

GUERRA «PASSATA» E PACE DISERTATA *

CLAUDE BRUAIRE

Due ordini di motivi inducono a credere che le guerre tra nazioni appartengano a un'epoca passata. In primo luogo si fa assegnamento sull'«equilibrio del terrore» mantenuto dalla potenza nucleare comparabile delle grandi nazioni ostili. Si suppone che i loro governanti non possano impazzire, e che la tecnica non potrà creare una situazione di squilibrio nel rapporto fra le armi dell'Apocalisse. Probabilmente si scopre che l'impossibilità di scontro fra i «grandi» lascia il campo ai conflitti fra i «piccoli»: i primi, non potendo intervenire direttamente, in base alle loro alleanze, non possono impedire a una guerra circoscritta di avere inizio e contribuiscono a farla durare con il loro impegno indiretto. Ma si è portati a pensare che questo male minore sia provvisorio, residuo dell'epoca coloniale o conseguenza di difetti riducibili, nell'accesso di nuovi Stati all'indipendenza.

Nell'opinione pubblica questo motivo gioca tuttavia sempre meno, perché presuppone la possibilità della guerra, allontanata dalla mutua dissuasione, perché presuppone che la guerra abbia un senso, anche come controsenso. Ora, questa possibilità, questo senso sembrano rovinati da una metamorfosi dell'umanità che, per essere ancora allo stato mitico, sembra l'inevitabile avvenire di un economicismo mondiale. Nella misura in cui l'efficacia della tecnica depotenzia le volontà e riduce il desiderio all'universale appetito di consumare, la libertà della nazione sembra un concetto assolutamente arcaico così come, di conseguenza, le guerre tra le nazioni, le loro rivalità, la loro volontà di egemonia, di grandezza o di onore. Certamente, quando una pace dura, si è sempre tentati dall'anazionalismo, confortato dal progresso delle comunicazioni tra i popoli, anche se esso, di fatto, inasprisce le opposizioni. Non soltanto lo storico ci ricorda che i pacifismi del dopoguerra, lungi dallo scongiurare i conflitti, li hanno fatti precipitare, ma soprattutto bisogna evitare un'illusione di prospettiva: l'usura delle vecchie nazioni, ridotte, nelle loro piccole dimensioni, all'impotenza, messe a tacere nella loro ambizione, lascia la scena mondiale occupata da nuovi imperi tormentati dal nazionalismo e dall'egemonia. Tuttavia qualcosa è cambiato, in modo da annullare le analogie storiche.

* Estratto da C. Bruaire, *La raison politique*, Fayard, Paris 1974, 165-169. Traduzione di Lorenzo Scillitani, Professore ordinario di Filosofia del diritto IUS/20, Università del Molise, con la collaborazione di Mariangela Cascavilla.

Ciò che è *altro* non riguarda né i progressi scientifici né una conversione delle menti a qualche ideale di fraternità. Nessuna forma di quest'ultimo, sempre attinto al cristianesimo¹, travisato o no, ha mai impedito le guerre, che sono invece suscitate quando si rende a Cesare ciò che è di Dio. Analogamente, l'illusione di qualunque filosofia illuministica, di instaurare, per mezzo della scienza, una «età adulta» di pace universale, non potrebbe, oggi più di ieri, abolire le passioni aggressive e dominative, persino tra gli stessi scienziati. Ma, per l'appunto, queste passioni ci sembrano di un'altra epoca, perché presuppongono una maniera di *esistenza* che la vita degli uomini votati a un destino implacabile sembra condannare.

Le passioni possono certamente essere alienazione del volere, lo presuppongono per investirlo e per sovvertirvi la ragione. Esse sono possibili soltanto in base a una dialettica che distrugge la libertà stregata dalla dismisura del desiderio. L'ambizione, la volontà di potenza implicano la logica dell'esistenza, della quale esse sono la contraffazione. Probabilmente, il loro riflusso, nell'individuo privo di passioni, ripiegato su sé stesso, come nell'isolamento nazionale, presuppone ancora questa dialettica, il suo effetto contrario, reattivo, secondo una libertà astratta che recide i suoi legami e tenta di abolire il desiderio. E fino a quando questa libertà non sia realizzata, compiuta, sussistono per la libertà le *chances* di ritrovare la sua legge e, con essa, l'esercizio efficace del volere. Ma è *questo compimento* ad assillare oggi i nostri animi disincantati, anche se raramente è tema di riflessione. È vero che la Storia non ignora certe figure di questa rovina dell'esistenza. Si è chiamata addirittura «liberazione» la ricerca metodica che ne propone il Buddha. Ma a rendere nuova, senza precedenti, la figura è che, lungi dall'essere ricercata mediante principi metafisici, essa sembra una *costrizione universale*. Costrizione di un economicismo implacabile che spoglia l'esistenza per ridurla all'istanza biologica, che la trasformazione tecnica dei bisogni non cambia di natura. Lo notavamo già evocando le rivolte in cui si manifesta ancora la voglia di rivoluzionare il mondo. C'è bisogno di aggiungere che queste rivolte sembrano ultimi sussulti, sintomi di un volere residuo che accelera quel che tenta di scongiurare?

