzare il caos che risveglia e che può distruggere in toto il mondo prestabilito[83].

Di più, si può affermare come sia per conflitti armati come durante le stesse festività si arriva ad uno sfogo emotivo e ad una liberazione spirituale dal significato di una grande catarsi collettiva che ha lo scopo di purificare il mondo[84]. Anche se, come abbiamo cercato di mostrare, esistono evidenti e inconfutabili coincidenze tra l'euforia guerriera e lo spirito festivo non si può concludere che questi due fenomeni culturali sottostanno alle stesse regole fenomenologiche. La guerra è stata sempre un fenomeno che la religione ha cercato di esorcizzare in quanto in sé catatonico. Ha cercato di farlo sia limitandolo dal di dentro, cioè sacralizzandolo; sia dall'esterno proibendone e limitandone gli eccessi. Quasi sempre questa azione era sia esterna che interna in quanto la guerra rappresentava un ritorno al caos, all'informale dal quale l'uomo da sempre

---

[83] **Georges Bataille**, *Theorie de la religion*, Paris, 1973, pp.: 78-79.

[84] **Vittorio Lanternari**, *La grande Festa. Vita rituale e sistemi di produzione nelle società tradizionali*, Bari, 1976, p.: 53.

ha cercato di sfuggire e di delimitarne gli effetti naturalmente imprevedibili e incomprensibili al senso comune (alla ragione). Bisogna però osservare che nel loro scontrarsi la meglio l'ha avuta quasi sempre la guerra.

Il sacro, in quanto fenomeno sociale, è molto più esteso della guerra. Ed è proprio da questo loro differenziarsi che i popoli arcaici hanno concluso come sia possibile allargare il salvifico rituale religioso anche al di là dei confini stessi del conflitto per poter com-prenderlo meglio e includerlo così dentro una comprensibile visione della realtà. In sintonia con questa linea interpretativa si può comprendere l'apparire delle gare rituali ad imitazione dei conflitti veri e propri. Riti che trovano la loro origine più nell'antologia del sacro che nella tecnologia propria alla guerra. Le gare rituali contrappongono due parti contrapposte nelle diverse dimostrazioni di potenza, forza e abilità come sono le gare, i giuochi, le lotte, le partite e simili. Con il tempo questo gareggiare tra opposte fazioni si spoglia di quel suo primo significato di competenza fisica aggiungendovi ulteriori significati simbolici. In tal modo si collegano con un tempo mitologico nel quale si è svolto l'unico e decisivo conflitto cosmico tra gli dei. Un conflitto terribile della portata archetipica contenente tutta quella simbologia limitante le future guerre concrete trapiantate nel tempo storico. Per questa ragione si può comprendere non solo come ogni singolo conflitto rappresenti per un uomo arcaico, una ripetizione del conflitto sacrale dell'inizio dei tempi ma altresì dei cambiamenti che il conflitto concreto nel suo sviluppo temporale e spaziale lo allontana dalle norme e regole proprie a queste "*guerre prima della guerra*". Seguendone l'evoluzione si arriva così a comprendere la guerra storica[85]. Quindi quando le popolazioni cosiddette primitive esistenti nel tempo contemporaneo quando organizzano delle competizioni rituali non lo fanno principalmente per prepararsi alla guerra quanto imitano il sacro paradigma proprio ad ogni concreto conflitto bellico. In tal modo si innalzano alla dimensione trascendente propria agli esseri superiori per cui più vicini all'immortalità. In tal modo si esorcizza la paura della morte quale distruzione psico-fisica del guerriero pronto a morire per

---

[85] **Alfonso M. Di Nola**, *Guerra e competizione rituale*, in Enciclopedia religiosa, Volume III, Firenze 1971, pp.: 690-694.

salvarsi definitivamente. Per confermare ciò possiamo far presente la credenza dei popoli dell'Indonesia i quali ritengono che la formazione mitica del mondo sia avvenuta con la guerra sacra, cioè con uno scontro di immane dimensione tra il mondo inferiore e quello superiore. Più esattamente tra due massime divinità Mahatala e Diata che nelle loro persone incarnano questi due mondi[86]. Combattendo tra di loro i loro seguaci distruggono l'albero della vita e sé stessi. Da questo scontro finale tra due mondi possibili e dalla loro distruzione nacque il mondo e l'uomo stesso. È chiaro come col passare del tempo da questo primo momento arcaico la guerra archetipica viene temporaneamente ricordata e ritualmente rinnovata ma questa volta non più all'interno di una fenomenologia della guerra quanto all'interno della fenomenologia religiosa propria a quella popolazione. Al di fuori quindi dei combattimenti che si svolgono in un tempo ed in uno spazio concreto, storico. Per chiarire la questione bisogna dire come le guerre trascendentalmente scomparse, cioè spiritualizzate, sacralizzate, razionalizzate e simboliche non possono, dopo un suo momento iniziale, essere confrontate con la guerra concreta nella vita degli uomini anche se per un lunghissimo periodo storico ancora influenzerà in larga misura sul suo destino terreno. Per cui non sorprende il comportamento di molti ricercatori sociali i quali, ancora ai giorni nostri, evitano, quanto è possibile, il pericolo di metter con facilità sullo stesso piano di ricerca il fenomeno della guerra e quello della religione.

5. La guerra come provocazione iniziatica

Ritornando alle popolazioni arcaiche è ormai conosciuta la posizione che l'uomo vi ha in esso. Ogni individuo è contemporaneamente raccoglitore di frutta, cacciatore, guerriero, allevatore, contadino, artigiano e sacerdote. Le cause di un simile universalismo è da ricercare nell'originale indifferenziazione sociale. Solo con la fondazione delle prime società segrete maschili si arriva alla creazione di una prima grande differenziazione delle attività sociali. Gli uni cominciano così ad

---

[86] **Waldemar Stöhr**, **Piet Zoetmuhder**, *Les religions d'Indonésie*, Paris, 1968, pp.: 176-177.

occuparsi solamente del raccolto, gli altri della caccia, altri ancora dell' artigianato, altri dei campi agricoli, altri dei riti sacri, ecc. Anche le religioni si differenziano in tal modo dipendentemente dalla divisione della società. Così per esempio nella Nuova Zelanda esistevano sei divinità in qualità di patroni delle sei più importanti attività proprie alle esistenti caste tra cui quella dei guerrieri.

A noi interessa rivolgere l'attenzione specificatamente ai guerrieri. Nelle tribù primitive si sono rintracciate diverse testimonianze sull'esistenza di una molteplicità di società guerriere più o meno segrete le quali raggruppano i futuri guerrieri di una o più tribù.

L'iniziazione sacrale conteneva diverse particolari prove di coraggio e di sfida e sprezzo del pericolo che ha in se elementi comuni alla guerra e alla religione. Si richiedeva che il partecipante dia prova di coraggio e di spavalderia perfino di resistenza e di sopportazione del dolore fisico. Il ciclo iniziativo era formativo in quanto basato sull'apprendimento di strategie belliche e arti marziali, ma principalmente visti come una specie di rito religioso. Da qui la loro straordinaria potenza e forza. Per essere più efficiente nella lotta il guerriero doveva incarnare in sé la potenza e l'abilità di un animale feroce il quale era un ideale sacrale che i guerrieri dovevano mantenere vivo in sé durante la lotta. Questa era la ragione per cui i giovani nel loro apprendistato non imparavano solo ad essere i migliori sul campo di battaglia quanto "in primis" si preparavano per la loro trasformazione magica nell'animale da preda, il quale era "*per natura*" un eccellente combattente. Nei paesi caldi questo era il leone, la tigre, il leopardo e nei paesi freddi l'orso e il lupo. Dopo aver passato tutte le prove richieste il nuovo guerriero si identificava con l'animale prescelto del quale cercava di imitarne le gesta per "*catturarne*" la forza e le abilità. In tale modo possedeva tutte le caratteristiche di un animale furbo, resistente e feroce, ideali di un vero guerriero. Ed è questa trasformazione del guerriero in animale da preda a rappresentare il punto cruciale d'influenza del comportamento iniziatico il quale non poteva che essere rituale. Non si deve però pensare che la ritualità iniziatica del guerriero sia stata un qualcosa, un atto prevalentemente esterno. Al contrario, con questi riti interiorizzati si voleva accendere nei giovani una furia e una rabbia che si esplicasse in un coraggio e in una impudenza bellicosa. In altre parole questo significa che

per diventare un vero guerriero - cioè membro di una comunità segreta di guerrieri - non bastava mostrare una grande audacia, una forza e resistenza nel dolore sopportata con coraggio durante l'avviamento iniziatico, quanto e specialmente un'abilità sociale di raggiungere la dimensione trascendente della divinità cambiando lo stato antologico del proprio essere individuale trasformandosi in un animale da preda[87].

Nietzsche è il pensatore moderno che meglio di tutti ci descrive, parlando dell'"*uomo superiore*" questo stato d'animo: "***4**. Avete coraggio, fratelli miei? Avete fegato? Non coraggio dinanzi ai testimoni, ma il coraggio dei solitari e delle aquile, quello che nessun dio vede? Ahimè fredde, bestie da soma, ciechi ebbri; per me non sono coraggiosi. Ha coraggio chi conosce la paura, ma **sottomette** la paura; chi guarda l'abisso, ma con **fierezza**. Chi guarda l'abisso, ma con occhi d'aquila, chi **afferra** l'abisso con artigli d'aquila: quegli ha coraggio*"[88]. Come si può ben osservare in questo frammento di pensiero le virtù sono identificate con qualità presunte proprie ad animali da preda, proprio come succedeva nelle comunità segrete dei guerrieri. Però gli animali o le "*bestie*" con le quali i guerrieri si identificavano non era l'aquila quanto, per la civiltà indoeuropea, e specialmente quella europea, il lupo[89]. Appena il guerriero si copriva con la pelle del lupo o dell'orso egli terminava d'essere un uomo ma si trasformava in una bestia feroce in quanto lo spirito di essa si era impossessato della sua persona, all'inizio questo avveniva in senso rituale e in seguito alle sue prove e gesta d'audacia anche in senso sociale. In questo modo i guerrieri si impossessavano dello spirito divino diventando più forti nella loro "*vocazione*", continuamente "*contaminati*" dal fuoco sciamanico dal "*calore interiore*" e "*presi*" dal ***"furor heroicus"***. Questo è il momento nel quale cessano a valere tutte le leggi e costumi morali proprie all'ambiente dal quale proviene. Fanno ferocie inaudite, violentano le donne e spaventano gli infermi, rubano il bestiame per nutrirsene come dei veri carnivori. Per cui è possibile tracciare una linea

---

[87] **Waldemar Stöhr**, **Piet Zoetmuhder**, *Les religions d'Indonésie*, Paris, 1968, pp. 176-177.

[88] **F.W. Nietzsche**, *Così parlò Zarathustra*, Demetra, 1994, pp.: 293-294.

[89] **Mircea Eliade**, *De Zalmoxis à Gengis-Khan. Études comparatives sur les religion et le folklore de la Dacie et de l'Europe orientale*, Paris, 1970, p.: 252.

di sviluppo comune, anche a livello storico, che va dal cannibalismo rituale attraverso il cacciatore al guerriero[90].

I diversi rapporti sociali tra i guerrieri appartenenti all'originaria civiltà indoeuropea e le loro divinità sono state approfonditamente studiati e confermati. Basta ricordarsi del mito riguardante la fondazione (simbolica) di Roma: Romolo e Remo - quali fondatori di Roma - erano i figli del dio lupo il che significa che la civiltà romana si fondava su una cultura guerriera[91]. Come pure simili comunità di guerrieri con i loro riti iniziatici possiamo trovare nei testi vedici, nel folclore celtico e più apertamente nella cultura spartana[92]. Dunque tutte le popolazioni indoeuropee possiedono un identico scenario rituale di funzioni iniziatiche dei giovani guerrieri nei quali è il lupo ad avere un posto preminente nel collegare il guerriero con il sacro che lo trascende.

6. Le divinità della guerra

In tutte le culture del mondo troviamo una o più divinità preposte al culto iniziatico del guerriero. Interessante è notare la graduatoria di questo essere numinoso nel panteon di una data comunità o popolazione "*arcaica*" e non in quanto specchio dell'importanza data alla fenomenologia bellica in quella cultura. Queste divinità guerriere non si trovano sempre tra le più importanti divinità di quel dato panteon religioso. Comunque, capitava spesso che proprio le divinità più influenti rispecchiassero anche il più potente gruppo sociale tra il quale quasi sempre si trovava anche la casta dei guerrieri.

Le società esclusivamente guerriere - come lo era Roma ai suoi albori - basavano la loro potenza prevalentemente sul saccheggio e la conquista di altrui territori come pure su riti crudeli il che se all'inizio della loro

---

[90] **Lily Weiser**, *Altgermanische Jünglingsweihen und Männerbunde*, Baden, 1927, p.: 44; come pure **Georges Dumézil**, *Mythes et dieux des Germains, Essai d'interprétation comparative*, Paris, 1939, p.: 81.

[91] **Georges Dumézel**, *Aspects de la fonction guerrière chez les Indo-Europeens*, Paris, 1956, p.: 20.

[92] **Henri Jeranmaire**, *Couroi et Courètes. Essi sur l'education spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'antiquité hellenique, Lille*, 1939, p.: 540.

espansione territoriale poteva risultare positivo, col tempo, se non sapeva trasformarsi in società stabile, mostrava le mancanze e le debolezze proprie ad ogni comunità mono-specializzata. Il che non è tutto. Le possibilità di una guerra continua che porti ad una continua espansione non poteva esser condotta ininterrottamente. Per cui le comunità guerriere non potevano in nessun modo resistere all'impatto con società con una differenziazione diversificata. L'esempio tra conflitti tra le città greche di Sparta e Atene ne dimostra la validità storica. Questo è comunque visibile nella divisione sociale delle popolazioni indoeuropee che, già all'inizio del loro sviluppo socio-culturale, si è differenziata in tre caste con le relative divinità e seguito, per cui le comunità esclusivamente basate su un sistema militare rappresentavano un'involuzione culturale momentanea della storia della civiltà indoeuropea.

Scavando profondamente nella storia dei popoli appartenenti alla civiltà indoeuropea si è scoperto così che la tripartizione del panteon divino rispecchiava l'esistenza e la potenza di tre fondamentali classi sociali: i sacerdoti, i guerrieri e gli agicoltori-allevatori[93]. Così per esempio in India la società era ordinata in tre caste: quella sacerdotale o brâmani, quella guerriera o ksatriya (ovvero râjanya) e quella degli allevatori-agricoltori o vaisya. Dal loro reciproco rapporto dipende altresì il funzionamento di tutta la comunità[94].

È interessante notare come queste società che si basavano sulla triadica divisione delle professioni e delle posizioni nel momento del loro massimo splendore inizia il loro irresistibile declino. Si tratta dell'eclissi del paganesimo che ha preparato il terreno per le grandi religioni monoteistiche le quali, come ogni novità, apriva svariate possibilità di comunanza tra religione e guerra. Comunque prima di analizzare l'impatto delle grandi religioni monoteistiche con la guerra e la loro influenza sulla guerra vorremmo brevemente fare una summa summarum del pensiero sociologico nei riguardi del sacro all'interno della guerra originaria.

---

[93] **Georges Dumézil**, *Mythe et Epopée. L'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris, 1968, p.: 653.

[94] **Georges Dumézil**, *L'ideologie tripartie des Indo-Européens*, Paris, 1958, p.: 8.

IV. La spiegazione sociologica della guerra arcaica quale rito religioso

I sociologi si sono presto accorti del fatto che la religione all'interno della fenomenologia bellica svolge la stessa funzione che ha nella società stessa. La religione dà un senso all'esistenza umana. Per cui la scuola sociologica funzionalista si è preoccupata di dare una spiegazione logica, anche se non sempre convalidata dai fatti, di questo incontro tra la religione e la guerra. Bisogna precisare che per i sociologi non è tanto importante il fatto della veridicità dei credi religiosi quanto il loro funzionamento sociale che può esser analizzato indipendentemente dalla veridicità o dalla falsità della religione stessa[95].

Per i funzionalisti dunque il compito della religione è preminentemente sociale in quanto collega e unisce gli uomini in una comunità[96]. Per raggiungere questo scopo sociale fa uso di rituali e di festività i quali contribuiscono in larga misura alla coesione sociale e alla solidarietà umana. Per cui il rituale precede al credo, come la comunità all'individuo. La cerimonia garantisce la sicurezza e la continuità dell'esistenza umana, per cui è un'attività utile[97]. Essendo il mondo arcaico una realtà mitica il suo mantenimento dipendeva principalmente quanto simbolicamente e ontologicamente verrà confermato in tutto e per tutti nella ritualità religiosa.

E così arriviamo alla guerra. Al primo approccio la guerra si mostra come quell'attività che mette in pericolo l'ordine sociale costituito presso le popolazioni arcaiche, almeno nel suo significato obiettivo. Per poter anticipare questa forza distruttrice l'uomo arcaico la trasforma in un rito dalle dimensioni cosmiche. In quanto la guerra rappresenta uno

---

[95] **Kingaley Davis**, *Human Society*, New York, 1948, p.: 535.

[96] **Émile Durkheim**, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 1968, p.: 65.

[97] **Jean Cazeneuve**, *Les rites et la condition humaine d'aprés des documents ethnobiographiques*, Paris, 1958, pp.: 5-8.

stato caotico socialmente contrario ai periodi d'equilibrio sociale[98], per cui viene anche simbolicamente contrassegnato con rivolgimenti delle vigenti leggi e comportamenti sociali[99]. Da qui la ripugnanza verso la guerra delle società arcaiche che come conseguenza porta con sé l'introduzione di molti tabù alcuni dei quali precedentemente descritti. Tutto ciò che minaccia l'ordine costituito - dunque alla ritualità - risveglia sentimenti di repulsione e di ansia, per cui accresce nell'uomo il bisogno di sicurezza rafforzando e irrigidendo i passi rituali e diventando più restrittivi nei confronti dei comportamenti e delle cose ritenute tabù[100]. È evidente da tutto ciò come una delle più importanti funzioni delle religioni era di esorcizzare la guerra e le sue imprevedibili conseguenze per cui era strettamente collegata con la realtà della guerra e del guerreggiare, in quanto tramite i riti cercano di dare un senso all'insensato. In quest'ottica funzionalistica la problematica riguardante la guerra in qualche modo riceve una sua valida spiegazione anche se tale soluzione per lo più valida per gli ordinamenti sociali arcaici e per le loro non abbastanza sofisticate dottrine teologiche[101].

1. L'ideologizzazione monoteistica della guerra

Dopo il crollo delle società monoteistiche, la predominanza sulla maggior parte delle popolazioni mondiali l'hanno i grandi sistemi del monoteismo. Il monoteismo sopraggiunge sempre dopo e a causa del politeismo (estremo), e non prima. Inoltre, possiamo accettare l'affermazione del Pettazzoni il quale ritiene come il monoteismo non sorga né quale necessaria conseguenza dello sviluppo storico - pensiero prevalente nella scuola evoluzionista del secolo precedente - né quale effetto di un ragionamento casuale o di qualche prerivelazione - pensiero caro a W. Schmidt e alla sua scuola storico-culturale - quanto con una rivoluzione

---

[98] **Roger Caillois**, *L'homme et le sacré*, Paris, 1950, p.: 230.

[99] **Roger Callois**, *Quatre essais de sociologie contemporaine*, Paris, 1951, p.: 231.

[100] **Jean Cazeneuve**, *Sociologie du rite*, Paris, 1971, p.: 86.

[101] **Alfred R. Radcliffe-Brown**, *Structure and Function in Primitive Society*, New York, 1952, p.: 255.

religiosa, incentrata contro la follia sacra e l'irrefrenabile dissoluzione del mondo magico propria al mondo arcaico predominato da una sacralità politeistica della realtà. Sembra che questa costante avversione del monoteismo nei confronti del politeismo sia dovuta alla sua connaturata e storicamente comprovata esclusione, combattività, intolleranza e sospettosità verso tutto quello che non rientri entro i limiti della "*rivelazione*", il che rappresenta delle "*plausibili*" ragioni che incoraggiano la guerra e le conflittualità. Non deve perciò sorprendere se proprio la guerra, in tutti i suoi aspetti più crudeli ed espansionisti, e la conflittualità quale stato duraturo si sia molto di più collegato con il monoteismo che con il politeismo. Per cui possiamo osservare come le guerre reali, quelle coinvolgenti un sempre maggior numero di persone (le prime masse), siano iniziate prevalentemente con il prevalere delle religioni monoteistiche che si espandevano a macchia d'olio. Si può altresì osservare come la comparsa delle guerre religiose - nel vero senso della parola, coinvolgenti cioè non solo i guerrieri ma pure una larga fascia di gente - in realtà non ci sono fino al prevalere del monoteismo. In quanto nelle società politeistiche i guerrieri per lo più chiamano i loro dei in aiuto e non sono quindi gli stessi dei a scontrarsi sul campo di battaglia. Nel monoteismo spesso succede il contrario, per cui gli dei guerreggiano prima degli uomini. Per queste ragioni il politeismo non conosce quei fenomeni tipici delle società monoteistiche: gli infedeli, gli eretici, gli sismatici, i convertiti e, come abbiamo visto, le guerre religiose. L'identificazione degli infedeli con i nemici è in uno stretto rapporto con una visione di un "***Dio degli eserciti***". Sia ben chiaro come questa esposizione sia una semplificazione nel senso weberiano e quindi non del tutto veritiera e confacente al monoteismo storico.

Concludendo, per noi è più importante rilevare come alle società arcaiche in genere e particolarmente a quelle politeistiche corrisponda più un approccio funzionalistico, perché in queste società la religione cerca di rimarginare le avversità della guerra, dove invece alle società monoteistiche e premoderne corrisponde un approccio legittimistico in quanto in esse con la religione si cerca di giustificare le guerre e le sue conseguenti distruzioni.

2. L'esperienza veterotestamentaria della guerra

Sarebbe del tutto ingiustificato e inadeguato allo stesso significato religioso proprio alla Bibbia cercarvi in essa dei significati concettualmente ben definiti nel significato moderno del termine. Anche perché l'uomo orientale non è avvezzo a ragionamenti astratti, in quanto la sua comprensione è del concreto e il modo di rappresentazione figurativo. Oltre a questo se si prende in considerazione il fatto che si tratta dell'uomo al livello primitivo di sviluppo, allora diventa chiaro che è impossibile trovare negli insegnamenti biblici dei concetti rielaborati e formulazioni razionali. Si deve inoltre prendere in considerazione la storicità dell'esistenza umana, e quindi anche delle sue possibilità conoscitive per cui anche il messaggio biblico è concettualmente formato da diversi livelli storici. Tutto questo è rilevante anche quando si parla della guerra in quanto non esiste una sua categorizzazione definitiva quanto una sua stratificazione che la trasforma in qualcosa di diveniente, storico, dipendentemente dallo spazio e dal tempo. Inoltre l'interpretazione biblica della guerra si trova collocata all'interno di più estese comprensioni teologiche da non tralasciare se si vuole più giustamente comprendere il fenomeno. In seno a queste comprensioni si troverebbe l'intera problematica biblica della guerra per cui la loro comprensione si rende necessaria. Se si potrebbe contrassegnare con i termini generali di guerra tra il bene e il male. Questa incessante lotta tra verità e falsità, amore e odio, luce e oscurità e, come abbiamo visto, tra bene e male nel senso più ampio del termine rappresenterebbe in effetti la visuale teologica del discorso sulla guerra che si trova nel messaggio biblico. Comprensioni che trascendevano il momento storico nel quale erano state concepite. Per cui si può parlare dell'attualità del messaggio biblico della guerra anche per il nostro tempo[102].

---

[102] *È necessario differenziare la "**guerra santa**" dalla "**guerra sacra**" che non dovrebbe neppure entrare in questa categoria creatasi in un più tardo periodo storico. In cosa consiste la loro differenza più significativa? La guerra santa comprende la lotta di una religione o fede contro un'altra religione o fede. Non si tratta dunque di una guerra **per** qualcosa ma **contro** qualcosa. Questo **contro** è quindi indirizzato contro una data religione o convinzione religiosa contenente una visione del mondo a lei diversa se non contraria dalla quale è giustificata per cui diventa necessaria. La guerra sacra invece non è indirizzata contro un'altra religione, ne da questa attinge la propria sacralità e spiritualità (come il cristianesimo e l'Islam dalla fede veterotestamentaria). La guerra sacra, come la comprende la Bibbia, non si rapporta per niente ad un'altra religione. Lei*

- ***Le istituzioni della guerra sacra.***

Con tutte le differenze dovute, comunque esiste tra gli studiosi delle questioni bibliche un certo accordo per quel che riguarda la tipologia propria alla "*guerra sacra*" o "*guerra di Jahve*". È vero che un'istituzione che includa in sé la fenomenologia della guerra non è in nessuna parte della Bibbia definita in senso stretto né le sue funzioni sono in modo chiaro definite. Il termine "*guerra sacra*" o "*guerra di Jahve*" è composta dal termine "*guerra*" con il verbo ebreo ***qdš*** che significa "*essere sacro*". Qui si pensa regolarmente ai testi quali sono Gioele, 4,10 e Michea, 3,5 nella quale troviamo questo sintagma. Ecco la traduzione italiana: "*Annunziate questo tra le genti: Proclamate la guerra santa! (**qaddešû hammilhãmãh**). Svegliate gli eroi! Avanzino, salgano tutti gli uomini d'armi! Trasformate le vostre scuri in spade e le vostre falci in lance! Il debole dica: 'Sono un eroe!'. Su, venite, nazioni tutte d'intorno! Riunitevi là*"[103]. Il testo di Michea dice così: "*Così parla il Signore contro i profeti che fanno deviare il suo popolo: Se han qualcosa da mettere tra i loro denti essi proclamano la pace. Ma a chi non mette loro niente in bocca essi dichiarano la guerra!*" (***weqiddešû ã Lâw milhãmãh***)[104].

Indipendentemente da come si comprende il termine qdš (essere sacro), egli comunque in sé contiene il significato del sacro riportato alla guerra. Per cui nella ricerca scientifica dei testi biblici è accettato il sintagma dell'istituzione della guerra sacra. Quale significato concettuale possiede? Nel sintagma "*istituzione della guerra sacra*" ogni parola con se porta uno specifico significato e importanza. Parlare dell'istituzione della guerra significa aver a che fare con un mezzo di difesa da una parte, come pure, dall altra parte, della necessità dell'organizzazione militare. Questo tipo di organizzazione in quel periodo storico non poteva esistere nel senso conclusivo quanto formativo, in quanto sono visibili singoli elementi che si ripetono costantemente mostrando in tal modo nell'esistenza di una qualche sua struttura.

---

al sua sacralità l'attinge da altre fonti, dalla presenza intrinseca di Jahve, e quasi sempre si tratta di una guerra difensiva. La guerra sacra sottintende che si combatta per una cosa giusta perché solo allora si può pretendere la presenza, e la conduzione stessa, da parte di Jahve - il Dio degli eserciti.

[103] Gioele 4,10.

[104] Michea 3,5.

Se la guerra divina viene caratterizzata quale santa, allora vuol dire che nel linguaggio biblico viene messo accanto con il concetto qadoš il quale indica la particolare presenza di Jahve come trascendenza che oltrepassa ogni evento e ogni rito religioso e in un senso più largo con il concetto qabod il quale indica la gravità e la gloria. Con questa significazione si vuole determinare il modo divino d'agire nelle situazioni cataclismiche proprie alla fenomenologia della guerra. Jahve contemporaneamente è gravezza e gloria, oppure come si vuol mostrare nel ***"Libro dell'Esodo"*** per gli uni è luce e contemporaneamente per gli altri è oscurità. Così scrive: "*L'angelo di Dio che precedeva l'accampamento d'Israele, si mosse e andò dietro a loro, e anche la colonna di nube se mosse dal davanti e passò dietro: venne così tra l'accampamento degli Egiziani e l'accampamento d'Israele. La nube era oscura per gli uni, per gli altri illimitava la notte: e tutta la notte non ci si avvicinò l' uno all' altro*"[105]. Anche più tardi con i profeti, specialmente quando si trattava del "*Giorno del Signore*" troviamo delle simili descrizioni per gli uni rappresenta la salvezza e per gli altri la disgrazia e la rovina. Così in Amos per esempio: "*Guai a voi che bramate il giorno del Signore! Che mai gioverà a voi il giorno del Signore? Esso tenebre sarà, e non luce.*[106]" Il che significa che Jahve è presente anche in questo momento storico, non solo, ma che vi partecipa attivamente in esso. E sotto questa forma storica Jahve è presente nella storia umana, che conduce in combutta con gli uomini, il popolo d'Israele, al quale è un costante correttivo ("*Bisogna specificare come la più antica letteratura ebrea, quale antica raccolta poetica, descrive l'attività di Dio principalmente con termini di guerra*"[107]).

La guerra viene, nell'ermeneutica divina, compresa come un evento storico necessario, della quale Jahve come Dio, il popolo come unità, come pure l'individuo, devono seriamente tenerne conto. Dall'inizio la guerra era inclusa nell'interpretazione teologica dell'ermeneutica biblica in quanto rappresentava l'originaria esperienza della scelta di Jahve per la

---

[105]Esodo, 14,19.

[106] Amos, 5, 18-20.

[107] **Th. Hiebert**, *Worrior, Divine, in The Anchor Bible Dictionary* 6, New York, 1992, pp.: 876-880.

legge e il diritto in un senso molto concreto e dall'altra parte l'esperienza di un Dio così occupato rappresenterebbe anche le prime esperienze sacre partendo dalle prospettive del popolo ("*Nella guerra il popolo d'Israele, in un ruolo diretto e profondo ha avuto esperienza della guida divina. Nella sua impotenza militare impara quello che in genere vuol dire fede, perché è solo su Dio diretta*"[108]).

Avendo spiegato brevemente il sintagma "*istituzione della guerra sacra*" possiamo rivolgere la nostra attenzione alla descrizione delle sue caratteristiche essenziali negli scritti biblici precisando comunque che in nessuna parte viene dettagliatamente spiegata l'istituzione della guerra sacra. I più antichi documenti biblici descrivono l'attività di Jahve come principalmente guerriera. La sua copresenza guerriera nei singoli conflitti armati era un elemento più che decisivo per la vittoria finale. Nelle antiche testimonianze dunque Jahve[109] si definisce in modo specifico quale guerriero: ***Yhwh ÎŠ milhãmãh, yhwh šemô*** ("*Il Signore è un guerriero, si chiama Signore*") e nel libro dei Numeri 21,14 esplicitamente si nomina "***Il libro delle guerre***" (***sefer milhamot Yhwh***).In molti passi delle antiche testimonianze bibliche Jahve si trova a capo dell' esercito israeliano ("*Il Signore combatterà per voi e voi sarete tranquilli*")[110]. La comprensione della guerra come un atto sacro, in quanto in esso attivamente vi partecipa la divinità, non era una caratteristica prevalente della religione israeliana, in quanto apparteneva generalmente al fondus religioso orientale. Così per esempio anche in Egitto e in Mesopotamia troviamo testimonianza della partecipazione divina in qualità di guerriero nel conflitti terreni. I quali decidevano della riuscita dei combattimenti. Praticamente i combattimenti rappresentavano una prova della potenza di una determinata divinità[111].

Comprendendo la divinità quale guerriera, Israele ha cercato di coinvolgerla nei diversi conflitti con i suoi nemici. Israele in tal modo comprendeva Dio come un vero guerriero che combatteva per la giusta causa

---

[108] **P. Trummer**, *Krieg, heiliger*, in PBL, p.: 654.

[109] Esodo 15,3

[110] Esodo, 14,14; come pure in: Deteronomio,1,30; Giosue,. 10,13; Esodo, 14,4.

[111] Th. Hiebert, ibidem, p.: 877.

e si identificava con i temi propri al popolo d'Israele anche se nelle descrizioni di queste battaglie la parte avuta dal popolo veniva minimizzata o mostrata come insignificante. Così per esempio nel libro dell'Esodo in n. 15 intitolato "*Canto di vittoria*" è una celebrazione teologico-innica del Signore Jahve descritto come un comandante che combatte accanto ad Israele con tutte le energie che il creato racchiude in sé. Dove al centro di questa grande scena bellica domina la figura onnipotente del Signore guerriero, liberatore e supremo dominatore dell'universo. Alle armate umane egli appone il soffio della sua ira e la sua destra bandisce in cosmo come sua arma di attacco.

Gli individui di tutti i ceti sociali appartenenti ai diversi popoli d'Israele dopo l'adunata alle armi diventavano ***'am Yhwh*** (*popolo di Jahve*) oppure ***'am hã 'elõhîm*** (*popolo di Dio*)[112].

Questa "*chiamata alle armi*" oltre che dare a loro un senso di unità etnico-religiosa sfociava in una sempre più profonda coscienza collettiva che li rendeva "*il popolo del Signore*". Interessante è notare come, secondo la tradizione biblica, quelli che si raccoglievano in quell'occasione diventavano consacrati, santificati loro stessi in quanto erano dei ***qadõš***. Per esempio così parla Giosuè al suo popolo: "*Santificatevi, perché domani il Signore farà meraviglie in mezzo a voi!*"[113].Non solo, nel Denteronomio si dice pure come:"*I figli che nasceranno da loro, alla terza generazione potranno essere ammessi nell'adunanza del Signore*"[114]. La comunità così raccolta doveva esser anche ritualmente pura in quanto tra loro stessi albergava lo spirito di Jahve. Inoltre si offrivano dei sacrifici come nel libro di Samuele dove si dice che: "*Allora Samuele prese un agnello da latte e lo offrì per intero in olocausto al Signore, poi implorò il Signore*

---

[112]"*Fra le voci degli arcieri agli abbeveratoi, lì si celebrino i benefici del Signore, i benefici del suo impero su Israele. Allora* ***il popolo del Signore*** *scese alle porte... Allora i superstiti dei nobili scesero alla battaglia;* ***il popolo del Signore*** *scese a combattere per Lui in mezzo agli eroi.*"(in Gdc 5, 11-13).

Questo pezzo preso dal "***Cantico di Deborah***" che è uno degli inni più antichi della Bibbia dove emerge l'ebbrezza del trionfo e il disprezzo dei nemici collegato contemporaneamente ad un fiero e solido sentimento religioso, quale esempio di unione tra guerra e religione.

[113] Giosuè. 3,5.

[114] Deuteronomio, 23,9.

in favore d'Israele, ed egli lo esaudì[115]" e si consacravano le armi prima della battaglia[116].

Uno degli elementi più importanti dell'istituzione della guerra sacra era anche il chiedere il responso divino, attraverso la voce dei profeti, sull'esito della battaglia. Come per esempio in Samuele dove: "*Davide disse al sacerdote Sbiatar, figlio di Achimelech: 'Portami l'efod'. Ebiatar portò l'efod a Davide. Davide consultò il Signore e domandò: 'Devo inseguire quella banda? La raggiungerò?'. Gli rispose: 'Inseguila, la raggiungerai e libererai i prigionieri'*"[117]. Dopo il responso divino il condottiero già in avanti informa il proprio popolo degli esiti della battaglia, regolarmente con le parole: "*Il Signore ci ha dato nelle mani...*[118]" o come più avanti: "*Il Signore disse a Giosuè: "Non aver paura di loro, perché io te li do nelle mani; nessuno di quelli potrà resisterti*[119]" perché "*il Signore vostro Dio li ha messi nelle vostre mani*"[120]. Questo elemento di resa incondizionata del nemico da parte di Jahve e di sua consegna in mano d'Israele era uno degli elementi più importanti nella comprensione della guerra sacra in quanto su di esso si basava la sicurezza nella vittoria finale[121].

L'esposto ci mostra senza ombra di dubbio come queste guerre erano in effetti ***Guerre di Jahve*** (***milhamôt Yhwh***). Così nel primo libro di Samuele Saul propone a Davide di dargli la figlia maggiore per moglie solo se si mostrerà valoroso e combatterà "*le battaglie del Signore*"[122]. E i nemici che si scontrano con le armate del Signore erano visti come ***nemici di Jahve*** (***õyêbe Yhwh***). "*Così periranno tutti i tuoi nemici, Signore*", ma per quel che riguardava il suo popolo, lui li incitava ad aver coraggio e fede nel Signore in quanto: "*Quelli che ti amano siano come il sole, al levarsi in*

---

[115] 1 Samuele, 7,9.

[116] 1 Samuele, 21,6; 2 Samuele, 1,21.

[117] 1 Samuele, come pure in Su. 20,23.

[118] Giosuè, 2,24.

[119] Giosuè, 10,8.

[120] Giosuè, 10,19, vedi ancora Giudici, 18,10: 1 Samuele, 14,12; 23,4; 26,8.

[121] **G. V. Rad**, *Der Heilige Krieg im alten Israel*, Zürich, 1951, pp.: 6-14.

[122] 1 Samuele, 18,17.

tutta la sua forza", si dice nel **Libro dei Giudici**[123]. Il popolo, sul quale albergava lo spirito divino, così preso dal furore divino, era solito lanciarsi nella mischia gridando e urlando per il furore[124].

È in questo modo che Jahve guidava il suo popolo alla vittoria sui nemici sbaragliandoli e portandoli alla fuga. L'apice dell'impresa, contrassegnata con il termine di guerra sacra, rappresenterebbe il harem. L'essenza di questo termine è certamente una determinata distruzione di uomini, animali e cose dopo una vittoria in battaglia come l'esaudimento del volere divino o come atto piacevole a Dio. Ecco una descrizione presa dal libro di Giosuè: la città "*e tutto quello che vi è dentro sia votato allo sterminio per il Signore; sia salva solamente la meretrice Roab e tutti quelli che sono in casa con lei, perché essa nascose gli esploratori che noi avevamo inviato*" - ad esempio di "*quinta colonna*" del passato[125].

Il significato essenziale del termine ***harem*** è l'indicazione di qualcosa di proibitivo; sia per la sua natura maledetta (***res exsecranda***) per cui doveva esser distrutto, sia per la sua natura particolarmente sacra (***res sacrosancta***) per cui non doveva esser offesa. "*Quanto a voi* - si dice in Giosuè - *guardatevi bene da ciò che è votato allo sterminio, per non esser anche voi esecrabili prendendo qualche cosa votato allo sterminio; questo sarebbe un esporre all'interdetto gli accampamenti d'Israele e portarli a rovina (res exsecranda). Tutto l' argento e l' oro, tutti gli oggetti di bronzo e di ferro sono consacrati al Signore e dovranno pervenire al tesoro del Signore (res sacrosancta)*"[126]. Quindi nella guerra sacra harem indica azione religiosa con la quale vengono a Dio consacrati il bottino e i prigionieri catturati, la loro proprietà si trasferisce a Dio e in tal modo in un certo senso vengono distrutti. L'inadempimento del harem portava inevitabilmente alla morte in quanto si trattava di cose

---

[123]Giudici, 5,31.

[124]"*Quando vi sarà un lungo suono di corno di montone e voi udirete il suono della tromba, tutto il popolo uscirà in un forte grido di guerra.*" si dice in Giosuè, 6,5; come pure in Giudici, 7,20 dove si dice: "*Allora tutti e tre i gruppi suonarono i corni e spezzarono i vasi: tenevano nella sinistra le torce e nella destra i corni in cui soffiavano. Intanto gridavano: 'Spada! Per il Signore e per Gedeone!'*".

[125] Giosuè, 6, 17-19. Altri esempi tipici di gesta propri allo harem li troviamo in Numeri, 18,14; Giosuè. 7,1; 11,11.12. 20; 22,20; 1 Samuele, 15,3. 8. 9. 15. 18. 20. 21; 30,17; Giuditta, 16,19.

[126] Giosuè, 6,18-19.

importanti per l'esistenza d'Israele davanti a Dio e verso gli altri popoli circostanti. Anche perché lo stesso Israele era una proprietà sacra a Dio per cui si può dire che era questa fede, quale fede nell'azione liberatrice di Jahve, a trovare il suo fondamento dimostrativo della potenza divina nella stessa guerra sacra. Questo non vuol dire che la guerra d'Israele fosse una guerra di fede cioè santa, come nel cristianesimo,perché con queste guerre "*Israele non difendeva la propria fede, ma Jahve sopravveniva in difesa d'Israele*"[127].

Con la formazione del regno in Israele si è avverato un cambiamento sociopolitico notevole, che ha influito molto anche sull'istituzione della guerra sacra il che ha sigillato anche il destino di tale istituzione in quella forma quale esisteva precedentemente.

Il primo grande cambiamento lo abbiamo nell'organizzazione e funzionamento dell'esercito. Se fino alla creazione del regno, la difesa del popolo si basava sulla chiamata alle armi da parte di un qualche profeta nei momenti di subito pericolo, al tempo di Saul tale difesa si basava sempre più nell'esercito che si stava professionalizzando[128]. Questo cambiamento nella difesa non avvenne all'improvviso ma gradualmente cosicché troviamo contemporaneamente anche resti della forma precedente di ingaggio militare, del quale per lo più facevano parte i contadini i quali finanziavano da soli le loro compagnie militari di breve durata, invece i soldati professionisti venivano pagati dalla cassa dello Stato[129]. Questo cambiamento nell'organizzazione militare porta ad una svalutazione ufficiale delle guerre sacre condotte, come abbiamo visto, non da un capo militare, qual è appunto il re, ma da uno ispirato da Dio, cioè un profeta. Questo ha fatto sì che la parte avuta da Jahve nella conduzione delle guerre sacre diventi sempre più esigua e la parte del re sempre più rilevante e importante nella conduzione della guerra. È vero che ci sono ancora degli elementi esteriori propri alla guerra sacra solo che non hanno più, neanche per il popolo, quella importanza che sapevano avere nel passato per cui perdono di significato. Ancor sempre il re, prima di una

---

[127] **G.V.Rad**, *ibidem*, p.: 32.

[128] 1 Samuele, 14,52.

[129] 2 Samuele, 10, 6-11.

battaglia chiede consiglio al suo Dio Jahve ma il responso si trasfigura in un incoraggiamento alla battaglia e non più di presenza effettiva nella conduzione stessa. In questo periodo, dall'esperienza dell'istituzione della guerra sacra, appare l'ideologia della guerra sacra, la quale, nelle nuove condizioni storiche, quando l'istituzione della guerra sacra stava gradualmente scomparendo, sistematizzava le sue esperienze in una forte riflessione teologica che dava una nuova posizione alla figura di Jahve che adesso non si volgeva solamente contro i nemici del suo popolo ma anche nei confronti del suo stesso popolo. Dunque l'istituzione della guerra sacra ha reso possibile una nuova forma espressiva, concretamente parlando ha prodotto l'ideologia della guerra sacra. Questa ideologia si è fatta sentire con la comparsa dei nuovi profeti. Mentre l'istituzione del regno avvenne per una più efficace difesa del popolo d'Israele nelle nuove condizioni storiche, e, chiaramente, con nuovi mezzi e strategie belliche, d'altra parte, il profetismo esisteva sui valori spirituali poggianti sulla precedente esperienza della guerra sacra in quanto *"il movimento profetico era cosciente del fatto d'essere il custode dell'ordine patriarcale della guerra sacra"*[130]. L'istituzione reale poggiava le proprie fondamenta difensive su se stessa e sulla preparazione bellica del proprio esercito, dove invece i profeti insistevano sulla necessità di poggiare le proprie azioni su Jahve e sulla forza della fede. Questo dissenso tra l'autorità dei profeti e quella dei re ha prodotto, col tempo,o un'inversione nell'atteggiamento profetico verso il proprio popolo. Se prima Jahve veniva chiamato in causa per combattere i nemici del suo popolo, adesso egli, tramite la voce dei profeti, dichiara guerra anche contro Israele[131] in quanto trasgredisce ai suoi sacri precetti[132]. Per tanto si può con certezza osservare come già nel settimo secolo p.e.v. e precisamente il regno di Giosuè l'istituzione della guerra sacra, come esisteva precedentemente, scomparve definitivamente.

Adesso la linea di divisione non è più tra il popolo d'Israele e i restanti popoli, ma si insedia nel cuore stesso d'Israele. La guerra di

---

[130] **G. V. Rad**, *ibidem*, p.: 53.

[131] Amos 1, 3-2, 16.

[132] **H. W. Wolff**, *Dodekapropheton 2. Joel, Amos*, Neukirchen - Vluyn 1975, pp.: 209-210.

Jahve si rivolta contro lo stesso popolo d'Israele, il che è una novità nella rivelazione veterotestamentale[133]. La teologia profetica porta ad un'altra novità la quale è, in un senso più largo, collegata con la categoria della guerra sacra, e la quale era importante per l'ulteriore trasformazione di questo evento. Si può inoltre vedere come questa trasformazione rappresenti un ponte tra le precedenti istituzioni della guerra sacra e le sue trasformazioni nel corso della storia e la comprensione novotestamentaria la quale solo in un senso recondito ricorda al rapporto di Jahve nei confronti della realtà del bene e del male[134]. Qui la sofferenza d'amore per gli altri si apre al futuro e la fa diventare di Dio. Di più l'accettare il male e il peccato nella sofferenza d'amore significa la salvezza per chi la porta, dall'altra parte questa scelta dà un senso allo stesso sofferente. Ed è proprio qui che l'esperienza del Vecchio Testamento si trascende e si passa al Nuovo. Questo che un tempo rappresentava l'importante esperienza della guerra sacra, nella quale Israele sperimentava Jahve come liberatore con l'avvento di Cristo si è trasformato nell'esperienza di Dio che combatte per i diritti dell'uomo. Adesso Dio si preoccupa della dignità dell'uomo, indipendentemente da tutte le differenze esistenti tra gli uomini. In questo modo con Cristo, Dio ha mantenuto quelle fondamentali caratteristiche dell'istituzione della guerra sacra del Dio salvatore, solo che adesso la sua preoccupazione è rivolta all'uomo, ai suoi diritti e alla sua dignità.

3. La cristianità tra guerra e pace

Qui ci soffermeremo sul cristianesimo nei suoi termini storici cioè nel modo in cui il cristianesimo si è manifestato nel tempo attraverso le sue istituzioni. Quindi del problema ci occuperemo in un modo globale.

Come primo vorrei analizzare il fenomeno della conflittualità quale stato concepito all'interno della storia del cristianesimo, e specialmente della tradizione cattolica e sfociato nella formazione della guerra giusta.

---

[133] **H. W. Wolff**, *ibidem*, pp.: 301-302.

[134] **G. Von Rad**, *Theologie des Alten Testaments 2. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*. München, 1987, pp.: 266-267.

Concetto che permetteva di legalizzare la guerra su un piano teologico. Qui si devono analizzare certi ragionamenti che vanno fino a Sant'Ambrosio e Sant'Agostino in quanto sono stati questi a formare quel filo conduttore di ogni ragionamento cristiano dei secoli seguenti nei confronti della guerra.

Ambrosio ritiene ci siano due principi sui quali deve basarsi la teoria della guerra giusta: primo, la conduzione della guerra deve seguire delle regole di comportamento e, secondo, i sacerdoti devono astenersi dal guerreggiare. Questo pensiero sulla guerra giusta, ancora ***in nuce*** in Ambrosio, sarà ulteriormente elaborato da Agostino. Essendo la sua concezione dell'uomo pessimista egli ritiene come la perfezione non sia possibile sulla terra. Questo significa che per lui non è possibile raggiungere una pace perduta sulla terra. Le spade non si sono mai trasformate in altari né mai lo faranno. Secondo Agostino il popolo non raggiungerà mai una tale sicurezza da non aver paura dell'invasione altrui. Per cui, conclude Agostino, nel nostro procedere nella vita tendiamo sì alla pace, ma siamo, comunque, sempre inclusi a continue battaglie contro il paganesimo, l'eresia, i cattolici devianti e perfino contro il proprio fratello nella stessa casa. Quindi la pace perpetua esiste solo in cielo. Questo ragionamento oltre ad essere il prodotto di innumerevoli incursioni barbare nei territori cristiani al tempo di Agostino, serve altresì a giustificare l'uso della violenza da parte cristiana, perché la giustizia e l'ingiustizia non sono rapportati tanto all'azione quanto al comportamento. Collegandosi all'insegnamento sulla Provvidenza, Agostino tratta la guerra come necessità e spesso voluta da Dio perché è la stessa Provvidenza che la richiede, di conseguenza, lo permette, per cui la guerra non può essere sempre evitata né condannata. Giudicare del bene e del male vorrebbe dire giudicare del volere di Dio. Quando, dunque, le guerre è giusto farle? Prima di tutto quando sono difensive e quando il loro scopo è la salvezza dello Stato. In queste guerre, per arrivare alla vittoria, è permesso l'uso di qualsiasi mezzo offensivo in quanto mezzo con il quale Dio condanna o corregge gli sbagli. Comunque Agostino non pensa che la guerra sia solo un atto d'armi, che si consuma sui campi di battaglia, quanto la include in una visione più complessa della realtà come elemento tramite il quale si può realizzare la giustizia sulla terra. In ogni caso Agostino dando agli uomini la capacità e il diritto di giudicare quando la guerra è giusta non tiene conto del fatto che tale giudizio è sempre

relativo, dipendente dagli uomini, dalle occasioni e da altri fattori psicologici, sociologici o altri i quali non possiedono alcuna ragione oggettiva che faccia sì che una guerra sia giusta o no. In breve ecco le ragioni che Agostino adduce per le guerre giuste:

I: per il mantenimento della pace; **II**: per riportare la giustizia; **III**: per aggiustare gli errori.

E non solo questo, la guerra deve esser giusta anche nei suoi procedimenti, deve essere condotta dall'autorità legalmente riconosciuta. Quando Dio condanna l'uso della spada, il fatto riguarda l'individuo e non il governo. La responsabilità della decisione sull'uso delle armi dipende solo dall'autorità costituita, cioè dello Stato.

Come secondo, vorrei spiegare come tra guerra e pace nel cristianesimo non deve essere sempre visto nella sua contrarietà d'intenti. Cioè se si parla di pace, questo non deve sempre esser vista come contraria alla guerra come guerreggiare, in quanto la pace non significa solo il deporre le armi ma ha un significato molto più profondo. Basta pensare alle prime spedizioni missionarie le quali, per quanto pacifiche, erano un fattore di distruzione delle altrui culture per cui agiva come un elemento di guerra, come un fattore conflittuale, come uno degli elementi principali della deculturalizzazione e indebolimento delle popolazioni arcaiche. Per cui il rapporto cristiano: guerra-pace possiede una faccia diversificata nello spazio e nel tempo[135], in quanto dipendeva anche dalla posizione assunta verso le altre religioni. Così per esempio l'ideologia, che stava dietro alle guerre crociate, si basava sull'obbligo di liberare il sepolcro di Cristo dagli infedeli e dipendeva da un volere divino, come del resto tutte le guerre condotte contro gli infedeli. Dunque la causa, o meglio la giustificazione teologica delle guerre sante, era da cercarsi nell'obbligo cristiano d'eliminare il male dal mondo. Male che conviveva con quei popoli estranei alla vera religione di Dio, in questo caso si trattava dell'Islam. La santità delle crociate era giustificata dal fatto che gli infedeli, in quanto nemici di Dio, potevano esser affrontati e vinti solo con l'aiuto divino per cui le varie guerre sante con la conseguente formazione dei soldati di Dio che avevano l'obbligo di liberare il santo sepolcro in mano agli infedeli. Anche se Ambrosio, come abbiamo visto, riteneva che i

---

[135]**Bartolami de Las Casas** (1550-1560), *Apologetica historia*, Feltrinelli, 1975.

sacerdoti dovrebbero astenersi dal prendere le armi con la comparsa della categoria degli infedeli quale *"razza maledetta, del tutto aliena da Dio"*, le cose cambiano. Con Bernardo di Chiaravalle (1090-1153) che, senza ombre di dubbi afferma "" ... *sia il dare la morte, sia il morire, quando sono fatti in nome di Cristo non sono per nulla atti criminosi ma addirittura meritano una gloriosa ricompensa... Invero quando egli uccide un malfattore, non commette omicidio, ma malicidio, e può essere considerato il carnefice autorizzato di Cristo contro i malvagi"*[136]. Da parte sua Papa Innocenzo II così giustifica le azioni dei templari, monaci, guerrieri: "*I templari, immergendo le mani nel sangue dei miscredenti, nello stesso tempo le consacrano a Dio*"[137].

L'idea della guerra quale metodo per eliminare tutti gli infedeli trova nella riforma e nel secolo che lo segue una sua realizzazione nella lotta contro le streghe e nelle guerre sante. La lotta contro le streghe includeva l'ingaggio di tutta la società in quanto era gran parte dello stesso popolo ad essere il portatore di questa irrazionale intolleranza. Così per esempio molte delle guerre sante non partivano dall'alto cioè dai vertici politici o religiosi, ma dalla stessa massa, che in tale occasione si trasformava in una potentissima arma d' intolleranza razziale e religiosa. Urbano II che, al concilio che aveva convocato a Clermont nel novembre del 1095 diede inizio alla prima crociata con le seguenti parole: " *O popolo dei Franchi! Popolo amato e prescelto da Dio! ... Dalle città di Gerusalemme e di Costantinopoli grave notizia si è diffusa che una razza maledetta, del tutto aliena da Dio, ha invaso le terre cristiane e le va spopolando col ferro e col fuoco. Gli invasori hanno fatto dei prigionieri, parte li hanno condotti nelle loro terre, parte li hanno uccisi dopo crudeli torture; distruggono gli altari dopo averli contaminati con la loro impurità. A chi spetta di vendicare i soprusi e riconquistare tali territori; a chi se non a voi? Abbandonate quindi gli odi tra voi; ponete fine ai vostri litigi. Prendete la via del Santo Sepolcro, strappate quella terra a una razza maligna, assoggettatela alla vostra signoria. Gerusalemme è fertile, un paradiso di delizie... Iniziate solleciti il viaggio per la remissione dei vostri peccati e ricordate che riceverete premio e gloria*

---

[136] **Peter Partner**, *I templari*, Enaudi, Torino, 1991, pp.: 9-10.

[137] **Peter Partner**, *ibidem*, p.: 11.

imperitura nel Regno dei Cieli". A questo incitamento il popolo in massa freneticamente rispondeva: "Dio lo vuole!". Così ebbe inizio una delle più grandi follie di massa della storia umana[138]. In questo senso nelle guerre sacre il cristianesimo, nel rapporto tra guerra e pace, raggiunse il suo livello più drammatico mostrando l'assurdità dell'idea Agostiniana di una guerra giusta, con la quale si può giustificare tutto. Il che divenne evidente specialmente dopo la distruzione di Hiroshima.

Arriviamo così a due linee direttrici che hanno informato di sé la fenomenologia della guerra e della religione giustificandone la violenza umana. La prima è strettamente religiosa e si basa sull'assolutismo delle verità annunciate. Questo non vale solo per le verità sancite dalle chiese e dai loro dei ma anche dalle ideologie totalitaristiche che hanno dominato parte dell'umanità imponendo la loro verità con la violenza "*necessaria*" per far trionfare una verità che per risplendere nell'evidenza aveva bisogno d'esser imposta dagli "*apostoli*" di turno contro l'eresia dei singoli o dei popoli.

La seconda si basa sulla verità del potere e non sul potere della verità ed è caratteristica degli Stati e della loro "*ragione d'essere*". Talora queste verità marciavano di pari passo: La prima per fare le guerre, la seconda per dare a loro un significato, una giustificazione valida.

V. Psico-sociologia della guerra

Quale forma più conosciuta del comportamento umano o atto dell' aggressività strumentalizzata, la guerra è obiettivamente difficile precisarla in un modo definitivo. L'analisi precedente dei diversi approcci all'analisi dell'aggressore e della guerra, ci sembra, però mostri i fattori principali sulla base dei quali gli autori specialmente dopo il secondo conflitto mondiale e con l'olocausto e la minaccia nucleare - cercano di scoprirne le loro cause e scopi.

All'interno di un simile contesto i fattori più frequenti analizzati sul piano sociale sono: la nascita e lo sviluppo dello Stato, i self-

---

[138] **Will Durant**, *Storia della civiltà. L' epoca della fede*, Mondadori, Milano, 1968, pp.: 650-651.

concetti nazionali, la cultura, lo spazio geopolitico, il sistema storico-politico e lo sviluppo tecnologico.

In questo senso, sul piano individuale, per lo più la ricerca si concentra sull'origine dell'uomo, sulle caratteristiche individuali degli uomini, l'importanza e il peso dell'ereditarietà o dell'ambiente sullo sviluppo dell' individuo umano come pure le differenze tra gli uomini. Le diverse, specifiche discipline scientifiche hanno la loro teorizzazione sull'elemento più vicino alla loro principale preoccupazione scientifica. Bisogna, comunque, constatare come ultimamente esistono pure degli studi che cerano di analizzarne le cause e i fini dell'aggressione collettiva e della guerra in un modo globale e interdisciplinare. La necessità di un approccio globale e interdisciplinare all'analisi dell'aggressione e della guerra la troviamo presente specialmente in Fromm, il quale, nella prefazione del suo libro ***Anatomia della distruttività umana***, spiega: "*Poiché non esisteva alcuna opera che interferisse e integrasse le scoperte sull'aggressione fatte in tutti questi settori, o che anche soltanto le riassumesse in un qualsiasi campo specifico, ho dovuto io stesso intraprendere questo tentativo. Ho pensato che ciò sarebbe stato utile anche ai miei lettori, offrendo loro la possibilità di condividere con me una visione globale e non settoriale del problema della distruttività. (...) Gli specialisti capiranno che non ho niente di nuovo da proporre nei loro settori particolari, ma forse accoglieranno favorevolmente l'opportunità di conoscere meglio i dati provenienti da latri campi su un argomento di importanza così centrale*"[139]. È lo stesso Fromm, nella succitata prefazione ad avvertirci come è evidente che "*un simile tentativo presenta vari trabocchetti*[140]" metodologici per cui è molto più difficile arrivare ad una conclusione più precisa. Comunque, una simile analisi interdisciplinare rende possibile una migliore comprensione dei motivi e degli scopi generali dell'aggressione di uno o più gruppi umani, nazioni o stati verso altri, e dell'altra parte, può servire come ipotetica cornice per l'analisi dei singoli casi.

Attenendoci ad una spiegazione razionale e tenendo presente le

---

[139] **Erich Fromm**, *Anatomia della distruttività umana*, Mondadori, Milano, 1975, pp.: 7-8.

[140] **E. Fromm**, *ibidem, p.*: 8.

ricerche condotte in campo storico, sociologico, psicologico, antropologico dell'aggressività umana, si impongono qui alcune domande di fondamentale importanza per il tema da noi trattato:

1. Se la guerra rappresenta "*lo stato naturale dell'uomo*"?

2. Se le cause e i motivi della guerra sono di natura irrazionale o razionale?

3. Chi entra in guerra e di quali metodi si serve?

La tesi che vede nella guerra l'esplicita espressione dello "*stato naturale dell'uomo*" appartiene, come abbiamo visto, al pensatore inglese Thomas Hobbes (1588-1679). Secondo Hobbes la vita dell'uomo è governata dalle passioni per cui la ragione serve solamente per realizzarne gli scopi. La guerra di "*tutti contro tutti*" si avvererebbe nel momento in cui l'uomo userebbe ogni mezzo a disposizione per soddisfare al massimo i suoi bisogni istintuali. Se ciò non avviene, anche allo stato naturale, è perché nell'uomo agiscono la paura e il bisogno di autoconservazione come regolatori del comportamento umano. Questa è la ragione, pensa Hobbes, per cui gli uomini sono spinti a contrattare la loro libertà per una maggiore sicurezza sociale che a loro garantisca una più efficace difesa dagli attacchi e dagli inganni degli altri. Dunque solo un potere autorevole può delimitare "*la guerra di tutti contro tutti e introdurre l'ordine nella società*". Hobbes ritiene l'uomo un essere razionale, egoista e calcolatore, pronto a far un uso indisciplinato degli inganni e della violenza per realizzare il suo scopo fondamentale - la soddisfazione degli istinti quale motore guida del comportamento umano, il che sottintende uno stato di guerra continua per cui "*la guerra è lo stato naturale dell'uomo*". Su questa *falsarig*" lo seguiranno, quelli che Fromm definisce i "*neo-istintisti*", tra i quali emerge nel padre dell' etologia K. Lorenz[141], ritengono che "*il comportamento aggressivo dell'uomo, quale si manifesta nelle guerre, nel crimine, nelle liti personali e in tutte le modalità di comportamento distruttive e sadiche, deriva da un istinto innato, programmato filogeneticamente, che cerca di "scaricarsi e aspetta l'occasione propizia per esprimersi*"[142]. A questo tipo di conclusione quale

---

[141] **Konrad Lorenz**, *Il cosiddetto male*, Milano, 1969; *L'anello di re Salomone*, Milano, 1967.,

[142] **E. Fromm**, *ibidem*, p.: 18.

modello teorico si sono opposti molti autori, specialmente i sociologi nel diciannovesimo e ventesimo secolo. Così per esempio il sociologo americano Talcott Parsons a questo modello oppone quello Durkhumaniano secondo il quale l'uomo agisce principalmente rispondendo agli obblighi morali e sottostando alle regole sociali perché crede che siano giuste. Parson, rielaborandone il modello iniziale, crede come solo la scelta e l'accettazione di un ordine sociale costituito[143]. Siccome si tratta di un'opinione razionale della *"guerra come stato naturale"* è necessario elencare alcuni fatti che possono servire come contro dimostrazione a tale tesi. Per questo vorremmo ricordare l'elenco delle battaglie combattute in Europa fatto da Q. Wright[144], dove si osserva che più la civiltà è primitiva, meno si combatte. Secondo questa analisi, dunque, si può, senza ombra di dubbio, concludere come con lo sviluppo della civiltà tecnica aumentava sia l'intensità che il numero dei conflitti. Ed è più numeroso tra gli Stati più potenti con un governo forte ed è esiguo tra quei popoli primitivi che non hanno una gerarchia ereditaria. Il che non convalida minimamente la posizione di Hobbes nei riguardi autorità del potere come regolatore della *"guerra di tutti contro tutti"*, in quanto, con il perfezionarsi dei meccanismi di potere che secondo Hobbes, dovrebbero evitare l'espandersi della *"guerra di tutti contro tutti"*, il numero e l'intensità dei conflitti armati non diminuisce, anzi, in base all'esperienza storica, aumenta. La seconda questione importante da comprendere rientra nel contesto di ricerca riguardante le ricerche sull'influsso dell'eredità e dell'ambiente sulla formazione della persona. Da una parte troviamo i già nominati istinti, che come Hobbes, ritengono come il comportamento umano sia definito dalla sua natura per cui l'uomo si trova del tutto sotto l'influsso delle forze naturali, gli istinti. Dall'altra parte invece si trovano gli ambientalisti e i comportamentisti, i quali ritengono che il comportamento umano sia fondamentalmente formato da influssi sociali, culturali e fisici e non da componenti genetiche. L'avvicinarsi di queste due posizioni estreme, delle quali - secondo E. Fromm - i fondatori sarebbero S. Freud e Y. Watson, è avvenuto nella metà del ventesimo secolo attraverso i nuovi indirizzi neopsicoanalitici e neobehevionistici per cui la corrente di pensiero,

---

[143] **M. Haralambos** e **R. Heald**, *Uvod u sociologiju*, Globus, Zagreb, 1989, p.: 501.

[144] **Q. Wright**, *A study of war*, University of Chicago Press, 1965.

riguardante la natura-base della natura umana, più accettata oggi è quella che guarda l'uomo un essere bio-psico-sociale: dove tra l'eredità biologica, le caratteristiche psico-fisiche e l'ambiente sociale vige un rapporto di più o meno complessa inter-azione. Fromm, con la summenzionata opera riguardante l'aggressività umana alle esistenti conoscenze sul rapporto tra fattori genetici e sociali nella formazione del comportamento della persona umana vi aggiunge, ritenendole rilevanti, anche gli studi antropologici condotti nel ventesimo secolo. Partendo da questo panorama concettuale, egli ritiene si possa arrivare a due tipi base di comportamento aggressivo. Il primo tipo di aggressione è biologicamente adattivo e si trova al servizio della vita, per cui Fromm la definisce "*aggressione benigna*": la seconda aggressione è biologicamente non adattiva per cui "*maligna*". "*Per riassumere brevemente: l'aggressione biologicamente adattiva è una reazione a minacce contro interessi vitali; è programmata filogeneticamente, comune a uomini e animali, non è spontanea e non si accresce autonomamente, ma è reattiva e difensiva; mira a eliminare la minaccia, distruggendola o cancellandone la fonte*". "*L'aggressione biologicamente non adattiva, maligna - e cioè la distruttività e la crudeltà - non è una difesa contro minacce, ma è programmata filogeneticamente; è caratteristica esclusiva dell'uomo; è biologicamente dannosa perché smembra il tessuto sociale, le sue fonti principali - omicidio e crudeltà - sono fonti di piacere fini a se stessi; è dannosa non solo per la persona attaccata ma anche per l'aggressore. Sebbene non sia un istinto, l'aggressione maligna è un potenziale umano che affonda le sue radici nelle stesse condizioni dell'esistenza umana*"[145]. Bisogna dire che Fromm ritiene importanti sia l'aggressività benigna che quella maligna per una più completa comprensione delle cause della guerra e del comportamento degli uomini in guerra. Egli inoltre ritiene che la guerra sia il caso più importante di aggressione biologicamente adattiva e strumentalizzata, cioè le toglie il carattere di irrazionalità e di incoscienziosità. "*Questa presunta tendenza innata alla guerra non è solo sconfessata dalla storia documentata, ma anche, elemento questo estremamente importante, della storia delle guerre primitive*". La tesi di un comportamento innato della guerra è respinto non soltanto dall'esperienza storica e il numero dei

---

[145] **E. Fromm**, *ibidem*, p.: 239.

conflitti in aumento con il corso della storia, ma altresì dalle recenti ricerche in campo antropologico. Gli antropologi Benedict, Malinovski e la Mead, tanto per citarne alcuni dei più importanti, attraverso l'analisi dei sistemi sociali propri delle tribù primitive sono giunti alla scoperta che i cacciatori e i raccoglitori di cibo erano i meno bellicosi e che i loro combattimenti, quando si arrivava a loro, erano a differenza dei combattimenti moderni poco feroci e che i loro conflitti caratterizza una relativa assenza di distruttività e di ferocia. Già nel contesto dell'aggressione tra i popoli primitivi, abbiamo dimostrato che questi - e particolarmente i cacciatori e i raccoglitori di cibo - erano i meno bellicosi, e che le loro lotte erano caratterizzate da una assenza relativa di distruttività e di efferatezza. Abbiamo visto in oltre che, con lo sviluppo della civiltà, le guerre sono diventate sempre più frequenti e sanguinose. Dunque, se la guerra fosse provocata da impulsi distruttivi innati, si sarebbe verificato il contrario. Le tendenze umanitarie emerse nei secoli diciottesimo, diciannovesimo e ventesimo apporteranno in guerra riduzioni della distruttività e della crudeltà, codificate - e rispettate fino alla prima guerra mondiale compresa - in vari trattati internazionali. In questa prospettiva progressista, sembrò che l'uomo civile fosse meno aggressivo del suo antenato primitivo; le guerre continuarono a scoppiare perché gli istinti aggressivi, pertinaci, si rifiutavano di piegarsi all' influenza benefica della civiltà. Ma quel che avvenne in realtà fu che la distruttività dell' uomo civile fu proiettata sulla natura umana, e quindi la storia fu confusa con la biologia[146]. Comunque, siccome anche tra le tribù primitive esistono importanti differenze nell'esplicazione dell'aggressività, Fromm, in base all'analisi su trenta culture primitive descritte da Ruth Benedickt[147], Margaret Mead[148] , G. P. Murdock[149] e da Turnball[150], formula l'ipotesi dell'esistenza di tre diversi sistemi sociali

---

[146] **E. Fromm**, *ibidem*, p.: 266.

[147]

[148] **M. Mead**, *Cooperation and Competition among Primitive Peoples*, McGraw-Hill, New York, 1937.,

[149] **G. P. Murdock**, *Our Primitive Contemporarius* Mac-milliam, New York, 1934.

[150] **C. M. Turnball**, *Wayward Serwants, or the Two Worlds of the African Pygmies*, Eyre and Spottiswoode, London, 1965.

secondo il criterio aggressività - non aggressività. Il primo sistema o sistema contrassegnato con la lettera **A** rappresenta "*le società che affermano la vita*", il sistema contrassegnato con la lettera **B** rappresenta "*le società non distruttivamente aggressive*", e il sistema **C** rappresenta "*le società distruttive*"[151]. Nel "*Sistema **A** ideali, usanze e istituzioni servono soprattutto a preservare e a incoraggiare la vita in tutte le sue forme. L'ostilità, la violenza, la crudeltà sono ridotte al minimo, non esistono pene severe, il delitto è praticamente assente, al pari dell'istituzione della guerra che, tutt'al più, ha un ruolo insignificante. I bambini sono trattati con dolcezza, non vengono inflitti pesanti punizioni corporali; in genere le donne godono della più assoluta uguaglianza con gli uomini, o per lo meno non sono né sfruttate né umiliate; l'atteggiamento verso il sesso è generalmente permissivo e affermativo. L'invidia, l'avarizia, l'avidità, lo sfruttamento sono ridottissimi. Scarsi sono anche la competitività e l'individualismo, diffusa la collaborazione; la proprietà personale riguarda soltanto gli oggetti che vengono usati individualmente. Esiste un generale atteggiamento di fiducia e confidenza, non solo negli altri, ma particolarmente nella natura; il buon umore prevale, mentre gli altri stati d'animo depressivi sono relativamente assenti*"[152]. Il "*Sistema **B** ha in comune col primo la caratteristica fondamentale di non essere distruttivo, ma si differenzia da esso nel senso che aggressività e guerra sono eventi normali, sebbene non di importanza centrale, e nel senso che competizione, gerarchia e individualismo sono presenti. Pur non essendo affatto permeate di distruttività o crudeltà o di esagerata diffidenza, in queste società sono sconosciute quella dolcezza e quella fiducia che sono caratteristiche delle società del sistema **A**. Per meglio definire il sistema **B**, si potrebbe forse dire che è imbevuto di uno spirito di aggressività maschile, di individualismo, del desiderio di ottenere determinate cose e di realizzare dei compiti*"[153]. Per il "*Sistema **C** la struttura delle società è caratterizzata da grande violenza interpersonale, distruttività,*

---

[151] **E. Fromm**, *Anatomija ljudske destruktivnosti*, Naprijed, Zagreb, 1973, pp.: 168-169.

[152] **E. Fromm**, *ibidem*, p.: 214.

[153] **E: Fromm**, *ibidem*, p.: 214.

aggressione, crudeltà, sia all' interno della tribù sia contro il mondo esterno, da piacere della guerra, malignità, tradimento. L'intera atmosfera di vita è permeata di ostilità, tensione, paura. In genere la competitività è altissima, la proprietà privata (se non di oggetti materiali, di simboli) è esaltata, la gerarchia è rigida e le guerre frequentissime"[154]. Con questa analisi Fromm cerca di evitare la livellazione di tutti i gruppi sociali e i popoli in rapporto alla maggiore o minore tendenza alla conflittualità, visto che i fatti storici mostrano una realtà del tutto diversa. Il che, però, con l'aiuto delle summenzionate analisi, rende possibile una più precisa conclusione della dimensione irrazionale-razionale delle cause e dei fini della miseria. In questo senso, usando solo la prima o la seconda guerra come esempio Fromm a pagina 265 conclude: "*Per chiunque abbia una vaga nozione di storia la tesi dell'innata distruttività umana quale causa primaria della guerra è semplicemente assurda. I babilonesi, i greci, fino agli statisti del nostro tempo hanno pianificato le loro guerre per ragioni che ritenevano molto realistiche, soppesando accuratamente i pro e i contro, anche se, naturalmente, i loro calcoli furono spesso errati. Le motivazioni erano infinite: acquistare terra da coltivare, ricchezze, schiavi, materie prime, mercati, espansione e difesa. Talvolta ad accendere la scintilla fu la vendetta o, in una piccola tribù, la passione di distruggere, ma si tratta di casi atipici. La tesi secondo cui la guerra è provocata dall'aggressività umana non è soltanto non-realistica, e soprattutto dannosa. Distoglie l'attenzione dalle cause reali, indebolendo così l'apposizione contro di esse"*[155]. Presa da conoscenze sociologiche, psicologiche e antropologiche e rinforzata da argomentazioni storiche questa tesi frommiana sembra abbastanza valida. Se queste tesi e argomentazioni vengono incluse nel contesto geopolitico e storico la conclusione sulla guerra come attività razionale e pianificata è abbastanza convalidata. Rispettando una simile supposizione di base, è logico chiedersi chi entri in guerra e quali mezzi usa, il che rappresenta la terza domanda introduttiva. La risposta a questa domanda include anche un'analisi sulla tipologia delle guerre che dipende dai fini che si prefiggono, il che direttamente influisce sui metodi usati per realizzarli.

---

[154] **E. Fromm**, *ibidem*, p.: 215.

[155] **E. Fromm**, *ibidem*, pp.: 265-266.

Lo scopo per cui una comunità di individui è pronta a guerreggiare è la conquista di un territorio, dei beni materiali, per l'espansione del mercato ed altro. Questo vuol dire che chiunque pianifica un'aggressione bellica, cioè una guerra, per raggiungere questi fini, è un aggressore. Partendo dagli scopi sopraelencati, le guerre possono essere di conquista, coloniali, imperialistiche, ecc. Comunque ogni aggressore, indipendentemente se si tratti di un gruppo di cacciatori primitivi oppure di una potenza multinazionale, dall'altra parte, quale avversario che si oppone ai suoi piani espansionistici, ha chi difende il proprio territorio, i propri beni materiali, i connazionali, ecc. Anche la difesa, però, sottintende e richiede un'attività razionale e pianificata con l'uso degli stessi o simili mezzi bellici da parte dei difensori, il che, dalla visuale dei difensori, fa si che la guerra che loro conducono sia difensiva. Parlando in un modo succinto, quasi tutte le guerre, viste come un'attività razionale e pianificata, può esser riportata alla sua forma di offesa e di difesa. Quello che, in qualche modo, le differenzia può esser visto da una posizione dei criteri storico-contestuali e geopolitici. Non entrando in un'analisi un po' più approfondita dei criteri storico-contestuali, sembra necessario avvertire del fatto come attraverso la storia la posizione nei confronti delle guerre di conquista cambiavano spesso e radicalmente dalla glorificazione delle guerre di conquista e dei suoi condottieri alle condanne di tutta la comunità internazionale contenute in tutte le convenzioni e dichiarazioni delle Nazioni Unite[156].

Le recenti analisi delle guerre del ventesimo secolo ci rivelano come uno dei più importanti motivi che si trovano alla base del cambiamento di atteggiamento nell'opinione pubblica nei confronti della guerra è da cercarsi nei livello raggiunto nel settore della tecnologia bellica del massacro e della distruzione e nel continuo perfezionamento della metodologia bellica, come pure nell'efferata distruttività e ferocia dei belligeranti. La tecnologia bellica e la metodologia di distruzione hanno portato a ritenere assurdo qualsiasi conflitto armato, in quanto mette in forse un equilibrio socioeconomico e ambientale già di per se precario è può mettere in questione la stessa sopravvivenza del genere umano in caso di un nuovo conflitto mondiale. Comunque, anche in un clima di paura per la

---

[156] UN - G. A. Res. 3314 del 1974.

propria esistenza - per cui, seguendo il pensiero politico di Hobbes, l'uomo dovrebbe arrivare a formulare un contratto che ne regoli la vita sociale sotto un'autorità mondiale - il numero dei conflitti minori dopo la fine della seconda guerra mondiale e lo spauracchio della bomba nucleare rimane costante. Tra questi in più preoccupante, per la civiltà occidentale, è quello che si è svolto nel cuore dell'Europa colpendo i popoli della ex federazione jugoslava. Guerra nella quale predomina la conquista di spazi geo-politicamente strategici per l'uomo o l'altra parte in conflitto e che, per raggiungere questi scopi, si distruggono vite umane, beni materiali e le culture a loro allogene usando in un modo razionale e pianificato metodi mai usati fin'ora di distruzione e di ferocia. Anche se queste guerre sono viste come sporadiche e tribali per cui a loro è stata tolta l'aureola di guerre giuste e sono state dalla comunità internazionale etichettate come vergognose e disumane, per cui vengono condannate a priori, esse non solo si rinnovano periodicamente e durano nel tempo, ma diventano sempre più crudeli e feroci nella loro assurdità. Solo negli ultimi dieci anni sono iniziate o terminate una decina di guerre, le quali per lo più si basavano su delle pretese territoriali: Irak-Iran, Croazia-Bosnia Erzegovina, Serbia-Bosnia Erzegovina, ecc. E in Europa c'è la paura di nuovi conflitti inter-etnici dopo il crollo del comunismo e sempre legato alla questione territoriale.

Partendo sempre da una simile prospettiva di studio potremmo trovare molti punti di rilievo che convalidino tale prospettiva negli eventi che hanno contrassegnato la caduta dei sistemi e dell'ideologia comunista quale processo mondiale. Specialmente la guerra che è divampata nei territori della ex Jugoslavia (qui si pensa alla Croazia e, specialmente, alla Bosnia ed Erzegovina) i quali in pieno confermano l'ipotesi della guerra quale attività razionale e pianificata e che come causa hanno una pretesa territoriale e l'espansione del mercato. In tale contesto può trovare una convalida anche la tesi che afferma come la quantità e l'intensità della conflittualità cresce con lo sviluppo dell'Apparato scientifico-tecnologico il quale rende possibile l'uso indiscriminato di più potenti macchine distruttrici, di uomini e di beni materiali. Tale sviluppo non va a pari passo (e pio perché dovrebbe?) con una presa di coscienza civile, meglio non è inversamente proporzionale all'aggressività, anzi, come abbiamo visto dagli esempi precedenti, ne intensifica l'espressività "*maligna*", la quale,

secondo Fromm, come scopo principale ha l' assassinio e la ferocia. Questa tesi può facilmente esser convalidata con l'olocausto nella seconda guerra mondiale, con il massacro perpetuato dai Cmer rossi in Cambogia, oppure con i massacri e violenze e "*pulizia etnica*" nei suddetti territori della ex Jugoslavia per mostrare come la pianificazione nazionale si trova alla base di questi avvenimenti. Quindi, si pone la domanda se la distruttività e la efferatezza in questi casi è stata strumentalizzata con lo scopo di realizzare dei fini bellici allo stesso modo dell'uso dei carrarmati, degli aerei e della propaganda bellica? Se si trovassero delle ragioni a sostegno di questa ipotesi, questo vorrebbe dire che le discipline sociologiche hanno prodotto, nel campo umano lo stesso effetto di quello realizzatosi. in campo della tecnologia militare, con l'uso delle scienze fisiche, e cioè un maggior effetto distruttivo nella psiche umana: un tipo di "*bomba psicologica*" poggiante sulle paure e le debolezze umane e sulla tendenza, più o meno nascosta, di un certo tipo di individui umani all'assassinio, allo stupro, alla violenza e alla distruzione per proprio godimento e piacere. La strumentazione razionale e pianificata di un tale potenziale psichico in guerra ha un effetto quasi simile all'uso della bomba nucleare, in ogni caso è più efficace, nel senso distruttivo, della convenzionale tecnologia bellica e della propaganda militare.

La storia umana è dunque storia di assassini e di distruzioni razionalmente pianificati di comunità umane in progressione continua fino ad arrivare all'olocausto degli ebrei, perpetrato nella seconda guerra mondiale e alla contemporanea possibilità di un olocausto nucleare coinvolgente tutto il pianeta. Contemporaneamente, a questa continua propagazione delle guerre e delle distruzioni, la maggior parte delle culture cerca di infondere ai propri membri una forte coscienza civile fondata anche sulla proibizione di uccidere e di distruggere. Per cui, nei paesi tecnologicamente (civili) più sviluppati, esiste una certa incredulità quando viene a conoscenza del livello di ferocia e di crudeltà al quale può arrivare il comportamento umano, specialmente durante la guerra. Per cui, credono spesso si tratti di persone psicopatiche e di avvenimenti casuali, sporadici dovuti a delle motivazioni inconsce, irrazionali. Non vogliono rendersi conto che si tratta di azioni razionalmente pianificate e condotte con metodo scientifico, proprio all'Apparato scientifico-tecnologico occidentale che domina l'intero

pianeta per la sua efficacia pratica. Lo psicologo sociale Leonard Berkowitz, il quale gran parte del suo tempo professionale lo ha dedicato allo studio dell'aggressività umana, ritiene che l'esistenza dell'aggressività e la sua (momentanea) esplicazione in atti di violenza, singola o di gruppo, non sia in contraddizione con il fatto che la maggior parte degli uomini davvero abbia degli standard e dei valori non aggressivi[157]. Secondo questo il Berkowitz[158], due sono i gruppi di ragioni per cui gli esseri umani non riescono sempre a vivere in accordo con le proprie convinzioni e i propri valori:

1. Gli ideali non aggressivi non sono sempre presenti nella mente: non pensiamo sempre ai valori e alle regole che si dovrebbero seguire.

La certezza di comportarci conformemente agli ideali e ai valori non aggressivi sarà maggiore nella situazione a) quando si cerca di creare e di mantenere un alto livello d'autocoscienza e b) quando nelle situazioni "*limite*" teniamo presente questi valori.

2. Non sempre la nostra aggressività viene recepita come una grave devianza nei riguardi delle nostre regole di comportamento. I meccanismi di

---

[157]*Secondo lo psicologo croato Ivan Šiber il crimine di guerra può esser differenziato in due tipologie: il cosiddetto crimine di Stato e crimine individuale, si vuole osservare come qui non si parla del semplice omicidio privato ma di quello commesso in nome dello Stato, cioè del cosiddetto omicidio per obbedienza.*

Il crimine di Stato che si perpetua per ragioni per lo più ideologiche di cui il più frequente è quello che ha come scopo principale la pulizia etnica o religiosa o di classe - il suo slogan è spaventare e allontanare o, alla peggio, annientare. Il crimine individuale è quello che, almeno formalmente, è svolto spontaneamente, di propria iniziativa, senza un qualche ordine ufficiale elargito da parte dell'autorità. Possiamo differenziarne quattro tipi di cause o stati psicologici nei quali insorgono più spesso:

1. i crimini in affetto, il che può subentrare come reazione ad una colpa subita da parte di un appartenente all'altro gruppo rivale: viene fatto in uno stato di limitazioni della coscienza personale;

2. il crimine di vendetta. Questo crimine è dovuto ad una fissazione della colpevolezza dell'altro, una reazione rimandata sotto un maggiore o minore controllo dell'individuo in questione;

3. il crimine sotto l'influsso di una qualche sostanza stupefacente. Mentre i precedenti crimini possiedono una qualche causa più o meno giustificata, in questo caso ciò avviene in uno stato volutamente alterato, per cui il tutto sembra solo un brutto sogno da dimenticare;

4. il crimine dello psicopatico. Siccome le guerre causano una drastica trasformazione della situazione sociale e la relativizzazione delle norme psichiche che conducono ad una destabilizzazione dei propri valori e sicurezza precedente, il che provoca delle alterate reazioni psichiche in questa situazione molti individui che hanno delle tendenze psicopatiche nelle condizioni proprie alla stato di guerra possono diventare incontrollati e incontrollabili omicidi.

[158]**L. Berkowitz**, *Biological Roots: Are Humans Inherently Violent?*; in Glas 1990.

base usati a tale scopo sono:

a) **trasportare le proprie responsabilità a terzi**. Una delle razionalizzazioni più usate al processo di Norimberga (Nürberg) da parte degli incolpati generali nazisti per giustificare le proprie azioni si basava sul fatto che loro solo *"portavano a compimento le direttive dei superiori"*. Neanche i soldati americani che hanno partecipato al massacro del villaggio vietnamita di My Lai nel 1968 non erano immuni alla *"subordinazione all'autorità"*. In quell' occasione furono uccisi dalle 128 alle 500 persone, per lo più donne, vecchi e bambini. Il comandante di questa *"spedizione punitiva"*, il tenente W. Calley, al processo si difendeva sostenendo che seguiva gli ordini. A questo proposito sono particolarmente interessanti gli esperimenti condotti nel 1963 dallo studioso Stanley Milgram presso l Università di Yale, che ha dimostrato che la maggior parte dei soggetti (il 67%), anche se per nulla motivati all aggressione, sono pronti ad obbedire agli ordini distruttivi dell autorità anche quando si tratta di infliggere dolore ad un altra persona. *"I soggetti dell esperimento furono invitati da Milgram con il pretesto di collaborare ad uno studio sul rapporto tra dolore e apprendimento; essi furono istruiti a somministrare ad un'altra persona scariche elettriche di crescente intensità, su ordine dello sperimentatore, come punizione per risposte sbagliate. L'intensità delle scosse giungeva gradualmente ad un voltaggio segnalato come 'estremamente pericoloso'. Ai soggetti fu detto che la 'vittima' era un altro volontario; in realtà si trattava di un attore che fingeva di provare dolore, dato che le scariche elettriche erano esse stesse una finzione. Milgram voleva stabilire fino a che punto i soggetti avrebbero continuato ad obbedire agli ordini, pur in presenza di lamenti e suppliche da parte della vittima, posta ai loro occhi in situazione di evidente pericolo. Lo sconcertante risultato fu che la maggior parte dei soggetti (il 67%) obbedirono agli ordini distruttivi dell'Autorità'. Da quest'esperimento emerge quindi una forte propensione degli individui a mettere in atto comportamenti oggettivamente aggressivi, pur in mancanza di una spinta emotiva (pulsionale, diremmo in linguaggio psicoanalitico) in tal senso, se questi comportamenti sono ordinati da chi, in quel momento, è riconosciuto come autorità"*[159]. Riflettendo sui risultati

---

[159] **Carlo Battaglia**, *Psicologia e guerra nel Novecento*, ECP, Fiesole, 1994, p.: 95.

delle proprie ricerche Milgram conclude dicendo: "*E cosa abbiamo visto? ... La capacità dell'uomo di rigettare la propria umanità, il che di certo succede quando fonda la propria individualità con una più grande struttura istituzionalizzata*"[160]. Gli uomini sono obbedienti perché, la maggior parte di noi, sono stati condizionati dalla famiglia e dalla scuola a dare ascolto agli ordini emanati da quei superiori che sono ritenuti i legittimi portavoce dell'autorità costituita. Analoghi esperimenti sono stati condotti anche da due studiosi italiani L. Ancona e R. Pareyson, che hanno ottenuto risultati simili a Milgram. Dai risultati ottenuti in seguito a quest'indagine i soggetti definiti "*obbedienti*", in quanto hanno portato a termine (obbedito) l'esperimento, sono stati da Ancona e Pareyson suddivisi in due categorie: nella prima "*sono inclusi quelli che hanno obbedito per una ragionevole fiducia nell'autorità; hanno provato ansia e preoccupazione per la sofferenza della vittima; hanno potuto sostenere la situazione senza negarla, essendo capaci in un secondo momento di compiere un'autocritica equilibrata e di ammettere la propria corresponsabilità*". Nella seconda categoria rientrano "*i soggetti che si sono limitati ad eseguire un ordine, non riuscendo in alcun modo a rielaborare la situazione che stavano vivendo*"[161], adducendo delle cause (quale meccanismo di difesa) per il proprio comportamento. La conclusione a cui giungono l'Ancona e il Pareyson denota come "*L'incapacità dimostrata da soggetti che si possono definire psicologicamente 'normali' di decidere adeguatamente in situazioni ci conflitto fra un'autorità che si presenti come ragionevole e i diritti vitali di un soggetto umano il cui benessere dipende da loro, costituisce il grave problema di morale individuale e sociale affrontato in questa ricerca. A risolvere il quale, non basta certamente il pensiero che in tale eventualità almeno una parte dell'umanità non si comporterà in modo da sacrificare il benessere o anche la vita del soggetto umano in questione. Perché, come è emerso dai dati di questa ricerca, si tratta di una parte marginale dell'umanità, scarsamente identificata, poco attiva e inibita dall'ansietà, piuttosto che motivata da una genuina responsabilità collettiva. Ciò che pare importante sottolineare è il fatto che in condizioni di conflittualità ideologica (...) anche i soggetti che di per*

---

[160] **L. Berkowitz**, *Aggression*, McGrow-Hill, Inc, -New York, 1993.

[161] **Carlo Battaglia**, *ibidem*, p.:96

sé non farebbero male ad altre persone entrano in un gioco che li deresponsabilizza al momento attuale"[162]. Sempre secondo lo psicologo croato Ivan Šiber il punto a, da lui chiamato crimine per obbedienza, può esser definito come quell'atto criminoso che vien fatto il base a degli ordini, ed è del tutto contrario con le norme morali e con le leggi sociali.

Tre sono i processi sociali che possono portare a questo crimine, cioè che possono cancellare le raggiunte inibizioni morali contro la violenza:

A) ***l'autorizzazione del crimine***. si tratta del rispetto della già costituita gerarchia sociale e dell'obbedienza agli ordini dei propri superiori. In questo senso sono possibili due approcci analitici:

perché gli uomini ascoltano gli ordini e, dall'altra, perché gli uomini rifiutano di svolgere gli ordini?

B) il ***comportamento abitudinario*** ("rutinizacija postupaka"). Quanto più un'azione criminosa fa parte di un comportamento rutinizzato, standard tanto più è facile da svolgerlo.

C) la ***deumanizzazione della vittima***. Questo è un approccio standard alla razionalizzazione di ogni crimine. Espressioni del tipo: loro sono *"diversi"*, *"spazzatura umana"*, *"pericolo per la specie umana"* sono delle diverse forme espressive per giustificare le proprie nefandezze. Nelle situazioni nelle quali il crimine avviene più spesso è presente una minoranza che realizza il crimine e una maggioranza che è presente al fatto ma che non interviene né in forma attiva (non lo svolge) né ad esso appone alcuna resistenza (non si oppone ad esso).

Dal punto di vista delle discipline psicologiche ma anche sociologiche, interessanti sono quelle che non vogliono sapere, non vedono o vedono ma, in qualche modo, giustificano l'accaduto, comunque non si oppongono ad esso.

Si ritiene, in campo sociologico, che siano necessarie tre condizioni acciocché si possa arrivare ad un *"principio d'insubordinazioni"*:

1. l'autorità che da gli ordini dev'essere intesa come illegittima;

2. è necessaria la creazione di un'autorità alternativa o superiore la quale si può formare nell'ambito dei rappresentanti del sistema sociale precedente: un ufficiale superiore o una legge costituita, oppure al di

---

[162] **L. Ancona** e **R. Pareyson**, *Contributo allo studio dell'aggressione. La dinamica dell'obbedienza distruttiva*, in "Archivio di psicologia, neurologia e psichiatria", XXIX, 1968, pp.: 367-8.

fuori del sistema formale come nell' ambito di una religione o coscienza collettiva (nazionale o di classe);

3. deve esserci una tradizione culturale alla disobbedienza civile attraverso la storia, è cioè necessario sviluppare, attraverso una cultura alternativa, - sociale ma non statale - una specie di democratizzazione della disobbedienza civile;

A queste condizioni si potrebbe aggiungerne ancora una:

4. la possibilità di evitare la condanna d'insubordinazione per aver disobbedito agli ordini, cioè per essersi rifiutato a partecipare al crimine. Riteniamo importante rilevare ciò in quanto spesso si dimentica che nel momento del crimine esiste la minaccia non solo nei confronti delle vittime ma anche verso i potenziali collaboratori.

b) **Diffusione della responsabilità**. L'esempio che possiamo prendere per illustrarne più efficacemente il meccanismo di funzionamento potrebbe essere il plotone d' esecuzione: in quanto si è collettivamente responsabili per la morte delle vittime, minore è il senso di colpa individuale, per cui diminuisce pure la resistenza ad atti di violenza per paura e quindi più facilmente si accetta di partecipare all'uccisione di qualcuno che forse da soli, di loro spontanea volontà, non farebbero mai. Lo stesso meccanismo è presente in ogni violenza di gruppo.

c) **Disumanizzazione della vittima**. Alla vittima vengono negate tutte o certe qualità umane, in tal modo la si esperisce come un essere "*non umano*" o "*non del tutto umano*". Quindi come qualcuno che non è "*come me*", che soffre umanamente e per cui non deve essere ucciso. Questo fa si che si affievolisca il senso di colpa e l'inibizione dell'aggressività in chi la compie[163].

Analizzando i casi di estrema distruttività quali l'olocausto, il genocidio degli Armeni in Turchia, l'autogenocidio in Cambogia, i "*desperadisido*" in Argentina, lo psicologo Erwin Staub ha posto un abbozzo delle possibili cause del genocidio e delle uccisioni di massa. Il che essenzialmente rappresenta un abbozzo motivazionale probabilistico il cui schema è presentato nella seguente tabella.

---

[163] **L. Berkowitz**, *ibidem*, 1993.

Tabella raffigurante lo schema della creazione e delle fonti motivazionali dei crimini:

Condizioni ambientali e culturali	Conseguenze motivazionali	Metodi psicologici e bihevioristici per la soddisfazione dei motivi
A) Condizioni di vita difficili		+
Problemi economici (inflazione, depressione e simili); la diffusione di violenza politica, criminale e di altri tipi di violenza, inclusa la guerra; rapidi cambiamenti di tecnologia, istituzioni sociali, valori, modi di vita; dis-organizzazione sociale.	1 Violenza e rappresaglia (aggressione ostile) 2. Difesa della propria integrità fisica (phisical self) 3.La motivazione di superare gli ostacoli, che si realizzino le prospettive e fini	Violenza, aggressione Fuga, autodifesa non aggressiva; sottomissione o ritirata. Aggressione strumentalizzata, delle azioni costruttive (individuale o di gruppo)
Esperienza d'attacco o di minaccia alla propria persona, sicurezza fisica, benessere materiale; realizzazione dei fini e delle aspettative; modo di vita, valori (la personalità in senso psichico), visione del mondo e comprensione della realtà.	4. Difesa o innalzamento della propria persona in senso psichico (del proprio aspetto, del modo di vita, dei valori); il desiderio di eliminare il disagio	Disprezzo, ricerca del capro espiatorio, sottovalutazione degli altri tramite maltrattamenti o aggressioni; consegna di se al nuovo gruppo o al capo; accettazione di una nuova ideologia; azione costruttiva nel senso di cambiamento.
	5. Aspirazione verso un senso d'efficacia, di potere, di controllo	Lo stesso come al n. 4.
B) Predisposizioni culturali e individuali		

Self-concept, scopi indirizzi di valore, differenziazione sia all'interno che al di fuori del gruppo secondo l'autorità; cultura monolitica al posto di quella pluralistica; le ideologie al tramonto, aggressività culturale e altro.	6.Motivazione per difendere e elevare l'identità sociale (il self-concept sociale)	Difesa e innalzamento del proprio gruppo, in parte disprezzando gli altri; associazione ad un nuovo gruppo; vedere lo stesso sotto il n. 4.
	7.Motivazione per l'accettazione di una nuova visione del mondo e di se stessi nel mondo	Accettazione dell'ideologia; associazione ad un nuovo gruppo; attivismo allo d'inalzare e difendere il vecchio gruppo.
C) Organizzazione socio-politica		
Posizione autoritaria e totalitaria; strutture sociali discriminanti (a differenza di quelle che promuovono la cooperazione, l'autonomia e l'altruismo); istituzioni con potenziale realizzativo dei crimini.	8.Motivazione per il rinnovo della speranza 9. Bisogno di un sentimento di solidarietà con gli altri esseri umani	Arrendevolezza al nuovo gruppo o al capo; accettazione dell'ideologia; cambiamento costruttivo; Associazione al gruppo; discutere dei fini comuni; creazione di una forte coesione di gruppo trovando un capro espiatorio; creazione del sentimento di minaccia per il gruppo.
	10. Obbedienza all'autorità	Sottomissione all'autorità, stato d'allerta

Le condizioni di vita difficili, le predisposizioni culturali e individuali, l'organizzazione della società riportate nella prima colonna, congiuntamente agiscono alla formazione dei motivi, Questo abbozzo lo potremmo sintetizzare nel seguente modo: le difficili condizioni di vita e determinate caratteristiche culturali possono generare dei processi e delle motivazioni psichiche tali da rivolgere un gruppo umano contro un altro, specialmente se culturalmente simile o/e territorialmente conveniente (i

genocidi e la "*pulizia etnica*" nelle plurietniche regioni della Bosnia ed Erzegovina e della Croazia ne sono un chiaro esempio). Spostandosi sul "*continuum della distruttività*" l'attaccante, sia come singola persona che come gruppo, si trasforma; delle piccole, in se irrilevanti, azioni possono attirare l'individuo in un progressivo sistema distruttivo, per esempio: tramite l'accettazione di privilegi secondariamente derivanti da un simile sistema che li promuove utilizzando un proprio segno di riconoscimento. Certe masse che inizialmente hanno un minimo effetto distruttivo su individui di un altro gruppo o categoria sociale o nazionale, risultano in seguito portare a delle trasformazioni psichiche che invogliano ad un ulteriore più intensivo comportamento distruttivo[164]. "*Perché la possibilità di uccidere i propri simili si concretizzi a livello collettivo è quindi necessario un potente intervento distruttivo all'interno del gruppo. Solo allora la barriera di paura e colpa che ci trattiene solitamente dall'uccisione collettivamente e formalmente autorizzata si inserisce in un quadro organizzativo molto rigido, per cui l'individuo che uccide diventa un esecutore di ordini e compie in realtà una regressione psichica (...). La regressione è un ritorno forzato alla dipendenza infantile*"[165].

La tematizzazione di queste interazioni individuali e di gruppo in seno ai rapporti istituzionali consente si trovare alternative al nesso casuale aggressività-guerra. In quanto esiste in tutte le persone che siamo soliti definire normali o mature, la propensione ad obbedire a degli ordini elargiti da autorità della quale si ha fiducia. Per cui, contrariamente alla conclusione di Berkowitz, non si può credere di risolvere la problematica dell'obbedienza distruttiva al gruppo d'appartenenza o ad una ideologia o ad un capo o ad un'autorità istituzionalizzata, con le relative implicazioni nel fenomeno bellico, semplicemente auspicando che si sviluppi un maggior grado di maturità o un più elevato senso di responsabilità. Per cui si può con nozione di causa dire che, indipendentemente dal peso che può esser dato alla motivazione attivante l'aggressione, essa può sfociare in guerra - quale istituzione organizzata - solo se l'individuo e il gruppo viene inserito in un contesto politico-istituzionale al quale viene

---

[164] **E. Staub**, *The Roots of Evil*, Cambridge University Press, Cambridge, 1989.

[165] **A. Mitscherlich**, *Die Idee des Friedens und die menschliche Aggressivität*, Suhrkamp, Frankfurt/M.; trad it.: *L'idea di pace e l' aggressività umana*, Sansoni, Firenze, 1972, pp.: 121-122.

trasferita la fiducia che li deresponsabilizza.

Le teorie sociologiche del ventesimo secolo spiegano il genocidio all'interno delle attuali teorie generate dalla società. Così per esempio il genocidio si spiega con la natura biologica dell'uomo e con l'aggressività istintiva dell'uomo la cui inibizione si esplica in esplosioni di atti violenti[166]. Oppure dipendentemente dalla strutturazione sociale la quale funziona secondo i principi di autoregolazione, con la quale si limita il surplus degli individui[167], e riporta la società al suo equilibrio iniziale **Henri Laborit**[168], oppure, tramite sfere d'interesse di determinati gruppi sociali che mantengono il potere con un continuo terrore e con massacri dei civili nelle terre coloniali[169].

Tra i dilemmi più importanti ai quali hanno cercato di dare una risposta scientificamente plausibile i sociologi, rientra anche la questione riguardante l'origine dei conflitti: se è da ricercarsi principalmente nella psicologia dell'individuo oppure nello stesso carattere delle società che producono il conflitto? Adorno e Jaerisch in un loro saggio[170], ritengono che le guerre, quali forme più estreme di conflittualità interumana, non si possano spiegare con le reazioni psicologiche degli individui. Per cui "*anche il dittatore, che veramente può decidere della vita e della morte, è legato nelle sue decisioni politiche con le probabilità e le alternative con le quali si viene a confrontare.*
L'osservazione psicologica permette prima al presupposto di mettere i suoi istinti e le sue motivazioni al servizio di fini politici, che il fatto che essi dipendano dai suoi istinti e dalle sue motivazioni"[171]. Comunque, anche se per la maggior parte delle analisi riguardanti la complessa fenomenologia bellica, si può dire che non si elevino al di sopra delle

---

[166] **K. Lorenz**, *ibidem*.

[167] **G. Bouthoul**, *La guerra*, Armando, Roma, 1975.

[168] **Henri Laborit**, *Elogio della fuga*, Mondadori, Milano, 1996.

[169] **J. P. Sartre**, in **A. Fiamengo**, *Osnove opče sociologije*, Zagreb, 1990 e in **L. Kuper**, *Theories of Genocide*, Ethnic and Racial Studies, 4(3), 1993, pp.: 320-333.

[170] **Adorno, Jaerisch**, *Bilješke o socijalnom konfliktu danas*, in "Socijološka Hrestomatija", Zagreb, 1990.

[171] **Adorno, Jaerich**, *ibidem*, (mia la traduzione dal testo croato).

parziali visuali scientifiche, questo non deve essere una valida ragione per non tentare di comprendere e spiegare in modo più completo questo fenomeno storico. Qualunque descrizione di eccidi o genocidi in chiave di incomprensibili crimini di guerra in effetti rappresentano una ideazione della criminalità propria dell' uomo nel suo svolgimento storico che in tal modo ottiene delle dimensioni mitico-religiose (l'interpretazione, per esempio, che il Hitler vede l'incarnazione dell'Anticristo; o la seconda guerra mondiale vista come lotta tra il bene e il male; ecc.) il che in partenza scoraggia una comprensione più realistica del fenomeno tanto necessaria per delle ricerche concrete i cui risultati possono servire alla costruzione di un mondo senza guerre, torture e massacri di qualsiasi genere e dimensione[172]. In quanto analizzando così singoli casi del passato e del presente i ricercatori cercano di arrivare a delle conclusioni generali sul fenomeno della guerra le quali, oltre a rendere possibile una maggiore comprensione dello stesso, dovrebbero render possibile prevedere simili futuri conflitti e, quindi, altresì render possibile una loro più efficace prevenzione, sempre previa la buona volontà della politica mondiale e dei suoi, più o meno, (ir-)responsabili soggetti politici. Anche se ci sono dei tentativi che cercano scientificamente di trovare e designare delle regolarità che precedono e seguono i conflitti, pur tuttavia non è ancora mai successo che una qualunque azione politica indirizzata alla prevenzione della guerra e limitazione della conflittualità si sia basata su una previsione scientifica dl fenomeno. La ragione va cercata nel rapporto esistente tra ricerca scientifica e attività politica, meglio tra scienza e società.

Quando i ricercatori arrivano alla comprensione di elementi importanti per la comprensione del fenomeno il genere e quindi in base ai quali e possibile prevedere l'insorgere di qualche conflitto che, visto il collegamento attuale del mondo, deve interessare tutto il genere umano a prescindere da dove esso insorga, le decisioni relative al fenomeno guerra, come pure le decisioni di prevenzione o di limitazione dello stesso, vengono fatte nei centri di potere politico, come in seno ai singoli Stati direttamente interessati, così pure al livello della comunità internazionale. La veridicità (quale previsione valida, cioè relativamente

---

[172] **Staub**, *ibidem*.

possibile) di simili previsioni che, vista la loro fondatezza scientifica, dovrebbe esser almeno presa seriamente in esame da quei centri politici internazionali preposti alla loro limitazione se non prevenzione l'avevamo quando nel 1990 un gruppo di ricercatori croati aveva previsto lo scoppio della guerra nei punti geopoliticamente più critici della federazione jugoslava. Il che non ha minimamente influito sul susseguirsi degli eventi in questa parte del mondo[173]. Le ragioni di una simile svalutazione politica delle ricerche scientifiche riguardano principalmente le ricerche proprie alle discipline sociali i cui risultati non sempre (anzi mai) soddisfano le aspettative del pragmatismo politico.

VI. Le fenomenologie sociologiche della guerra

Per comprendere meglio le cause, i motivi, le ragioni della guerra si deve partire dall'analisi di una guerra: quella Jugoslava.

Come primo, è interessante notare come la maggior parte degli esperti, per indifferenza, negligenza, "*menefreghismo*" o altro, non vuole rendersi conto della possibilità di un conflitto interno all'Europa stessa, quale fatto inerente alla stessa razionalità incombente sulla civiltà occidentale che della creatività-distruttività ha fatto il suo perno di sviluppo e di dominio su tutto e su tutti. Anche più tardi, quando l'aggressione bellica si era materializzata, disgregando uno Stato europeo moderno, quale era la federazione jugoslava, restava l'incredulità sull'accadimento stesso. Come spiegare tutto ciò?

Una delle possibili risposte, e anche la più accettabile, ritiene che oggigiorno esistano poche probabilità di grandi e drastici cambiamenti in quanto, in un'era di intenso sviluppo tecnologico una guerra, anche di tipo locale, in un'Europa post-moderna, diventa irrazionale il solo precognizare la pur minima possibilità che ciò accada.

In poche parole, pensare ad un futuro che sia agli antipodi del presente è contrario alla comune razionalità. Il problema allora è, come abbiamo visto, da ricercarsi nel fatto che non si voleva giustamente interpretare i fatti osservati quali fonti del possibile conflitto, ben mascherato dietro una normalità ideologicamente "*forzata*". Forzata come lo

---

[173] **A.A.V.V.**, *Izvori velikosrpske agresije*, in Društvena istraživanja 3, 1990.

può essere una ideologia totalitaria o un regime autoritario. In effetti questa era la situazione dello Stato Jugoslavo, quello monarchico, prima, e quello socialista, poi, la cui esistenza abbondava di conflitti interni più o meno manifesti, per cui l'incredulità su un possibile conflitto dissolutore l'instabile realtà sociale, racchiusa entro i confini dello Stato Jugoslavo, non poteva basarsi su un irrazionale calcolo di probabilità. Dunque, su cosa, su quali dati di fatto, si basava la convinzione di una possibile pacifica soluzione del conflitto?

La risposta più logica la possiamo ricercare nell'individualismo metodologico del nostro ragionamento comune, profondamente convinto che l'uomo "*contemporaneo*" desideri sfuggire e sappia evitare le grandi catastrofi, per cui, si arriva così all'errata constatatazione che, le forze propense al bene comune siano più forti e più influenti di quelle propense alle "*forze del male*".

A differenza del laico individualismo metodologico, incentrato sul probabile carattere umano universale della struttura emotiva, la teoria della scelta razionale - rational choice theory (RCT) - che ci accingiamo qui brevemente ad annunciare, afferma l'universalità del processo di massimizzazione degli interessi, per cui cercheremo brevemente di analizzare la realtà bellica attraverso questa ottica.

Prima, però, si cercherà brevemente di passare in rassegna le diverse teorie sociologiche nel loro approccio alla guerra.

1. Secondo la ***teoria sociobiologica*** i conflitti inter-umani di qualsiasi genere, quindi anche quelli etnico-religiosi riguardanti la realtà jugoslava, se analizzati in profondità, mostrano di essere la conseguenza della lotta per l'appropriazione delle limitate risorse disponibili[174]. La spiegazione di Wilson e di Van den Berghe cerca di mostrare come sia possibile che, tra i diversi gruppi umani che convivono

---

174

Edward Wilson, *Sociobiology: The New Synthesis*, Cambridge, Mass.: Harward University Press. 1975; e **Pierre L. Van Den Berghe**, *Bringing Beasts Back In: Toward a Biosocial Theory of Agression*, in American Sociological Revierw 6: 777-88, 1974.

su uno stesso territorio, si arrivi ad un confronto diretto (cioè bellico) quando le risorse necessarie per la loro acquisita sopravvivenza vengono a mancare. Per cui, quando si arriva ad un periodo di crisi tramite il confronto diretto - secondo la spiegazione degli autori - il gruppo (tipo) più aggressivo cercherà con tutti i mezzi a sua disposizione di eliminare, o almeno sottomettere, il gruppo concorrente più debole o più pacifico, sempre se esistono le condizioni ottimali che fanno si che il guadagno e l'utilità di uno scontro diretto risulti più sostanzioso delle eventuali possibili perdite. Si può quindi affermare che il tipo prepotente, qui visto come l'aggressore, è quello che si rende nettamente conto della sua più efficace potenzialità, della sua forza all'interno di un determinato territorio. Quindi, grazie alla sua aggressività le sue probabilità di sopravvivenza, quale sopraffazione, sono maggiori. È in un contesto di sopraffazione del più forte sul più debole che i sociobiologi spiegano la sopravvivenza della razza umanoide più forte su quelle altre razze di umanoidi che lo hanno preceduto. La conferma ad una simile tesi di lotta continua per la sopravvivenza del più "*capace*" si è avuta dalle recenti ricerche di un'equipe di ricercatori dell'Università di Berkeley, California, che hanno condotto degli scavi in certe zone dell'isola di Java. Dai fossili rinvenuti risulta che 27000 anni fa su quel territorio convivevano tre razze di umanoidi: l'homo erectus, il Neanderthal e l'homo sapiens. La scomparsa dell'umanoide Neanderthaliano e dell'homo erectus viene interpretata dai sociobiologi come dovuta alla maggiore aggressività, oltre che alla capacità d'adattamento, dell'homo sapiens.

Vogliamo, inoltre, ricordare pure le tesi del, recentemente scomparso, socio-biologo francese Henri Laborit, fra le maggiori personalità mondiali nel suo campo di ricerca. Il pensiero di Laborit, usando una sua personale affermazione, può essere così sintetizzato: Il nostro cervello negli ultimi 15000 anni non si è evoluto. Si domina o si è dominati. Di fronte a questa situazione ci sono due reazioni possibili: la lotta o la fuga; se non si può ricorrere né all' uno né all' altro mezzo, si resta bloccati in uno stato di inibizione. Nell' uomo questo stato si chiama angoscia ed è alla base di tutte le malattie, dall' ulcera al cancro; ammenoché, e questo ce lo insegnano i topi, non li si possa liberare dall'angoscia aggredendo un proprio simile. Ed è proprio in questa risposta all'angoscia "*esistenziale*", come di un individuo così pure di un popolo, che Laborit

scopre le fondamenta delle guerre passate, presenti e future[175].

In definitiva il problema argomentativo della concezione sociobiologica è abbastanza noto: i sociobiologi non hanno difficoltà nello spiegare in modo razionale la mancanza dei conflitti all'interno di un territorio nel quale convivono diversi gruppi umani caratterizzati da un alto grado di aggressività[176]. In tal modo, almeno da quello che dicono i sociobiologi, si può comprendere e spiegare la tensione della pace che esisteva tra gli Stati Uniti e l'ex Unione Sovietica la quale, grazie alla tensione dovuta al mantenimento di un alto grado di potenzialità bellica che funzionava da avvertimento o da "*spada di Damocle*",li costringeva a mantenere una pace "*relativa*" e direttamente proporzionale alla potenzialità nucleare tra i due blocchi ideologicamente contrapposti. Per spiegare come mai, in un territorio dove convivono due o più gruppi umani diversi etnicamente o religiosamente o altrimenti, non c'è conflittualità tra gruppi umani che mostrano un alto grado d'aggressività i sociobiologi ritengono che la genetica "*logica di sopravvivenza*" ha creato dei meccanismi che limitano le sfere di conflittualità proprie alle unità che sono propense ad una grande aggressività.

Del resto, bisogna dire che i sociobiologi non sono riusciti ad offrire dei risultati più convincenti alle loro teorie sulla conflittualità interumana, e la transposizione del materiale, scientificamente valido, dalla sfera del mondo animale a quello umano si è fin'ora dimostrata una compensazione a basso rendimento scientifico.

2. La teoria che qui si vuole brevemente trattare è quella del sociologo croato Dinko Tomašić, ed è importante per capire la problematica inerente alla disgregazione dello Stato plurinazionale Jugoslavo. Il Tomašić può esser definito il promotore della ***teoria etno-culturale*** quale radicale variante della teoria culturologica della conflittualità[177]. In molti dei

---

175

Henri Laborit, *Elogio della fuga*, Mondadori, Milano, 1990; *L'uomo e la città*, Mondadori, Milano, 1973; *La colomba assassinata*, Mondadori, Milano, 1985.

176

Richard Darwkins, *The Selfish Gene*, Oxford University Press, 1990.

177

Dinko Tomašić, *Društveni razvoj Hrvata*, Zagreb; Hrvatska naklada 1937; Dinko Tomašić, *Rasno tumaćenje društva*, Mjesećnik 1-2, pg. 19-28, 1940; Dinko Tomašić, *The Structure of Balkan*

suoi lavori scientifici l'instabilità geo-politica, propria al territorio balcanico e specialmente alle regioni etnicamente miste dello Stato Jugoslavo, viene interpretata come una naturale conseguenza della difficile convivenza tra culture diverse, per quel che riguarda la realtà dell'ex Jugoslavia, tra una cultura tribale/montanara, quella del popolo serbo, e una cultura agricolo-comunitaria di pianura,quella del popolo croato.

Lo stile di vita nomadico/montano, comprendente una rigida gerarchia patriarcale e una tradizionale legge del taglione, hanno, col tempo, modellato l'aggressività tribale di queste genti e l'autoritarismo del capo tribù, a differenza dell'altro gruppo umano installatosi in pianura, lungo le sponde del mare e dei fiumi, il che ha influito sul loro modo di vita. Quindi di indole più pacifica e tollerante, rispecchiante cioè uno stile di vita più consono alla ciclicità del raccolto. Con analisi dettagliate e minuziosamente condotte in diversi settori sociali (quello storico, geografico, economico e antropologico) il Tomašić ci prefigura lo schema della determinatezza insita nella socializzazione primaria propria alla cultura comunitaria di base.

In breve, secondo lui, l'instabilità e la violenza insite nel modo di vivere nomadico ispira il culto del guerriero e sfocia nella creazione di una rigida gerarchia tribale, quale naturale conseguenza della ripartizione del bottino accumulato durante le scorrerie in territorio nemico. Incentrando la propria esistenza sull'eroicità e la forza bruta, necessaria per garantirsi la posizione sociale, tale cultura da una grande importanza alla discendenza maschile, e di conseguenza l'autorità del padre si assolutizza includendovi il diritto di vita e di morte su tutta la famiglia. La divisione sociale dei ruoli che ne consegue, di tipo patriarcale, tra la progenie maschile e quella femminile si irrigidisce trasformandosi in un ostacolo insormantabile per la stessa dinamica sociale, bloccando, all'interno di strutture culturali chiuse, virtù e norme di vita, proprie alla sfera dei maschi e delle femmine, da rispettare rigidamente. In tal modo la famiglia patriarcale/montanara rappresenta una combinazione di contrari "*caldo-freddo*", cioè del padre autoritario e della madre empatica, e la cui influenza sulla discendenza produce una

---

Society, in The American Journal of Sociology 2, pg. 132-40, 1946a; Dinko Tomašić, *Nationality Problems and Partisan Jugoslavia*, in Journal of Central European Affairs 2, pp. 111-25, 1946b.

insicurezza congenita, il che porta alla negazione/distruttività di tutto ciò che non rientra nella loro concezione di vita. Un processo del tutto inverso viene attribuito dal Tomašić alla cultura comunitario-agricola caratteristica ai popoli delle pianure fertili. L'autosufficienza, la stabilità e la cooperazione, cioè la divisione del lavoro giustamente ripartito tra tutti i membri all'interno di una famiglia, della società contadina produce personalità socialmente stabili e pacifiche. La contradditorietà interna alla tipologia etno-culturale rappresenta la conflittualità tra l'insistenza sulla salvaguardia delle differenze tipologiche e il dinamismo culturologico. A differenza della relativa stabilità dell'eredità genetica, l'eredità culturale si trasforma continuamente, dipendentemente dai cambiamenti sociali, sia interni che esterni. Cambiamenti che seguono una maggiore o minore accellerazione culturale dipendentemente dalla maggiore o minore apertura socio-culturale, economica e politica della stessa comunità in questione. Comunque, sempre un pò in ritardo.

3. Seguendo le indicazioni di Max Weber, Lyman e Scott, con la loro ***"sociologia dell'assurdo"***[178], cercano di spiegare i rivolgimenti storici dovuti a crisi sociali più o meno intense, tramite il rimpasto della realtà sociale e le soluzioni salvifiche che offrono le autorità carismatiche del momento.[179] Questo significa che la società in crisi si muove da un piano sociale di stabilità relativa ad un altro che si trova sotto il diretto influsso dell'autorità carismatica del momento, la quale, con la sua personalità, influenza e trasforma la quotidiana realtà sociale, convincendo, con suggestioni appropriate, l'opinione pubblica sulla necessità del nuovo modello di realtà sociale proposto.

L'autorità carismatica - sotto forma di istituzione, partito o persona -, carica di una fanatica convinzione emotiva (*"nuova emotività"*), intende dare un nuovo senso al mondo - e lo fa tramite l'uso improprio dei mezzi di comunicazione di massa - quale unica alternativa per quel partito, popolo

---

178

Standford M. Lyman & **Marwin B. Scott**, *A Sociology of the Absurd*, Pacific Palisades, CA: Goodyear Publishing Co. 1970.

179

Stanford M. Lyman, *Civilization*, Fagetteville: The University of Arkansas Press, 1990.

o nazione che sia, altrimenti, inevitabile ritorno nell'assurdità della realtà precedente. Questa tecnica, già fatta propria da tutta l'ideologia comunista nei confronti del marcio capitalismo, all'esterno infuria contro i nemici del popolo, all'interno, contro gli oppositori politici e gli intellettuali visti come i traditori della *"giusta causa"* - può esser ben usata per comprendere certe responsabilità dei mass media specialmente serbi, ma anche croati nel conflitto diretto tra i rispettivi popoli.

Per quel che riguarda l'ancora attuale conflitto bellico tra le etno-nazionalità del popolo croato, serbo e mussulmano si può osservare come questa teoria può, fino ad un certo punto, spiegare la guerra contro la Croazia con la personalità del leader serbo Slobodan Miloševi} e la parte sostenuta dai media, sia serbi, che croati o mussulmani. Questa idea viene altresì corroborata dalla profonda crisi che, dal suo interno da tempo corrodeva l'ideologia bolscevica. Ideologia fatta propria dalla leadership serba, e che aperto lo spazio alla soluzione carismatica della crisi. Si è così giunti a dare una connotazione etno-nazionalistica alla concezione internazionalista del socialista riguardante il futuro dello Stato Jugoslavo. Secondo la leadership serba, la nuova unità jugoslava doveva riparare agli errori perpetuati dall'appena tramontato regime titoista verso il popolo serbo che emotivamente si sentiva un *"popolo ingannato"* dalla storia.

La debolezza di questo modello, si pensa qui alla sociologia dell'assurdo di Lyman e Scott, deve essere ricercata nell'interpretazione che tratta la dimensione degli interessi come una semplice razionalizzazione delle asserzioni simboliche. Dove invece il caso della ex Jugoslavia sembra funzionare in modo del tutto inverso, in quanto l'identificazione simbolica qui si presenta come una specifica irrazionalizzazione degli interessi concreti.

4. La teoria della ***centralità dell'esercito,***[180] fatta propria da studiosi quali C.J. Jenkins e A.J. Kposowa, ritiene che la maggior o minor probabilità di un possibile intervento dell'apparato militare nella soluzione di una crisi interna ad alto rischio esplosivo e disgregante lo

---

180

Craig J. Jenkins & **Augustine J. Kposowa**, *Explaining Military Coups d' Etat*, American Sociological Review 6, 1990, pg. 861-75.

status quo della società in questione cresca dipendentemente dall'importanza sociale datagli dallo Stato e dalla sua infiltrazione negli interessi propri della sfera civile. Maggiori sono le sue ingerenze negli affari dello Stato, oppure maggiori sono le risorse e i privilegi di cui dispone l'élite militare all'interno di quella struttura statale, maggiore sarà la possibilità di un intervento diretto dell'esercito nella soluzione di eventuali crisi quando l'interesse e la sicurezza del livello raggiunto viene messo in pericolo da forze a lui contrarie. Questa teoria, che dà grande importanza alle élite militari nella spiegazione dei diversi conflitti interni ad una società in crisi, non ci è di tanto aiuto per comprendere la crisi jugoslava. La ragione di ciò è molto semplice. Non ci sono dubbi che l'esercito jugoslavo agiva in comune accordo con l'élite politica serba, in quanto ne condivideva le finalità politiche dell'unitarietà statale ad ogni costo, quindi anche sotto il predominio serbo, in quanto in ciò vedeva l'unica alternativa per mantenere quella posizione di privilegio che il regime comunista le aveva precedentemente accordato. Solo che, a causa la sua composita differenziazione nazionale, l'esercito, anche se a predominanza di ufficiali serbi, non riusciva a mantenere una unitarietà di intenti, né una qualche iniziativa escludente l'allora etnocentrico vertice politico. Anche se, attenendoci ad un fatto accaduto agli inizi degli anni '90, possiamo renderci conto che una delle possibilità di sbocco della crisi jugoslava, con un'alta probabilità di successo, era anche quella illustrata dalla teoria della centralità dell'esercito, quale elemento di coesione. In quel periodo, ci riferiamo agli inizi del 1990, quando a molti era evidente che la concezione di una Jugoslavia centralizzata anche se costitutivamente federale stava andando alla deriva, molti alti ufficiali pronosticavano uno scenario militare per risolvere l'incombente crisi, secondo il quale l'esercito avrebbe riportato all'ordine e all'unità la società jugoslava nazionalmente in subbuglio, destituendo e imprigionando quei soggetti politici che operavano contro l'unitarietà organizzativo-amministrativa dello Stato. Se lo svolgersi di questo scenario non si è svolto secondo i propositi delle alte sfere militari, questo è da ricercarsi nella composita eterogeneità nazionale della stessa classe militare che ha bloccato ogni iniziativa sia sul piano strategico che ideologico. Dopo la disgregazione dello Stato Jugoslavo nelle sue diverse componenti etno-nazionali, il pericolo di un possibile

colpo di Stato che, di nuovo, nella centralità dell'armata vede il perno dell'unitarietà sociale, attualmente esiste per lo Stato Serbo che ha ereditato tutta la struttura militare dell'ex Armata Popolare Jugoslava.

5. La cosiddetta ***teoria gotica*** della conflittualità di S.M. Lyman[181], spiega l'insorgere delle crisi sociali con: a) l'insensibilità fondamentale e b) l'irrazionale ed eterno male insito nelle stesse strutture di una società (ben dispiegato dallo scrittore E. A. Poe nel suo racconto ***La casa degli Ascher***). Seguendo la stessa struttura del romanzo gotico questa concezione, abbastanza vicina al sentimentalismo comune, sviluppa un manierismo moralistico-religioso frenante ogni possibile analisi dello stesso. Per esempio, durante l'ultimo periodo della guerra fredda o politica di tensione tra gli Stati Uniti e l'Unione Sovietica, il conservatore Regan, l'allora presidente degli USA, aveva lanciato un anatema "*gotico*" al comunismo brezneviano definendo l'Unione Sovietica l'incarnazione dell'"*Impero del Male*". La stessa situazione si è ripetuta anni addietro (1990-1994) quando la stampa serba, in prevalenza belgradese, aveva iniziato a imbastire un'"*isteria gotica*" nei riguardi del rinato "*ustaštvo*" croato trattato come "*il male*" congenito allo stesso popolo croato. L'opinione pubblica della repubblica serba veniva così sistematicamente convinta dalla mai espiata "*colpa originaria*" dei croati, colpevoli: di genocidio verso i Serbi della Krajina, di usurpazione di interessi economici e di spezzettamento del territorio ritenuto "*storicamente*" serbo, come pure della nuova tragedia (sotto forma del mai dimenticato vittimismo della "*minoranza*" serba della regione croata della Krajna) dei "*fratelli*" serbi nel neo proclamato stato di Croazia, sui quali incombe la nuova minaccia di genocidio - della non ancora estirpata congenita malvagità croata incarnata dal presidente della Croazia, Franjo Tu|man - sotto gli occhi increduli di tutta l'Europa. Insistendo sulla psicologia propria del romanzo gotico, la tragedia del popolo-martire sarà ulteriormente accresciuta dal risalto dato al coraggio e alla ferma e decisa azione dell'eroe carismatico. Avendo Dio dalla propria parte, dalla parte del giusto, il male deve soccombere e la vittima salvata con il

---

181

Stanford M. Lyman, *Civilization*, Fayetteville: The University of Arkansas Press, 1991.

trionfo delle forze del bene sulle forze del male e l'approdo nella terra promessa.

6. Alla domanda: possono in qualche modo i mass media forgiare e dirigere gli esiti della guerra? Si potrebbe anche reagire stucchevolmente. Ma, come si può forgiare la guerra? Questo metaforico modo di esprimersi nei confronti dei giornalisti quali fomentatori di risentimenti mai del tutto assopiti e di odio fratricida lo troviamo nella teoria di M. Thompson, sulla responsabilità dei mass media nell'insorgere della conflittualità[182]. La teoria di Thompson sulla responsabilità dei mass media sullo scoppio della "*terza guerra balcanica*" non è proprio una vuota metafora. Egli ritiene che una parte importante di responsabilità nell'insorgere della conflittualità interetnica è da imputare ai più importanti mass media nazionali, tutti *"sotto il controllo dei capi nazionalisti*". Questa teoria sull'importanza dei media in una guerra è stata ulteriormente avvalorata di argomentazioni scientificamente valide, dall'ultimo ambasciatore americano preposto per l'ex Jugoslavia, Warren Zimmerman, professore ordinario all'Università del Marryland, nel suo libro-memoria *"Origins of a Catastrophe, Jugoslavia and its Destroyers*"[183]. Questa teoria viene qui menzionata in quanto è reale l'enorme importanza avuta dai mass media nella propagazione dell'odio tra le diverse entità etniche della ex federazione jugoslava. Bisogna però specificare che questa teoria non appartiene al gruppo di teorie sociologiche, cioé non è scientificamente elaborata. E non appartiene neppure alle cosiddette "*teorie della congiura*", quanto al gruppo delle "*teorie formali*", le quali sono composte da proposizioni elaborate e ben formulate che in parte si basano su ricerche scientifiche, ma che, in prevalenza, sono state imbastite e tirate sù basandosi su delle mai confermate supposizioni. Comunque, la teoria formale rappresenta, per chi ci crede, una visione abbastanza coerente del fatto come funziona il mondo, e questo indipendentemente dal fatto se questa visione sia più o meno esatta o non

---

182

Mark Thompson, *Forging the War: The Media in Serbia, Croatia and Bosnia-Herzegovina*, ed. New York, 1994.

183

Warren Zimmerman, *"Origins of a Catastrophe, Jugoslavia and its Destroyers*" New Jork, 1996.

esatta. Per cui, possiamo ritenere che anche ***"la teoria dei mass media"***, in quanto appartenente alle teorie formali, non sia senza fondamento. Molte persone ci credono, solo che, come qualsiasi teoria formale, deve essere sottoposta ad una ulteriore verifica scientifica. Verifica che - per quel che riguarda la crisi jugoslava - è stata affrontata da un gruppo di sociologi dell'Università di filosofia di Zagabria coadiuvati dal professor Josip Županov. Vista l'importanza dell'argomento vorrei soffermarmi su alcuni dei risultati più rilevanti della ricerca[184]. Secondo i risultati di questa ricerca, l'influenza dei mass media potrebbe essere brevemente formulata come segue: i mass media hanno prodotto, disseminato ed esteso delle informazioni diffamanti nei riguardi delle collettività etno-nazionali e religiose con le quali si conviveva, creando nell'utente (ricevente) un alto grado d'intolleranza e di odio verso l'altro, il diverso etno-nazionale. Di seguito questa intolleranza e odio etnico ha portato alla manifesta conflittualità. Per fortuna, esistono dei dati empirici che permettono di verificare queste due affermazioni.

Verso la fine del 1989 e l'inizio del 1990 il consorzio degli Istituti di sociologia della federazione jugoslava ha svolto in tutte le ex repubbliche della Federazione una dettagliata indagine su un campione statisticamente rappresentativo. In base alle risposte ottenute su quattro fondamentali domande di carattere etno-nazionale si è giunti a calcolare e a stabilire l'indice di tolleranza nazionale su una scala che andava da un 1,0 (quale minimum) ad un 5,0 (quale maximum). Partendo da una prospettiva a noi contemporanea i risultati sono, a dir poco, sorprendenti. L'indice medio di tolleranza per la federazione jugoslava risultava essere di 3,28, cioè maggiore della prevista media statistica. Analizzando i risultati per singole unità - le repubbliche - la tolleranza più bassa veniva registrata nella regione autonoma della Serbia: il Kosovo - 1,70; ne seguiva la repubblica della Macedonia con 2,53 e la Slovenia con 2,67, il che è al di sotto della media statistica.

Il più alto grado di tolleranza veniva registrato nella Bosnia-Erzegovina con il 3,88, e nell'altra regione autonoma della Serbia: la Vojvodina con il 3,84. Seguivano, in progressione discendente, la Croazia

---

184 Ancora manoscritto inedito.

con un indice di tolleranza nazionale abbastanza alto del 3,63, e, il Montenegro con il 3,45 e la Serbia anch'essa con un indice superiore alla media statistica del 3,28. C'è quindi da chiedersi se veramente siano stati i mass media a creare la cosiddetta "*massa critica*" di intolleranza etnico-nazionale che ha portato al conflitto.
Se si lascia da parte la regione autonoma del Kosovo, quale caso specifico di segregazione totale delle due predominanti entità etniche: quella serba e quella albanese, sembrerebbe che questa fomentazione abbia dato dei risultati solo in Macedonia e in Slovenia, ma non nella Bosnia-Erzegovina, in Croazia, e neppure in Serbia, dove la Costituzione del 1974 ne sanciva la sua divisione con la formazione di due regioni plurietniche autonome: la Vojvodina e il Kosovo. È quindi evidente che il fattore principale dell'intolleranza etnico-nazionale in Macedonia e in Slovenia non potevano essere i mass media ma qualcos'altro che non andremo, per il momento, ad analizzare. Rimanendo nel contesto della teoria dei mass media, quali principali fomentatori del conflitto inter-etnico, è interessante far presente il fatto di come i mass media della Serbia, i quali subito dopo le dimostrazioni succedute nella capitale del Kosovo, Priština, nel 1981, e con il tempo intensificatesi fino all'esasperazione della campagna nazionalista, non erano riuscite a creare quella massa critica necessaria per far prevalere l'intolleranza nazionale. Dunque, la prima asserzione che i mass media siano riusciti o riescano a produrre quell'odio e quell'intolleranza etno-nazionale necessaria per innescare una virulenza pre-bellica, e sfociante, in seguito, in un'aperta conflittualità, cioè in una guerra, non riceve qui alcuna conferma scientifica.

Per quel che riguarda l'affermazione che dichiara come l'intolleranza e l'odio inter-etnico necessariamente conduca ad un conflitto diretto, viene del tutto smentita in quanto si è dimostrata un'osservazione completamente gratuita. In quanto, se, per caso, fosse esatta dovremmo (o meglio dovevamo) aspettarci un simile scenario: probabilmente uno scontro di tipo aperto nella regione del Kosovo, in Macedonia e in Slovenia; meno probabile in Croazia, e improbabile in Bosnia-Erzegovina. Con il senno di poi si può osservare come gli eventi siano andati diversamente. Contrariamente alle aspettative dei fautori della teoria dei mass media, nel Kosovo quale regione ad alto rischio, almeno fino ad oggi, non è successo niente, solamente continua la repressione dell'attuale governo

serbo nei confronti della minoranza albanese in maggioranza in quella provincia; in Macedonia la situazione è perfino migliore; in Slovenia siamo stati spettatori di una guerra ridicola, da baraccone, terminata in un niente di fatto. Solamente in Croazia si è giunti ad un'aggressione verso l'integrità territoriale e sfociante in una vero conflitto e in Bosnia-Erzegovina abbiamo invece assistito inermi ad una catastrofe bellica di inimmaginabili conseguenze per le sue popolazioni etno-nazionalmente diverse. Tragedia protrattasi per quattro lunghissimi anni. Si arriva così ad una conclusione a dir poco paradossale: non è stato il basso grado di tolleranza a fomentare la guerra, ma neppure l'alto grado di tolleranza l'ha evitata. Come mai?

In definitiva, che cosa ha portato alla catastrofe? Qual è cioè la scintilla che ha provocato questa guerra? Per quei ricercatori che, volenti o nolenti, si sono trovati ad esperire in prima persona, quali testimoni di questo conflitto, questa è una domanda a dir poco retorica. Nel Kosovo la guerra non è scoppiata in quanto si trovava, come attualmente si trova ancora ad essere, sotto la dura repressione anti-albanese del governo serbo sotto il comando di Milošević[185]; la stessa cosa vale per l'altra regione della Serbia etnicamente composita, la Vojvodina; in Macedonia invece sono direttamente intervenuti gli americani i quali, facendovi arrivare un loro contingente militare, hanno fatto capire alle eventuali parti avverse l'interesse americano che la Macedonia, quale Stato sovrano, rimanga integro; in Slovenia, come abbiamo più sopra ribadito, non c'è stato un vero scontro armato, ma semplici scaramucce di frontiera in quanto tale ex repubblica jugoslava non entrava nei progetti degli ideologi serbi riguardo la creazione di una Grande Serbia, per cui ha potuto uscire liberamente e indisturbata dalla Jugoslavia; a differenza della Slovenia, gran parte del territorio croato, e precisamente la parte che si trova ad oriente e a sud della linea che va da Virovitica - Karlovac - Karlobag essendo stata inclusa nel progetto della Grande Serbia, ha dovuto rispondere all'aggressione subita, anche perché qui la guerra è entrata subito nella sua fase più acuta e cruente. Resta comunque aperta la questione del come e del perché anche la stragrande maggioranza dei serbi, che fino ad allora

---

185 Attuale presidente della Serbia e del maggiore partito serbo: quello Socialista.

si erano mostrati tolleranti verso le altre nazionalità con le quali normalmente convivevano, abbia abbracciato la causa della Grande Serbia acutizzando ancor di più la crisi? Alcuni dei risultati venuti fuori dall'indagine sul campo, condotta dal sociologo croato Županov ci danno la chiave per rispondervi in modo scientificamente valido. Per prima cosa è stato constatato che nel territorio incluso nei confini dell'ex Stato jugoslavo predominava un indirizzo di valutazione autoritario: tre quarti dei soggetti esaminati si sono distinti quali autoritari, dei quali il 61,5% quali duri autoritari. Partendo dalla constatazione che nelle società nelle quali predomina una cultura autoritaria il singolo ha bisogno del capo e ascolta il capo, questi risultati non devono sorprendere. Dev'essere chiaro che non si vuole affermare che il "*capo*" designato viene ascoltato e seguito acriticamente, ma che la sua autorevolezza si basa su dei specifici requisiti caratteriali e dei pregiudizi etici propri all'uomo comune e sui quali il capo deve fare riferimento se si vuole imporre. Questo significa che il capo deve convincere i propri "*sudditi*" di come i suoi propositi siano "*giusti*", "*storici*" e "*sacri*". Però neanche questo basta: il capo deve avere anche una personalità carismatica, cioè capace di carpire le emozioni della sua gente, dando a loro la sensazione d'essere il "*protagonista*" in quel "*momento storico*". Questo processo si suol chiamare mobilizzazione politica. E nella società contemporanea la mobilizzazione politica delle masse non è possibile senza l'uso propagandistico dei mass media, e specialmente, nei giorni nostri,dei media audiovisivi. La grande mobilizzazione delle masse fatta dal regime neonazista organizzata da Gebbels non era possibile senza l'uso della radio e quella degli attuali "*capi*" politici senza la televisione (in gran parte o del tutto nazionalizzata).

È importante evidenziare i tre stadi (livelli) di questo processo di mobilitazione politica: I stadio: una costante, continua e massiccia disinformazione rivolta ai propri cittadini. Come esempio, che tutto il popolo croato è geneticamente portato al genocidio o, dall'altra parte, che tutti i serbi sono cetnici (cioè nemici del popolo croato); oppure le affermazioni del presidente della Croazia Tuđman che il suo popolo europeizzerà i mussulmani; o del presidente della Serbia Milošević che i Mussulmani come i Turchi sono propensi ad islamizzare l'Europa, per cui il

popolo serbo ha il sacro compito di difendere la cristianità dal dilagante fondamentalismo mussulmano; **II** stadio: istigare il proprio ethnos alla violenza, fomentando l'odio e l'intolleranza verso le altre comunità etnico-nazionali, viste come nemiche giurate di quel popolo; **III** stadio: imbastire alla meglio un avvenimento usando mezze verità e pregiudizi propri al proprio gruppo etnico nei confronti dell'altra etnicità con la quale si convive. Quindi, caricarlo emotivamente fino al limite dello scoppio drammatizzando al massimo, tramite i mass media, la presunta minaccia per i "*fratelli*" che si trovano territorialmente sotto il dominio di quella, al proprio popolo, avversa comunità nazionale. In questo modo il processo della mobilizzazione politica è portato a compimento, e il conflitto entra nella sua fase acuta, cioè esplosiva.

A questo punto del suddetto processo che cosa accade con l'individuo relativamente tollerante nei confronti dell'etno-nazionalmente diverso? Egli anche se di persona tollerante, ma spinto dalla cultura autoritaria alla quale appartiene, accorrerà in forza in soccorso dei "*fratelli minacciati*" di genocidio. Sotto il comando di capi caratterialmente aggressivi[186] sarà portato a perpetuare atti distruttivi, per primo, nella situazione di bombardare le case, le chiese e gli ospedali, in seguito, nell'uccisione dei civili e, per finire, a rubare, depredare e stuprare in quanto avendo fatto il primo passo verso l'annientamento del prossimo, essendo cioé entrato nella spirale della violenza è molto difficile tornare indietro. A tal punto, per salvaguardare la propria integrità psico-fisica, è quanto mai necessario moralmente, oltre che socialmente, giustificare le proprie aberranti azioni e avere altresì il sostegno della comunità alla quale si appartiene. Questo bisogno di nuovo viene ampliamente assolto e soddisfatto dai mass media nazionali, i quali vi provvedono a procurargli quella valida giustificazione morale. Il tutto viene fatto, da una parte, accusando e satanizzando le vittime e, dall'altra, promuovendolo e glorificandolo come eroe nazionale. Questo cambiamento di polarità fa sì che anche la sua persona cambi radicalmente: al posto della precedente ben che minima tolleranza subentra un odio profondo e capillare verso il prossimo, il nemico del suo ethnos. È a questo livello che i mass media diventano veramente dei produttori di odio, che conseguentemente si traduce

---

186

E.Fromm, *Anatomia della distruttività umana*, Mondadori, Milano, 1975.

e sfoga in azioni irrazionali e violente nei confronti del satanizzato diverso ethnos. Questo sbocco avviene in quanto a questo livello della situazione i media si sono effettivamente trasformati in efficaci armi da guerra.

Soffermandoci sulla guerra che si è svolta nello spazio proprio alla ex Jugoslavia si può osservare come tutto si sia svolto secondo uno schema prevedibile e quindi evitabile, cioè a catena: all'iniziale azione propagandistica serba ne seguiva una reazione di verso contrario ma d'uguale, se non maggiore, intensità. Quindi, all'iniziale mobilizzazione politica del popolo serbo, portata avanti e, contemporaneamente, incentrata attorno al presidente serbo Milošević, ne seguiva una reazione inversa, dai connotati identici alla mobilizzazione politica serba, in Croazia e in Bosnia-Erzegovina. È chiaro ed evidente, dagli stessi risultati della guerra che ne è seguita, che anche in questi due neo Stati, costituitisi dopo la disgregazione della federazione jugoslava, il vertice politico al governo ha messo sotto il proprio controllo i mass media più importanti, giustificando l'azione come necessaria per la sopravvivenza del paese. Ha quindi iniziato sistematicamente a bombardare la rispettiva opinione pubblica di spudorato nazionalismo, ottenendo gli stessi risultati e, a causa dell'avvenuta aggressione mondiale, in un tempo molto più breve. È iniziata così la satanizzazione di tutto il popolo serbo, in quanto, si sa, in guerra non si fanno distinzioni di sorta, per il popolo è importante sopravvivere, per il vertice politico, invece, è necessario vincere. In tal modo sono stati prodotti diversi focolai d'intolleranza e di sfiducia verso il prossimo, il nazionalmente e/o religiosamente diverso, focalizzando per scopi bellici una grande quantità di odio nazionale che si è espressa (sfogata) in crudi e feroci atti di repressione. Formalmente guardando il tutto si deve dire che i risultati finali (*end results*) sono pressoché identici, ai quali in definitiva si ricollega anche la "*teoria dei media*". Ci sono però delle particolarità importanti alle quali la teoria dei mass media non dà voce o non se ne rende giustamente conto.

Ecco le più importanti:

a) La prima differenza la troviamo nel ritardo temporale *(time lag)* del processo di massiccia mobilizzazione politica dell'opinione pubblica in Croazia, per non parlare del *time lag* in Bosnia-Erzegovina, nei riguardi di quello politicamente preparato e messo in funzione precedentemente in

Serbia. Tale processo di indirizzata mobilitazione politica in Serbia iniziò subito dopo la morte del carismatico maresciallo Tito, nel 1981, cioè una decina d'anni prima che nelle altre repubbliche dell'allora ancora politico-amministrativamente esistente federazione jugoslava. In Serbia quindi il processo di destabilizzazione della federazione inizia ancor prima della presa del potere da parte di Milošević ed è per lo più portato avanti dagli intellettuali coadiuvati dalla carta stampata. La televisione subentrerà appena più tardi, spinta dagli avvenimenti che "*si svolgevano*" attorno all'emergente personalità del carismatico Milošević - quali "*la rivoluzione anti-burocratica*" e "*il risveglio del popolo serbo*". Invece i radio-giornalisti si sono mostrati più resistenti, più coriacei all'intromissione nei loro programmi radiofonici della propaganda politica e alla loro forzata strumentalizzazione. Quindi la fase preparatoria, nella quale non era ancora prevedibile alcuna conflittualità, durò una decina d'anni. In questo periodo, mentre in Serbia "*succedeva*" l'"*avvento del popolo serbo*" nei confronti della minoranza albanese della provincia autonoma del Kosovo, in Croazia in quello stesso periodo predominava "*il silenzio del popolo croato*". Rotto ,qua e là debolmente nei primi tempi, da certi quotidiani e riviste che seguivano gli avvenimenti nella ancora vicina Serbia, poi con sempre più foga ed estendendosi a macchia d'olio, sotto forma di risposte civili alle accuse mosse dai mass media serbi al popolo croato. Solo i media elettronici croati - per lo più sotto lo stretto controllo diretto della rete radio-televisiva jugoslava, con sede a Belgrado - non solo non reagivano alle accuse, ma continuavano a riportare i programmi propagandistici messi in onda dalla televisione di Belgrado.

La seguente mobilitazione politica in Croazia (e in Slovenia)che è, quindi, una logica reazione conseguente alla martellante politica aggressiva che giungeva da Belgrado, in effetti inizia quando il conflitto entra nella sua fase attiva, raggiungendo il suo apice di aberrazione violenta con l'attacco a sorpresa dell'esercito jugoslavo sotto i diretti ordini del vertice politico-militare di Belgrado, alla città (martire) di Vukovar per "*liberarla*", così era stato annunciato, dai nuovi "*ustascia*" croati.

Per quel che, invece, riguarda la Bosnia-Erzegovina il lasso di tempo lasciato passare prima di reagire alle provocazioni propagandistiche del

regime di Belgrado, era ancora maggiore, vista la delicata situazione plurietnica propria a questa regione d'Europa: l'aggressione dei reparti para-militari, comandati dal *"criminale di guerra"* generale Mladić, era già iniziata che il governo della Bosnia-Erzegovina, presieduto da Alija Izetbegović, non si era ancora resa conto della drammaticità della situazione e, quindi, non aveva conseguentemente, adeguatamente e prontamente reagito ai primi, sporadici *"incidenti"* bellici sempre e comunque nella vana speranza che l'Armata ***popolare*** jugoslava (JNA),sempre vicina al suo popolo, avrebbe riportato l'ordine e mantenuto la pace in questa plurietnica repubblica jugoslava. Quindi, fu a causa di un tale ritardo, dovuto, come abbiamo visto, in gran parte all'incredulità sia dell'opinione pubblica che dell'allora vertice politico, che la mobilizzazione politica in Croazia e in Bosnia-Erzegovina avveniva solamente nella fase attiva del conflitto: tale mobilitazione politica, visto che avveniva in un momento di avanzata conflittualità, si mostrerà, necessariamente, quanto mai reattiva.

L'intensa reattività assieme alla seconda, maligna, fase del conflitto determinarono sia il ruolo dei mass media che i risultati della mobilitazione politica di stampo nazionalistico. La reazione dei mass media croati, durante il primo anno di guerra, illustrano molto chiaramente la situazione. È noto come siano stati gli stessi vicini e certe volte anche gli stessi amici serbi - per paura di eventuali rappresaglie degli ultra nazionalisti o sete di vendetta o altro - a scacciare i croati e i mussulmani dai territori occupati (cosa che in seguito si ripeterà dall'altra parte verso i vicini serbi ma, questa volta, da parte dei croati e/o dei mussulmani). Gli esodati portarono con sé le loro storie dell'accaduto, come pure una rielaborazione e ridefinizione dei loro (ex) vicini serbi quali persone non fidate, cioè nemici latenti, che per molto tempo sono riusciti a mascherare e a nascondere la loro vera faccia di traditori e la loro anima maligna per mostrarla in piena luce del giorno quando a loro si è presentata l'occasione propizia. Queste "*storie*" vissute, e quindi soggettivamente cariche di risentimento e di emotività (negativa), assieme alla ridefinizione degli amici serbi vennero usate con spregiudicatezza e coadiuvata irresponsabilità da parte dei mass media croati, dei quali specialmente la televisione, giornalmente le riportavano

in ogni casa croata. La gente comune iniziò così a ridefinire anche i propri vicini, i propri colleghi e gli amici di nazionalità serba trattandoli come persone da non fidarsi, come dei, latentemente malefici nemici da tenere a debita distanza perché sempre pronti, appena a loro si presenta l'occasione, per mostrarsi per quello che sono. Si è, così, raggiunto l'effetto proprio all'incendio che si propaga a macchia d'olio: le storie degli esodati, che sono state disseminate dai mass media, come scintille vaganti hanno incendiato e distrutto quasi totalmente la primaria struttura sociale delle relazioni interetniche, arrivando perfino a dividere molte famiglie nazionalmente miste. Ne sono risultati frequenti episodi di violenza gratuita: incendi dolosi, case fatte saltare in aria solo perché appartenenti a serbi, assassini inutili, stupri e altro.

Anche se è vero che senza la martellante propaganda svolta, con metodo, dai mass media questo ecsploa di violenza non si sarebbe espanto tanto e a tale velocità, né avrebbe raggiunto queste dimensioni, resta il fatto che ciò è possibile solo se esiste già il tutto necessario per appiccare un simile incendio. Solo in una situazione simile i giornalisti diventano i principali, anche se oscuri, protagonisti del gioco, cioè della guerra, in quanto da loro dipenderà se un avvenimento usato ripetutamente porterà a reazioni peggiori dell'usuale. Ci si deve altresí chiedere se, non soltanto dal punto prettamente umano ma anche dalla posizione del codice etico-professionale, i mass media dovevano tacere sulle presunte "*verità*" raccontate dagli esodati. Limitarsi solamente al fatto accaduto e quindi soltanto "*di principio*" agire contro la pulizia etnica? O invece incitare alla vendetta, magari riportando nome e indirizzo dei presunti "*nemici*", incitando, così, direttamente e apertamente al genocidio etnico? In tal caso qual è la loro colpa? Rispondere a queste domande è sia "*facile*" che "*difficile*" in quanto, in questa area geopoliticamente circoscritta entro i limiti propri alla ex Jugoslavia, accadevano cose e avvenimenti che è difficile da comprendere obiettivamente da chi osserva la guerra comodamente e pacificamente seduto in poltrona davanti al televisore, cioè del tutto al di fuori di questi scottanti e insanguinati avvenimenti di guerra dalle origini e dal contenuto composito: ma, comunque, in prevalenza di carattere etno-nazionale, civile e religioso. In definitiva, si trattava della coadiuvata retorica della vittima. Che è spesso disumana perché è dettata da cause irrazionali e da reazioni

istintuali, propre a quei soggetti umani che hanno vissuto un'esperienza "*disumana*". Quando cala l'intensità della violenza fino a scomparire, la retorica della vittima, il vittimismo si routinizza, ritualizza ad uso e abuso dei nuovi vincitori instauratisi comodamente al potere. Sono anche in questo caso colpevoli i giornalisti? Non credo sia questa la questione importante, comunque non credo siano loro i principali colpevoli della guerra. In quanto si tratta di qualcosa di molto più serio e grave. Cioè non ci si deve limitare alla performance dei mass media, che avviene per lo più nella fase attiva della guerra, tralasciando tutto il resto, quando si sa che la teoria dei mass media, quali responsabili del conflitto, non fa distinzione, cioè non riconosce né l'aggressore né la sua vittima. Esistono soltanto le parti in conflitto e basta. Parti (*parties*) che, secondo la teoria dei mass media, sono identicamente colpevoli, il che, in definitiva significa, che nessuno è colpevole. Questo nihilismo morale in definitiva rappresenta la "*base ideale*" del trattato di Dayton. In ogni caso anche la teoria del mass media è da prendere seriamente in considerazione, in quanto è stata creata e funziona quale mezzo d'influenza e di controllo delle socio-politicamente potenti élite non facendo alcuna distinzione tra i colpevoli, da una parte, e verso le vittime, dall'altra. Anche se, l'unica colpa delle vittime, se di colpa è lecito in questo caso parlare, è stata solo quella di reagire, anche se a volte in un modo incontrollato e imprevedibile. Ma si sa, la violenza produce violenza, e questo indipendentemente da qualsiasi retorica morale.

7. La "***teoria sulle origini culturali***" dei conflitti, conosciuta anche come "*la teoria dell'astinenza interculturale*" è di recente creazione. Samuel P. Huntington, professore di scienze politiche all'università americana di Harward, nonché consigliere al ministero degli esteri americano, è soltanto uno degli autori più celebri della suddetta teoria. La tesi di base della sua concezione può essere così definita: im "*the West and the Rest*" egli l'ha ulteriormente sviluppata in un suo recente libro[187], nel quale ridisegna la mappa geopolitica del mondo alla luce delle diverse e socialmente distinte affinità culturali, scorgendovi il capolinea nel

---

187

Samuel P. Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remarking of World Order*, ed. Simon and Schuster, 1996.

confronto-scontro fra le nove civiltà superstiti, e cioè tra: la civiltà occidentale, l'islamica, la slavo-ortodossa, la confuciana, l'indù, la giapponese, la buddista, la latino-americana e l'africana. Secondo lo Huntington "*non contano più le distinzioni fra primo, secondo e terzo mondo. È importante solo l'appartenenza a una cultura, cioè alla dimensione in cui l'uomo maggiomente si identifica. Quella che lo distingue da tutte le altre specie. È questo che io intendo per civiltà. Quella comunità di linguaggio, di tradizioni storiche, di valori e di costumi intorno a cui si riconosce una collettività. Altri elementi di identificazione possono essere la famiglia, la città, il paese di origine. E nella maggior parte dei casi questi comuni denominatori vengono associati ad una stessa fede religiosa. Le differenze tra le varie componenti di queste civiltà possono tuttavia essere profonde e sfociare in conflitti, a volte violenti altre no. Non è un caso che i processi di disgregazione abbiano colpito per primi gli Stati multietnici e multiculturali come la Jugoslavia e la Russia. Erano tenuti artificiosamente in piedi solo dall'ideologia. Quando il comunismo è crollato, è venuto meno il cemento della loro unità e i vari gruppi etnici hanno cominciato ad agitarsi per conquistare l' indipendenza. Il classico esempio di conflitto fra civiltà*". Quindi, "*né l'ideologia né l'economia hanno più la forza sufficiente per provocare tensioni planetarie. Le grandi divisioni che spaccano l'umanità hanno ormai una matrice culturale. Le nazioni-Stato rimarranno gli attori più potenti nel mondo degli affari, ma saranno i conflitti tra civiltà a dominare il futuro*"[188]. Così la guerra che di recente ha visto quali protagoniste le popolazioni dell'ex federazione jugoslava può essere interpretata come un punto di scontro spazio-temporale tra le tre maggiori civiltà che dominano lo spazio geopolitico del Mediterraneo. Del resto, simili conflitti si svolgono attualmente in diverse parti del mondo: nel Caucaso, in Medio Oriente, nell'Asia sudorientale. Siccome quello che accomuna la gente comune è la paura dell'imprevedibile domani che non gli appartiene, in quanto controllato dalle entità impersonali che attualmente governano i movimenti internazionali, cerca rifugio nelle rispettive rassicuranti identità etno-culturali per cui l'altro, anche se amico, ad un certo punto

---

188

Samuel P. Huntington, *ibidem*..

esplica la propria diversità che, come abbiamo visto nel caso jugoslavo, può trasformarsi nel nemico di domani. Sennò perché ai vari leaders direttamente implicati nel conflitto jugoslavo, era stato così facile giocare sulla carta del conflitto? La risposta che ci dà la teoria culturologica è semplice quanto ovvia: perché non avevano alcuna difficoltà a mettere la propria gente, etno-culturalmente diversa, gli uni contro gli altri, in quanto,le loro differenze si estendevano nella loro profonda e sentita identificazione culturale. Anche perché i tre principali leaders - il serbo Milošević, il croato Tođman e il bosniaco-mussulmano Izetbegović - sono i rappresentanti dei principali paradigmi di quell'ideologia nazionale in voga nell'ottocento europeo, sono cioè prigionieri di un anacronistico romanticismo nazionale d'altri tempi. Il pericolo che si può presentare quando si tratta di conflitti tra paesi che appartengono a diverse identità culturali sta nel fatto che anche altri paesi possono essere inclusi nel conflitto. Questa possibilità viene chiamata dal politologo americano Huntington "*sindrome del paese consanguineo*". Lo si è visto nella guerra in Bosnia-Erzegovina, artificialmente surriscaldata e potenziata da paesi terzi. La quale guerra probabilmente è durata di più a causa della voluta ingerenza di potenze esterne - sia da parte di certi Stati mussulmani, della Russia e della Grecia, non tralasciando pure l'ingerenza, più o meno diretta, di certi Stati europei - che si sono attivamente intromessi nel conflitto aiutando quello Stato belligerante che apparteneva al suo cerchio culturale. Fenomeno già registrato nel corso della "*guerra pulita*" del Golfo. Dove a combattere non c'era l'Iraq contro il resto del mondo, quanto l'Islam contro l'Occidente. Nel caso che le forze portanti alle diverse integrazioni mono-culturali prevalgano, si avrà una situazione mondiale caratterizzata da una coesistenza pacifica tra le varie civiltà: una accanto all'altra, rivolte alla salvaguardia dei propri valori specifici, cioè alla propria identità. È chiaro che nelle zone di contatto continuerà a sussistere un dinamismo multiculturale per cui quelle zone, in dati momenti storici, rappresenteranno delle aree a rischio, in quanto una probabile crisi d'identità si riverserà automaticamente in quelle zone culturalmente strategiche, provocandone dei possibili sconvolgimenti, delle guerre. Al contrario se prevalgono le forze che spingono alla disintegrazione - e l'attuale corso della storia sta portando le civiltà, secondo le previsioni del politologo Huntington, a questo traguardo - si

arriverà ad una probabile collisione di proporzioni grandiose e dagli esiti incalcolabili tra i diversi sottosistemi etno-culturali. In ogni caso tutte e due le concezioni fanno prevalere una previsione tutt'altro che ottimistica del ventunesimo secolo nel quale le differenze sostanziali non saranno di natura ideologica politica o economica - ritengono i sostenitori di questo modello - ma culturale, religiosa e di civiltà.

In questo senso le guerre del futuro non si faranno per accaparrarsi le risorse naturali oppure delle visioni politiche supernazionali, quanto per la salvaguardia del proprio patrimonio culturale autoctono. Per questa ragione l'occidente si deve premunire, preoccupandosi prevalentemente dei propri interessi (culturali), ritiene Huntington, e non farsi paladino degli interessi di popolazioni di diverso interesse culturale o farsi mediatore nei loro conflitti locali, specialmente nei casi dove vengono messi in questione i confini dell'universo occidentale: così, per esempio, la Croazia doveva esser sostenuta e difesa dall'Occidente, la Bosnia-Erzegovina doveva, invece, esser lasciata al suo "*destino*".

La responsabilità dell'Occidente sta nel fatto che deve salvaguardare la propria unicità, evitando, quindi, possibili guerre "*fratricide*" e preoccupandosi principalmente di se stessa, il tutto dopo aver assorbito e assimilato anche gli ultimi spazi geoculturali che gli spettano di diritto, e cioè: l'Europa occidentale, gli Stati baltici, la Croazia e la Slovenia, ma non le terre mussulmane e ortodosse.

8. Prima di passare alla teoria che riteniamo la più valida per spiegare le cause che hanno portato alla "*decomposizione violenta*" di un organismo nazionalmente composito, quale era lo Stato jugoslavo, nelle sue diverse unità nazionalmente omogenee, voremmo dire qualcosa brevemente della, così detta, ***teoria del senso comune***. In effetti, detta teoria non ha una sua definizione particolare in quanto cerca di argomentare scientificamente le convinzioni più comuni della gente intorno all'insorgere della guerra, i quali, per esempio, ritengono che una delle cause più frequenti è da ricercarsi nell'irresponsabilità dei politici, per cui "*non ci sarebbero tante guerre e mali nel mondo se i corrotti politici non ci avessero ingannato*", oppure che è "*la mentalità balcanica la causa principale di tutte le nostre sofferenze*". Qui si possono trovare anche ragionamenti diametralmente opposti a questi,per esempio l'idea che si è

arrivati alla guerra in quanto "*i capi politici sono stati male informati da quelli che gli stanno attorno*". Ragionamento coadiuvato dal fatto che sono sempre gli stessi capi politici alla fine a mettersi d'accordo e, quindi,a riportare la pace. Un tentativo di elaborazione scientifica di queste e di simili opinioni trovano la sua esplicazione teorica nelle opere del sociologo croato Vjeran Katunarić. Si tratta della tesi che spiega la guerra civile tramite la strategia del mantenimento del potere a tutti i costi da parte dell'élite nazionale dominante che basa la propria azione politica sulla struttura autoritaria delle masse[189]. Questo modello è interessante in quanto si poggia sulla molto diffusa constatazione empirica, rilevata sul "*campo*" della "*sindrome autoritaria*", come pure l'argomentazione plausibile propria al sessismo[190], quale sottomissione delle masse e delle personalità tipo tendenti alla distruttività sociale da parte del loro illuminato "*duce*"[191]. Questa plausibile quanto interessante spiegazione della crisi jugoslava e di simili crisi civili nel mondo contemporaneo non è corroborata da una qualche valida metodologia che argomenti scientificamente la concezione della sindrome autoritaria[192].

9. ***La teoria della scelta razionale*** che adesso ci accingiamo a trattare e che potrebbe essere definita anche della "*razionalizzazione strategica*" della conflittualità, è importante perché è quella che maggiormente si attiene alla spiegazione intenzionale, concettualmente importante per le scienze sociali.

Se, per esempio, con la lettera **A** indichiamo il comportamento, e con la lettera **B** un complesso di conoscenza, e con la lettera **C** il desiderio, allora conseguentemente **B** e **C** sono la ragione per **A**, oppure - espresso in

---

189

Vjeran Katunarić, *Moči novih etnopolitičkih raskola: Hrvatska i Bosna i Herzegovina*, in Sociologija 3, 1991a, pg. 373-85.

190

Erich Fromm, *Anatomia della distruttività umana*, Mondadori, Milano, 1975.

191

Vjeran Katunarić, *Autoritarnost - etnocentrizam - seksizam i društvene grupe*, in Sociologija 4, 1987, pg. 603-10;, politica,etnoreligioznost i autoritarnost; Hrvatska i Jugoslavia, manoscritto 1991b.

192

John, J. Ray, *Why the F Scale Predicts Racism*: A Critical Review, Political Psychology 4, 1988, pg. 671-79.

modo diverso - dato **B**, **A** rappresenta il modo per realizzare **C**. La teoria della scielta razionale da parte sua integra lo schema descritto nel seguente modo: **1**. Il comportamento, indicato con la lettera **A**, tende alla *"razionalizzazione strategica"*: il soggetto "*sceglie*" quell'azione per la quale è convinto sia il modo più efficace nel raggiungimento del fine voluto; **2**. Costruito sull'esperienza della limitatezza delle risorse, il complesso di conoscenze, indicato con la lettera **B**, è strutturato secondo il principio di massimizzazione degli interessi; 3. I desideri, lettera **C**, sono stabili e consistenti. Questa concezione della *"razionalizzazione strategica"* si basa sulla "*teoria* (economica) *della preferenza"* la quale include il così detto "*assioma comparativo*": desidero l'**X**, e non l'**Y**, oppure desidero l'**Y**, e non l'**X** - oppure sono indifferente verso l'**X** e verso l'**Y**; dove l'"*assioma della transitività*"spiega che: se desidero l'**X** più dell'**Y**, e l'**Y** più dello **Z**, allora necessariamente desidero lo **Z** meno dell'**X**; includendo la, relativamente stabile, "*gerarchia di preferenza*". Quest'ultima solo da un ulteriore credito alla, empiricamente confermata, positiva correlazione tra la stabilità della transitività e l'età degli intervistati. In conformità all'esposto, la massimizzazione degli interessi può essere definita come uno "*svolgersi*" verso la vetta preferenziale. I modelli quivi esposti si basano sul cosiddetto modello **REM**: ***resourceful, evaluative and maximising man***[193], proprio all'economia neoclassica[194], secondo il quale "*il comportamento umano in genere può (...) osservare attraverso (...) gli individui che massimizzano la loro utilità dalla stabilità del complesso di preferenza*".[195] Dove, deve essere evidente a tutti come l'**RCT** non ha a che fare con lo stesso Golem: *homo aeconomicus*. Se per la trattazione economica le regole del gioco proprie al mercato rappresentano l'unico limite imposto dalla razionalità dei soggetti, l'**RCT** sottolinea la necessità di adattamento al composito ambiente sociale. Richiamandosi ai

---

193

Karl Brunner & **William H. Meckling**, *The Perception of Man and the Conception of Government*, in Samuel H. Baker and Elliot, Catherine S. /eds/ Readings in Public Sector Economics, Lexington, Mass.: D.C. Heath, 1990.

194

Barry Hindess, *Choice, Rationality and Social Theory*, London: Unwin Hymon, 1988.

195

Gary Becker, *The Economic Approach to Human Behavior*, in J. Elster /ed./ Rational Choice. New Jork: New York University Press 1986.

principi propri al behaviorismo americano, Coleman[196] sottolinea l'importanza della socializzazione quale sviluppo esperienziale della razionalità, implicando in tal modo lo stesso sviluppo del così detto "*egoismo adattivo*"[197], limitato dallo stesso contesto sociale. La teoria della scelta razionale la si può osservare come uno spiegamento evolutivo, dove "*l'egoismo adattivo*" ha il valore di un principio di sopravvivenza nel caos hobbesiano. E' quindi necessario rilevare che il cosiddetto "*comportamento ottimale*" rimane una pura idealità in quanto questa razionalità è contrastata da molti. Qui ci basta rilevare l'importanza data dallo Hayek all'imperfezione delle informazioni[198], assieme alla "*razionalità selettiva*[199]" di Leibenstein condizionata dalla situazione stessa, come pure il concetto della "*razionalità limitata*" (***bounded***) dello Simon[200]. Un grande contributo lo ha dato il ricercatore Thaler, con la sua critica empirica a questa teoria, nel suo saggio ***"Psycology and Economics Conference Handbook***[201]. Il denominatore comune di tali revisioni è rappresentato dai seguenti postulati: a) la razionalità umana è limitata; b) le situazioni esistenziali sono molto più complesse di quello che in genere si pensa (dispendio dell'informazione); c) le informazioni complete, di regola sono irrealizzabili; d) il comportamento irrazionale è una realtà empirica. Queste "*rifrazioni della razionalità*" - quale effetto dell'insufficienza propria alla razionalità sostanziale (o completa), in quanto esprimente la sua inefficacia empirica - sono in grado di produrre delle limitazioni che

---

196 **James S. Coleman**, *Individual Interests and Collective Action.* Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

197 **Denis C. Mueller**, *Rational Egoism Versus Adaptive Egoism as Fundamental Postulate for a Descriptive Theory of Human Behaviour*, Public Choice 1, 1986,pg. 3-22.

198 **Friedrich A. Hayek**, *Individualism and Economic Order*, Chicago: The University of Chicago Press, 1969.

199 **Harvey Leinbenstein**, *Beyond Economic Man.* Cambridge, Mass.: Harvard University Press. 1976.

200 **Herbert A. Simon**, Reason in Human Affairs. Standford, Calif.: Standford University Press. 1983.

201 **Richard H. Thaler**, *Psycology and Economics Conference Handbool*, in R. M. Hogarth and Reder, M. W. /eds./ Rational Choice. Chicago: The University of Chicago Perss, 1987.

sono, per esempio, immesse dal "*concetto di giustizia*" di Kahnemen[202], oppure dall'"altruismo ecologico" di Feldman[203], o, ancora, dall'incerta "*situazione a rischio*" dello Harsanyi.[204] Quello che per le scienze economiche rappresenta il modello di mercato, per il **RCT** è il modello del gioco. La "*teoria dei giochi*" è, a suo modo, una antologia degli avvenimenti sociali, la quale spiega l'**RCT** come un parallelogramma di azioni portate avanti da individui egoisti, il tutto all'interno di una messinscena socioculturale[205]. Dando rilievo all'"*autonomia della norma*" risultante dalle "*non calcolate conseguenze*" delle attività individuali Elster[206] cerca di difendere il debole individualismo metodologico (**MIN**) del **RCT**[207]. Trattando le norme sociali come "accordi che gli individui stipulano tra di loro per scambiarsi prodotti che ritengono di minor importanza con altri che ritengono più importanti, Coleman fa la stessa cosa di Elitre solo in un modo più "*ortodosso*"[208]. In tutti due i casi la logica dimostrativa è la stessa: i soggetti nella loro particolarità sociale non fanno proprie le norme sociali ma scelgono fra le diverse possibili strategie utili per raggiungere dei fini prestabiliti. Il significato intrinseco della "*scelta razionale*" include sia la teoria normativa della scelta, che la costruzione metodologica avente una significativa forza comprensiva. La teoria della scelta razionale, con tutte le sue aggiunte e corretture, ci aiuta, infine, a comprendere meglio certi segmenti inerenti alla sociologia della guerra, e questo, sia in senso orizzontale, quale il rapporto tra le contrapposte élite o/e i loro popoli, sia in senso verticale, quale il rapporto tra

---

[202]**David Kahnemen** /et. al./ *Fairness and the Assumption of Economics*, in Robin M. Hogarth and Reder, Melvin W. /eds./ Rational Choice. Chicago: The University of Chicago Press. 1987.

[203]**David L Feldman**, *Public Choice* Theory applied tovNational Energy Policy: The Case of france, Journal of Public Policy. 2, 1986, p.p. 137-158.

[204]

[205]

[206] **John Elster**, *Marxism, Functionalism and Game Theory*, Theory and Society 4, 1982, pg. 453-82.

[207]Per una critica all'individualismo metodologico, ovvero MIN, vedere: **Steven Lukes**, *Methodological Individualism Reconsidered:* The British Journal of Sociology 2, 1968, pg. 119-29; **Anthony Giddens**, *Commentary on the Debate*. Theory and Society 4, 1982, PG. 527-39.

[208] **James S. Coleman**, *Individual Interest and Collective Action*, Cambrige; Cambrige university Press, 1986.

l'élite e la base.

La teoria della scelta razionale risulta utile anche quando si vuole comprendere la contemporanea razionalità e irrazionalità di un comportamento o gesto il quale è giusto analiticamente definirlo un conflitto della razionalità. Così per esempio si può dire che l'azione **Z** mette in conflitto la razionalità di **X** e di **Y**, se rappresenta il modo migliore per il raggiungimento del fine preposto alla razionalità **X** ma non di quella **Y**[209]. Ne consegue che la guerra rappresenta il più tragico modo di conflittualità della razionalità individuale e collettiva, illustrato, il più delle volte, con il problema delle estraneità e con il teorema di Arrow. Con il termine di razionalità individuale, si sottintende il comportamento massimizzato del vertice statale, o di un capo carismatico, i cui interessi in quel dato momento storico, possono esser realizzati solo con le armi, cioè tramite un vero e proprio conflitto bellico. Questo, di certo, non vuol dire che il vertice politico in genere è pronto a scatenare una guerra civile pur di mantenere il potere, è chiaro che anche i politici hanno, alla pari di ogni normale e civile persona, pure altri interessi e ambizioni oltre a quelli di mantenere il potere costi quel che costi.

Per quel che invece riguarda la razionalità collettiva essa, entro il contesto della teoria della scelta razionale, è quel materiale che la razionalità individuale deve, con l'uso di diversi mezzi di propaganda, far si che si identifichi con i propri fini individuali, in quanto per la maggior parte della gente comune il conflitto armato rappresenta la negazione degli interessi individuali. Bisogna osservare che questa disarmonia tra razionalità individuale e collettiva è difficilmente rilevabile nella realtà. Quando i semplici cittadini vanno al fronte, come pure durante l'obbligo militare in tempo di pace, tutta la loro vita si adatta alla nuova situazione, il che avviene con una totale o parziale negazione dei precedenti interessi individuali. In un tale contesto si potrebbe teorizzare che gran parte dei suicidi è probabilmente dovuta al non realizzato parziale o totale adattamento psico-sociale dell'individuo che in un momento di depressione arriva a realizzare l'*"irripetibile gesto"*

---

[209]Vedere, a tale proposito: **Stanley Fish**, *Normal Circumstances, Literal Language*, in P. Rabinow and Sulivan M. W. /eds/Interpretative Social Science. Berkley: University of California Press, 1979; **Richard A. Shweder**, *Divergent Rationalities*, in D. W. Fiske and Shweder, R. A. /eds./ Matatheory in Social Science. Chicago: The University of Chicago Press, 1986.

suicida. Cercare di comprendere questo paradossale cambiamento di mentalità, che avviene nella stessa persona, con il sistema delle possibili sanzioni, oppure tramite la pressione morale dell'ambiente sociale, non soddisfa affatto le aspettative scientifiche. La pietra miliare dell'esercito è il tribalismo che lo caratterizza in quasi tutti i suoi livelli. Dove, per esempio, le differenze esteriori di abbigliamento esprimono delle differenze o, se si vuole, dei limiti interiori, o meglio ancora, delle differenze che si deve interiorizzare e farle così diventare proprie, come una seconda, molto più profonda e importante personalità. Così, per esempio, ogni corpo d'armata, ogni reggimento ha una propria individualità da portare con orgoglio e da di-mostrare nei conflitti bellici. Quindi, un'individualità tribale che annulla quella personale, in quanto inferiore e secondaria ai primari valori della tribù. I militari, in definitiva, non sono come gli altri, come i civili, per cui il loro "*fare la guerra*" non può esser equiparato a ogni altra attività umana. Questo non vuol dire che la guerra non è collegata alle altre attività sociali, quali: l'economia, la diplomazia e la politica, ma richiede un rischio maggiore, in quanto ne va della vita, e quindi possiede una motivazione che le altre attività sociali non hanno. Ed è quella di un mondo inconscio, un mondo molto antico che ognuno di noi porta racchiuso in sé e che si adatta armonicamente a quello civile, seguendolo però ad una debita distanza. Il suo esplicarsi, cioè esteriorizzarsi, segue lo sviluppo della civiltà in quanto la guerra è un'attività culturale. Gli "*inadatti*" a questo mondo entrano in conflitto con questa tribalità interiore vivendo un conflitto d'interessi molto forte: fino alla rottura della propria integrità mentale.

Ritornando su un livello prettamente sociologico bisogna rilevare che il modello **RTC** suggerisce, a proposito del conflitto tra razionalità individuale e razionalità collettiva, una risposta alquanto diversa. Con lo scoppio della conflittualità diretta il conflitto delle razionalità non è più valido, in quanto si arriva alla costruzione di un nuovo bene comune, proprio a quella collettivà umana. Per gli aggrediti, per esempio, questo diventa la difesa nazionale, la quale riunisce e indirizza i diversi interessi particolari verso una migliore e più efficace difesa della propria vita, dei propri familiari, della casa e della proprietà in genere, ecc. e quindi, in definitiva, di quello che si suole definire territorio

nazionale. Per quel che riguarda l'aggressore, cioè il nemico, egli, all'inizio della conflittualità sopporta più facilmente il disaccordo delle due razionalità, il bene comune è un qualcosa ancora da raggiungere, da conquistare con le armi, ed è rappresentato dalle risorse sotto forma di territori, del monopolio economico, della forza lavoro a basso costo, dalla dominazione ideologica, dalla unificazione etnica, ecc.; valori visti o come bottino di guerra o come risultato di una usurpazione, per cui devono esser neutralizzati. È in questo contesto collettivo che agiscono anche degli interessi particolari (socialmente anomali) quali lo sciacallaggio o la promozione, in seguito il sostegno attivo. Quindi, la guerra si realizza solo tramite un efficace accordo tra la razionalità collettiva e quella individuale. Il meccanismo di base che permette l'accordarsi degli interessi (individuale e collettivo), è la propaganda svolta dai mass media[210]. Lasciando da parte il "*normale*" accordarsi attraverso il possibile collegamento e l'avvenuta unione dei diversi interessi individuali autodifensivi, due sono le strategie che ci sembrano interessanti per comprendere meglio l'argomento da noi trattato.

La prima, la cosiddetta "*propaganda fredda*" (o passiva), evidenzia la compatibilità tra l'interesse statale, incarnato nel vertice politico (la famosa *raison d'état*), e gli interessi della maggioranza nazionale dei cittadini di quella comunità statale. Il che avviene affermando, per esempio, che se adesso non si rimane uniti nel pericolo o nel perseguire quel dato scopo, probabilmente non ci sarà futuro per loro. In questo modo sia l'opposizione politica, che quella parte dell'opinione pubblica che la pensa diversamente, viene tacciata di tradimento della causa comune tramite un uso martellante dei mass media, in mano ai funzionari statali.

La seconda variante, la così detta "*propaganda calda*" (o attiva), postula l'identità degli interessi. Questo significa che si fa credere, facendo propri certi esempi scelti bell'apposta per quella data situazione, come l'interesse statale non è altro che la somma degli interessi più vitali di tutti i suoi cittadini. È chiaro che, in caso di probabile un conflitto armato o durante il conflitto stesso, il vertice politico al potere cercherà di sfruttare il sentimento nazionale surriscaldandolo ulteriormente, e questo, non per scopi prettamente politici quanto, per

---

210

mantenere il proprio potere. Questo tipo di demagogia degli stessi scopi, induce a dimenticare temporaneamente gli interessi particolari e quotidianei, "*staccando*" le persone implicate dalla realtà concreta e immettendoli in una psicosi del "*chi va là*". Ed è, in effetti, questa una spiegazione plausibile, utile per comprendere sia il comportamento dei cittadini della Germania, sotto il regime nazionalista, di fronte agli orrori perpetuati da quel regime, specialmente di fronte all'olocausto; sia dei cittadini albanesi, durante i cinquant'anni di tirannia comunista, basata sulla paura di un possibile attacco sia da Est che da Ovest. Questa sarebbe, secondo la politologa H. Arendt in effetti la caratteristica più interessante della "*propaganda totalitaria*"[211].Usando la terminologia propria al **RCT** si potrebbe dire che l'interesse reale, concreto, la cui massimizzazione può essere facilmente evidenziato, viene occultato sovrapponendovi un altro interesse, per lo più emotivamente più intenso, per il quale, di conseguenza,è più difficile trovare una spiegazione sensata, logica. Le conseguenze di una tale distruzione sono le seguenti: se facciamo sì che lo scopo principale del sistema di propaganda **A**, sia la liberazione del territorio nazionale occupato dall'aggressore, e che lo scopo principale del sistema di propaganda indicato con la lettera **B** sia la difesa del proprio gruppo nazionale che si trova in uno o in diversi Stati confinanti. Se, a questo, si aggiunge il fatto che **B** ignora volontariamente, per scopi di conquista o di prestigio politico internazionale, tutti gli accordi e le leggi internazionali, che regolano la questione dei diritti inerenti le minoranze, in quanto il sentimentalismo gotico basa la propria "*ragione*" sul genocidio dei popoli vicini, confinanti, i risultati che ne seguono possono essere mostrati come segue: 1) il sistema **A** si presenta molto indifeso, cioè feribile, vulnerabile - in quanto ha a che fare con un interesse la cui massimizzazione può esser valutata da chiunque - in caso che gli avvenimenti si sviluppino diversamente dalle promesse fatte; 2) il sistema **B** contiene una fortissima carica esplosiva, di alta intensità emotiva, difficile da padroneggiare in quanto si tratta di maneggiare interessi la cui massimizzazione è osservabile solo attraverso l'ottica propagandistica. Di conseguenza, della summenzionata intensità emotiva, si deve osservare

---

[211]**Hannah Arent**, *The Origins of Totalitarism*, New York: Meridian Book, 1961.

che il sistema in questione deve costantemente funzionare "*a tutto vapore*" il che, a lungo andare, provoca effetti contrari a quelli desiderati, in quanto costantemente costretto a ripetere, fino alla noia del pubblico, il solito leit motiv, il che crea diversi problemi ai "venditori di fumo". La caduta o l'abbassamento della pressione informativa per lo più sfocia in un'aperta protesta, anche dei suoi, fino a ieri, più fedeli consumatori che si sono costruiti tutto un modo di pensare, d'agire e di vita basandosi prevalentemente su informazioni, dati e notizie che, di colpo, si stanno dimostrando una grande beffa. Quindi, la soluzione può essere di due tipi o il vertice, che si è servito del sistema **B** per raggiungere i propri scopi, realizza la tanto acclamata "*liberazione*" dei propri fratelli soppressi, mettendosi così deliberatamente contro l'opinione pubblica mondiale e invogliando così la leadership internazionale ad un possibile, conseguente blocco economico, politico e culturale; oppure aumenta la repressione verso i propri sudditi. Per lo più al governo che sta dietro il sistema **B** è più facile risolvere la situazione aumentando la repressione verso la propria gente, cercando, contemporaneamente, un capro espiatorio che dia una plausibile spiegazione all'insuccesso della politica governativa. Trattandosi di due sistemi complementari, è chiaro che chi attacca sta dietro il sistema **B**, invece, chi è attaccato sta dietro il sistema **A**. Per comprendere meglio la loro evoluzione, e in quanto uno nega l'altro, ci permettiamo di dividere la situazione bellica in tre diversi ma complementari livelli analitici: il vertice decisionale, il fronte e la retrovia.

Manteniamoci, per ora, al primo livello . Quello dove si traggono le decisioni riguardanti lo sviluppo del conflitto bellico: ***il commando***. In quanto, per lo più tutte le future prospettive, riguardanti il conflitto e cioè sia la guerra che la pace, si definiscono proprio al livello decisionale, a tavolino. Le notizie che sopraggiungono dal fronte sono un qualcosa che il vertice politico-militare deve prontamente conoscere, accettare e vagliare di conseguenza, il che è necessario per decidere sul da farsi futuro. Decisioni "*da tavolino*" che, però, non sempre rispecchiano o sono la conseguenza diretta dei dispacci che giungono prontamente dal fronte, quanto la continuazione della propria ragione politica. Il sociologo R.L.Trivers dell'Università di Santa Cruz di California, per

spiegare i possibili rapporti tra due parti avverse, implicate direttamente nel presunto conflitto, ha preso in prestito, dalla teoria dei giochi, una metafora nota come "*il dilemma del prigioniero*". Dove, a ciascuno dei due contendenti, implicati nel dilemma, viene chiesto se l'altro abbia commesso un crimine. In questo caso, la gravità della loro pena dipende dal semplice fatto che uno, entrambi o nessuno dei due dichiari la colpevolezza dell'altro. La situazione può essere analizzata come un semplice gioco: i due giocatori devono solo scegliere se vogliono o non vogliono cooperare tra loro. Una visione del *dilemma del prigioniero*, la situazione è la seguente: se entrambi decidono di cooperare ottengono un compenso di tre punti ciascuno. Se, invece, entrambi "*defezionano*", cioè non cooperano, ottengono ciascuno solo un punto; ma se un giocatore defeziona quando invece l'altro coopera, chi defeziona riceve cinque punti, cioè vince, mentre l'altro giocatore che ha scelto di cooperare non riceve nulla, cioè perde. La questione è: coopereranno? Se il primo giocatore defeziona, il secondo non ottiene nulla cooperando, e quindi è chiaro che è "*costretto*" a defezionare. Ma anche se il primo giocatore coopera, per il secondo è meglio defezionare, in quanto questa combinazione gli dà cinque punti invece di tre. Indipendentemente dal comportamento del primo giocatore, cioè comunque vadano le cose, l'operazione più vantaggiosa per il secondo è, comunque, defezionare. E' interessante osservare che anche il primo giocatore si trova esattamente nella stessa posizione. Entrambi i giocatori, quindi, sceglieranno di defezionare e riceveranno solo un punto ciascuno, perché "*fidarsi è bene ma non fidarsi è meglio?*". Perché non cooperano? La decisione dei prigionieri chiarisce la differenza tra ciò che è bene dal punto di vista individuale e ciò che è bene dal punto di vista del gruppo. Questo dilemma mette in forse quasi tutte le forme di cooperazione, inclusi il commercio e l'aiuto reciproco. E' chiaro che la ricompensa per la reciproca cooperazione è maggiore della punizione per la reciproca defezione, ma una defezione unilaterale è più remunerativa della ricompensa e fa fare al cooperante sfruttato la figura dell'allocco, il che è ancora peggio di una punizione. Questa sequenza - tentazione, ricompensa, punizione, figura dell'allocco - implica che la mossa migliore sia comunque quella di defezionare sempre, indipendentemente dalla mossa o dalla potenza esibita dall'avversario. Una tale logica porta inevitabilmente alla defezione reciproca. Molti non si sentono soddisfatti da questa

conclusione, in quanto si è visto che nella realtà dei fatti spesso le cooperazioni si basano su sentimenti di solidarietà o di altruismo. Anche nel mondo degli affari la defezione è relativamente rara, forse per la pressione proveniente dalla società che mantiene in vigore delle regole di gioco da rispettare se non si vuole esser estromessi. Queste preoccupazioni, però, non dovrebbero incidere in un gioco che contempli la vita in un senso strettamente darwiniano, dove cioè ogni forma di premio - si tratti di cibo, della conquista del partner o dello sfuggire ai predatori - in definitiva si converte in un'unica remunerazione: le parole.

SCHEMA DEL GIOCATORE

TABELLA I

GIOCATORE 2

GIOCATORE 1	COOPERAZIONE	DEFEZIONE
COOPERAZIONE	GIOCATORE 2: 3 / GIOCATORE 1: 3 (PUNI)	GIOCATORE 2: 5 / GIOCATORE 1: 0 (PUNI)
DEFEZIONE	GIOCATORE 2: 0 / GIOCATORE 1: 5 (PUNI)	GIOCATORE 2: 1 / GIOCATORE 1: 1 (PUNIO)

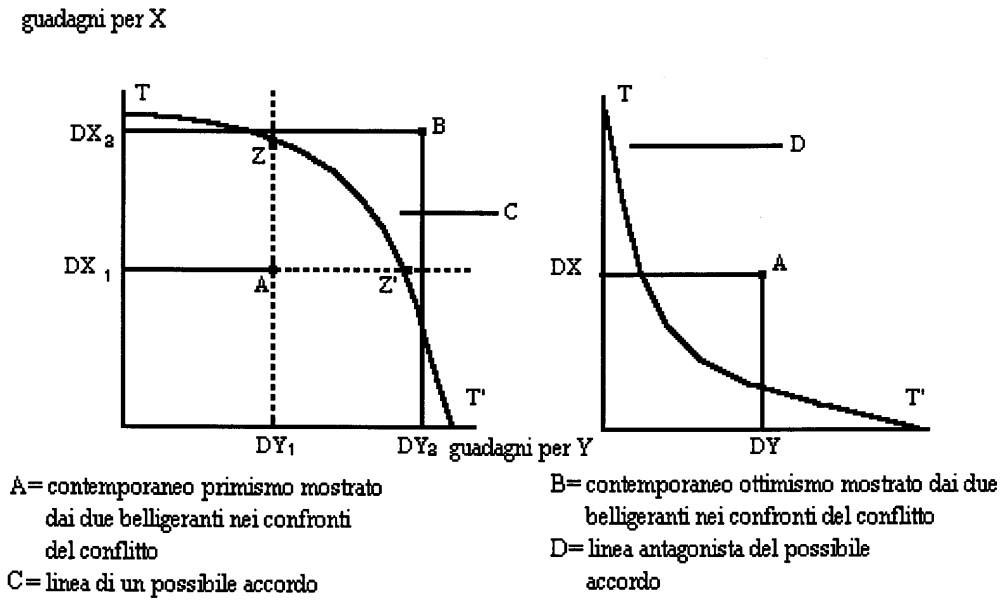
Ricompense diverse si applicano quando uno, entrambi o nessuno dei due giocatori optano per la cooperazione. La distribuzione del punteggio genera il classico paradosso della teoria dei giochi noto come Dilemma del prigioniero.

Il dilemma del prigioniero ha avuto una sua ulteriore rielaborazione alla fine degli anni settanta. In quei tempi, il politologo Robert Axelrod dell'Università del Michigan organizzò sul suo calcolatore tornei della versione iterata del dilemma del prigioniero. I contendenti - programmi forniti dai suoi colleghi - erano piuttosto raffinati, ma alla fine la vittoria andò a quello più semplice, dal nome appropriato di "*pan per focaccia*" ("*Tit-for-Tat*"). Questa strategia inizia cooperando e quindi ripetendo sempre la mossa precedente dell'avversario. È da notare che il giocatore che adotta il metodo del "*pan per focaccia*" non è mai in testa in nessuna fase del gioco iterato, dato che è l'ultimo a defezionare. Eppure, il giocatore che usa questa strategia può vincere il torneo, in quanto il dilemma del prigioniero non è un gioco a somma zero: è possibile far punti senza toglierli ad altri. Con la sua trasparenza, "*pan per focaccia*" convince spesso gli avversari della convenienza di cooperare. Nei tornei di Axelrod, la strategia "*pan per focaccia*"[212] si aggiudicava molte remunerative giocate di cooperazione, mentre altri partecipanti al torneo si impantanavano in continue defezioni. Vincendo il conflitto bellico la strategia del "*pan per focaccia*" risultò più rappresentato nella generazione successiva di ogni altra strategia. Tendenzialmente, inoltre, generavano più figli i giocatori che avevano cooperato di quelli che non lo avevano fatto. A ogni generazione, questa strategia trovava un ambiente sempre più congeniale, mentre quelle che approfittavano implacabilmente dei cooperanti riuscivano solo a esaurire le proprie risorse. Per semplificare il fatto presupponiamo che le due parti belligeranti siano rappresentate al tavolo delle trattative dagli statisti che noi contrassegneremo con le lettere **X** e **Y**. Secondo il grafico dello studioso Jack Hirschleifer[213] la dinamica del loro incontro può essere così rappresentata:

---

[212]Messa in campo dal teorico dei giochi **Anatol Rapoport**.

[213]**Jack Hirschleifer**, *Price Theory and Applications*, Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1988, p.p.:514-515.



Il grafico riportato alla sinistra mostra la situazione che si viene a creare nel momento preciso nel quale **X** e **Y** hanno a disposizione uno spazio molto vasto di manovra per giungere ad un accordo. La causa **C**, quale "*spazio*" del possibile accordo, si definisce dipendentemente dal grado di conformazione tra la razionalità individuale e quella collettiva (sotto forma di interessi dei politici e dei cittadini), da una parte, e, dall'altra parte, dal grado d'indipendenza dell'interesse riguardante sia l'elemento **X** che l'elemento **Y**, per cui la curva del limite dell'accordo "*normale*", come pure di quello "*antagonista*" rispecchia un certo numero di conformazioni e di guadagni bilaterali. Nel caso che sia **X** che **Y** sono

incerti dell'andamento del conflitto bellico, oppure insoddisfatti di un probabile mediocre guadagno dalle campagne belliche, il che viene rappresentato dai punti **DX1** e **DY1**, la regione triangolare **A-Z'-Z** rappresenta lo spazio del vantaggio reciproco. Qualsiasi accordo efficace, rappresentato dai possibili punti compresi nello spazio della curva circoscritta dai punti **Z** e **Z'**, porterà a delle soddisfacenti vittorie per tutti e due i contendenti. Comunque, nel peggiore dei casi se, un possibile accordo portato a termine entro questo campo d'azione, porterà una rilevante vittoria solo ad una parte inclusa nel conflitto, neppure l'altra avrà delle perdite rilevanti, in quanto c'è una buona probabilità che rimanga allo stato precedente il conflitto. Tutt'altra cosa si ha se sia **A** che **B**, oppure solamente uno dei due contendenti, si sono autoconvinti della propria superiorità bellica e della validità dei loro intenti. In quel caso il convincimento nella propria superiorità e del, più che possibile, grande guadagno dalla guerra, rappresentati dai punti **DX2** e **DY2**, rendono estremamente improbabile un possibile accordo tra le due parti in conflitto; e se si arriva ad un qualche accordo questo si dimostrerà assai precario, in quanto "*strappato*" alla parte più debole, che ha accettato le richieste dell'aggressore per potersi riorganizzare meglio; aspettative che verranno in seguito per lo più corrette dall'andamento dei futuri avvenimenti bellici.

Il grafico alla destra mostra la minima possibilità di accordo tra le parti incluse nel conflitto. Conflitto che può portare a delle reciproche ingenti perdite, per cui rispecchia la situazione nella quale i belligeranti sono coscienti che, alla fine dei conti, fare la guerra non sarà utile ne agli uni ne agli altri. La ragione la possiamo notare nella "*forma antagonistica*" della curva **D**, quale espressione del rapporto della "*somma-zero*", tra le vittorie e i guadagni sia di **X** che di ***Y*** quale grande coincidenza tra i loro maggiori interessi.

Questo modello si mostra assai utile per comprendere la prima fase di una qualche aggressione all'altrui integrità territoriale.

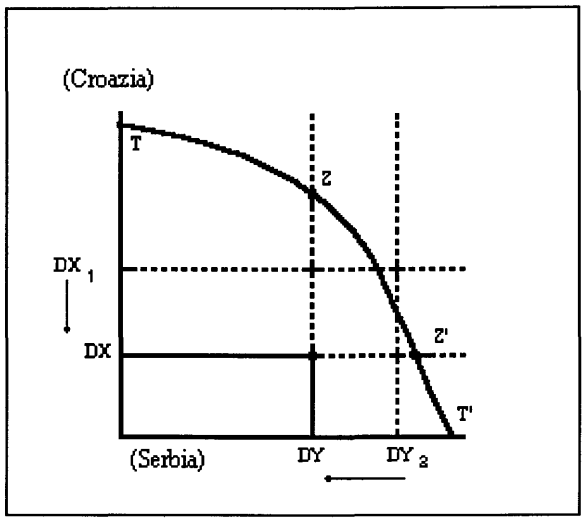
Per esempio, seguendo una tale logica si può fare un'analisi appropriata dell'avvenuta aggressione serba all'integrità territoriale croata e bosniaca, nel seguente modo:

1. La guerra - riguardante uno spazio plurietnico geo-politicamente ben determinato appartenente alla ex Jugoslavia - è caratterizzata dalla

"*curva dell'antagonismo*", in quanto conseguenza di un complicato intreccio storico di interessi tra le diverse etno-nazionalità: croata, serba e mussulmana, incluse nel conflitto.

2. L'ottimismo, quello iniziale s'intende, è una caratteristica propria a quella parte che è fermamente convinta nella propria missione storica e superiorità d'intenti, ma che in effetti si basa su una superiore potenzialità negli armamenti, propria in questo caso alla parte serba, in quanto a lei si è affiancata la maggior parte dell'armata popolare jugoslava in sfacello.

3. La strategia della parte inter-mediatrice, quali l'**ONU** e la **CEE**, che cerca di riportare la "*curva antagonista*" nello spazio proprio alla "*curva normale*". I loro propositi si basano su ragioni internazionali dello "*status quo*", che in molte parti, esulano dalla realtà dei fatti inerenti quel probabile conflitto per cui il loro operato in gran parte si basa sulla illusoria quanto improbabile divisione degli interessi delle parti coinvolte nel conflitto. Per esempio: alla Croazia e alla Bosnia Erzegovina erano così promessi il rispetto degli attuali confini e, contemporaneamente a ciò, alla Serbia le trattative riguardanti il futuro dei territori da poco occupati. Oltre a ciò gli intermediari (occidentali) cercarono di render fattibile un eventuale accordo nei seguenti tre modi: a) cercando di far pressione sull'ottimismo belligerante serbo tramite diverse pressioni politiche e sanzioni economiche; b) offrendo all'aggressore, la Serbia, degli "*utili*" quali il diritto all'eredità jugoslava, in cambio dell'attenuarsi del loro primario appetito territoriale; c) facendo nel contempo delle pressioni alle parti avverse, quella croata e bosniaca, tramite, per esempio, l'embargo delle armi necessarie per difendersi, il tutto in quanto convinti che la parte militarmente più debole si mostrerà più propensa ad accettare degli "*accordi di massima*" per paura di perdite ancora maggiori. Il tutto - per quel che riguarda il rapporto tra la Croazia e la Serbia - può essere graficamente così rappresentato:



4. La situazione bellica è caratterizzata da sproporzionali possibilità di manovra nelle trattative in quanto la posizione della Serbia è privilegiata dalla tecnica militare a disposizione; d'altra parte però la Croazia e la Bosnia Erzegovina riscontrano un grande appoggio nell'opinione pubblica mondiale e, di conseguenza, nella politica occidentale che ne appoggia le aspettative. Dal sopra esposto possiamo dedurre che se della pace in questa regione a decidere realmente era la Serbia, sarebbe stata la pace reale, come si è in seguito mostrato esser effetivamente, a decidere della Serbia.

5. Con l'accettazione, da parte del vertice politico serbo, delle iniziative portanti ad una pace stabile e duratura in questa regione d'Europa - avvenuta rifiutando l'opzione, richiesta dalla Serbia, che voleva la destituzione del regime avverso, cioè del vertice croato e bosniaco - si giungeva alla condizione fondamentale per l'inizio delle trattative di pace, il che presuppone, accanto ad altri fattori meno importanti, una solida fede nel "*consensus d'interessi*" che c'è "*in casa propria*": sotto forma di "*identità delle razionalità*".

Possiamo constatare che, per molti versi, l'andamento stesso degli avvenimenti bellici mostrò essere la guerra jugoslava, in molti suoi

tratti, uno stupido *"lapsus carismatico"*, in quanto sia il popolo è stato ingannato dal proprio leader che lo stesso leader e il suo popolo, compresi nell'identità della loro razionalità, sono stati fuorviati dalle promesse internazionali dei loro "*giusti*" propositi e interessi nazionali. Come si fanno simulazioni al calcolatore per calcolare la possibilità di eventuali attacchi da parte dei presunti avversari, così si dovrebbe altrettanto fare delle simulazioni per costruire delle strategie che con più probabilità riescano a risolvere dei contenziosi tra le parti in conflitto, sempre se si vuole raggiungere e poi mantenere la pace in quel dato quadrante geo-politico, escludendo quindi gli interessi strategici di parte. E' a questo proposito che può servire la già menzionata teoria dei giochi.

Di recente si sono compiute simulazioni al calcolatore implicando una vasta gamma di strategie che basavano la propria mossa successiva sul risultato del precedente rapporto amico - nemico, invece che solo sulla mossa precedente dell'avversario (come per *"pan per focaccia"*)[214]. Quindi, una strategia fondata sul risultato precedente deve determinare la risposta per ciascuna delle quattro eventualità: tentazione, ricompensa, punizione o perdita. Due risposte possibili per ciascuno dei quattro esiti precedenti formano 16 possibili tipi di giocatore.Furono ammesse anche le strategie "*storiche*" che rispondono ai quattro possibili esiti cambiando solo la loro propensione statistica a cooperare. Queste strategie non sono obbligate a funzionare sempre allo stesso modo nei riguardi di uno stesso esito. Una forma di giocatore stocastico, per esempio, potrebbe cooperare per il 90 per cento delle volte dopo la prima ricompensa. Questa incertezza nei risultati simula gli inevitabili errori che si verificano durante le reali interazioni. Così, per esempio, la somma delle risposte stocastiche dava luogo ad un'enorme matrice di possibilità. Un calcolatore cercava tra questi giocatori quelli di maggior successo simulando le forze della selezione naturale, aggiungendo ad ogni centesima generazione una piccola porzione di una nuova strategia stocastica. Si sono susseguite numerose di queste mutazioni-selezioni per milioni di generazioni, non perché fossero necessarie tante iterazioni per far emergere la cooperazione, quanto perché questa ampiezza consentiva di mettere alla prova un grandissimo numero di

---

[214]**Martin A. Nowak**, **Robert M. May**, **Karl Sigmund**, *L'economia della solidarietà*, Le scienze n. 324, agosto 1995, p.p.: 48-53.

strategie possibili.Le popolazioni cooperanti si sono a volte mostrate dominate da una variante generosa della strategia *"pan per focaccia"*, che casulamente offre cooperazione in risposta alla venuta defezione. Comunque, molto più frequentemente regna sovrana una strategia del tutto differente, chiamata[215] "*Pavlov*". Dopo la prima ricompensa per una cooperazione reciproca, il giocatore denominato Pavlov ripete la precedente mossa cooperativa. Analogicamente, dopo averla fatta franca con una defezione unilaterale, ripete la sua ultima mossa. Ma dopo esser stato punito per una defezione reciproca, Pavlov passa di regola alla cooperazione. Ma dopo aver fatto brutta figura per una cooperazione unilaterale, regolarmente reagisce defezionando. In breve, la regola di Pavlov spiega come bisogna attenersi alla mossa precedente se ha pagato bene (ricompensa o tentazione) ma di cambiarla se l'ultima mossa non ha dato l'esito voluto (punizione o brutta figura). Questo principio del "*se vinci continua, se perdi cambia*" sembra funzionare anche in altre situazioni. Per esempio, in psicologia animale è considerato fondamentale: un ratto è subito pronto a ripetere un'azione che comporti una ricompensa, mentre tende ad abbandonare un comportamento che abbia conseguenze spiacevoli. Anche nell'educazione dei bambini trova ampia applicazione, specialmente nell'infanzia il rude metodo del premio e del castigo.Nelle partite iterate di dilemma del prigioniero, la ritorsione, dopo essere stati sfruttati, è vista di solito come testimonianza di un comportamento simile al comportamento proprio al *"pan per focaccia"*, ma vale anche per i giocatori del tipo Pavlov.Una società di strateghi Pavlov è molto stabile contro i probabili errori. Un'erronea defezione tra due suoi membri porta a un giro di defezione reciproca per poi sfociare di nuovo nella cooperazione. Ma di fronte a un giocatore che non fa proprio il metodo biblico dell'*"occhio per occhio, dente per dente"*, il giocatore tipo Pavlov continuerà a defezionare. Questo comportamento egoista ostacola l'affermarsi della comunità di giocatori che cooperano sempre, cioè non egoisti. Al contrario, una società di giocatori del tipo *"pan per focaccia"* generosi, non discrimina nei confronti di chi coopera senza riserve. Ma è una generosità che però, a lungo andare, si mostra costosa, perché i giocatori che non compiono ritorsioni possono aumentare all'interno della

---

[215]Dai matematici **David P. Kraines** della Duke University e **Vivian Kraines** del Meredith College di Raleigh, nel North Carolina.

popolazione e in definitiva minare la cooperazione consentendo agli sfruttatori di prosperare.Pur essendo una strategia efficace per impedire agli sfruttatori di invadere una società cooperativa, Pavlov se la cava piuttosto male con chi non coopera. Contro i defezionanti ostinati, per esempio, a ogni secondo giro cerca di riprendere la cooperazione. Nei tornei di Axelrod, Pavlov si sarebbe classificato nelle ultime posizioni. I suoi vantaggi si evidenziano solo dopo che strategie più dure e inflessibili come "pan per focaccia" hanno aperto la strada allontanando l'evoluzione dai sentieri della defezione. Queste strategie di gioco possono essere usate molto utilmente da organismi internazionali preposti a mantenere la cooperazione e la pace nel mondo. Ed essere, quindi, efficacemente usati in quelle zone che si mostrassero "*calde*", usando se serve a riportare la pace e la cooperazione in quell'area geopoliticamente instabile, il metodo della "carota e del bastone", in quanto è risaputo che le società umane sono dominate dal principio dello scambio interessato del dare e avere. Principio antico sul quale si basa un qualsiasi tipo di scambio commerciale. Esempi di tali scambi i biologi li hanno trovati anche in gruppi di scimpanzé e di altri primati. Ma è nell'uomo che principalmente predominano, come si è reso conto lo stesso Charles Darwin quando nella sua epocale "***Origine dell'uomo***" scriveva che "*l'insufficienza di forza e di velocità dell uomo, la sua carenza di armi naturali e così via sono più che controbilanciate dalle sue... qualità sociali, che lo portano a dare e ricevere aiuto dai suoi consimili*". Ci troviamo qui ben lontani da quell'esistenza selvaggia e senza regole che il filosofo inglese Thomas Hobbes descriveva come "*solitaria, misera, sporca, abbruttente e breve*". Però questa presenza pervasiva della cooperazione evidenziata da Darwin - al contrario dei suoi primi seguaci che ne sottolineavano prevalentemente gli aspetti feroci della "*lotta per la sopravvivenza*" - sembra dimostrarsi sempre più paradossale. Ci si è sempre più accorti come la nuda "*lotta per la sopravvivenza*" individuale e il bisogno "*a dare e ricevere aiuto dai suoi consimili*" se da una parte, ha prodotto il sentimento altruistico, dall'altra parte però ha dato rilevanza maggiore a quello egoistico, per cui ci sono momenti nei quali la cooperazione può essere minacciata dallo sfruttamento del più aggressivo e prepotente dei due. Queste le domande: Che cosa impedisce ai collaboratori di un gruppo di diventare parassiti? Perché si dovrebbe partecipare a uno sforzo comune

invece di sfruttare gli altri? La selezione naturale minaccia il successo riproduttivo individuale. Com'è quindi possibile che questo meccanismo dia origine a un comportamento altruistico, cioè volto a favorire gli altri a spese della propria stessa progenie? Per cercar di rispondere a questa domanda dobbiamo soffermarci brevemente sulle due vie principali che vanno sotto il nome di selezione familiare e di aiuto reciproco. Questi concetti non sono mutuamente esclusivi, ma sono chiaramente distinti. Così, per esempio, la selezione familiare ha radici genetiche: se un gene contribuisce al successo riproduttivo di parenti stretti del suo portatore, favorisce la riproduzione di copie di sé stesso. All'interno di una famiglia, una buona azione è già di per sé la propria ricompensa. Dove invece, una buona azione nei confronti di un estraneo deve essere ricambiata perché i conti tornino. L'aiuto reciproco, quali lo scambio di azioni altruistiche in cui i benefici superano gli sforzi, è sostanzialmente uno scambio economico. Funziona in modo meno diretto della selezione familiare ed è quindi più soggetto all'abuso. Due parti in conflitto, da noi precedentemente rappresentati dai soggetti **X** e **Y**, possono concludere un accordo mutuamente proficuo, ma ciascuno potrebbe trarre vantaggi ancora maggiori negando il proprio contributo. Nella società moderna, la tentazione d'imbrogliare è tenuta a freno da un enorme apparato di leggi, regolamenti e di imposizioni sia di carattere nazionale che internazionale. Ma pur sempre resta il problema di come far funzionare l'altruismo reciproco in assenza di queste istituzioni autoritarie.

Ci resta di affrontare i restanti due segmenti: ***il fronte*** e ***la retrovia***. Prima di passare all'analisi di questi due segmenti congiuntamente dobbiamo renderci conto dell'enorme differenza che intercorre nella costruzione di queste dimensioni della realtà - pochi sono gli individui che si recano volontariamente al fronte.Possiamo, quindi, passare alla definizione del concetto di "*sicurezza nazionale*" necessario per comprendere sia il comportamento dell'individuo che si trova al fronte che di quello che succede nelle sue retrovie. Se trattiamo la sicurezza nazionale come il "*bene pubblico*" (*public good*), significante come la salvaguardia dell'integrità territoriale, così pure dell'autonomia e dell'indipendenza di quello Stato (quindi, comprendente anche la difesa della popolazione da un'eventuale aggressione esterna), allora ogni

categoria sociale caratterizzata come "*bene pubblico*" deve necessariamente soddisfare due fondamentali condizioni: 1. la "*consumazione*" non conosce rivalità. Diversamente: il "*dato di fatto*" che la persona contrassegnata con la lettera **X** gode della sicurezza nazionale non è di impedimento ad un altro "*dato di fatto*", e cioè, che della stessa "*sicurezza nazionale*" usufruiscono anche altre persone, nel nostro caso, contrassegnate con le lettere **Y** oppure **Z**, come pure, in nessun modo, non ne riduce il loro usufrutto; 2. Questa "*consumazione*" non può in nessun modo esser tolta a quelle persone/cittadini che non contribuiscono per niente a tale "*sicurezza nazionale*", e questo indipendentemente dal fatto che il cittadino **X** stia cercando, in tutti i modi possibili, di non pagare le dovute imposte e tasse allo Stato, azzerando in tal modo il suo contributo alla difesa nazionale. Egli gode lo stesso di quella sicurezza garantitagli dallo Stato come gli altri cittadini **Y** e **Z** che correttamente assolvono ai loro obblighi civili. Questo significa che la sicurezza nazionale o, più direttamente, la difesa quale, sua componente attiva, comunque rappresenta un bene comune a tutti i cittadini di quello Stato che si preoccupa gratuitamente anche di quei cittadini che non possono assolvere a determinati compiti civili. Quest'ultimo dato di fatto che, secondo lo studioso Olson, rende possibile il calcolo con il proprio importo[216]. Questo anche perché non è possibile con esattezza calcolare ogni importo individuale, specialmente se si ha a che fare con complessi di individui un po' più grandi. Il rapporto che esiste nella coscienza collettiva di ogni individuo nei riguardi del bene comune, nel nostro caso specifico della sicurezza nazionale, deriva dunque dal conflitto dinamico esistente tra la razionalità individuale e quella collettiva. È chiaro che qualsiasi individuo ne guadagna se usufruisce di tale sicurezza senza parteciparvi materialmente, ma se questo comportamento diventa una regola generale allora non solo ne soffre il bene comune ma esiste anche la possibilità che non ci sia più alcun bene comune sul quale contare. Questa situazione può aggravarsi fino a tal punto che, per quel che ne riguarda la sicurezza nazionale, può portare perfino ad una probabile quanto possibile disgregazione delle stesse basi portanti quello Stato che di lì a poco,

---

[216]**Mancur Olson**, *The Logic of Collective Action*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971.

previo un intervento militare interno (un colpo di Stato), può dissolversi in piccole unità etnocentriche. Il caso della disgregazione dell'ex federazione jugoslava ne è un esempio più che ovvio. Qualsiasi bene comune che può essere usato sfugendo al regolare pagamento delle imposte e senza la paura di dover pagare una qualche supertassa, può portare a tre sostanziali difficoltà: quella economica, quella politica e quella morale. Noi ci intratterremo sulle ultime due in quanto riteniamo siano più vicine alla venuta disgregazione della federazione jugoslava.

Il problema politico può essere visto come una variazione alla fondamentale richiesta sociopolitica di un regolare mantenimento dell'ordine pubblico. Alla domanda: se e quanto sia possibile imporre l'ordine pubblico, tramite diverse sanzioni necessarie per ristabilire l'instabile *"bene comune"*, si può rispondere sia affermativamente, quando si tratta di una società nazionalmente o economicamente abbastanza omogenea; che negativamente, se si tratta invece o/e di una società nazionalmente eterogenea e con deboli relazioni interculturali e/o di una società con, parlando in termini di sviluppo economico, grandi sproporzioni tra il Nord, più ricco, e il Sud, più povero. Nel caso dell'ex federazione jugoslava, troviamo sia l'eterogeneità etnonazionale che una grandissima sproporzione di sviluppo economico che si è, durante il passato regime, cercato invano di colmare anche con l'imposizione forzata di una ideologia social-popolare e di un comune denominatore: la Lotta Popolare di Liberazione Nazionale (LPLN). Questo quesito politico è, almeno per quel che riguarda la ex federazione jugoslava, strettamente legato, alla stessa riflessione etica, propria ad ogni coscienza individuale. La questione etica, propria ad ogni cittadino di una comunità civile, si riferisce al dilemma sulla propria responsabilità nel volere o nel non volere sostenere il bene comune di una data struttura sociale: a partire dalle comunità locali per arrivare a quelle statali. In linea di principio l'usufrutto del bene comune obbliga tutti i suoi fruitori al contributo richiestogli. La difesa della sicurezza nazionale si riferisce principalmente alla difesa di quelli che non si possono difendere da soli: bambini, vecchi, inermi, ecc., da parte di tutte le persone abilitate alla difesa della società civile e indipendentemente dal loro contributo alle casse dello Stato. Quindi, il chiudersi dentro i limitati interessi della propria ristretta collettività sociale o/e nazionale, evitando così di partecipare alla

difesa nazionale, diventa, col tempo, estremamente disgregante e controproducente per lo stesso gruppo che non vuole partecipare assieme agli altri gruppi umani alla costruzione del bene comune. Solo se ci sono dei secondi fini, collegati a un latente sciovinismo o separatismo, una tale politica ed etica limitante e isolante il proprio gruppo dal bene comune generale può andar bene, in quanto mira alla disgregazione dalla sovrastruttura imposta. La disgregazione della federazione jugoslava è un esempio da manuale.

Terminando questo discorso esplicativo, ci permettiamo di usare la tassonomia dei rapporti, nei riguardi del bene comune, sulla fenomenologia della ex Jugoslavia socialista, dilaniata dalla guerra.

a) Cooperazione universale. Tutti sacrificano parte dei loro interessi più diretti per la realizzazione di interessi comuni. Nel caso dove la maggior parte degli individui/cittadini opta responsabilmente per la cooperazione (volontaria), il buon comportamento dei cittadini è difficilmente imputabile a qualche legge imposta o a qualche possibile sanzione in caso di inadempienza. Una variabile importante alla riuscita del volontariato è anche l'indifferenza negativa o positiva che il cittadino direttamente implicato sente verso una probabile disgregazione sociale, anche se sfociante in un possibile conflitto civile. Se l'indifferenza della maggior parte dell'opinione pubblica è positiva, cioè se si accettano senza protestare le iniziative del vertice, allora il volontariato diventa attivo, effettivo, e quindi si può arrivare senza difficoltà di sorta anche ad una ben riuscita mobilitazione generale. Se l'indifferenza dei cittadini è negativa, in quanto si cerca in ogni modo possibile di sfuggire a qualsiasi impegno di difesa civile, allora si ha una grande dispersione di forze e quella mobilitazione si trasforma in mobilitazione forzata. Alla base della cooperazione positiva ci sono le "*aspettative convergenti*", c'è l'aspettativa che anche gli altri membri della collettività si comporteranno allo stesso modo: con responsabilità civile[217]. In questo modo i cittadini, implicati nel conflitto, riducono la propria insicurezza decisionale, accettando quale norma per il proprio impegno "*il comportamento della maggioranza*", quale unità di misura razionalizzante il proprio impegno. È noto come nelle situazioni di crisi

[217]**Kenneth J. Arrow**, *The Limits of Organization*. New Jork: W. W. Norton, 1974.

la tensione delle aspettative comuni cresca, in quanto ci si rende conto che l'aiuto dei propri simili in tali circostanze può procurare sollievo specialmente se avviene prontamente quando ciò diventa necessario, per cui funziona come un meccanismo di controllo della collettività nei riguardi della possibile insubordinazione di certi individui che, secondo le aspettative della collettività, possono mettere a repentaglio inutilmente la vita dei molti. Questo "*calcolo situazionale*", nei momenti di subito pericolo,può agire da coesivo rafforzando la cooperazione intersoggettiva all'interno di un dato gruppo, e facilitandone l'imposizione costrittiva quando si arriva ad un oggettivo peggioramento di certe condizioni di vita.

b) L' egoismo universale. Ogni individuo/cittadino cerca di evitare il proprio (oneroso, specialmente in tempo di guerra) contributo al bene comune perché ciò è contrario alla massimizzazione dei suoi interessi individuali, cioè alle sue aspettative personali. Certi frammenti di questo egoismo universale trovano la loro conferma nel cosiddetto "*sciacallaggio di guerra*": in questa guerra ciò è avvenuto attraverso la malversazione degli aiuti umanitari come pure nella vendita ("*sotto banco*", al "*mercato nero*") di molte armi previste per la difesa nazionale. Per i soggetti che si trovano nella possibilità di realizzare un maggior profitto con il loro comportamento non-cooperativo questa può essere anche una scelta razionale in quanto personalmente per loro efficace. Quindi, si rende necessario, quale compito dello Stato, di cercare, tramite sanzioni drastiche, di limitarne l'espansione, introducendovi il fattore dell'"*alto rischio*" per chi abusa di tale comportamento egoistico.

Ricollegandoci alla teoria dei giochi, e precisamente con il dilemma del prigioniero, per illustrare meglio il rapporto tra una possibile cooperazione e un possibile comportamento egoista (defezione), possiamo fare un esperimento mentale, in cui immaginiamo come un'intera popolazione sia formata da giocatori autoprogrammati. Ciascuno di questi automi è incontrollabilmente affezionato ad una in avanti prefissata strategia per cui o coopera sempre o defeziona sempre. Tale popolazione è impegnata in un conflitto bellico idealizzante il dilemma del prigioniero. La vincita di ogni partecipante dipenderà principalmente dagli altri giocatori incontrati e quindi dalla composizione della popolazione. Chi defeziona, però, riceve sempre più punti di quanto guadagni chi coopera. Al termine del conflitto immaginario, i giocatori rimasti si riproducono, creando una progenie del

proprio stesso tipo (defezionanti o cooperanti). La generazione successiva intraprende a sua volta un conflitto bellico e viene ripagata in termini di parole; e così via. In questa immaginaria caricatura dell'evoluzione naturale, in cui il premio è dato dal numero di figli e le strategie sono ereditate, il risultato sarà ovvio sin dall'inizio: i defezionanti cresceranno costantemente da una generazione all'altra e finiranno con il sommergere l'intera popolazione. Ci sono però diversi modi per sfuggire a questo destino. In molte società, gli stessi due individui non interagiscono una volta sola ma frequentemente, e ciascuno ci penserà due volte a defezionare qualora ciò possa provocare la successiva defezione dell'altro. Quindi, in caso di ripetute perdite, la strategia può cambiare in funzione di quanto è avvenuto nelle giocate precedenti.

Al contrario di un singolo dilemma del prigioniero, dove è sempre meglio defezionare, esistono innumerevoli strategie per la versione iterata e nessuna è in assoluto la migliore. Se il giocatore avversario, per esempio, decide di cooperare sempre, la cosa migliore sarà defezionare sempre. Ma se decide di cooperare finché voi non defezionate e poi non cooperare mai più, bisognerà stare attenti a non indisporlo: la tentazione di tradire e prendersi cinque punti invece di tre sarà più che controbilanciata dalla perdita che ci si può attendere nelle giocate successive, in cui non si può sperare di prendere più di un punto. La mancanza di un'opzione che sia sicuramente migliore di tutte le altre costituisce un punto cruciale. Non esiste una ricetta categorica per giocare alla versione iterata del dilemma del prigioniero: il successo dipende sempre e comunque dalla strategia dell'altro giocatore, che non si può conoscere in anticipo. Quindi, una strategia che funziona in certi ambienti può fallire miseramente in altri.

c) <u>La sindrome dei "non contribuenti"</u> (dei defezionisti). Il ragionamento messo in campo è il seguente: il mio contributo non è rilevante visto che tutti gli altri ne contribuiscono. Anche se la "*furbizia della mente sociale*" - che nella cooperazione universale vede, in via di massima, un vantaggio nei confronti dell'egoismo universale - rafforzata dai diversi regolamenti e leggi che entrano prontamente in vigore nei momenti di crisi sociale più o meno frenano il prevalere dell'egoismo, comunque il problema dei non contribuenti rimane un problema di per se irrisolvibile, in quanto trattasi di gente comune che,

razionalmente, non si discosta molto dalla maggioranza dei cittadini responsabili appartenenti a quella collettività. Anche il concetto di non contribuente, che in inglese si dice "*free-rider*", indica il soggetto che non contribuisce attivamente al bene comune calcolando, secondo una propria logica all'egoismo individuale (universalizzato): la prevalenza dei cittadini socialmente responsabili garantisce l'esistenza del bene comune per cui non c'è da preoccuparsi per la mia inadempienza civile; cosciente del fatto che un tale comportamento defezionista, (se non viene generalizzato, per cui diventa autolesivo) non può esser condannabile. Questa "*coscienza di parte*" è la risultante (conseguenza) del sapere che è praticamente impossibile, agli attuali sistemi sociali, efficacemente, cioè in un modo totale e conveniente, regolarizzare e far rispettare le necessarie norme. È in questo contesto che acquistano valore episodi particolari, apparentemente irrilevanti, ma che invece devono venire interpretati in base alla pietra angolare propria alle varie ideologie nazionali. Ad esempio, è interessante il giudizio che, da una parte, dà l'opinione pubblica internazionale verso i (cosiddetti) "*criminali di guerra*" i quali quasi sempre dichiarano di aver agito nell'interesse della propria comunità in pericolo o sotto le direttive dello Stato: per lo più di condanna; e dall'altra il giudizio, aperto o velato, che danno le nazionalità o l'apparato statale, per la cui ideologia quelle persone hanno commesso quelle riprovevoli azioni criminali nei confronti dei singoli individui di nazionalità avversa: di stima e di attenzione particolare. Le reali intenzioni delle forze prevalenti in quello Stato nel quale quei dati "*criminali di guerra*" sono protetti, possono rimanere ignote a chi non è protagonista della vita politica che vede nello stato nazionale un principio che trascende i fini dei comuni mortali. Ma in definitiva non è neanche necessario essere dei protagonisti per comprendere di che cosa siano segnali le decisioni che proteggono gli esecutori di genocidi, stupri e pulizie etniche in quel dato Stato. Anzi, il significato autentico della guerra può emergere con più chiarezza quando non ci si chiude nella parte del protagonista. Questo tipo di attenzione nazionale nei confronti di simili soggetti implicati in stragi, in tempo di disordine sociale, può mettere a riparo i governanti disonesti che sanno sfruttare tali comportamenti per farne un proficuo affare. E' facile ritenere che, se fosse vera l'ipotesi che la "*pulizia etnica*" è stata promossa a tavolino da

rispettabili esponenti politici di quello Stato, coloro che l'hanno organizzata e promossa, probabilmente ora avrebbero la protezione della legge, che proteggerrebbe il loro operato invocando la "*ragion di Stato*". Espressione che in effetti significa: "*l'interesse dello Stato deve essere anteposto a quello dei cittadini*" e specialmente in caso di crisi sociale. È "*ragion di Stato*" che con "*metodo*" si "*pulisca*" un territorio importante dal punto di vista nazionale da chi non è nazionalmente idoneo; che in guerra sia sacrificata la vita perché molti si salvino o perché lo Stato non cada al nemico è cosa risaputa ormai da tanto tempo. D'altra parte è altresì risaputo che gli Stati totalitari tendono ad estendere al massimo la propria "**ragion di Stato**". Al contrario, almeno all'apparenza, le democrazie parlamentari, più di quelle presidenziali o semi-presidenziali, tendono d'altra parte a ridurla al minimo.

Dopo la caduta del comunismo jugoslavo, inizialmente le Costituzioni dei neo Stati nazionali hanno mirato, per lo più sotto il patrocinio delle democrazie occidentali, a difendere e salvaguardare principalmente l'interesse dei cittadini. Si pensava che in questo modo si sarebbe potuto salvaguardare al massimo l'interesse degli individui quali cittadini, e questo indipendentemente dalla loro collocazione etno-nazionale. Forse lo si pensa ancora ad un livello internazionale, ma la situazione all'interno dei neo costituiti Stati è profondamente cambiata, anche grazie alla guerra, per cui si devono far valere anche le "*vittoriose*" convinzioni democratiche se si vogliono rendere effettive quelle disposizioni di legge che garantiscono pieni diritti all'individuo. Ne sono dei sintomi evidenti l'avanzata delle destre conservatrici, che dell'ideologia nazionale hanno fatto la loro pietra miliare di distinzione tra "*buoni e cattivi*"; d'altra parte abbiamo il dilagare del razzismo che, quale ideologia della "*ragion di Stato*", è fermamente convinta della necessità "*storica*" di sacrificare la trasparenza del governo democratico alla sicurezza nazionale dello Stato. I neo Stati nazionali cercano con tutti i mezzi a loro disposizione, proprio per difendere uno stile di vita che intende tutelare al massimo l'omogeneità nazionale della società, ad ampliare il campo nel quale l'individuo, nella sua qualità di individuo, viene sacrificato alla "*ragion di Stato*" e dove gli amministratori di tale sacrificio siano "*profumatamente*" protetti dalla legge per aver adempiuto a tale ragione. Che un ufficiale e un ministro possano evitare di essere incriminati per i

loro "*presunti*" reati, quando riescano a dimostrare che le realizzate "*pulizie etniche*" si sono mostrate necessarie dalla "*ragion di Stato*" è appunto uno dei modi in cui si esprime, per gli Stati nazionali, la necessità di violare i valori democratici occidentali che si basano sui diritti del cittadino. Si tratta, d'altronde, di una contraddizione tipica dei neo costituiti Stati, e non solo Nazionali: essere costretti ad operare, se vogliono mantenersi nazionalmente omogenei, al di là della legalità civile e democratica propria alla tradizione occidentale. Questa costituzione necessaria per il mantenimento della propria ideologia nazionale determina il fenomeno per cui la stessa violazione della democrazia diviene una legge dello Stato Nazionale. La sicurezza nazionale dello Stato è uno degli aspetti in cui si esprime, in questa regione d'Europa, la sicurezza dell'Apparato scientifico-tecnologico, nella fase in cui l'amministrazione ideologica non è ancora sostituita, anzi quale onda di reazione ne è momentaneamente potenziata, dall'amministrazione burocratica dell'Apparato scientifico-tecnologico. Generalmente si pensa che in questa dimensione gli interessi individuali vengano subordinatamente inclusi nell'interesse comune identificato come la "*ragion di Stato*"; intesi come coincidenti con gli interessi nazionali: gli scopi della collettività diventano il punto di riferimento imprescindibile; l'individuo viene definito in base alla sua appartenenza e alla sua fedeltà alla collettività nazionale; tutti coloro che appartengono ad essa sono mobilitati in vista dei suoi interessi fondamentali, cioè della sua volontà di sopravvivere in un mondo percepito come estraneo, ostile, antagonista, e che quindi deve essere aggredito e messo sotto controllo. Proprio perché, nel modello gerarchico-militare della conduzione dello Stato, l'integrazione nella collettività prevede sì la discussione e la tensione tra i gruppi e le categorie, ma, come del resto nei sistemi totalitari di cui ne rappresenta la base ideale, esclude la conflittualità d'interessi che, all'interno dello Stato, anteponga gli interessi del vertice politico al potere a quelli generali della collettività, si può dire che in questo modello sia dominante un tipo di cultura che presenta forti analogie con alcuni tratti della tradizione occidentale, da cui si è in seguito sempre più allontanata la cultura individualistica dell'Europa contemporanea e specialmente degli Stati Uniti. Tale cultura individualistica, ormai prevalente in tutta l'Europa occidentale, ha lavorato in modo da applicare

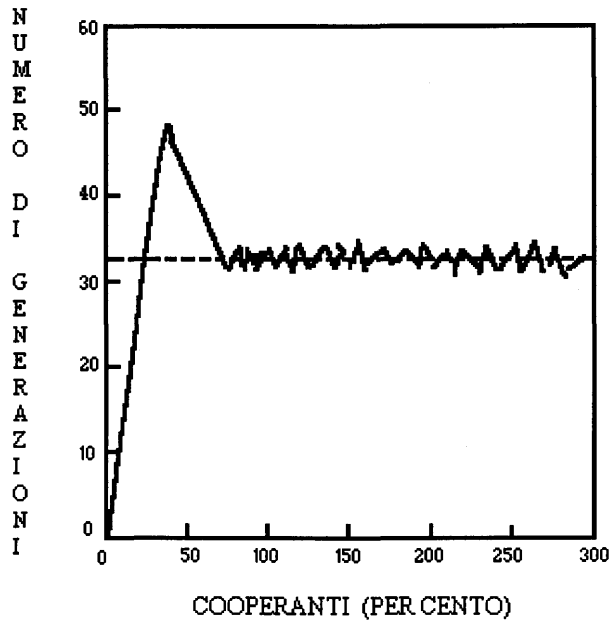
agli stessi rapporti economici, e dunque sempre più alla stessa vita dell'esercito moderno, i principi e le procedure della democrazia. Cultura democratico-illuministico-individualista che siccome non si è dimostrata capace nella conduzione efficace di quegli Stati dell'Europa orientale, che negli ultimi settant'anni hanno ufficializzato nell'ideologia comunista la lunga tradizione collettivistica dominante nei paesi, unita ad una democrazia minimale, possiedono tutti gli ingredienti essenziali per possibili, quanto efficaci forme di Stato "*militari*" di tipo latino americano, in più sorretto da un forte spirito nazionalista. Ma il prevalere del modello militare di organizzazione statale non è un semplice fatto storico. E non può essere interpretato limitatamente ai parametri qui sopra richiamati. L'organizzazione collettivistico-militare dello Stato, sorretta dallo spirito nazionalistico, può essere quel fattore "*ideologico*" che, sovrapponendosi alla struttura militare, occultandola, guidi con successo l'efficienza tecnologico-industriale del paese. In quanto la novità degli attuali modelli militari di conduzione di Stato è che i fattori "*ideologici*" usati per l'occasione, non possedendo più ne lo spessore ne quella intensità che li caratterizzava nel passato facendoli diventare una fonte di svilluppo sociale, finiscono a identificarsi con l'efficacia della produzione industriale. Tendenzialmente, non è che questa efficacia sia riuscita a promuovere il collettivismo nazionalistico-antiindividualistico, ma, all'opposto, è questo collettivismo che finisce col trovare la propria identità e il proprio scopo nell'efficacia e nell' espansione dell'organizzazione militare giustificandone i propositi, facendo cioè da maschera . Lo scopo quindi non è l'"ideologia" collettivistica, quanto l'incremento della potenza di quella frazione di Apparato in mano e, quindi, amministrata dall'esercito. Nel successo del modello militare dello Stato si rende cioè più visibile che altrove, per adesso, l'inevitabilità del processo in ogni forza ideologica, e quindi anche quella nazionale, che tenta di controllare l'opinione pubblica servendosi dell'Apparato scientifico-tecnologico come mezzo per la realizzazione di uno scopo ideologico, è con il tempo destinata a fallire nei suoi propositi ideologici, per cui è sempre più costretta a subordinare la realizzazione dei propri scopi alla realizzazione dello scopo che l'Apparato (militare) possiede di per sé stesso.

d) La sindrome del perdente (***sucker***). Poggia su un simile

ragionamento: "*anche se gli altri non lo fanno, io, per dovere civico devo contribuire (alla causa) al bene comune*". Si può sicuramente osservare che non è affatto improbabile l'emergere e il perdurare di un simile comportamento di cooperazione civica, sempre che i partecipanti si conoscano l'un l'altro, in quanto accomunati da interessi comuni (quelli nazionali, per esempio). Questi episodi di solidarietà reciproca che sono frequenti nella vita normale, quotidiana, a casa come al lavoro, nella più vasta e composita dimensionalità occupata dalle relazione interumane in stato di guerra e, in genere dalle relazioni intersoggettive tra diversi, nazionali, religiosi o altro, richiedono un alto grado di spregiudicatezza e di raffinatezza. Inoltre, le strategie di cui si è parlato funzionano solo se i benefici, provenienti da futuri incontri, non sono troppo esigui rispetto ai guadagni attuali. Ancora una volta, questa aspettativa può essere ragionevole per molte delle attività umane, ma la vita è breve e imprevedibile, ed è molto modesta la spinta evolutiva a compiere investimenti a lungo termine.

E se il compenso futuro è fortemente ridotto? Come si possono stabilire e mantenere relazioni altruistiche in queste situazioni?

Una situazione possibile è che questi soggetti abbiano in comune un insieme fisso, per esempio, la collettività nazionale, e siano certi di trovare quasi sempre quegli altri, comunque sempre gli stessi, come loro avversari. In genere, è difficile che si possa essere così selettivi nella scelta tra amici e nemici. Esiste però una circostanza in cui questo procedimento di classificazione non solo è facile e, quindi, realizzabile, ma diventa addirittura automatico. Vediamolo prendendo di nuovo a prestito dalla teoria dei giochi il dilemma del prigioniero. Se, per esempio, i giocatori occupano posizioni fisse, e se interagiscono solo con gli immediati vicini, non ci sarà bisogno di riconoscere e ricordare, perché gli altri giocatori sono prefissati dalla geometria. In molte di queste simulazioni i giocatori incontrano sempre un campione rappresentativo della popolazione, ma si può anche osservare in dettaglio scenari in cui ogni giocatore interagisce solo con pochi vicini su una griglia bidimensionale. Questi, così detti "*giochi spaziali*" sono stati messi a punto molto recentemente e danno una piega del tutto nuova al dilemma del prigioniero.



Partite spaziali di dilemma del prigioniero mostrano l'evoluzione di una griglia di giocatori, ciascuno dei quali interagisce solo con gli avversari che si trovano nelle otto caselle adiacenti. La porzione di popolazione composta da cooperanti raggiunge gradualmente un valore stabile dopo molte generazioni di gioco.

Non dovrebbe sorprendere il fatto che la cooperazione sia più facile da mantenere in una popolazione sedentaria: i defezionanti possono prosperare in una folla anonima, ma tra vicini l'aiuto reciproco è frequente. Si tratta di un concetto abbastanza chiaro. In molti casi, però, intenzioni strutturate intenzionalmente danno luogo a cooperazione anche se non si prevede che la relazione abbia alcun seguito. Questo avviene anche nel caso, apparentemente senza speranza, di un singolo incontro di dilemma del prigioniero.

Consideriamo una versione del torneo all'interno di uno spazio limitato, con ciascun membro della popolazione inserito in una casella di

una scacchiera estesa. Ciascun giocatore è un cooperante puro o un defezionante puro (il che è, realmente parlando, abbastanza improbabile) e interagisce solo con gli otto immediati vicini giocando con ciascuno di essi una mano di dilemma del prigioniero. Alla generazione successiva, la casella è ereditata da chi abbia totalizzato il punteggio maggiore. Un cooperante isolato sarà sfruttato dai defezionanti che lo circondano e soccomberà. Ma quattro cooperanti raggruppati possono anche farsi valere, dato che ciascuno interagisce con tre cooperanti; un defezionante, in quanto esterno al gruppo, può raggiungerne e sfruttarne al massimo due. Se il compenso per il tradimento non è troppo grande, i gruppi di cooperanti prospereranno. Al contrario, i defezionanti isolati andranno sempre bene perché saranno circondati da cooperanti di cui approfittare. Ma diffondendosi, i defezionanti si circondano di consimili e quindi riducono le proprie possibilità di guadagno. Il comportamento altruista, il sacrificio volontario dei propri interessi in favore degli altri, fuoriesce dai limiti di comprensione propri alla teoria della scelta razionale. Comunque questo comportamento altruistico, escludendo dall'analisi sia la componente religioso-irrazionale che quella psicopatica, diventa rilevante ed è molto frequente nelle situazioni di subito pericolo così usuali in uno stato di guerra. Se i motivi più forti che spingono certe persone al fronte possono essere qualificati come gesti di altruismo o di patriottismo (quale patriottico senso del dovere), o di nazionalismo o, infine, di avventurismo allora anche in questo caso la spiegazione (la trattazione) del **RCT** è da tenere in debito conto. Non le riesce, a dire il vero, unicamente a comprendere le ragioni che sottostanno al primo motivo. Anche se, bisogna dire, lo studioso Coleman è dell'opinione che anche il così detto *"altruismo volontario"* può, in definitiva, essere ben compreso partendo proprio dalla prospettiva insita al **RCT**[218]. Comunque il modello **RTC** cerca di spiegare il senso del dovere come una specifica *"rifrazione della razionalità"*, quale diretta conseguenza sia dell'azione delle norme culturali che delle aspettative proprie dell'ambiente circostante. L'avventurismo viene invece visto e spiegato quale forma specifica di massimizzazione di interessi particolari.

---

[218]**James S. Coleman**, *Individual Interests and Collective Action*, Cambridge. Cambridge University Press, 1986.

Lungo tutta la storia evolutiva dell'esistenza umana, la cooperazione tra piccole unità ha, con il tempo, portato alla comparsa di strutture più complesse, come nel caso dell'emergere di diverse specie di organismi multicellulari da organismi unicellulari semplici. In questo senso la cooperazione risulta fondamentale per la stessa evoluzione quanto lo è la competizione nella raffinazione dei propri organi e delle proprie abilità. Le strutture spaziali, in particolare, hanno un'azione protettiva nei confronti della diversità. Esse consentono che cooperanti e defezionanti coesistano a fianco a fianco. In un contesto diverso ma correlato, configurazioni spaziali analoghe consentono che sopravvivano assieme popolazioni di ospiti e di parassiti, o di prede e di predatori, nonostante l'intrinseca instabilità delle loro interazioni. Instabilità che si osserva nel dinamismo concettuale proprio agli individui di una stessa popolazione. È interessante osservare come persone che prima erano dei cosmopoliti convinti, al termine della tragedia bellica - che si è abbattuta con ferocia inaudita sulla popolazione, nazionalmente composita della Bosnia Erzegovina - siano diventati dei nazionalisti intrasigenti e, al contrario, molti dei nazionalisti dopo le aberranti azioni compiute dai loro simili hanno rifiutato l'idea nazionalitaria quale limite esistenziale della propria persona. L'esempio che vogliamo illustrare è stato preso da una rivista indipendente croata, il "***Feral Tribune***" del 6 gennaio 1997, dove viene riportata la dichiarazione di un bosniaco croato che dopo aver perso in guerra il figlio più giovane, morto volontario in combattimento, dichiara convinto di non essere più, come un tempo, un "*cosmopolita*" bensì d'essersi trasformato in un più che "*convinto nazionalista croato*"; suo figlio maggiore invece schifato dalle nefandezze della guerra dichiara che se "*a differenza del padre da sempre ero un convinto nazionalista croato, da quando i croati hanno abbattuto il vecchio ponte storico di Mostar, a me il nazionalismo croato mi ha fatto schifo quanto quello serbo*". Ci sono, quindi, diversi motivi e moventi che fanno sì che in fondo alla realtà sociale, specialmente se si tratta di aree da sempre luoghi di contatto tra etnie e culture diverse, rimanga sempre un "*qualcosa*" di intrinsecamente instabile, producente sia momenti di cooperazione che momenti di defezione. Per cui queste regioni sono sempre delle aree ad "*alto rischio*" conflittuale. Zone, quindi, che dovrebbero essere continuamente tenute sotto osservazione da parte di organismi internazionali, con lo scopo di

garantire, a suddette aree socialmente composite, una larga autonomia culturale.

Soffermiamoci, per esempio, sulla tragedia che ha colpito alcune delle popolazioni della ex federazione jugoslava, specialmente quelle della Bosnia Erzegovina: si deve comprendere, come abbiamo visto in precedenza, che non è stato l'odio etnico a far sì che essa accada, quanto la divisione forzata di aree etnicamente composite in aree etnicamente (ri-)pulite. Lo scrittore jugoslavo natio della Bosnia Erzegovina, premio Nobel per la letteratura, Ivo Andrić nella sua "***Lettera del 1920***" dichiara "*Sai, si tratta della Bosnia... dell'odio che è l'inizio e la fine della nostra, fino a ieri meravigliosa, patria*". Pensiero che è stato intelligentemente forzato dal leader serbo-bosniaco Karađić che ha cercato di dimostrare, con violenze e soprusi, la validità della tesi che mostrava la Bosnia come "*terra di paure e odi*". Lo psichiatra serbo-bosniaco, Karađić, per giustificare le proprie azioni, a Pale - capitale dell'autoproclamata repubblica della Bosnia - offriva a tutti i diplomatici e giornalisti stranieri la traduzione di questa "*Lettera del 1920*" a dimostrazione del fatto che se non l'avesse iniziato lui questo genocidio, l'avrebbero di certo fatto gli altri: i mussulmani o i croati. Andrić, in questo suo breve racconto parla dell'odio visto come una specie di malattia bosniaca. Diagnosi da romanzo d'appendice alla quale hanno abboccato moltissimi intellettuali, diplomatici e giornalisti occidentali, il che si è mostrato una buona scusa mascherare sia la loro ignoranza in materia che il loro crudo pragmatismo sensazionalistico. Le cose si sono invece svolte in un senso diametralmente opposto.

Non sono stati la paura e l'odio i detonatori che hanno distrutto e insanguinato la Bosnia Erzegovina, quanto la sua forzata divisione che, conseguentemente, ha prodotto, per paura di possibili ritorsioni, l'odio verso l'altro, il diverso etno-nazionale. Per esempio, a Sarajevo, capitale della Bosnia Erzegovina, non c'era palazzo nel quale non convivessero, porta a porta, pacificamente mussulmani, serbi e croati. Sono stati a migliaia i cittadini della Bosnia Erzegovina ad essere contagiati dal virus dell'internazionalismo jugoslavo e del cosmopolitismo. Molte di queste convivenze sono la risultante di "*impossibili*" combinazioni etniche e non si inseriscono in alcuna delle improbabili e fantasiose categorizzazioni o teorizzazioni razziste del "*sangue e terra*". Si può dire, a tale proposito,

che una delle tradizionali istituzioni dell'identità collettiva bosniaca fosse quella dell'istituzione del "*vicinato*", che non si trova in nessuna altra parte del mondo. Quando i leader nazionalisti serbo-bosniaci si sono fatti promotori dell'idea di una necessaria quanto inevitabile divisione della Bosnia Erzegovina hanno ingaggiato i migliori cartografi del momento che li aiutino nella realizzazione di questo loro piano nazional-nazionalistico. Al termine del lavoro i committenti non erano del tutto soddisfatti dei risultati della ricerca, in quanto in tutte le sue possibili varianti più del 60% di popolazione mussulmana, croata o serba si trovava al di fuori dei territori etno-nazionalmente omogenei. Risultati che non li fecero desistere dai loro propositi,in quanto, questa composita realtà, propria alla Bosnia Erzegovina i nazionalisti l'avevano già cancellata dai loro progetti. In circolazione c'era già una, in avanti congeniata, teoria dell'odio, opera di alcuni intellettuali serbi. È così che è iniziata la manipolazione della storia in questa parte dell'Europa civile. Manipolazione che sarà ben presto presa ad esempio da seguire dai leader delle altre nazionalità per simili scopi, seguendo le mosse proposte dalla teoria dei giochi, e precisamente dal succitato dilemma del prigioniero, nei riguardi della cooperazione e della defezione. Questa propaganda dell'odio nazionale era altresì coadiuvata dai rispettivi neo formati Stati-nazionali che mandavano nei suddetti territori degli attivisti ad addestrare i rispettivi fratelli all'odio e alla violenza. L'escalation al genocidio mussulmano da parte serba era così iniziata con il potenziare la paura serba verso i mussulmani che, quali diretti discendenti dei "*turchi scanneranno tutti i serbi se non se li uccidono per primi*". In seguito sono state a loro date le armi necessarie per "*difendersi*"e per sbarazzarsi del'"*turco*" sempre in agguato. Ancora oggi circola in Bosnia la storia che racconta di un medico serbo della località di Focia, il quale vedendo come certe unità paramilitari formate da nazionalisti serbi (i cetnici), incendiavano le abitazioni dei suoi vicini di casa mussulmani, portò fuori la poltrona, e dopo aver volutamente incendiato la propria casa si mise tranquillamente a sedere guardandola bruciare. Per questo suo gesto di solidarietà fu ricambiato dai cetnici con una pallottola in testa. In simile modo sono finiti anche altri serbi che, in un modo o nell'altro, hanno cercato di salvare la vita ai propri amici o vicini di diversa nazionalità o fede. Paolo Rumiz, inviato speciale del

quotidiano di Trieste "***Il piccolo***", che ha seguito dal 1986 da vicino gli eventi dell'area balcanico-danubiana, nonché vincitore, nel 1993, del premio Hemingway per le sue relazioni giornalistiche sulla guerra in Bosnia, nel suo nuovo libro "***Maschere per un massacro***" nel quale ne descrive le atrocità, ci parla della sua sorpresa per l'impressionante velocità con la quale venivano svolte le pulizie etniche[219]. Egli, alla fine riesce a comprendere che la facilità del fatto era resa possibile proprio dall'incredulità della gente abituata alla convivenza e dalla conseguente impreparazione della stessa. Per cui Rumiz arriva a formulare una lucida conclusione che spiega come "*la teoria dell'odio tribale per spiegare la guerra dei Balcani... è la più astuta delle bugie costruite dai massacratori per nascondere le loro responsabilità e raggiungere i loro obiettivi. Essa ci porta alla follia geopolitica di credere che smembrare un tessuto sociale in parti etnicamente pure sia indispensabile alla sua pacificazione. Solo a scomposizione avvenuta scopriamo che ciascuna delle parti non solo riproduce ma accentua al suo interno le tensioni di prima: c'è più banditismo, più corruzione, più sradicamento, più squilibri sociali, più armi, primitivismo, repressione, censura, fondamentalismo, povertà, odio*"[220]. E continua: "*dicono che la Bosnia era una bomba a tempo. Può darsi. Quel che è certo è che gli Stati zimbello nati dal suo smembramento sono micidiali polveriere. Sono lager pieni di gente povera e sradicata, chiusa nella paura, nell'istinto del branco, nei valori più ancestrali della nazione; dunque ansiosa di protezione e totalmente dipendente dai padroni e dai loro sciamani. Questi ultimi si sono arricchiti, hanno cancellato la borghesia produttiva, obbligato le opposizioni al '**servizio patriottico**', rafforzato lo Stato di polizia, elevato i primitivi al rango di pretoriani, consentito al quarto esercito d'Europa di sopravvivere, suddiviso, allo smantellamento del dopoguerra freddo. Affermando che l'odio tribale era una specialità balcanica e che la compresenza di etnie era di per sé un fattore di odio, essi ci hanno fatto credere che la separazione potesse disinnescare la bomba, mentre è stata proprio la separazione forzata a innescarla, seminando odio, uccidendo sistematicamente quel formidabile ammortizzatore che è il genius loci, e*

---

[219]**Paolo Rumiz**, *Maschere per un massacro*, Editori Riuniti, Roma, 1996.

[220]**Paolo Rumiz,** ibidem,

allontanando le popolazioni evolute". Per cui "*la storia della guerra nei Balcani è la storia di una colossale fregatura. Quella di quattro banditi che sono riusciti a sdoganare col mondo intero le necessità criminali di una casta come necessità geostrategiche indispensabili alla pace planetaria, e a contrabbandare come stabilizzazione uno squilibrio fondato sul crimine e lo sradicamento. Quando autorevoli politologi mi dicono '**se si odiavano prima**, figuriamoci oggi', capisco che l'imbroglio è riuscito in pieno. E che, sotto sotto, gli Stati-nazione d'Europa hanno guardato a Belgrado e poi a Zagabria come ai poli di una semplificazione etnica dolorosa, ma in fondo necessaria al continente. Ripeto: può darsi - come essi dicono - che la Bosnia sia stata una polveriera come nel 1944. Certamente, i grandi d'Europa non sono cambiati rispetto all'interessato cinismo del 1919 a Versailles, dove si crearono le premesse non della pace ma di un'altra guerra mondiale. Se in merito siamo stati - e siamo tutt'ora - ciechi fino all'autolesionismo, è perché la nostra presunzione di diversità non ha motivo alcuno di esistere. Il virus è presente anche in noi, sia pure in forma temporaneamente meno visibile. Anche in occidente - dalla Catalogna alla Scozia, dal Belgio alla Grecia - l'Europa è piena di ringhiose identità avviate su se stesse, di anticentralismi frustrati, insofferenze etniche, rabbie metropolitane, vittimismi regionali e provinciali, nazionalpopulismi e microprotezionismi assolutamente identici fra loro eppure sicuri di essere unici nella loro diversità. Tutti, pronti a farsi collettori di tensioni sociali e a farsi cavalcare con ebete arrendevolezza dal primo capopopolo e da vecchie volpi trasformiste munite di giornali e TV. E tutti, ovviamente, certi del proprio incrollabile europeismo e della propria estraneità planetaria ai Balcani*"[221].

Non esiste nessuna prova documentata che dimostri come i mussulmani, i croati e i serbi vivessero in una continua paura e che si odiassero reciprocamente. Se si tiene a mente che l'odio, come l'amore, necessita da sempre di un qualche rapporto interattivo, allora, nel caso della Bosnia Erzegovina, ci doveva essere uno stato di continua conflittualità o, almeno, uno stato di allerta tra le tre maggiori componenti nazionali in quello spazio geopolitico. Se la teoria dell'odio interetnico quale causa principale della guerra in Bosnia Erzegovina avesse una sua pur che minima

---

[221]**Paolo Rumiz,** ibidem.

base storica, si può essere più che certi che i mussulmani non avrebbero impotentemente assistito al loro immane calvario. Le città di Sarajevo e di Mostar a composizione multietnica sono un evidente esempio di come quest'odio, in qualità di "***virus balcanico*** *contro cui la terapia è ancora tutta da inventare*[222]" fu, in effetti, introdotto dall'esterno e imposto di prepotenza. Così, per esempio, come i cittadini (siano essi mussulmani, croati o serbi) di Sarajevo non dimenticheranno mai i loro assassini: le formazioni paramilitari del generale Mladić e gli infiltrati ultranazionalisti serbi, i cetnici - nella loro coscienza collettiva "*questi serbi*" rimarranno sempre contrassegnati col marchio del boia -. Dall'altra parte i cittadini mussulmani di Sarajevo non hanno questa concezione nei confronti dei Croati, perché non sono stati loro a bombardarli. Dove invece per i mussulmani di Mostar la situazione è diversa in quanto per loro i veri nemici mortali sono i croati. Si potrebbe da ciò arguire che i meno favorevoli ad una futura possibile convivenza e cooperazione dovrebbero ovviamente essere i cittadini mussulmani, seguiti dai croati e dai serbi. Invece, dalle diverse inchieste, svolte sul campo e incentrate sulla tematica di un possibile rinnovo della convivenza plurietnica, è interessante invece osservare le diverse inchieste, risulta che a una tale possibilità i maggiormente contrari sono i serbi. I croati sono risultati un po' più accondiscendenti dove i mussulmani, (i cosiddetti bosniachi) in una percentuale relativamente alta, hanno espresso la volontà di continuare ben volentieri a convivere avanti assieme ai concittadini delle restanti due nazionalità. Questo si spiega anche con il fatto che i mussulmani non possedevano una propria identità collettiva ben definita come lo sono le nazionalità dei croati e dei serbi.I mussulmani hanno conosciuto un vero e proprio rinascimento culturale sotto il regime titoista nella Jugoslavia federativa il quale, con la Costituzione del 1974, dava loro lo status di comunità nazionale, basando tale riconoscimento sulla loro diversità culturale. Comunque, per i cittadini della Bosnia Erzegovina (indifferentemente se mussulmani, croati o serbi) che si erano mostrati propensi ad una possibile futura convivenza, acciocché una tale convivenza diventasse realmente possibile diventava evidente il rapporto proporzionale tra l'odio e il (proprio) crimine, per

---

[222]**Paolo Rumiz**, *ibidem*

cui i testimoni e gli esecutori dei crimini dovevano andarsene per sempre e il più lontano possibile dal luogo nel quale il crimine era stato consumato. Per fare un esempio, il caporedattore del quotidiano indipendente di Sarajevo "***Oslobodjenje***" Zlatko Dizdarević, dopo un suo soggiorno nella città di Mostar ha dichiarato che l'odio dei croati verso i mussulmani aveva superato perfino le caratteristiche proprie al nazionalismo e aveva raggiunto un radicalismo che rasentava l'odio razziale, probabilmente perché in tal modo cercavano di soffocare il loro "*senso di colpa*".

Secondo certe fonti ufficiose non c'è famiglia serba dell'enclave serbobosniaca a Pale che in questa guerra non abbia perso un proprio congiunto. Ebbene, la maggioranza di queste famiglie vive nella convinzione che i loro figli e mariti siano stati seviziati e uccisi dai soldati mussulmani (le balije) o da quelli croati (gli ustascia). Dovrà passare ancora molto tempo prima che si rendano pienamente conto come il vero responsabile di queste loro tragedie familiari in effetti sia stato Karađić. Fino ad allora l'odio e la rabbia consumeranno le loro annebbiate menti, che cercheranno in tutti i modi di identificare il male, che si è materializzato sotto forma di forza devastante, nel (proprio) nemico storico. Questo sentimento (negativo) ancora per molto tempo sarà la sindrome e la metafora di questa guerra il cui unico scopo - voluto a tavolino - era l'attuale divisione degli uomini secondo la loro religione o/e nazionalità.

VII. Le teorie delle guerre interetniche

L'epoca contemporanea, e specialmente dopo il crollo del sistema comunista, è caratterizzato da conflitti il cui focolaio è da cercarsi nei loro non regolati rapporti etnici. Quindi, con la scoperta e l'uso "*occidentale*" della bomba nucleare sembrano terminati i grandi conflitti ideologici e, con la guerra lampo del Golfo, anche quelli di imposizione di un ordine costituito sotto le direttive di una o due potenze mondiali. In effetti la guerra del Golfo da una parte rappresenta la fine della guerra elargita dalle super potenze mondiali per portare all'ordine chi non

accetta regole costituite. E quindi rientra nell'ordine delle guerre succedutesi dopo la seconda guerra mondiale, del tipo: la guerra di Corea, del Vietnam, Ungheria, Cecoslovacchia, Afganistan. Dall'altra parte rappresenta la prima "*spedizione punitiva dell'ordine mondiale*" costituito contro chi ne calpesta le norme. La base di questi nuovi conflitti etnici è da cercarsi nella "*risvegliata coscienza collettiva*" che si presenta sotto forma di etnocentrismo socio-politico e culturale che fa sì che l'individuo in una società plurietnica e multiculturale non si identifichi più né con il territorio ambientale né con la classe sociale, ma con elementi etnici politicamente sublimati in un nazionalismo rassicurante le persone particolarmente disposte a sottomettersi all'autorità con la quale ritiene di possedere un qualche elemento in comune (il nazionale, appunto). Il rapporto con l'autorità con la quale si identifica, per cui mostra una disponibilità a sottomettersi, dipende essenzialmente dal grado di coscienziosità civile proprio alla sua persona e alla società con la quale interagisce, che può essere più o meno forte e rigido. I soggetti con una coscienza civica debole avranno difficoltà a regolare autonomamente il proprio comportamento, e quindi sono disposti ad accettare acriticamente qualsiasi ideologia di classe o nazionale che a loro dia sicurezza e senso della vita. Non a caso, nei paesi dell'ex sistema comunista (quindi Jugoslavia compresa), quasi tutti i più convinti sostenitori del comunismo dopo aver preso coscienza dell'inganno subito sono diventati dei "*coscienti nazionalisti*". Vista l'attuale importanza di comprendere le cause che portano all'accendersi di focolai di scontri etnici un po' dappertutto nel mondo, intendiamo discutere di quattro differenti teorie, di quattro modelli di scontri etnici, tenendo a mente gli scontri che hanno insanguinato la Bosnia Erzegovina (e la Croazia). Questo ci dovrebbe permettere di comprendere quali di questi modelli ci spiega, nel modo più completo, lo scoppio delle conflittualità nei territori della ex Jugoslavia maggiormente plurietnici - e perché in certi altri (vedi l'Istria) ciò non è avvenuto, né in passato né ora -, cioè quale modello ci può servire per intraprendere un'adeguata politica "*risanatrice*"[223].

---

[223] Al termine ci soffermeremo sulla tesi, la più accettata sia dai vertici politici occidentali che dalla maggior parte dell'opinione pubblica europea e americana, che la guerra nella ex Jugoslavia interpreta esclusivamente come guerra di conquista o guerra civile e non come scontro etnico. Lasciando da parte le ragioni di interesse prettamente politico dei circoli diplomatici, deve essere chiaro come l'apposizione tra queste

Comunemente per scontro etnico viene ritenuta la competizione per le risorse, la quale in due o più comunità etniche fa insorgere: a) la sfiducia reciproca, b) l'uso reciproco di sanzioni negative, e c) l'uso reciproco della violenza.

Oggi sono presenti due teorie dominanti sulla genesi dei conflitti etnici[224]. La prima di esse, conosciuta come "*diffusionistica*", è la ***teoria dello sviluppo***, e fa parte della cosiddetta ***spiegazione primordialistica*** dei conflitti etnici[225]. Come abbiamo già precedentemente accennato, secondo questa concezione le basi dell'identificazione etnica, la solidarietà e l'aggressività verso gli altri gruppi, rappresentano un'espressione degli impulsi irrazionali non ancora socializzati, per cui sono espressioni di vita che dominano la vita collettiva delle comunità tradizionali. Comunità umane che non hanno sviluppato una differenziata e complessa attività sociale. Per cui, secondo questa teoria, più si evolvono i sistemi sociali su una idealizzata "*scala di sviluppo*" il numero e l'intensità degli scontri etnici diminuisce. Quello che qui ci interessa della teoria dello sviluppo riguarda l'origine e lo sviluppo dei conflitti etnici. A tale proposito la teoria dello sviluppo, basandosi sulla generale teoria della modernizzazione della società e sugli attuali processi di globalizzazione, sotto forma di internazionalizzazione dell'economia e della cultura popolare, i quali costituiscono e plasmano il cosmopolitismo dell'età contemporanea escludendo, disgregando l'esclusivismo etnico, ha costruito le seguenti ipotesi:

---

diverse interpretazioni non è negazione quanto di carattere gerarchico. È una verità di per se ovvia che gli scopi bellici non si realizzano del tutto nella sua '***espressione fisica***' - come quella religiosa, razziale oppure etnica - in quanto è chiaro come ogni guerra cerchi in tutti i modi di strumentalizzare determinati antagonismi sociali, siano essi di classe o etnici o religiosi appunto, per giustificare la propria ragione d'essere. In questo senso il rivolgere una particolare attenzione alla componente etnica del conflitto, nei territori della Bosnia Erzegovina e della Croazia, corrisponde alla prefissata specializzazione analitica, all'approccio parziale il cui compito è di comprendere le particolari condizioni che hanno permesso il divampare della violenza organizzata: la guerra.

[224] **Donald L. Harowitz**, *Ethnic Groups in Conflict*, Berkelly: University of California Press, 1985.

[225] **William A. Douglas**, *A Critique of Recent Trends in the Analysis of Ethnonationalism*, in "Ethnic and Racial Studies" 11 (2),1988, pp.: 192-206; **George M. Scott Jr.**, *A Resynthesis of the Primordial and Circumstantial Appoaches to Ethnic Group Solidarity*, in "Ethnic and Racial Studies" 13 (2),1990, pp.: 147-71; **Anthony D. Smith**, *War and Ethnicity*, in "Ethnic and Racial Studies" 14 (4),1981, pp.: 375-397, e in *Ethnic persistence and National Trasformation* in "The British Journal of Sociology" 35 (3), pp.: 452-491, 1984.

1. essendo la solidarietà etnica unicamente possibile quale "*fenomeno residuale*", i conflitti etnici insorgono esclusivamente nei paesi poco sviluppati e non ancora inclusi nell'ingranaggio mondiale della modernizzazione - come pure nei paesi dove l'iniziale modernizzazione della società non è riuscita a decollare (*failed modernization*)[226];

2. i conflitti etnici è possibile insorgano anche nelle società a "*modernizzazione differenziata*", cioè in quei paesi dove esistono delle "*nicchie di premodernicità*", cioè delle regioni etnicamente differenziate e con un basso livello dei modernizzazione - regioni etnicamente distinte le quali sono state debolmente o per niente coinvolte dal processo di modernizzazione (parlando della ex Jugoslavia questo fenomeno è visibile nella ex regione autonoma della repubblica serba: il Cosovo);

3. i conflitti etnici non sono altro che una reazione tradizionalistica alla modernizzazione più o meno forzata (e molte volte interpretata come neocolonialismo).

Bisogna dire che esiste anche una diversa interpretazione del rapporto tra etnicità-modernizzazione secondo la quale la primordialità dell'etnicità, quale appartenenza/identificazione etnica, persiste indipendentemente dal grado di modernizzazione. Così per esempio il modello teorico sociobiologico proposto da Van Den Berghe è quello che in un modo completo sviluppa tale organizzazione - deviando nell'indubitabilità dello stesso[227].

Riprendendo la teoria etnoculturale - propria allo studioso croato Dinko Tomašić che basa la la conflittualità etnica sull'accentuazione, reale o arbitraria che sia, della loro differenza socio-psicologica - vorremmo qui soffermarci solamente sulla sua implicazione etno-regionale. Secondo lo Tomašić la convivenza territoriale di gruppi etnici caratterizzati da differenti sistemi di valori culturali e politici, rendono molto più probabile un loro scontro. Di regola, la causa della conflittualità è da cercarsi nel desiderio di dominazione proprio al gruppo che possiede una maggior quantità di valori aggressivi; il che diventa più esplicito se questo sentimento di (pre)potenza viene sostenuto anche da "*imperativi*

---

[226] **Rodolfo Stavenhagen**, *The Ethnic Question: Some Theoretical Issues*, in "Paper Presented on the Workshop on Ethnic Conflicts and Development; Dubrovnik, June 3-6, 1991.

[227] **Pierre L. Van Den Berghe**, *The Ethnic Phenomen*, New York: Elsevier, 1981.

funzionali" propri allo Stato nazionale al quale quel gruppo etnico è nazionalmente legato. Del resto è la stessa *"logica istituzionale"* a propendere e a richiedere la dominazione di un'unica cultura quale elemento rappresentante quella nazione. Il conflitto tra due culture etno-nazionali, le quali possiedono dei diversi processi socializzatori per formare una mentalità collettiva tipicamente eterogenea, quale tipo dominante di personalità, per lo più termina in guerra civile. L'ipotesi etnoculturale si potrebbe definire nel seguente modo: maggiori sono le differenze culturali tra i diversi gruppi etnici conviventi nello stesso spazio territoriale, maggiori sono anche le probabilità di uno scontro. La cultura etnica che possiede una più spiccata tradizione bellicosa tenderà a sottomettere e sottovalutare le altre culture etniche più pacifiste. Al modello etnoculturale è simile l'interpretazione di Katunari} e di Flere e Molnar, e secondo la quale gli scontri etnici sono resi possibili da una profondamente radicata e diffusa sindrome autoritaria[228]. In breve, questa tesi - la cui tensione euristica è abbastanza debole[229] - si basa sui risultati ottenuti da un'inchiesta (La struttura sociale della Jugoslavia 1989/91 - Socijalna struktura Jugoslavije 1898/91) condotta dal ***Consorzio degli sociologi jugoslavi*** in tutte le repubbliche della ex federazione jugoslava. Dai quali risultati concludono come in tutte le repubbliche e regioni autonome della stessa è diffusa, con poca differenza tra le diverse entità nazionali (Repubbliche), la disposizione della maggioranza a sottomettersi ad un' autorità esterna. È chiaro come la mostrata non-discriminatività porta alla seguente conclusione: se lo strumento che ha portato a questi risultati misura qualcosa, quel qualcosa è certamente il conformismo politico. La terza concezione, conosciuta come la *"teoria dell'etnicità reattiva"* propria dello studioso Hechter[230], si basa sul

---

[228] **Vjeran Katunarić**, *Sistem moči, socijalna struktura i nacijonalno pitanje*, in "Revija za socijologiju", 16 (1/4),1986, pp.: 75-89 e *Uoči novih etnopolitičkih raskola: Hrvatska i Bosna i Herzegovina*, in "Socijologija" 33(3), 1991, pp.: 373-385; **Sergej Flere & Aleksandar Molnar**, *The Possibilities of Autoritarianism in Explaining Ethnic Antagonism in Former Jugoslavia*, in "Paper distributed at the First European Conference of Sociology; Vienna, August 26-29, 1992.

[229] **John J. Ray**, *Why the F Scale Predicts Racism: A Critical Review*, in "Political Psicology" 4, 1988, pp.: 671-679.

[230] **Michael Hechter**, *The Political Economy of Ethnic Change*, in "American Journal of Sociology", 79 (5), 1975, pp. 1151-1178.

modello con il quale L. Marquard ha cercato di comprendere i rapporti razziali nel Sud Africa. La logica di classe di questo approccio evidenzia le ineguaglianze strutturali quale terreno fertile agli scontri etnici. La divisione culturale del lavoro da grande rilievo alla società etnica e al possibile insorgere della conflittualità lungo i confini etnici allo scopo di migliorare il proprio status economico e sociale quale reazione ad un sistematico impoverimento della maggioranza della comunità etnica inclusa in quella classe sociale, che rappresenta la molla che fa scattare la mobilizzazione generale del gruppo[231]. È quindi evidente che il modello reattivo ritiene che la conflittualità etnica sia il risultato di una doppia razionalità, quale strumentalizzazione degli interessi: il conflitto è la risultante dell'accendersi della protesta che s'innalza dalla "*periferia*", e che viene ulteriormente incentivato, intensificato ed ulteriormente esteso con la difesa dei privilegi propri alla minoranza che detiene il potere, cioè, del "*centro*". Questo significa che la probabilità di uno scontro etnico è più probabile quando l'allocazione, la concentrazione del capitale per lo più dipende da un criterio etnico-razziale, cioè quando il limite divisorio tra benessere e povertà viene a coincidere con la limitazione sociale delle etnicità conviventi in uno stesso spazio territoriale. Stimolata dalle osservazioni empiriche che riporta al disaccordo tra la realtà sociale e le teorie sopraripportate in quanto i conflitti etnici spesso diventano più espliciti e intensi proprio con l'evolversi dei processi modernizzazione e con il livellamento delle differenze socioeconomiche tra le diverse comunità etniche per cui la seguente teoria della competizione etnica rivolgerà le precedenti supposizioni al contrario[232].

231

Edna Bonacich, *A Theory of Ethnic Antagonism: The Split Labour Market*, in "American Sociological Review", 37 (5), pp.: 547-559, 1972; **Moshe Semyonov**, *Bi-ethnic Labour Market, Mono-ethnic Labour Market and Socioeconomic Inequality*, in "American Sociological Review", 53 (2), pp. 256-266, 1988; **Eric M. Leifer**, *Competing Models of Political Mobilization: The Role of Ethnic Tus*, in "American Journal of Sociology", 87 (1), pp.: 23-47, 1981; **Terry Boswell**, A Split Labour Market Analysis of Discrimination Against Chinese *Immigrants, 1850-1882*, in "American Sociological Review",51 (3), pp. 352-371, 1986.

232 **Michael Banton**, *A Theory of Racial and Ethnic Relations*, in SSRC Warking Papers on Ethnic Relations, No. 8, Bristol: University of Bristol, 1977; **Charles C. Ragin**, *Ethnic Political Mobilization*, in "American Sociological Review", 44 (4), pp.: 619-635, 1988; **Sarah Belanger & Maurice Pinard**, *Ethnic Movements and the Competition Model*, in "American Sociological Review", 56 (4), pp. 446-457, 1991; **Susan Olzak**,,*Ethnic Mobilization in Quebec* in **"Ethnic and Racial Studies", 5 (3), pp. 253-275, 1982; Francois** Nielsen, *The Flemish Movement in Belgium After WW II: A Dynamic Analysis*, in "American

Secondo i sostenitori di questo modello la possibilità di uno scontro effettivo cresce con la crescita d'interessi di potenziali avversari sulle medesime risorse. In questo modo, la solidarietà etnica non è altro che un efficace mezzo per appropriarsi dei beni comuni per cui il raggruppamento, la coesione etnica rende possibile ai singoli individui di un determinato gruppo etnico la realizzazione dei propri interessi facilitando l'appropriazione dei beni materiali[233]. Questo approccio proprio al modello della competizione etnica ha molti punti essenziali che lo collocano con la teoria sociologica dell'etnicità. Così è, per esempio, secondo la legge ecologica di Gaus per la quale "*esiste la massima competizione tra le specie che hanno identici bisogni*"[234]. Van Den Berghe da parte sua ritiene che l'uso della "*teoria della scelta razionale*" (**RCT**) sull'etnicità, quale modello di competizione sia un esempio specifico del più generale, evolutivo modello sociobiologico.

Il modello competitivo, anche se può sembrare paradossale, ritiene che le comunità etniche sono più portate a scontrarsi più sono socio-economicamente egualitarie. L'ipotesi di base, quindi, è la seguente: i conflitti insorgono a causa della maggiore competitività propria per la loro "*uguaglianza*" d'interesse per gli stessi mezzi presenti nel loro comune spazio esistenziale e specialmente quando si presentano o scoprono nuove risorse oppure certi degli esistenti non hanno una loro già esistente appartenenza, un loro "*padrone*".

Abbiamo qui trattato quattro concezioni che cercano di trovare le ragioni più plausibili che portano ad un aperto scontro etnico. Tre dei quattro modelli danno un'importanza chiave alla differenza culturale e all'ineguaglianza socio-economica esistente tra due o più comunità etniche conviventi su uno stesso territorio, sia esso una località, regione o Stato. Adesso si cercherà di analizzarne la validità nel contesto empirico della guerra nella ex Jugoslavia socialista (e precisamente in Croazia e in Bosnia ed Erzegovina).

Sociological Review", 45 (1), pp. 76-94, 1980.

[233] **Pierre L. Van Den Berghe**, *Ethnicity and the Sociobiology Debate*, in J. Rex and Mason D. /eds./ "Theories of Race and Ethnic Racial Studies", 10 (1), pp.: 96-109, 1986.

[234]

I) Per quel che riguarda ***il modello di sviluppo*** in un primo momento potrebbe sembrare il più valido e usabile. Per molto tempo si riteneva che sia la frequenza che l'intensità della conflittualità siano inversamente proporzionali al grado di sviluppo di una società civile. Il problema è insorto in tutta la sua acutezza nel momento quando ci si è resi conto, attraverso l'evidenziazione empirica, del persistere della conflittualità etnica anche nelle società civili con un elevato grado di modernizzazione[235], per cui il rifiuto della scienza postmoderna dell' idea di uno sviluppo teleologico della società si basa in parte, anche, proprio sul fatto che tale concezione della realtà sociale ritiene che i conflitti etnici appartengano principalmente alla parte del mondo socio-economicamente meno sviluppata[236].

Il persistere sul modello di sviluppo ci porta in due diverse direzioni. La prima, la più radicale in quanto afferma che la conflittualità è sempre una dimostrazione di un insufficiente o mancato sviluppo e termina in una indubitabilità metodologica anche perché non esiste un modo per constatare quale sia il livello di sviluppo oltre al quale sia impossibile qualsiasi espressione di tensione etnica. Il secondo indirizzo, a sua volta, ci porta a prendere in esame le restanti due ipotesi.

1. L'ipotesi delle ***"nicchie di premodernità"***. Secondo questa concezione, la conflittualità in una società relativamente moderna - quale può essere la Croazia o/e la Bosnia ed Erzegovina che qui prenderemo come esempio - si crea nelle zone periferiche, ancorate a regole tradizionali di gestione sociale[237]. Comunque non si deve giungere a facili conclusioni. Anche se non persistono dubbi sul fatto che condizioni economiche non ottimali rallentano o frenano i corsi di modernizzazione creando delle *"zone passive"*, comunque è necessario un approfondimento della questione per accertare quanto è reale questa influenza nei diversi casi concreti. In questo caso si deve far uso dei dati demografici quali *"indicatori di modernizzazione"*, i quali possono rappresentare degli elementi costitutivi

---

[235] **Michael Hechter**, *Internal Colonialism*, London: Routledge and Kegan Paul, 1978; **Susan Olzak**, *ibidem*; **Francois Nielsen**, *ibidem*; **Charles C. Ragin**, *ibidem*.

[236]

[237] **Aleksandar Boguonvić**, *Regionalni razvoj socijalističke Jugoslavije i Hrvatske*, Zagreb, SN Liber, 1985.

di un particolare index di valori rappresentativi la modernizzazione di quelle società nella sua complessività. La logica del procedimento vuole che la comparazione con le parti sviluppate della società - già di per sé differenziata secondo lo stato materiale - risulterà evidenziandone e tratti di "*arretratezza culturale*".

2. L'ipotesi della "***reazione tradizionalista***". Nel contesto degli avvenimenti che hanno portato alla guerra nella ex Jugoslavia la concezione che descrive i conflitti etnici come reazione del gruppo **A** favorevole, propenso al tradizionalismo alla pressione modernizzatrice del gruppo **B**, è, a dir poco, superflua. Anche se molti ideologi sia pro-serbi, che pro-croati, che pro-bosgnacchi (i mussulmani) giustificano l'aggressività offensiva mostrata dal proprio popolo verso la parte avversa come: a) risposta alla minaccia di livellamento culturale, religioso o delle usanze tradizionali; e/oppure, b) quale resistenza alla minaccia di una possibile sparizione dell'economia tradizionale (il che non ne nega la contemporanea persistenza del punto a). Il fatto che tutte le parti in conflitto rilevano, quale parte del conflitto, la lotta per una più giusta "*forma politica*" d'azione che ne garantisca il grado di "civiltà culturale" raggiunto (per esempio l'autonomia culturale), rende ancor più complicata e ne rende ancor più difficile la dimostrazione.

II) Per quel che riguarda ***il modello etnoculturale*** bisogna rilevare come una recente ricerca ha mostrato che soggetti con istruzione universitaria ritengono che esistono delle rilevanti differenze nei caratteri nazionali[238]. Solo, come spiegare questo fatto? Dobbiamo sapere che quando nel 1926 R. E. Park decise di verificare la validità del suo famoso "*ciclo dei rapporti razziali*" (***race relation cycle***) - seguendo l'allora ancora del tutto valevole "*paradigma dello sviluppo*" - i risultati a cui pervenne con la sua ricerca contraddicevano l'impostazione iniziale che vedeva nell'assimilazione la finalità ultima e inevitabile dei contatti razziali e/o etnici. Deluso dei risultati ottenuti ma ancora sicuro nella validità della propria teoria, Park vi introduce - dopo averla rielaborata

---

[238] **N. Wilterdink**, *Where Nations Meet: National Identities in an International Organisation*, in "European University Institute working paper", SPS 90-3, /Florence: European University Institute, 1990.

- la cosiddetta "*dottrina degli ostacoli*"[239]. L'idea guida è che diverse variabili impreviste, che possono intervenire nel processo realizzativo, rimandano ad un altro momento il passaggio da una fase all'altra del ciclo: dalla competizione all'accomodazione, dall'accomodazione all'assimilazione. Il potenziale di questa dottrina ben s'include nello schema culturologico. Anche perché è possibile operazionalizzare gli ostacoli quali differenze specifiche nelle caratteristiche culturali collettive, le quali formano l'avviamento di un armonioso rapporto comune di due gruppi etnici[240]. In quanto, se comparando tra loro gli elementi che di più caratterizzano le tribù degli allevatori con quelle degli agricoltori[241], come pure le comunità che si trovano in uno stato di continua allerta a causa la minaccia della guerra e quelle che prosperano circondandoli da un'atmosfera pacifica[242], si sono osservate delle evidenti nonché importanti differenze nei modelli di socializzazione dei suoi membri. Comunque bisogna dire che il problema di base del modello culturologico non è nel processo di formazione del carattere collettivo, quanto nel suo persistere nel tempo[243]. Il problema è praticamente questo: come spiegare la stabilità del tipo etnico, questa irremovibilità storica, la quale, resistendo al dinamismo sociale e alla globalizzazione culturale, rappresenta la molla che continuamente provoca e nutre gli scontri etnici?

Se analizziamo l'accettato "*cerchio evolutivo*" della cultura etno-nazionale, riprodotto nel diagramma sottostante, è da chiedersi come delle situazioni invariabili nel tempo possono con successo operare all'interno della struttura dinamica propria ai rapporti internazionali.

---

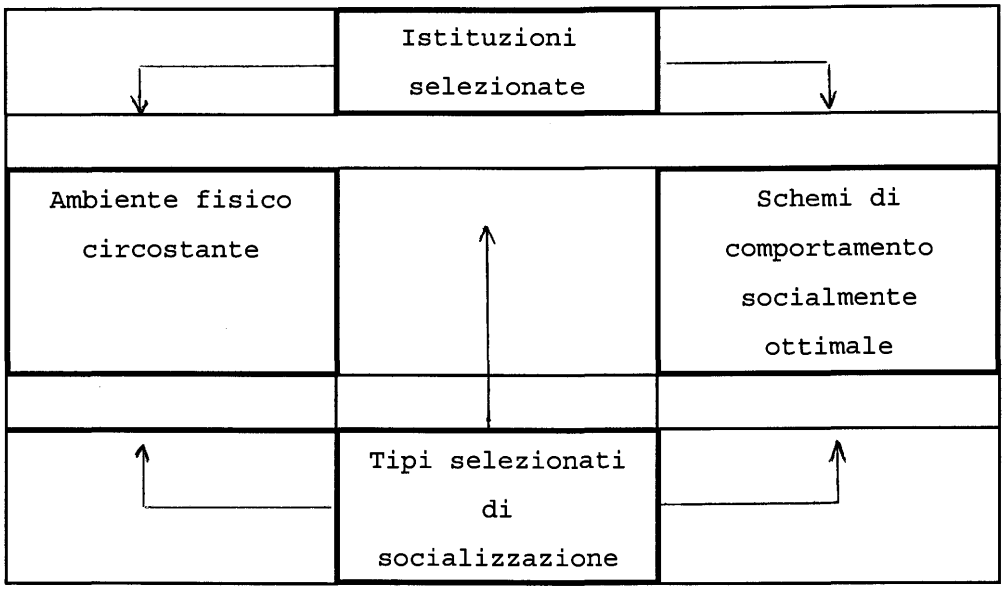
[239] **Standford M. Lyman**, *Civilisation*, Fayettville: University of Arkansas Press, 1990.

[240] **Dinko Tomašić**, *Personality and Culture in Eastern European Politics*, New York: G. W. Stewart, 1948; **Aleksandar Štulhofer**, *Dinko Tomašić - socijološka moderna*, Kolo 2 (1), pp.: 111-131.

[241] **Jack G. Thompson**, *The Psychobiology of Emotions*, New York: Plenum Press, 1988.

[242] **Michael Argyle**, *The social Psychology of Everyday Life*, London: Routledge, 1992.

[243] **Aleksandar Štulhofer**, *Etnosocijologija i rat u Hrvatskoj*, in "Treći program Hrvatskog radija 38", pp.: 66-71, 1992.



La questione può esser vista anche da un'altra visuale: com'è possibile la stabilità dei modelli di efficace comportamento sociale in un ambiente in continua trasformazione? Quando è chiaro che solamente un sistema sociale isolato permette simili paradossi. Nella realtà dei fatti anche le culture "*meno moderne*" sono soggette ad una continua trasformazione che lo vogliano o meno (il caso del Giappone è emblematico). Quindi la risposta, alla domanda che ci siamo posti all'inizio, sarà indiretta. La teorizzazione sociologica deve far propria l'idea della presenza fino a quando non si realizzino due condizioni. La prima ritiene che le differenze riguardanti i caratteri etnici (etnocaratteri: per esempio tra i croati e i serbi, o croati e bosniaci, o serbi e bosniaci), devono essere argomentate ad un livello al di sopra della stereotipizzazione comune alla vuota generalizzazione, particolarmente nella situazione nella quale diversi gruppi etnici convivono in uno stesso spazio. La seconda condizione sottintende l'identificazione del "*meccanismo di conservazione*" dei lineamenti etnocaratteriali resistenti ai cambiamenti di modernizzazione. Senza questi elementi il modello etnoculturale diventa argomentativamente irrilevante e bastevole solamente ad una discussione intellettuale.

III) ***Il modello di etnicità reattiva.*** Secondo lo studioso Hechter[244],

[244] **Michael Hechter**, Internal *Colonialism*, London: Routledge and Kegan Paul, 1978.

la solidarietà etnica rappresenta la risposta del gruppo etnico cosiddetto "*periferico*" alla discriminazione perpetuata dall' etnicità "*centrale*", cioè da parte della comunità etnica dominante: il cosiddetto colonialismo interno. Per poter esaurientemente verificare questa tesi, secondo la quale le ragioni di un conflitto etnico sono da cercarsi nei meccanismi della divisione culturale del lavoro che fanno sì che le risorse si assegnano secondo un criterio etnico, bisogna prima svolgere una breve analisi dei dati accessibili. Analisi che dovrebbe convalidare i seguenti punti forti del modello dell' etnicità reattiva:

1. La divisione culturale del lavoro il più delle volte viene razionalizzata richiamandosi all'ineguale struttura istruttiva delle comunità etniche.

2. La divisione culturale del lavoro si esprime nel differenziarsi della struttura professionale e della mobilità professionale delle comunità etniche.

3. La divisione culturale del lavoro si esprime attraverso l'ineguale ricompensa.

4. Sotto il sistema di una politica protettiva (patronato politico) la divisione culturale del lavoro si realizza attraverso la "*monopolizzazione delle risorse politiche*" (com'era il caso delle società dominate dal real-socialismo)[245].

5. La divisione culturale del lavoro è limitata alle zone periferiche.

6. La discriminazione economica è limitata alla ghettizzazione delle comunità etniche all'interno delle zone periferiche.

Vorrei qui solo brevemente riferire che da ricerche condotte sul "*campo*" da parte di molti studiosi croati i risultati ottenuti dimostrano che il modello della reattività etnica non è valida per spiegare l'insorgere della conflittualità etnica né in Croazia né in Bosnia ed Erzegovina in quanto si è osservato un certo equilibrio nella divisione culturale del lavoro. E, per quel che riguarda il rapporto tra centro e periferia, sia nel senso economico che in quello politico, la situazione era simile a tutti i paesi industrializzati[246]. Non solo, certi studiosi

---

[245] **Mladen Lazić**, *U susret zatvorenom društvu*, Zagreb: Naprijed, 1987, p.: 154.

[246] **Maria Oliviera Roca**, *Demografski profil Hrvata, Srba i Jugoslavena u Hrvatskoj*, in "Položaj naroda i međunacijonalni odnosi u Hrvatskoj", Zagreb: 105, 1991; **Vjeran**

hanno indicato la possibilità di un'inversione della tesi del "*colonialismo interno*"[247].

Secondo questi studiosi la non validità dell'ipotesi dell' "*etnicità reattiva*" rappresenta altresì una valida conferma del modello della competizione, almeno per quel che riguarda la situazione della conflittualità etnica in Croazia e in Bosnia ed Erzegovina[248].

IV) ***Il modello della competizione.*** Alla base di tale modello sono i seguenti postulati della teoria della scelta razionale (**RCT**) le cui tesi e applicazioni in un contesto etnico sono state esaurientemente esposte dal Banton[249] e dallo Hechter[250]:

P 1. l'azione dei soggetti è indirizzata alla massimizzazione del guadagno;

P 2. l'azione dei soggetti è limitata dall'esperienza, cioè dalle azioni passate, e dalle norme: codici culturali;

P 3. i soggetti si associano con lo scopo realizzativo dei beni collettivi, quelli che è impossibile procurarsi tramite azioni individuali (questo significa che la solidarietà etnica è una forma specifica della solidarietà di gruppo che si realizza tramite l'interesse comune)[251], per cui la mobilizzazione etnica è, di conseguenza, una forma di azione

---

Katunarić, *ibidem*; **Mladen Lazić**, *Nacijonalna pripadnost i društvena pokretljivost*, in "Položaj naroda i međunarodni odnosi u Hrvatskoj", Zagreb: 105, 1991; **Andreja Stojković**, *Materijalni položaj i nacijonalna pripadnost*, in "Položaj naroda i međunacijonalni odnosi u Hrvatskoj", Zagreb: 105, 1991.

[247]**Jadranka Čačić-Kumpes & Ivica Nejašmić**, *Promjene etničke strukture Petrine: demografski i socijološki aspekti*, in "Migracijske teme", 7 (2), pp. 127-128; **Ivica Nejašmić**, *Depopulacija u Hrvatskoj*, Zagreb, Globus, 1991.

[248] **Aleksandar Štulhofer**, *Rat i teorija racijonalnog izbora*, in "Socijologija i rat", Zagreb: Hrvatsko socijološko društvo, 1992; **Aleksandar Štulhofer & Davorka Matić**, *Socijologija etniècki odnosa: Skica jednog promašaja*, in "Socijologija i rat", Zagreb: Hrvatsko socijološko društvo, 1992.

[249]**M. Banton**, *ibidem*

[250]**Michael Hechter**, *Rational Choice Theory and the Study of Race and Ethnic Relations*, in J. Rex and Mason D., eds. "Theories of Race and Ethnic Relation", Cambridge University Press, 1986.

[251] **Daniel Bell**, *Ethnicity and Social Change*, in N. Glaser and Moynihan, D. P. /eds./ "Ethnicity: Theory and Experience", Cambridge, MA: Harvard University Press, 1975, p.: 171.

collettiva[252]. Questo carattere situazionale proprio all'azione etnica ci rimanda ad un gruppo di postulati di un livello di astrazione più basso ottenuto combinando tra loro la teoria della mobilizzazione delle risorse[253], e la teoria della solidarietà di Hechter[254], quali sezioni dell'**RCT** preposti alla spiegazione dei fenomeni propri all'azione collettiva;

P 4. il processo d' associazione tende alla minimizzazione della perdita, specialmente sotto forma di spese organizzative e si appoggia sui vantaggi spaziali e culturali (marcatori etnici);

P 5. l'azione collettiva dipende dall'efficacia del raggruppamento per interessi della concentrazione d' interesse, cioè dal grado e dalla veridicità dell' omogeneizzazione interessata e dall'efficacia del controllo dei *"non paganti"* (***free riders***);

P 6. l'efficacia delle azioni collettive dipende dalle risorse che il gruppo ha a disposizione quali: la somma delle risorse individuali, un aiuto *"esterno"*, l'attuale rete istituzionale, ecc. In quanto l'etnicità, specialmente se è territorialmente compatta, richiede delle minime spese d'associazione sia per la somiglianza culturale dei soggetti: lingua, costume, norme, ecc., che per interesse negativo: qualcuno può decidersi a partecipare ad azioni di violenza etnica non perché ritiene che ciò è suo diretto interesse, quanto perché ritiene esser questo l'unico modo di difendere i propri interessi dalla medesima ma continua reazione da parte del gruppo avverso.

Il terzo gruppo di postulati - del più basso livello d'azione descrive la stessa dinamica della competizione:

P 7. la competizione tra due gruppi sarà più intensa quanto più basso sarà il livello d'interdipendenza[255]. Quale interdipendenza qui si sottintende la necessità di una collaborazione reciproca per procurarsi un

---

[252] **F. Nielsen**, *ibidem*, p.: 137.

[253] **Anthony Oberschall**, *Social Conflicts and Social Movements*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1973; **Bert Klandermans**, *Mobilization and Participation, in "American Sociological Review*, 49 (5), pp. 583-600, 1984; **John D. McCarthy & Mayer N. Zald**, *Resource Mobilization and Social Movements*, in American Sociological Review, 82 (6), pp. 1212-1241, 1977.

[254] **Michael Hechter**, *Nationalism as Group Solidarity*, in "Ethnic and Racial Studies", 10 (4), pp. 415-426, 1987.

[255] **S. Belanger & M. Pindar**, *ibidem*, p.: 450; **Michael Hechter**, *Nationalism as Group Solidarity*, in "Ethnic and Racial Studies", 10 (4), p. 418, 1987.

determinato bene comune;

P8. la competizione tra due gruppi sarà più intensa dipendentemente dall' esperienza storica di precedenti competizioni delle quali la maggioranza è "*rivissuta*" come "*ingiustizia*" storica da parte del gruppo perdente e, cosa ancor più importante, rende una possibile futura competizione ancor più impegnativa e intensiva;

P 9. la competizione sarà più intensa quanto maggiore è la capacità di controllo dei gruppi a confronto, cioè più grandi sono le "*spese d'uscita*" (***exits costs***) che si impongono a quei suoi membri che desiderano abbandonare l' azione collettiva. Ricostruendo la "*cronologia strategica*" di una guerra è possibile considerare la portata esplicativa del modello della competizione per valutarne la sua validità operativa. La "*strategia cronologica*" può, per esempio, esser validamente usata per comprendere e per spiegare l' insorgere della conflittualità tra i popoli della ex federazione jugoslava, cioè in Croazia e in Bosnia ed Erzegovina. Per semplicità noi qui ci soffermeremo solo sulla Croazia: con la sconfitta della Lega dei comunisti in Croazia (1990) si è improvvisamente aperta la gara per il controllo delle risorse. Risorse che nel "*sistema patronale*" tradizionale, cioè gerarchico - dove la politica ne rappresenta il vertice che tutto abbraccia e dirige - rappresentano la chiave di volta per accedere a tutte le ricchezze e posizioni sociali. La sconfitta dei comunisti è - da una ricerca condotta dai sociologi croati con a capo lo Štulhofer[256] - vista come sconfitta dell'elettorato serbo in Croazia che ha votato non solo contro i partiti nazionali croati ma anche per mantenere la sua parte di potere sulle risorse politiche ad esso "*consegnate*" dalla politica di Belgrado. La fine del regime comunista (l'"*autogestione socialista*") rappresenta altresì il richiamo legittimo ai criteri etnici per appropriarsi le risorse politiche "*vaganti*". In questa nuova situazione politica, che si era venuta a creare in Croazia, la Costituzione e il Parlamento del neo-Stato Croato toglieva ai serbi la prerogativa d' esser

---

[256] Del resto questa breve "*strategia cronologica*" riguardante l' insorgere della conflittualità in Croazia è stata possibile usando in gran parte materiale appartenente a ricerche di ricercatori della Società sociologica croata e in special modo richiamandomi alle ricerche di: **A. Štulhofer**, *Testing the Theories of Ethnic Conflict: Occanis Razor and the Case of Croatia*, pp.: 365-382; **Vlado Sakić**, *The General Framework for the Analysis of the Serbian Aggression Against Croatia*, 1991, pp. 217-244; **Mladen Klemenčić**, *Greater-Serbian Territorial Claims*, pp.: 285-304; **Stjepan Šterc & Nenad Pokos**, *The Demographik Causes and Conseguences of the War Against Croatia*, pp. 335-364; **Vlado Šakić, Zora Roboteg-Šarić, Andreja Brajša-Zganec**, *The Causes of Exike and Characteristics of Croatian Displaced Persons in the Context of the World Refugee Issue*, pp. 383-404; tutte opere edite dal Journal for General Social Issues: "Društvena istraživanja", 2 (2-3), Zagabria, 1993.

un "*popolo costitutivo*" e lo "*trasformava*" in una minoranza nazionale e quindi elettorale, per cui limitati nella nuova competizione politica. Questo significa che con la disgregazione dello Stato jugoslavo i serbi in Croazia (ma anche in Bosnia ed Erzegovina) si sono trovati a mani vuote in quanto hanno perso i vecchi privilegi, le precedenti risorse politiche e le nuove erano al di fuori della loro portata in quanto erano cambiati i criteri etnici per l'accaparramento delle risorse politiche.

Il bene collettivo per il quale gran parte della popolazione serba in Croazia si associa - e precisamente quella parte serba che vive nella Vojna Krajna, cioè nel territorio con maggioranza serba e tradizionalmente il meno collegato con il governo croato, vedi **P**4 e **P**7 - principalmente è incentrato alla conquista delle risorse politiche. Quelli che vogliono raggiungere questo scopo, cercano una completa autonomia verso l'esistente ambiente politico croato definito con connotati negativi.

Siccome il territorio "*serbo*" in Croazia è una regione economicamente marginale, non possiede sufficienti risorse per un efficace associazione e azione collettiva, si rende necessaria la produzione esterna e la distribuzione delle risorse mobilizzanti (**P**6). L'assicurerà il vertice politico della Serbia e il vertice dell' Armata jugoslava quale scusa per l' allargamento dei propri interessi politico-territoriali, per cui le risorse mobilizzanti della regione croata ("*Krajna*") a maggioranza serba si dividono in:

a) le risorse esistenti: le caratteristiche topografiche dell'ambiente, i soggetti militarmente abili, l'infrastruttura istituzionale, e

b) le risorse affidate: militari, economiche e informativo-propagandistiche.

L'omogeneizzazione interessata (**P**5) è principalmente realizzata tramite una lungimirante costruzione mass-mediale incentrata sulla minaccia di persecuzioni e genocidi, come nel recente passato (**P**4 e **P**7). L'estesa capacità di controllo (**P**5) sui propri membri si basa sulle grandi spese d'uscita (**P**9) realizzate tramite:

a) la propaganda che il popolo maggioritario raffigura come assetato di sangue ("*vampirismo ustascia*");

b) accentuandone il ritualismo politico del nuovo potere croato, molto intenso nella sua prima fase (creazione dello stemma, della bandiera, dell'inno, della divisa militare croata, ecc.);

c) con pressioni sociali di una parte ristretta della comunità, per esempio presentando la propria emigrazione come l'unica, ma molto cara, alternativa;

d) con "*l'interesse negativo*" che si è venuto a creare con l'inizio degli scontri armati, quindi quale paura di possibili rappresaglie oppure di una qualche condanna ed esecuzione sommaria;

e) tramite sanzioni formali e rappresaglie interne al gruppo quale "*exempli gratia*".

Questa "*cronologia strategica*" degli avvenimenti che hanno portato al conflitto bellico in Croazia può esser validamente applicato anche per spiegare l' insorgere della conflittualità in Bosnia ed Erzegovina solo che lì le cose si complicano in quanto ci troviamo di fronte non a due ma a tre etnicità in conflitto. Inoltre deve esser chiaro che la realtà sociale solo eccezionalmente si lascia validamente restringere all' interno di un unico schema teorico. Il riduzionismo qui proposto non vuole minimamente escludere la validità dei rimanenti tre modelli interpretativi. In quanto, anch'essi, in modo valido descrivono e spiegano le conflittualità etnico-nazionali che insorgono in altre situazioni storico-sociali. Anzi è possibile che tutti i suddetti modelli specificatamente coesistono all'interno di una complessa realtà sociale: sia nella sua cronologia d'avvenimenti subentrando in diversi "*tempi storici*" che, divisi, nelle particolarità locali interni ad un unico spazio geopoliticamente strategico. Prendendo sempre come esempio il conflitto cruento, consumatosi in Bosnia ed Erzegovina, potrebbe esser compreso e spiegato secondo il seguente decorso: il conflitto è stato provocato dalla competitività tra la comunità etnica **A** (croata) e quella **B** (serba), che è stato ulteriormente approfondito con la resistenza della comunità nazionale **C** (i bosniaci-mussulmani) alla continua colonizzazione interna da parte delle altre due comunità nazionali **A** (croati) e **B** (serbi) con le quali convive da secoli. A complicare una realtà sociale già di per sé complessa e a intensificare le avversità tra le tre comunità **A**, **B** e **C**, ormai in aperto conflitto, subentra il fattore religioso-fondamentalistico - proprio alla comunità nazionale **C** - nella ricostruzione dell' amministrazione locale il che da credito alla "*dottrina degli ostacoli*" elaborata come abbiamo visto da R.

E. Park[257].

Lo scopo del "*riduzionismo*" sociologico inteso quale "*risparmio sociologico*" si concretizza nella sua praticità metodologica solo collegandosi alle numerose trattazioni sociologiche che si richiamano al "*polideterminismo*" e all'"*agire comune di* ***n*** *fattori*" la cui influenza individuale secondo la regola si "*oppone alla misurazione*". Al posto di una "*inclusione totale*", la quale raggiunta è difficile da disfare, qui si offre l'esclusivismo come strategia di ricerca che dà la possibilità di verifica e di contestazione, come via verso una sana quanto necessaria polemica argomentativa. Per cui la convalidata, dalla guerra tra alcuni popoli della ex federazione jugoslava, teoria della competitività qui preposta non solamente come modello della conflict-explanation, ma pure quale promessa per una conflict-resolution giustifica pienamente la riduttività richiesta dal modello indicato. Comunque sia questo riduzionismo proprio alla "*cronologia strategica*" della competitività sfociata nel conflitto etnico ha la sua utilità pratica nel suo approccio sociologico. Sempre tenendo presente che le basi del modello della competizione sono dei postulati, della **RCT**, è lecito farsi la seguente domanda: se la guerra è un grande rischio per l'umanità in quanto rappresenta la negazione degli interessi vitali della maggioranza degli uomini, allora la spiegazione razionale del fenomeno, che si basa sulla scelta razionale dell'individuo, è un tentativo del tutto fallito? È possibile cioè che un essere che si definisce razionale rischi l'insorgere della guerra? Volere un conflitto armato? La risposta non riguarda la logica quanto l'esperienza storica con tutti i suoi esempi di guerre, genocidi e massacri di massa. Comunque (come abbiamo visto) una più esauriente spiegazione della risolutezza umana alla guerra deve includere l'analisi del ruolo che ha l'élite nei processi di refrazione della razionalità[258].

Questa teoria della competitività, completata con l'aggiunta di simili **RC** teorie, è la più idonea per comprendere le fasi iniziali di un conflitto. Secondo questo modello, la violenza etnica è la conseguenza diretta della guerra tra diversi soggetti (etnici) interessati

---

[257] **S. M. Lyman**, *ibidem*

[258] **A, Štulhofer**, *Rat i teorija racijonalnog izbora*, in Sociologija i rat, Zagreb: Hrvatsko sociološko društvo, 1992.

principalmente all'appropriazione delle risorse politiche nelle "*società post-patronali*". Certamente l'esplicarsi del nazionalismo non è il modo più efficace per procurarsi o di mantenere il bene comune nella situazione di instabilità della complessa comunità multietnica. Le debolezze dei precedenti trattati tre modelli esplicativi sono state dimostrate, come abbiamo visto, attraverso l'indubitabilità, propria al modello dello sviluppo, l'incompletezza del modello etnoculturale e la falsificazione empirica propria al modello dell'etnicità reattiva. Il modello della competitività è inoltre sociologicamente utile quale analisi che accentua gli aspetti razionali della guerra il che serve a comprendere su quali interessi bisogna puntare se si vuole arrivare ad una valida strategia di prevenzione dei conflitti, evidenziando l'importanza della competizione istituzionalizzata[259]. Un simile approccio ci conduce a considerare le possibilità che la soddisfazione e l'insoddisfazione dovute ai risultati della competizione - sempre aperta a continue variazioni - sia "*addolcita*" da norme, quali "*regole del gioco*", che hanno lo scopo di garantire, entro i limiti del razionalmente possibile, l'incertezza dei futuri risultati. Premette che si sottintende che la più piena difesa dei diritti delle minoranze sia un qualcosa di per sé già realizzato, in quanto la velocità e l'estensione della mobilizzazione etnica diventa operante solo quando l'attenzione si dedica alla continua minaccia delle proprie risorse vitali, per cui ne viene messo in questione lo stesso ethnos, quale categoria socio-politica e culturale. In questo senso la prospettiva competitiva sottolinea l'importanza di occuparsi delle conseguenze dirette e indirette della guerra con un etnocentrismo esasperato, con una stereotipizzante e mitologizzante propaganda di massa e con la centralizzazione delle decisioni. Questo non significa che la competitività etnica, come la sua forma più astratta, il nazionalismo, deve necessariamente portare ad uno scontro aperto. La presenza di nuove risorse come pure la perdita di controllo sulle vecchie il più delle volte non produce un conflitto di dimensioni drammatiche, anzi, il più delle volte porta ad un accomodamento socio-politico su regole democratiche. Le ragioni di questo nuovo adattamento sono da ricercarsi quindi nelle comuni regole del gioco societario includenti più soggetti socio-economico-culturali. È chiaro che

---

259

in una situazione di disgregazione di un sistema di regole costituito, cioè nel vacum che si viene a creare nello spazio di passaggio tra la disgregazione di vecchie regole e la costituzione di nuove, la conflittualità tra i vecchi e i nuovi detentori del potere socio-politico diventa più esasperata, il che può portare ad un conflitto aperto coinvolgente la maggior parte della propria comunità etnica, in quanto la strategia dei soggetti implicati cambia a causa la grande incertezza per il proprio futuro. In questi momenti di crisi socio-politica la cooperazione sociale, anche per mancanza di regole istituzionalizzate di comportamento, può facilmente lasciar il posto al crudele egoismo.

Per non arrivare ad un così basso livello di comportamento anti-sociale quale naturale reazione a instabili situazioni sociali che, il più delle volte, può sfociare in un'aperta conflittualità armata, tutti i soggetti socio-politici dovrebbero responsabilmente accettare di rispettare una regolazione preventiva dell' innescata competitività. Per mantenere questo livello minimo di socievolezza necessario per diminuire il rischio di conflittualità abbiamo due metodi a disposizione. Il primo riguarda il reindirizzamento degli interessi che cerca di separare le finalità delle parti in conflitto: dividere il "*mercato*" delle risorse, compensazione delle perdite ed altro. Il secondo modello più realizzativo, riguarda il coordinamento della competitività, il che sottintende una maggiore informazione reciproca e comunicazione tra gli avversari, il che a sua volta rende più possibile un consensus attorno le più elementari regole di comportamento civile. Questo è possibile se le parti, durante il processo di disgregazione del sistema sociale che direttamente li coinvolge, si rendono conto che un drammatico intensificarsi della competitività è la logica conseguenza della massimizzazione degli interessi. L'efficacia della sociologia applicata - contenente direttive pratiche utili per un'ottimaale attività sociale - si dovrebbe esplicare tramite: a)l'altezza delle complessive spese sociali; b) il livello di ingerenza nelle decisioni private dei cittadini; e c) l'altezza comunicativa dell'esplicata soddisfazione dei cittadini, dovrebbe essere la rielaborazione dei suddetti meccanismi.

Anche perché tenendo presenti le difficoltà con le quali si scontrano le previsioni sociologiche, nella maggior parte dei casi la sociologia, quale disciplina sociologica relativamente sviluppata, non è riuscita a

prevedere un avvenimento così drastico come la guerra etnica quale inevitabile conseguenza della disgregazione sociale della ex federazione jugoslava.

Cerchiamo - tenendo presente il caso della ex Jugoslavia - di rispondere alla seguente domanda inerente alla "sociologia applicata" quale può essere la "*sociologia della guerra*". Esistono per caso delle ricerche sociologiche indicanti quali drammatici disordini interetnici, quali crepe sociali, possono sotto determinate condizioni sociali portare ad una aperta conflittualità sfociante perfino in una guerra civile?

Una risposta negativa sottintende le seguenti alternative:

a) le attuali ricerche dei rapporti interetnici facevano uso di un errato strumento di misurazione; "obiezione sulla misurazione";

b) le ricerche attuali sono metodologicamente valide, ma non sono empiricamente reali in quanto i soggetti hanno ingannato i ricercatori (che a loro volta volevano esser ingannati), per cui questo caso potremmo definirlo "*obiezione criminologica*";

c) le attuali ricerche sono valide e veritiere in quanto i risultati corrispondono allo stato reale, ma le divisioni e incomprensioni etniche sono sorte all'improvviso, il che rappresenta "*l'obiezione momentalistica*". Nessuna di queste obiezioni può esser ritenuta vera o più veritiera delle altre in quanto non esistono dei risultati empiricamente rilevanti, per cui sono possibili solo delle ipotesi in proposito. Dobbiamo dunque ritenere convalidata la tesi secondo la quale il grande insuccesso sociologico riguardante la prevedibilità della conflittualità etnica è la conseguenza di una combinazione di elementi di tutte e tre le obiezioni. Partiamo con ordine ed andiamo perciò ad analizzare singolarmente le tre obiezioni summenzionate:

a) obiezione sulla misurazione: se ci addentriamo nell' analisi dell'attuale prassi di ricerca, inerente la conflittualità etnica, ci accorgeremo di avere solo dei frammenti di ricerca la cui attenzione è per lo più incentrata: 1) sulla coscienza dell'appartenenza etno-nazionale; 2) sulla constatazione della cosiddetta distanza etnica, e 3) sulla valutazione del grado di qualità raggiunta del rapporto etnico.

Nella trattazione sociologica riguardante l'esplicarsi delle tensioni etniche è stata rilevata una continua crescita del totale distanziarsi

etnico nel periodo che va dal 1984 al 1989[260]. Le difficoltà insorgono quando ci si rende conto che i risultati non riguardano la metà dei soggetti interpellati in quanto all'incirca il 60% degli intervistati non risponde esaurientemente[261]. Se una simile reazione non doveva esser inconsueta nel 1984, quando la ricerca è stata rifatta, nel 1989, doveva esser ormai evidente la crisi dei rapporti etnici per cui l'astensione di per sé era una risposta, un chiaro allineamento etno-nazionale.

Neanche le analisi dei risultati riguardanti il clima interetnico, basate su domande inerenti il grado di fiducia tra i gruppi etnici, il grado di minaccia, la valutazione del privilegi attribuiti ai vari gruppi etnici, ecc., non hanno dato dei risultati soddisfacenti. Si arrivava infatti a dei risultati a dir poco paradossali quali: mentre cresce la sfiducia[262], l'etnocentrismo decresce[263], per cui era indicativo ritenere un segnale (allarmante) che qualcosa non andava con lo strumento applicato nella misurazione dei dati rilevati. Anche perché, secondo noi, la paradossalità sopraindicata rappresenta la conseguenza dell'ideologizzazione delle scienze sociali nel cosiddetto "*socialismo reale*", che doveva imperativamente glorificare l'umanesimo collettivo che si esprimeva tramite una critica semplicistica delle teorie concorrenti quali il funzionalismo americano, le critiche socio-filosofiche ed economiche del collettivismo obsoleto (Popper, Arendt, Hajek), la teoria femminista, i "*pluralisti*", oppure la sociobiologia.

Di regola i risultati ottenuti con l'uso ideologico degli strumenti di misurazione ne garantivano la benignità degli stessi il che serviva a confermare le "*aspettative sociali*" del sistema.

b) l'obiezione criminologica: prendendo in esame l impotenza delle previsioni riguardanti la conflittualità etnica, questa obiezione si sofferma sull' atto di ingannare. Gli intervistati hanno, semplicemente, trascinato gli intervistatori in una direzione sbagliata. Tralasciando le

---

[260]**Vjeran Katunarić**, *Politica, etnoreligijoznost i autoritarnost: Hrvatska i Jugoslavija*, p.: 12, 1991.

[261]**Vjeran Katunarić**, *Uoči novih etnopolitièkih raskola: Hrvatska i Bosna i Herzegovina*, in Sociologija, 33 (3), pp. 373-85.

[262]**Nikola Dugandzija**, *Domet nacijonalne zaokupljanosti*, in "Položaj naroda i međunacijonalni odnosi u Hrvatskoj", Zagreb: IDIS, 1991.

[263] **Alija Hodžić**, *Etnocentrizam društvenih grupa i nacijonalnih zajednica*, in "Položaj naroda i međunacijonalni odnosi u Hrvatskoj", Zagreb: IDIS, 1991.

attenuanti ***misure di circostanza,*** il motivo è da ricercarsi nel processo di "*tabuizzazione del nazionale*" secondo la seguente scala di "*rifiuto sociale*": 1) tabuizzazione, 2) stigmatizzazione, 3) prescrizione. Con la tabuizzazione la società cerca di prevenire una data azione sforzandosi di far percepire al soggetto la sua inadeguatezza. La stigmatizzazione serve alla società per rispondere adeguatamente ad un'infrazione del tabù, cercando di contenere il trasgressore con pressioni informali. Il terzo livello poi, la prescrizione ne indica la condanna e il castigo tramite sanzioni legali.

Gran parte dei sistemi sociali rende tabù un determinato comportamento. La variazione jugoslava del "*socialismo reale*" includeva, quale società plurietnica e multinazionale, la tabuizzazione del nazionale, oltre che la differenza di classe, cioè la ricchezza. Per cui è strano il rifiuto degli intervistati di rispondere in modo esauriente alla domanda sui privilegi dei gruppi etnici, il cui compito era di controllare le preferenze etniche (sia coniugali che amichevoli).

c) l'obiezione momentalistica: l'ultima obiezione contemporaneamente rappresenta anche una parziale giustificazione, la più accettata sia dai vertici politici occidentali che dalla maggior parte della sua opinione pubblica. In quanto se ci troviamo di fronte ad improvvisi cambiamenti nel comportamento sociale, è chiaro che le possibilità di previsione sono minime e questo indipendentemente dalla metodologia usata a proposito. Si cerca così, per esempio, di spiegare gli scontri etnici che sono preceduti da una relativa calma nel loro rapportarsi quotidiano per lo più si spiegano con l' influsso di una propaganda radicale.

Allontanandoci dall'approccio struttural-funzionale, cioè macroteorico che suppone la realizzazione dell'identità nazionale attraverso la forma politica e l'omogeneità linguistico-culturale [264], la differenza tra collettivismo etnico latente e quello manifesto[265], mette a fuoco la costruzione sociale dell'ethnos (quale sentimento d'appartenenza ad una determinata comunità etnica) e l'individuale "*concepimento della comunità*"[266]. Da questa breve trattazione è lecito e producente affermare che

---

[264]**Zvonko Lerotić**, *Nacija*, Zagreb: Globus, 1984.

[265]**Silva Mežnarić**, *Bosanci*, Beograd: Filip Višnjić, 1986.

[266]

i soggetti **A** e **B** appartengono allo stesso gruppo etnico tanto quanto si riconoscono e in quanto si riconoscono come tali. La tesi della costruzione sociale dell'ethnos si basa sulla nota esperienza dell'irrazionalità dell'identificazione etnico-nazionale. Accentuando il legame tramite una storia comune, tramite la cultura e la tradizione, il più delle volte è soltanto una costruzione intellettuale. Adottando la lingua che ci differenzia dallo straniero, dal diverso e la mappa cognitiva del territorio che definiamo *"nostro"*, *"l'ethnos latente"* ci infonde l'esperienza socializzatrice.

"L'ethnos manifesto" è diviso molto da quello latente che definiamo *"mobilizzazione etnica"*[267]. L'attivazione dell'ethnos avviene proclamando il legame degli interessi individuali con la volontà della nazione, cioè con la *"consapevolezza"* che i suoi interessi personali e privati si possono realizzare unicamente attraverso l'interesse comune o come interesse comune. In altre parole, la mobilizzazione etnica sopravvive come costruzione politica della compatibilità, se non identità, dei grandi interessi con quelli piccoli, di quelli storici con quelli appartenenti alla quotidianità. Oppure come convincimento dei soggetti che si tratti proprio dei questo.

Seguendo Weber, alla realizzazione di questo scopo porta sia l'esecuzione razionale che quella carismatica. Ma, come abbiamo già visto, se nel primo caso si mostra come l'indipendenza della comunità porterà ad una maggiore prosperità per i suoi membri, *"l'autorità carismatica"* invece non offre niente meno che il senso dell' esistenza richiedendo, come contropartita, l'identificazione del singolare con il generale quale unisono respiro della nazione. Agendo sui meccanismi affettivi e non su quelli razionali, l'esecuzione carismatica non richiede una logicamente consistente e ben elaborata informazione. Ha bisogno solo di un terreno anomicamente fertile e di una propaganda intensa, esplosiva. Solo così è possibile che una trasformazione sociale, portata all'apice da un'iniziativa carismatica, può accadere in breve tempo, come prospetta l'obiezione momentalistica. Per cui i sostenitori del *"problema momentalistico"* insistono sull'esistenza di avvenimenti sociali che, del tutto o in parte, sfuggono alla previsione scientifica. Non rigettando

---

[267]**Silva Mežnarić**, *Nacija etnos u akciji*, in "Migracijske teme", 5 (2-3), pp. 113-121, 1989.

anche questa possibilità abbiamo comunque cercato di mostrare come l'insorgere della guerra nella ex Jugoslavia - principalmente in Croazia e in Bosnia ed Erzegovina - non può essere inclusa in questa categoria.

VIII. Guerra e struttura sociale

Il concetto di differenziazione è uno dei mezzi fondamentali per l'analisi dei cambiamenti sociali della sociologia dai suoi inizi. Seguendo l'approccio Durkheimiano la sociologia teorica analizza i processi di differenziazione parallelamente all'integrazione della società. I cambiamenti sociali più frequenti, quali: lo sviluppo della tecnologia, l'ulteriore divisione del lavoro, l'industrializzazione e l'urbanizzazione, portano conseguentemente a tre ideal-tipicamente determinati cambiamenti strutturali: 1) quale differenziazione strutturale, cioè la creazione di specializzate e autonome unità sociali; 2) quale integrazione, che cambia il suo carattere in quanto il vecchio ordine diventa problematico a causa la differenziazione, qui si pensa allo Stato, alla legge, ai gruppi politici; e 3) quali i drastici cambiamenti sociali quali: gli isterismi di massa, la violenza, i movimenti politici e religiosi, che rispecchiano l'inadeguatezza nei processi di differenziazione e di integrazione[268].

Da parte sua Parsons definisce la differenziazione come divisione dell'unità o del sottosistema in due o più unità o sottosistemi che si differenziano tra di loro come nella struttura così pure nell'importanza funzionale per un più largo sistema[269]. L'analisi della differenziazione di Luhmann si basa sulla teoria dei sistemi e in molti suoi aspetti radicalizza la precedente teorizzazione del Parsons[270]. Secondo lui la differenziazione non è la decomposizione in parti sempre minori quanto il processo di crescita attraverso una divisione interna, che la porta ad una specifica funzionalità che fa si che i sottosistemi si comportino come

---

[268] **Neil J. Smelser**, *Toward a Theory of Modernization*, in A. Etzioni and E. Etzioni /eds./, "Social Change: Sources, Patterns, and Consequences, New York:Russel Sage Fondation, 1964.

[269] **Talcott Parsons**, *Societes: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1966.

[270] **Nikolas Luhmann**, *Differentiation of Society*, in "Canadian Journal of Sociology" 2 (1), pp. 29-53, 1977.

delle *"piccole società"*, come sistemi nei sistemi che riproducono forme sempre più specifiche di comportamento e di risoluzione dei problemi. Situazione che implica la reciproca indifferenza dei sottosistemi. Per cui, secondo Luhmann, nessun sottosistema funzionale non può sostituire un altro sottosistema: la politica non può sostituire l' economia, né l'economia la scienza, né la scienza la legge o la religione, né la religione la politica, ecc. Anzi lo può ma solo come dedifferenziazione, cioè abbandonando il vantaggio della differenziazione funzionale[271]. Il concetto di dedifferenziazione è presente nella trattazione della differenziazione strutturale e funzionale, in modo marginale e residuale, in quanto la determinazione strutturale di questo concetto è che si tratti di un processo contrario alla differenziazione, quale despecializzazione e fusione delle funzioni. In questo senso la dedifferenziazione si osserva tramite il processo deevolutivo, con un tipo di ritorno al precedente livello di sviluppo sociale. La dedifferenziazione - al contrario generalizzazione di valore - si interpreta come specificazione di valore, cioè come tentativo di rivitalizzazione e di ricostruzione di valori morali assoluti minacciati dalla differenziazione[272].

La differenziazione è per il Parsons un esempio di *"etica del convincimento"* (***Gesinnungsethik***), ovvero di *"etica dei valori assoluti"* - che è contraria all'*"etica della responsabilità"* che si basa sulla libertà di scelta ma anche sulla responsabilità per le conseguenze[273] - alla quale non importa molto del più largo contesto sociale né delle conseguenze del proprio comportamento. Secondo Parsons e Luhmann il processo di dedifferenziazione possiede delle connotazioni negative. Mentre la differenziazione implica il pluralismo, la razionalizzazione, l'universalismo e il progresso, la dedifferenziazione significa l'involuzione, la regressione, il fondamentalismo e la rigidità. La differenziazione significa l'autonomia delle istituzioni sociali e dei sottosistemi, come pure la società quale unità delle differenze, mentre la dedifferenziazione sottintende l'eteronomia e non tiene conto di queste

---

[271]. **N. Luhmann**, *Ecological Communication*, Chicago: The University of Chicago Press, 1989

[272] **T. Parsons**, *Politics and Social Structure*, New York: The Free Press, 1969; Robert J. Holton and S. Turner, Max Weber on Economy and Society, London and New York: Routledge 1989.

[273]**Max Weber**, *Politics as a Vocation*, in H. Gerth and C. W. Mills, /eds./ From Max Weber: Essays in Sociology, New York: Oxford University Press, 1946.

differenze. L'integrazione poi è un particolare problema nel contesto del processo di differenziazione/dedifferenziazione. Le posizioni standard delle teorie di modernizzazione ci avvertono del pericolo di un disordine nell'integrazione sociale in condizione di veloce differenziazione. Qui è bene fare due distinzioni. Primo, usando il linguaggio del funzionalismo strutturale, la differenziazione e l'integrazione logicamente sono dei concetti eterogenei. La differenziazione è un concetto di struttura, mentre l'integrazione si rapporta su domande funzionali. I problemi d'integrazione possono risoloversi con nuove specializzazioni delle parti e delle organizzazioni tramite la differenziazione, come con la fusione strutturale delle funzioni e dei compiti in una parte o organizzazione, dunque tramite la dedifferenziazione[274]. Secondo, si differenziano l'integrazione sistematica e sociale, si rileva che la prima riguarda i rapporti tra le parti del sistema, e la seconda sul grado di solidarietà, quale il controllo sociale, il consenso ed altro, tra gli uomini e i gruppi[275].

A livello di sistema la dedifferenziazione strutturale si può mostrare molto funzionale. La fusione di diverse funzioni ne aumenta l'adattabilità, la stabilità e il potere organizzativo. Quanto meno un'organizzazione è fissata ad un determinato fine, tanto più sarà potente e stabile, specialmente verso la cima della piramide organizzativa, meno le funzioni sono specializzate, se vogliono mantenere il controllo. La competizione non va qui di pari passo con il potere. Anche a livello di integrazione sociale la dedifferenziazione è di grande importanza in quanto mostra che la caratteristica comune del risveglio religioso e nazionale, della rivoluzione e dei movimenti nazionali è il tentativo di integrare, risvegliare e mobilizzare un maggior numero di individui eterogenei tramite la dedifferenziazione in *"un popolo"*. In senso sociale i processi di differenziazione e di dedifferenziazione sono complementari, in quanto, lo sviluppo sociale, dalla sociologia funzionalistica interpretato come differenziazione, è seguito da processi paralleli di dedifferenziazione[276]. In effetti i lineamenti della dedifferenziazione rappresentano dei

---

[274] **Deitrich Rueschemeyer**, *Power and the Division of Labour*, Cambridge: Polity Press, 1986.

[275] **David Lockwood**, *Social Integration and System Integration*, in G. K. Zollschen and W. Hirsch /eds./, Explorations in Social Change. Boston: Houghton Mifflin, 1964.

[276] **Bernard Badie & Pierre Birnbaum**, *The Sociology of the State*, Chicago and London: The University of Chicago Press, 1983.

complessi meccanismi di integrazione, diversi compiti che l'individuo svolge nella società.

Si possono distinguere due concezioni di dedifferenziazione: il primo, come processo inverso della differenziazione, per cui la dedifferenziazione è un tentativo di ritornare ad uno stato sociale precedente, una forma di regressione. Il fondamentalismo di tutte le specie, il rinnovo dell'isolamento sociale, l'assolutizzazione del sistema di valori, ne sono solo alcuni, sono degli ostacoli e fonti di resistenza ai processi di differenziazione e come tali rappresentano le vere fonti sociali della dedifferenziazione. Nel campo della politica questo significa un passaggio di potere dai progressisti ai conservatori e ai tradizionalisti. Questo indica il passaggio da una polarità attuale a quella precedente. In tal modo gli avversari ideologici diventano nemici sociali[277]. Il secondo significato di dedifferenziazione non è da collegarsi con un ritorno a lineamenti sociali precedenti, in quanto rappresenta una fusione delle funzioni, che si svolge parallelamente con la differenziazione strutturale[278]. Questo secondo tipo di dedifferenziazione da un lato si esprime tramite i diritti dei cittadini, l'individualismo, la standardizzazione della lingua, e dall'altro tramite la mobilizzazione delle risorse per quei fini politici che vanno oltre le funzioni specifiche delle singole organizzazioni, per esempio: la politicizzazione delle università, gli scioperi politici. In tutte le summenzionate significazioni gli scopi base della dedifferenziazione rimangono gli stessi: un aumentato livello d'integrazione, il rinnovo o il rinforzo della legittimità, la mobilizzazione degli individui e il mantenimento o il cambio dei rapporti di potere tra diversi gruppi sociali. È interessante osservare l'applicazione dei processi di differenziazione e di dedifferenziazione ad una società in guerra.

La guerra, presa per sé, rappresenta un'occasione ideale di dedifferenziazione di molti segmenti del vivere sociale. Sul piano economico, per esempio, parte della produzione, dall'economia di mercato passa a quella di guerra, con lo Stato quale suo principale fruitore. In un

---

[277] **N. Luhmann**, *ibidem.*

[278] **Dietrich Rueschmeyer**, *Structural Differentiation, Efficiecy, and Power,* in American Journal of Sociology, 83 (1) pp.: 1-25, 1977.

certo senso si arriva alla militarizzazione della produzione: sia nell'organizzazione della produzione, sia nella diminuzione di produzione di certi prodotti (ritenuti superflui). Siccome la guerra acutizza i momenti di crisi propri all'economia: con l'ulteriore diminuzione produttiva, con l'aumento del livello d'inflazione, l'introduzione di tasse aggiuntive per far fronte alle spese belliche, ecc., si arriva ad un peggioramento della posizione sociale di tutte le categorie, ma in special modo della classe media, il che porta la società in guerra ad una stratificazione piramidale, contraria alla stratificazione propria delle società differenziate. A differenza della stratificazione graduata caratterizzante le società industrializzate si procede al modello di stratificazione nella quale da una parte si trova la ricca e potente élite, e dall' altra la massa dei poveri[279]. Si è testimoni del fatto che in uno "*stato di guerra*" si abbassa e livellizza la posizione nel suo aspetto esistenziale della gran parte delle persone, trasformandole nell' amorfa massa dei senzatetto, dei fuggiaschi e dei poveri. Il sistema della stratificazione sociale così si polarizza: in quelli che la guerra ha colpito in un modo drastico per cui li possiamo trattare quali "*underclass*" e in quelli che, in un certo modo, hanno continuato a vivere normalmente oppure hanno approfittato della situazione di carestia venutasi a creare per cui hanno migliorato la loro posizione sociale, e sono, in poche parole, diventati dei privilegiati.

In secondo luogo, la guerra rappresenta quella situazione nella quale si arriva alla fusione strutturale delle funzioni, cioè all'unificarsi di più e diverse funzioni in un istituzione. Il che è, fino ad un certo grado, anche logico in quanto per razionalizzare al massimo gli sforzi bellici è quanto mai necessario mobilizzare tutte le risorse sociali sotto forma di mobilizzazione militare, obbligo lavorativo. Un fattore aggiuntivo di tale dedifferenziazione era la necessità d'organizzare la difesa nella situazione d' inesistenza di un'organizzazione militare. Si arriva così alla creazione di "*commandi di crisi*" con il compito di unire, nelle fasi iniziali della guerra, molte funzioni che in situazioni normali appartengono a istituzioni differenziate, del tipo: militari, di polizia, comunali, amministrative, mediche, ecc. In certi casi si può perfino

---

[279] **Josip Županov**, *Socijologija i samoupravljanje*, Zagreb: Školska knjiga, 1977.

parlare di dedifferenziazione anomica, sotto forma di creazione di eserciti e polizie private che si attribuiscono compiti che sono di ingerenza degli organi legali, quali, per esempio, esecuzioni sommarie, sparizione di oppositori politici, appropriazione illecita di beni immobili e di mezzi di trasporto e così via.

La guerra è causa di dedifferenziazione anche nella sfera politica: aumentando il potere esecutivo del presidente di Stato; apportando delle importanti decisioni da parte di informali organismi politici, limitando e indirizzando l'informazione ingaggiando direttamente i partiti politici nelle questioni militari, con il dominio del potere esecutivo, minacciando l'autonomia dei tribunali, ecc. La situazione bellica costringe l'organizzazione statale a realizzare *"l'unità d'intenti"*, il che è possibile con la concentrazione delle decisioni in mano a poche persone. Parallelamente cresce il potere del gruppo di potere che diventa impossibile controllare e che in modo diffuso si trovava nella maggior parte delle sfere di vita sociale. La guerra viene qui presa come una giustificazione generale, anche se si dovrebbe pensare al dopo guerra, cioè su che direzioni andrà la strutturizzazione del sistema basato sulla dedifferenziazione bellica. La guerra, quale forma estrema di conflitto, è quella situazione nella quale il codice politico regredisce allo schema Shmittiano amico/nemico[280]. Indipendentemente alla pluridimensionabilità che una guerra può avere - essa può esser difensiva, di liberazione, civile, religiosa, ecc. - l'elemento etnico e/o religioso predomina nell'età contemporanea quale elemento dominante per determinare l'identità propria e del nemico. Questo significa che i conflitti di classe propri alle società più povere - che oggi, specialmente nell'America del Sud, si presentano sotto forma di *"guerriglia"* - hanno parte della realtà sociale occidentale propria alla prima metà del '900. Realtà che è oggi caratterizzata prevalentemente da scontri etnici. Questo non significa che i paesi più poveri non conoscono anche quest'altro tipo di conflitto (vedi l'India) quanto il fatto che esulano dalla cronologia storica degli avvenimenti propri alla civiltà occidentale. La causalità etnica dei conflitti è da ricercarsi nell'insicurezza personale e collettiva dell'uomo occidentale in quanto appartenente sempre più ad una civiltà dominata

---

[280] **N. Luhmann**, *ibidem.*

dall'Apparato scientifico-tecnologico livellatore di qualsiasi valore che non sia tecnico-politico. Questa realtà negatrice di valori ha creato una parossistica di valori limitanti il dilagante nichilismo di cui l'etnicità e la religiosità (quale identità) sembra diano attualmente una qualche sicurezza in quanto basano la loro verità sul binomio amico/nemico, cioè sul riconoscere la propria persona in quanto limitata da un'altra persona: in sé e per sé diversa. Su un livello psicologico e sociale ciò è, per esempio, visibile nell'ulteriore distanziarsi etnico delle diverse comunità etno-nazionali della ex Jugoslavia e specialmente tra quelli direttamente implicati in questa guerra e cioè dei Croati verso i Serbi e i Montenegrini, come pure dei Bosniaci verso i Serbi e i Montenegrini e pure verso i Croati in certe zone del paese (per esempio a Mostar). Nello stesso tempo, il calcolo politico si mescola con quello morale, e questa dedifferenziazione produce delle giustificazioni, indiscutibili per tutte le azioni e gli avvenimenti, proprie (positive) o avverse (negative) in uno stato di guerra. Gli oppositori politici e ideologici vengono catalogati quali ciarlatani, traditori, anime vendute e servi del nemico. La società si identifica con lo Stato, lo Stato con la nazione, la nazione con il partito al potere e il partito con il capo. Il potere concreto si mescola con la legittimazione dell'ordine. Il pluralismo dei valori nelle situazioni di guerra si trasforma in un semplificato e ridotto sistema di valori indiscutibili la cui accettazione è di per sé ovvia, indiscutibile e generalmente pratica. Questi valori riguardano in primo luogo le questioni statali e di difesa, invece le questioni sociali, economiche, culturali ed altri problemi funzionalmente si adeguano con riguardo a queste priorità. Con questa situazione socialmente anomala, è da collegarsi il passaggio dello stato latente a quello manifesto di autoritarietà, quale sistema di valori in quanto da prima caratterizzante quel dato spazio geo-politico, coinvolto nel conflitto e ne rappresenta l'originale valore del sistema (real-socialista). Županov, per esempio, ritiene l'autoritarietà - assieme all'egualitarismo radicale - essere i valori di base del sistema socio-politico real-socialista[281]. La guerra è certamente una situazione di crisi estrema e la realizzazione fondamentalista è la manifestazione della

[281] **Josip Županov,** *Kamo ide jugoslavensko društvo?,* in Naše teme,26 (12), pp.: 2059- 2070, 1982.

dedifferenziazione[282]. Secondo i risultati ottenuti dal sociologo croato Katunari}, per la maggior parte della popolazione in Croazia, per esempio, sono carratteristici il sessismo quale suo aspetto profondo di autoritarismo e il nazionalsciovinismo quale suo aspetto superficiale[283]. Quando questa sindrome autoritaria la si collega con l'esclusivismo in politica - arrivando così alla regressione del codice politico -, e con l'ideologia nazionalista, e se a questo si aggiunge la guerra, allora il "*nocciolo duro*" delle posizioni autoritario-conservatrici serve quale valido motivo di una omogeneizzazione e mobilitazione della popolazione.

La dedifferenziazione provocata dalla guerra ne è un processo sociale regolare. Messa di fronte ai pericoli di guerra e alla minaccia di disintegrazione radicale, la società, coordinata dal suo vertice - se non politico allora quello militare - deve raccogliere tutte le proprie forze e reagire se vuole sussistere. In campo dell'integrazione sistemica la guerra causa una diffusa fusione strutturale delle funzioni, sotto forma di dedifferenziazione sia a livello istituzionale che a quello organizzativo. A proposito del problema dell'integrazione sociale, la dedifferenziazione si manifesta sotto forma di omogeneizzazione - psicologica, etnica, ideologica e politica - della gente a scopo di rafforzare la solidarietà sociale e la mobilizzazione. Il problema dell'integrazione viene così, dalla società, risolto con una retrocessione ad un livello più basso di differenziazione delle identità socio-culturali e delle istituzioni - quindi tramite il processo di dedifferenziazione -, in quanto la guerra riduce la variteà dei problemi, dei bisogni e degli interessi nella società che si sente il pericolo. Le situazioni belliche necessitano di una veloce ed efficace identificazione del nemico - il che significa della propria identità: o sei amico o nemico - è una decisionalità centralizzata. I fini sono chiari, evidenti e da tutti accettati. La realizzazione dei bisogni e degli interessi specifici della maggior parte della gente, delle organizzazioni come pure di interi settori sociali deve esser rimandata, in quanto diventa prioritaria la realizzazione delle priorità di guerra. Se vogliamo dunque comprendere, da una parte la guerra e dall'altra la

---

[282] **T. Parsons**, *ibidem*, 1969.

[283] **Vjeran Katunarić**, *Politika, religijoznost i autoritarnost*, in "Socijalna struktura i kvaliteta života u Hrvatskoj, Zagreb, IDIS, 1991.

struttura post-socialista del sistema possiamo giungere alle seguenti conclusioni generali per quel che riguarda i processi di differenziazione e dedifferenziazione nei paesi *"colpiti"* da un *"rinnovato"* *"risveglio"* etnico e/o religioso proprio dei paesi quali i neo Stati creatisi con la dissoluzione dell'impero sovietico e della federazione jugoslava:

a) Al livello dell'integrazione sistematica (o del sistema) i risultati bellici di dedifferenziazione sono osservabili nella militarizzazione della produzione, nella polarizzazione del sistema della stratificazione sociale, nel livellamento dello status sociale di tutte le zone colpite dalla guerra, nella dominazione incontrollata del vertice politico e militare, nella fusione strutturale della funzioni delle istituzioni e delle organizzazioni e nella regressione del codice politico allo schema: amico/nemico. Per esempio da un'inchiesta svolta in Croazia dall'Istituto per le ricerche sociali applicate dell'Università di Zagabria nel 1993 e riguardante l'analisi degli atteggiamenti sociali tra quelli che sono stati direttamente coinvolti nella tragedia bellica (i fuggiaschi e gli esodati) e quelli non colpiti direttamente dalla stessa per quel che riguarda gli atteggiamenti verso il governo croato e verso la politica difensiva i risultati sono i seguenti[284]:

TAB. 1 Qual'è il suo parere sull' attuale governo croato?

	Esiliati	Abitanti di zone non copite
Molto favorevole	18,8	7,3
Abbastanza favorevole	60,2	64,2
Abbastanza sfavorevole	10,3	15,7
Molto sfavorevole	1,7	4,6
Non ho unoppinione a riguardo	9,0	8,2
$Hi^2 = 92,22$ d.f. = 4 P = 0,99		

b) Al livello dell'integrazione sociale la guerra rende ancor più possibile la manifestazione dell'autorità quale originale sistema di

[284] **Stanko Rihtar**, *The Consequences of War in a Selected Area of Social Attitudes*, in "Društvena istraživanja", Journal for General Social Issues, 2 (2-3), pp.: 521-535, 1993.

valori, riduce il pluralismo di valori e "*fondamentalizza*" (assolutizza) i valori, così facendo omogeneizza le singole persone producendo così un più alto livello di coesione sociale di solidarietà, di identificazione con il collettivo e crea altresì dei presupposti ottimali per la loro mobilitazione. Si sa che la pressione esterna aumenta considerevolmente la coesione interna al gruppo e porta alla centralizzazione e omogeneizzazione delle posizioni, cosa che, se momentanea, non deve essere una conseguenza negativa[285].

In ogni caso la guerra può altresì, quale forma estrema di pressione, provocare l'insorgere di una radicalizzazione delle posizioni nella maggior parte della popolazione, oppure può far insorgere delle forme più esplicite di disfattismo. Così, per esempio, secondo la succitata ricerca sugli atteggiamenti sociali, per quel che riguarda la posizione verso i serbi (visti come i nemici) i risultati sono i seguenti[286]:

TAB. 2. Quanti serbi (visti quali nemici, invasori) della Croazia, secondo voi, sostengono l'aggressione?

	Esiliati	Abitanti di zone non colpite
La maggior parte	63,4	49,6
Pressapoco la metà	12,0	17,6
Una piccola parte	11,8	21,3
Non posso valutarlo	12,8	11,3
Hi^2 = 71,26 d.f. = 3 P = 0,99		

TAB. 3 Secondo Lei i Croati e i Serbi (visti quali nemici, invasori) possono, dopo la fine della guerra, vivere di nuovo assieme?

	Esiliati	Abitanti di tone non colpite
Possono	9,2	10,7

[285] **C. I. Hovland, I. L. Janis, H. H. Kelly**, *Communication and Persuasion*, Yale University Press, New York, 1953.

[286] **Stanko Rihter**, *ibidem.*

Possono a certe condizioni	16,4	34,1
Non possono	59,6	40,4
Non lo so, non posso valutarlo	14,8	14,7
Hi² = 126,66 d.f. = 3 P = 0,99		

Bisogna dire che l'influenza della guerra su una società democratica deve essere vista come momentanea. Passando ad un regime di vita pacifico c'è da aspettarsi la continuazione di normali processi di differenziazione e una minore dedifferenziazione nell'integrazione sociale. Il che, sempre sfruttando i risultati della summenzionata ricerca svolta in Croazia[287], è visibile analizzandone gli indicatori di pessimismo/ottimismo della popolazione che sta vivendo o che ha vissuto l'esperienza bellica:

TAB. 4 Quale stato d'animo, secondo Lei, oggi predominano tra gli abitanti della Croazia?

	Esiliati	Abitanti di zone non colpite
Pessimismo	20,6	36,6
Ottimismo	67,0	53,6
Non posso valutare	12,2	9,8
Hi² = 79,37 d.f. = 2 P = 0,99		

TAB. 5 Secondo Lei, si potrebbe dire che la maggior parte degli abitanti in Croazia è:

	Esiliati	Abitanti di zone non colpite
Passiva e indifferente in rapporto alla situazione attuale;	13,7	15,1
Pronta all' azione e all'ingaggio personale;	71,4	74,0

[287] **S. Rihter**, *ibidem.*

Non posso valutare.	14,9	10,9
Hi² = 8,41 d.f. = 2 P = 0,98		

TAB. 6 Come valuta Lei la situazione generale e la posizione della Croazia in un prossimo futuro?

	Esiliati	Abitanti di zone non colpite
Penso che migliorerà	65,1	49,2
Penso che peggirerà ulteriormente	5,6	16,6
Penso che per un periodo non ci saranno combattimenti importanti	23,9	28,1
Non lo so, non posso dirlo	5,4	6,1
Hi² = 104,29 d.f. = 3 P = 0,99		

Come si può osservare la maggioranza degli intervistati[288] ha mostrato un alto grado di integrazione in quanto convinta che c'è un alto grado di motivazione difensiva della popolazione e uno altissimo nei riguardi del futuro. Anche se la maggioranza degli intervistati ritengono che il ristabilirsi della situazione nel paese sarà un processo lungo e difficile[289].

c) A questo processo rinnovativo, per i paesi a tradizione

288

L'atteggiamento risolutivamente negativo, proprio degli esiliati dev'esser valutato tenendo presente il fatto che si tratta per lo più di gente proveniente da zone a popolazione etnicamente mista e che il "*tradimento*" di certi esponenti dell' altra etnia è vissuto soggettivamente e in primo piano. Questo atteggiamento rappresenta una situazione favorevole all' aumento di atti nel primo dopo guerra verso i membri e i rappresentanti dell' etnia "*nemica*". A favore di ciò parlano i risultati dell'analisi riguardante i livelli di violenza prebellica e postbellica nei paesi che hanno vissuto l'esperienza bellica. È stato confermato che in questi stati si arriva ad un ulteriore aumento della violenza postbellica in rapporto al periodo prebellico, specialmente nelle zone più direttamente coinvolte nella guerra e indipendentemente dall'ampiezza della guerra e dal suo esito finale. Comunque, con la fine della guerra, e con la, istantanea o generale, scomparsa dei presupposti istituzionalizzati che sostengono l'espandersi della violenza, questo non coinvolge più gruppi, più o meno estesi di popolazione, quanto si mantiene ad un livello individuale d'espressione ed è di carattere occidentale.(**L. Berkowitz**, *Aggression*, McGraw-Hill Inc., New York, 1993).

289 **V. Lamza, G. Milas, J. Rimac, S. Rihter, A. Tojčić**, *Položaj izbjeglica i prognanica*, Institut za primjenjena društvena istraživanja Sveuèilišta u Zagrebu, Zagreb, 1992.

democratica, vi si oppone, parlando dei paesi dell'Est a cultura occidentale (in prevalenza cristiana, cattolico-ortodossa), cioè delle società postsocialiste, basate, in prevalenza, su un'ideologia socialista, vi si oppongono ancora certi elementi propri al "*socialismo reale*" quali: la produzione ideologica della società, la dominazione e la multifunzionalità del sistema politico, il mescolamento della legittimizzazione societaria e di quella politica. L'orientamento della precedente categorizzazione classista e quella nazionale non superano di molto queste significazioni, per cui è presente anche in questa (nuova) società la tendenza sistematica verso la dedifferenziazione similmente a quella presente nel "*realismo socialista*". Questa forma di dedifferenziazione è l'espressione (penso) dell'inerzia, della resistenza e freni inclusi nel sistema, il che quale risultato dà una deformata modernizzazione della società nel suo complesso[290].

d) Gli elementi culturali e socializzatori denominati, del tipo autoritarietà, etnocentrismo, egualitarismo, inerti per le loro peculiarità, sono un terreno fertile per la continua omogeneizzazione e mobilizzazione del popolo attraverso l'ideologia nazionale. Questo permette uno stile autoritario di potere, un tipo carismatico di legittimazione e l'assolutismo dei valori, il che è caratteristico per la dedifferenziazione. A differenza della dedifferenziazione, quali resistenze sistematiche e ostacoli alla modernizzazione (vedi il punto c, cioè nei ex sistemi real-socialisti) in Croazia, in Bosnia ed Erzegovina e in Serbia abbiamo la dedifferenziazione in senso dinamico e cioè quale regressione, retradizionalismo carismatico, rinforzo dei criteri informali quali basi per l'esclusione e per il fondamentalismo dei valori[291].

IX. Fenomenologia del "caso" Jugoslavia

---

[290] **Frane Adam**, *(Bivša) realsocijalistièka društva (posebno Jugoslavija) između neotradicionalizma i moderniteta*, in Kulturni radnik 42 (2), pp. 17-39, 1990).

[291] **Ferenc Feher**, *Agnes Heller and Gyergy Markus, Dictatorship Over Needs: An Analysis of Soviet Societes*, Oxford and New York: Basil Blackwell, 1983.

Lo studio sociologico delle diverse unioni e disgregazioni umane che di guerre e paci informano il corso della storia umana - a tale proposito noi abbiamo preso come materiale di studio sociologico le comunità nazionali formanti l'ex Stato jugoslavo, nel suo continuum storico dal Regno dei Serbi, Croati e Sloveni, fino alla Jugoslavia socialista - assomiglia molto all'analisi fisica delle particelle atomiche ad alto potenziale energetico. Queste unità atomiche, che si costituiscono in seguito all'ingerenza e alla forte pressione di potenze esterne, tendono permanentemente a disgregarsi negli elementi costitutivi originari di livello energetico più basso, per cui coesistono esclusivamente in condizioni di controllo severo sotto un regime di alto livello d'energia interna. E i processi della loro disintegrazione, che ne possono seguire al seguito di un abbassamento di pressione, sia interna che esterna, è difficile da controllare efficacemente per cui sono imprevedibili, esplosivi e pericolosi.

Se si volesse conseguentemente usare i postulati e la logica propria alle forze della fisica delle particelle nell'analisi sociologica della creazione, mantenimento e crollo di una unità sociale, politica e/o economica, quale può essere lo Stato Jugoslavo, la trasformazione del concetto di energia in quello di potenza è un qualcosa di per sé accettabile.

Se si accetta che "*dal punto di vista sociologico, il concetto di potenza è amorfo*[292]", in quanto la sua presenza nella società è incondizionata, e solo con la rielaborazione del concetto di potere e di struttura sociale si precisano le forme e le sorgenti del potere. In tal modo, anche un'unità sociale composita, qual'era appunto la Jugoslavia, specialmente quella federativa e socialista, può esser vista e, di conseguenza, studiata come quello spazio specifico entro il quale si vanno determinando i rapporti tra le sue diverse fonti di potere e, conseguentemente ai risultati, formando negli elementi della struttura statale con influenza reciproca.

Lo Stato riunisce, mantiene e omogeneizza le sue (diverse) parti. Come ogni organizzazione razionale, la struttura statale è costantemente protesa

---

292

Mihajlo Đurič, *Sociologija Maksa Webera*, Zagreb, Naprijed 1987, pg. 285.

all'equilibrio interno delle sue composite forze. Lo Stato è altresì un sistema a sé, un'aggregazione sociale. Un'unità organizzativa sociale, formata da soggetti di per sé specifici e di qualità diversa, che tende a omogeneizzarli in un unico corpo sociale, cioè in uno Stato nazione. Processo necessario se si vuole evitare che le sue parti, tendino latentemente, realmente e costantemente alla disgregazione della sua "*costruita*" unità, quale equilibrio imposto per realizzare interessi parziali. Lo Stato è di per sé, quindi, un sistema coercitivo la cui composizione deve essere continuamente contenuta. Questo mantenimento, dello Stato quale unità composita, è un processo caratterizzato da continui tentativi di locazione e dislocazione del potere in una rete strutturale, la cui intensità per lo più dipende dal numero e dinamicità delle più importanti fonti di potere.

Se questi processi seguono i principi normativo-qualitativi della comunità politica, cioè sono la conseguenza del consensus gentium, allora il sistema è stabile. Se i processi di formazione, di mantenimento e di distribuzione del potere assumono dei percorsi alterati, allora si concepiscono e si creano diversi centri di potere, tra loro conflittuali. Questi nuovi livelli e forme di potere non previsti dall'originario sistema di potere tendono al loro riconoscimento e all'espansione consensuale. In questi casi il sistema sociale costituito reagisce, con tutti i metodi a sua disposizione e propri al suo sistema politico-repressivo, allo scopo di isolare e neutralizzare questi nuovi livelli di potere con un adeguata quantità di pre-potenza legale. In caso di una insufficiente mobilitazione di forza, necessaria a frenare i centri di forza innovativa e disgregante (***countervailing power***), il sistema sociale costituito entra, automaticamente, nello stadio proprio al livello critico di coercibilità, dunque, in uno stato di altissima tensione coinvolgente tutta la rete strutturale di quella società. Il livello di coercibilità raggiunto ne indica il limite massimo di tensione sopportabile che quell'organizzazione sociale può "*assorbire*" senza il pericolo di disintegrazione.

È possibile limitare il pericolo di disgregazione sociale realizzando in sé l'ottimale integrazione delle sue diverse fonti conflittuali di potere, ovvero conferendo loro la possibilità di esprimersi adeguando la struttura sociale del sistema sociale che di per sé deve essere mobile ai sempre nuovi livelli di potere ristrutturando l'architettura della propria

basilare struttura reticolare. Questo tipo d'integrazione sottintende il riconoscimento e l'accettazione dei nuovi centri di potere - quali possibili fonti di conflitto - in qualità di fattori socialmente legittimi e adeguatamente inseriti nella rete del potere. In quanto, l'infruttuoso collegamento degli interessati al potere, porta ad una conflittualità disgregante il tessuto sociale originario e all'agonia le esistenti organizzazioni politiche di quella società. L'espressione "*agonia*" è appropriata alla situazione in quanto ci informa del lungo periodo d'incubazione dei futuri avvenimenti conflittuali. Le istituzioni della società che si vengono a trovare in una simile crisi spesso precocemente si disgregano e spariscono in una discontinuità. Il loro senso sociale e il loro potere costituito si spengono a tratti, in un modo diversificato, il tutto dipendentemente dalla virulenza delle circostanze preposte all'erosione sociale. Ogni rivolgimento sociale, come per esempio le rivoluzioni, ha avuto un suo periodo di incubazione nel quale si poteva agire se si voleva raggiungere un equilibrio tra il potere costituito e i nuovi centri di potere. Comunque, non tutte le crisi sociali, siano esse di tipo generale o particolare, finiscono in una rivoluzione. La possibilità di una conclusione rivoluzionaria in una società in crisi è direttamente proporzionale alla rigidità della sua struttura sociale e se le forze di potere sono circoscritte a centri ristretti e con esigue ramificazioni espressive. Un'alternativa allo sblocco rivoluzionario di una crisi sociale si svolge sotto forma di conquista più o meno legale, comunque pacifica, dell'apparato statale da parte dei rappresentanti legittimi del nuovo potere costituito, i quali sostituiscono solo in parte le "*vecchie*" istituzioni, mentre le restanti, se è possibile, vengono adeguatamente trasformate in accordo con i nuovi interessi strategici. In caso di insufficienza istituzionale delle istituzioni precedenti, viene creato un numero determinato di nuove istituzioni. Questa azione sociale di tipo riformista è possibile principalmente se esiste una somiglianza e una qualche coincidenza politica tra i vecchi e i nuovi egemoni socio-politici.

Questo discorso, riguardante la comprensione sociologica delle comunità socio-politiche viste come spazi di potere, è stato semplificato al massimo in quanto non ha altra funzione che di servire quale appunto metodologico per una migliore analisi dell'interazione di strutture sociali altamente energetiche come lo sono le Nazioni, i Partiti, gli organismi

internazionali. Caratterizzando i rapporti sociali come rapporti di potere, lo schema qui proposto astrae dalla complessa realtà sociale sulla quale si basa la struttura di ogni realtà sociale. Comunque, dal materiale storico riguardante le due precedenti Jugoslavie si può constatare come i suoi vertici politici inutilmente hanno cercato di ottenere l'"*optimum energetico*" indispensabile al mantenimento del corpo sociale, per cui riteniamo abbia più consistenza il modello che insiste sull'importanza delle fonti e delle forme di potere sociale, cioè sulla dialettica dei rapporti di potere.

La Jugoslavia socialista era l'espressione statale della concezione ideologica comunista organizzata in tal senso. Il partito comunista (in seguito Lega dei comunisti) che, dalla sua comparsa sulla scena politica nel 1919, ha continuato nell'incomprensione storica del principio di modernità presso i popoli slavi del Sud. Come una lontana e filtrata eco del boom illuminista del XVIII secolo il partito comunista cercava sostenitori principalmente negli ambienti premoderni.

Autodefinitosi "*realizzatori del progetto di regolazione scientifica del mondo*" il Partito comunista, giunto al potere, cercarono, sin dall'inizio di imporre queste loro "*verità scientifiche*" al mondo, senza accettare alcun compromesso. Così, per esempio, iniziò l'indottrinamento della sua classe politica sulla necessità storica della rivoluzione mondiale e conseguentemente della fine della storia. Il che non ha permesso al giovane Partito comunista di comprendere pienamente il livello sociale della realtà storica sulla quale operava, aumentando così la generale confusione socio-politica nella quale si veniva a trovare il nuovo Stato Jugoslavo. Un altro esempio che riguarda la complessa realtà jugoslava, è che il partito comunista, basando il proprio agire politico principalmente sulla lotta di classe, perdeva di vista la composizione multinazionale della società entro la quale si trovava ad operare. Anche se cosciente della specifica composizione nazionale del paese, il Partito comunista si decideva per l'unitarismo, necessario per salvaguardare la compattezza della classe operaia indirizzata nella sua lotta rivoluzionaria per un mondo più giusto. Fine da raggiungere per risolvere adeguatamente la questione riguardante il futuro delle piccole nazioni le quali, nelle condizioni di un'economia mondiale unitaria e centralizzata, potranno liberamente dirigere anche gli interessi specifici alla propria cultura

nazionale[293].

Nel periodo che va dal 1919 al 1929 queste concezioni sembravano fantapolitica in un paese nel quale nel 1921 il 78,9% della popolazione era in prevalenza formata da agricoltori. In breve: la distanza dalla realtà sociale del Partito comunista jugoslavo era incomprensibile fosse possibile in un paese nel quale restava irrisolta la questione nazionale come pure la questione contadina, cioè dove erano vivi e permanenti i conflitti politici riguardanti le condizioni funzionali della società, il che rappresentava un terreno adatto a svariate opportunità di insediamento di regimi autoritari. In altri termini, simili situazioni conflittuali sorgevano e si sviluppavano in quanto non esisteva un adeguato programma politico riguardante la problematica nazionale di una struttura sociale nazionalmente composita quale fonte essenziale del potere politico nello stato Jugoslavo: della nazione.

Il Regno dei Serbi, Croati, Sloveni, integratosi nel 1918 sotto forma di un corpus statale centralizzato, era composto da diversi sistemi socio-politici e culturali. Accanto alla religione, alla lingua e alla specifica tradizione culturale quello che differenziava le comunità nazionali nel nuovo Stato era il livello di trasformazione, corroborato da una rispettiva comprensione storica e coscienza nazionale, di ognuna di esse nel concetto moderno di nazione. In un momento storico che concludeva un'epoca e ne apriva un' altra - stiamo parlando della fine della Grande Guerra - in un' unica, monolitica componente statale sono state incluse: una nazione, quale la Serbia, che in se stessa vedeva una delle vincitrici dell'appena terminato conflitto mondiale e quindi in piena espansione geo-politica, e con un già preesistente Stato nazionale; poi, una Nazione con elementi limitanti la propria stabilità socio-politica, ma nazionalmente autocoscienti, la Croazia; e ancora, una Nazione autocoscente della propria cultura nazionale, ma senza alcun attributo statale, la Slovenia; e per finire, diverse comunità sulla strada dell'autorealizzazione nazionale, delle quali il Montenegro aveva già un proprio Stato, altre invece, appena un rudimentale sentimento di unitarietà, come la Macedonia.

Quindi, in un limitato spazio geo-politico d'Europa, la Jugoslavia

---

293

Gordana Vlajčić, *Revolucija i nacije*, Zagreb CKDSOO 1978.

appunto, convivevano diverse piccole comunità nazionali dalle differenti connotazioni culturali: sia di tipo mediterraneo, bizantino, centro-europeo che islamico. Differenti "*in quanto sotto il profilo psicologico l'organizzazione umana si basa sui sentimenti, cioè su complessi atteggiamenti costruiti e non su tendenze innate. Teoricamente parlando le comunità umane sono in rapporto reciproco con le strutture artificiali, cioè le società umane sono sempre una combinazione, un collegamento di funzioni legali, politiche e culturali. L'organizzazione umana è alla base della cultura. Contemporaneamente, una parte essenziale della cultura è l'organizzazione degli esseri umani in gruppi costanti. Per tale ragione la cultura è un elemento essenziale dell'organizzazione umana in nazionalità*[294]". Il problema insorge se si va ad analizzare la discontinuità storica di molte nazionalità che si sono diversificate, anche internamente, sul piano sia culturale che politico - ed è appunto il caso dei popoli che formavano lo Stato Jugoslavo.

Sembra dunque che sia importante se non decisiva, proprio la questione della loro continuità nella definizione tra le forme nazionali antiche e nuove in quanto "*ogni nazione ha una storia... ma la sua continuità è alterata dalle conquiste. Dunque esiste una differenza fondamentale tra le nazioni antiche e durevoli e le nuove*[295]".

Non entrando nell'analisi dei processi d'integrazione che si trovano alla base della formazione come degli Stati antichi così di quelli moderni, ma soffermandoci sulle peculiarità fondamentali che caratterizzano l'identità dello Stato Jugoslavo e basandoci sul suesposto sillogismo che "*il traguardo ultimo dello sviluppo di una comunità Culturale è la Nazione, e che la Nazione*", come complessa istituzione sociale, alla fine si sintetizza e si esprime nello Stato, allora dovremmo osservare la non coincidenza degli elementi di tale statalità con i valori dei sistemi culturali che ha inglobato in sé. La sua "*raison d'être*" ed esistenza storica era prevalentemente dovuta e mantenuta dal consensus internazionale necessario alla neutralizzazione di interessi di forza di interni a diverse aree strategico-militari. Ma questa costruzione statale dell'idea jugoslava

---

294 **Dušan Janjić**, *Kultura i određenje nacije*, Kultura, Beograd 1987, p.p. 80-81.

295 **Hugh Setan-Watson**, *Nacije i države*, Globus, Zagreb, 1980, p.p. 31-32.

non è riuscita a trasformare questo valore iniziale, esterno, il consensus, in un valore socio-politico interno duraturo. Il livello e la natura dei conflitti interni, per tutta la durata della sua esistenza, lo mantenevano al livello di una società artificiosa, con un alto potenziale di sistematica repressione sociale. Per cui, tutte e due le Jugoslavie non sono mai riuscite a trasformarsi in una società politica dai solidi sottosistemi formati dai diversi orientamenti culturali organicamente collegati. Come ogni Stato, specialmente se plurinazionale, la Jugoslavia poteva durare solo come spazio d'equilibrio tra i poteri e la reciproca fedeltà. La repressione di un'elite nazionalmente etnocentrista sulle altre ha ulteriormente esasperato la loro differenziazione culturale a scapito degli asettici principi di coesioni amministrativo-burocratici. Quindi "*dalla prospettiva della teoria del potere-conflitto (**Coser**) tutti i gruppi sociali, incluse le minoranze, sono protette nella misura nella quale riescono a costituirsi come centri di potere o centri di pressione con un unico scopo - di sopravvivere: la protezione e l'emancipazione delle minoranze raramente sono "regalate", per lo più sono il risultato di una lotta e si conquistano tramite un conflitto e nella contrapposizione di interessi*[296]". Per cui la dissoluzione dello Stato Jugoslavo e il conseguente stato di belligeranza non è la risultante della sparizione del potere sociale. Esso rimane perché esiste la società, quindi la disintegrazione dello Stato è solo la risultante dello sfacelo delle istituzioni portanti quell'organizzazione sociale. Il potere solo ritorna al suo stato primario - nel potenziale della società stessa - e tende a strutturarsi di nuovo.

Non si deve tralasciare neppure l'integrazione dei fini delle singole comunità nazionali le quali, nella maggior parte dei casi, non potevano in nessun modo coincidere con il regime comunista - ormai indebolitosi dopo la morte di Tito e la conseguente instaurazione della presidenza collegiale - il quale cronicamente dipendeva dall'afflusso esterno di potere. Tale presidenza collegiale - quale risultante della riforma della Federazione inauguratasi con la Costituzione del 1971 e che introduceva nella comunità politica il confederalismo - ha praticamente inaugurato una schizzofrenia politica nel suo spazio di potere, il che si è dimostrato decisivo per la

---

296

Marcello Cherini, *Etničke manjine - Moć i opštenje*, Kultura, Beograd, 1987, pg. 99.

sua sopravvivenza. Perché?

L'ideologia del partito comunista al potere tendenziosamente cercava di discreditare le idee nazionalitarie, quale fonte concorrenziale di potere, dal suo interno, sforzando contemporaneamente di unire i popoli della federazione attraverso il loro livellamento ideologico. Solo che le ramificazioni federali del Partito di uno Stato multinazionale, quale appunto la Jugoslavia, col tempo ha assunto i colori della nazionalità che rappresentava, cioè adottava la scala dei valori culturali adatti al propro ambiente sociale nel quale governava, identificandosi così in quelle strutture che più appropriatamente attingevano alla fonte di potere sociale più forte: al sentimento d'appartenenza nazionale. Ed è stato il passaggio dal principio di classe a quello nazionale, nel processo di unificazione delle moderne società politiche, in definitiva la causa ultima della disgregazione dello Stato Jugoslavo in unità nazionalmente compatte, ma altrettanto centralizzate, in quanto sia il principio di classe che quello nazionale non tengono a debito conto l'individuo, quale suo cittadino necessario per "*fare della comunità una referenza morale centrale*[297]".

La ragione di ciò si trova nella comune volontà delle due creazioni statali contrapposte. In definitiva si tratta della concezione Rousseauiana che voleva realizzarsi la "*libertà attraverso la costrizione*" (***force à être libre***) che troviamo esposto nel suo **Contratto sociale**. Il Partito e la Nazione si sono confrontate e scontrate a vicenda sul campo della statalità e hanno scambiato due rapporti: il compromesso e la conflittualità. Il primo è riuscito a mantenere un debole equilibrio di forze per cinquant'anni; il secondo la repressione e la guerra. L'unico "*giusto*" risultato del loro confronto sarebbe stato il rapporto di coesistenza reale delle sue diverse, delimitate strutture di valore in quello spazio di potere.

Conclusione

297

Mona Ozouf, *Brtastvo*, Naše teme 34 (1-2), 1990, pg. 108.

Come uomo posso solo deprecare una tale catastrofe il che non mi esime, sempre come essere umano, di esserne in qualche modo anche responsabile. Ma, forse per comprenderlo si deve, in qualche modo, esser "*toccati*" dal "*morbo*". Ed è per questa ragione che ho cercato di esplorare la dimensione sociale della guerra, accorgendomi ben presto quanto un tale compito fosse difficile e dispersivo senza una precedente limitazione filosofica, quale suo fondamento teorico, oltre che un'interdisciplinarietà scientifica e una sua possibile indicazione o sblocco pratico cioè una valenza politico-realizzativa. Quindi, nei limiti delle mie possibilità, nella prima parte di questo lavoro ho cercato di rispondere a delle domande fondamentali quali: che cos'è la guerra? e perché la guerra?

Domande che sono fra di loro inter-relazionari e richiedono un approfondimento sia filosofico (teorico) che antropologico (pratico) del problema, entrando così nella trattazione sociologica del problema, coinvolgente la stessa essenza del genere umano e della sua civiltà, specialmente di quella trionfante oggi su tutto il pianeta, quella occidentale.

E se questo mio studio potrà per questo, in certe sue parti presentarsi frammentario, non dando ai fatti una spiegazione completa, questo è dovuto al fatto che questo lavoro, ne rappresenta i primi passi nella costruzione di una concatenazione causale degli eventi bellici, quale processo sociale disgiuntivo per eccellenza: la descrizione, definizione, sistematizzazione e spostamento degli stessi rapporti intersoggettivi e interetnici,considerando che ovviamente le analisi complete dei cambiamenti sociali in corso ritardano sempre nei confronti del decorso degli stessi eventi. La frammentarietà di certe osservazioni non devono essere viste come una deplorevole manchevolezza. la ricerca scientifica non conosce la propagandistica facilità di comprensione e l'assoluta certezza delle conclusioni. La stessa continuazione e l'ulteriore allargamento del fenomeno bellico hanno condizionato l'aggiornamento dei precedenti risultati.

Spero comunque, che questo mio lavoro sarà un contributo valido, utile non soltanto per un futuro ripensamento sociologico sulla fine di uno Stato europeo moderno nazionalmente composito, qual era appunto la Jugoslavia federale socialista e sulla sua conseguente spartizione territoriale su basi prettamente nazionalitarie, il che ha portato all'insorgere e

all'inasprimento della guerra in Croazia e Bosnia-Erzegovina - come un mio modesto contributo alla sociologia della guerra - ma anche come contributo per una politica sociale europea improntata sul rispetto reciproco e la cooperazione tra uguali, anche se diversi.

INDICE

Introduzione 1

1. Il perché di questo tema 1
2. Da una guerra particolare alla guerra in generale 2
3. La paura per il "tremendum" nucleare risveglia lo studio per la guerra 3

Delimitazioni teoriche

I. Delimitazione filosofica del problema 5

II. Delimitazione scientifica del problema 9

1. L' orrore nel divenire 10
2. L' inizio della ragione 11
3. L' organizzazione scientifico-tecnologica e "il morbo" della guerra 12
4. La verità nella potenza realizzatrice 16
5. La ragione scientifica e l' ideologia 18
6. La scienza, la politica e la guerra 20
7. La volontà di potenza dell'Occidente e la guerra 26
8. Il dialogo tra pace e guerra 28
9. La violenza c'è perché se la vuole come pace e guerra 31
10. La caduta dei valori e il valore della guerra 36

III. Delimitazione teorico-metodologica dell'argomento 40

1. Partecipare o non partecipare 40
2. Improbabilità del probabile e probabilità dell'improbabile 41
3. De-responsabilizzazione della ricerca e responsabilizzazione del ricercatore 58
4. Autoanalisi e pluralismo metodologico 63
5. Applicazione politica della ricerca sociologica 70

IV. Delimitazione sociologica della guerra 70

1. La guerra: continuazione della politica? 70
2. La particolarità sociale della guerra 73
3. L'uso razionale della paura 75

V. Aspetti storico-sociali della guerra 77

Sociologia della guerra

I. L'idea della guerra nella storia dell'uomo 89

II. L'età contemporanea e le possibili conflittualità 94

III. Uno sguardo antropologico su guerra e religione 102

1. Antropologia della guerra 102
2. La sacralità della guerra 110
3. La guerra degli inizi 114
4. L'iniziazione della guerra 124
5. La guerra come provocazione iniziatica 132
6. Le divinità della guerra 135

IV. La spiegazione sociologica della guerra arcaica quale rito religioso 137

1. L'ideologizzazione monoteistica della guerra 138
2. L'esperienza veterotestamentale della guerra 140
3. La cristianità tra guerra e pace 149

V. Psico-sociologia della guerra 153

VI. Le fenomenologie sociologiche della guerra 174

VII. Le teorie delle guerre interetniche 235

VIII. Guerra e struttura sociale 259

IX. Fenomenologia del "caso" Jugoslavia 271

Conclusione 279