In ogni caso, per la nostra questione l'esaurimento dell'esistenza, in cui la libertà cede al corso del mondo moderno, rende esplicito il sentimento comune delle guerre «passate». Ma rilevando l'*equivoco* della parola «pace». Se infatti il non-senso di conflitti internazionali presuppone l'impossibilità delle passioni nobili o vili, gli è che la libertà che queste presuppongono non ci sembra più avere corso o, irreversibilmente, ci sembra averne sempre meno. Lo attesta la convinzione diffusa, espressa da Malraux, che l'era dei «grandi uomini» è chiusa, o lo sarà con la morte di Mao Zedong². I vasti disegni, le grandi ambizioni, il prestigio della grandezza, lo spirito di conquista, l'incontestabile autorità del

¹ Il ricorso a un pacifismo estremo-orientale è soltanto folklore dell'ignoranza. Senza neppure bisogno di consultare la storia dell'India, grondante di sangue, basta aprire il testo popolare della *Baghavad-Gîta* per vedere che, lungi dal condannare la guerra, la metafisica indiana le lascia libero corso, con l'affermare l'equivalenza della vita e della morte.

² Morto nel 1976, due anni dopo la pubblicazione dell'opera di Bruaire (NdT).

genio possono segnare la Storia quando questa è intessuta degli scontri e dei legami animati dalle volontà. Ma nulla possono quando governare significa gestire la macchina e riempire la pancia. Allora ogni manager è sostituibile, e la gloria non potrebbe essere il suo salario. Pertanto, che cosa mai può significare la «pace» quando le oasi di anime si rarefanno nel deserto del mondo?

In un senso positivo, la pace è una unità di libertà animate da un medesimo desiderio. C'è bisogno di un linguaggio comune, di un senso condiviso. In senso politico, la pace civile ne è testimonianza quando si tratta di costruire e di continuare l'unità sociale indipendente, minacciata, e il cui prezzo è la libertà di ciascuno. Se tra le nazioni essa è rara, dipende dal fatto che essa presuppone una lotta comune o, ancor più raramente e mai senza sospetto di apparenza, un ruolo comune, che l'alleanza viene a suggellare. Tuttavia, in senso negativo, la pace come assenza di conflitto può essere mantenuta tra popoli presso i quali sussiste il voler essere nazionale. La ragione e l'interesse si uniscono, in tal caso, per evitare le guerre. Il buon vicinato, l'intesa per qualche forma di cooperazione economica presuppongono un riconoscimento reciproco *minimo*, la cui durata non è garantita, poiché la garanzia è per la precisione quella della «buona volontà» dei partners. Ma la pace può non essere l'una, e neppure l'altra. Perché l'assenza di conflitto che non sia *negazione* volontaria è solamente *privazione* di volere, sia di chi conduca la guerra sia di chi animi la pace.

L'illusione consiste nel ritenere che si guadagni in termini di libertà degli individui quel che si perde in termini di volontà nazionale. L'interpretazione delle nostre opinioni anazionali secondo la vecchia tradizione della filosofia illuministica, nella pretesa che la crescita di autonomia personale porti al museo dell'indipendenza dei popoli, semplicemente ignora il significato elementare di quest'ultima per dimenticare le relazioni delle persone tra di loro e l'identità del diritto politico, che la libertà esige in queste relazioni. In realtà, la disgregazione politica non segna che un regresso della libertà personale. Oggi però la minaccia della schiavitù non promana più da un *dominio degli uomini*, ma, come sembra, da una *costrizione delle cose*. Questa è la novità. Contrariamente a quanto gli ideologi del passato vogliono ancora far credere a tutti coloro che temono oscuramente queste nuove catene, il rapporto padrone-schiavo governerebbe solo situazioni arcaiche.

Sappiamo comunque che l'estensione della tecnica, l'era del macchinismo non sono, di per sé, una fatalità per la libertà. Il destino può essere scongiurato dalla ragione finché il suo volere resiste. Ma, incontestabilmente, la minaccia si amplifica, assumendo una dimensione mondiale. La volontà è difatti più fragile dove non c'è potere, dove occorre fare assegnamento sulla risoluzione etica. E i poteri politici cedono simultaneamente, rinunciano poco per volta alla loro funzione, per effetto dell'universalità di una

pesantezza³ che rende derisoria la volontà isolata: si tratta di una universalità in cui si livellano i popoli, la loro storia peculiare, nella quale gli individui si identificano. Bisogna ripetere che *ad essere spontanea è soltanto la decomposizione*, e che, se la guerra è passata per il cadavere, vuol dire che egli ha disertato la pace esaurendo la sua anima. Ma quale ragione potrà riprendere la nostra esistenza se lo spontaneo è inafferrabile?

C'è bisogno di qualche cataclisma? C'è da aspettarsi che qualcuno si impadronisca dell'arma nucleare? Ma ci sono sempre meno folli, e questi vengono sempre più curati. La sola a vincere è la schizofrenia. Ma lì dove è incurabile, la schizofrenia è inoffensiva. E non è affatto sicuro che una grande convulsione restaurerebbe il gusto per la libertà restituendo potere alla ragione. Se le è tolto il soccorso celeste, la ragione può contare solo su sé stessa. È necessario che essa determini i suoi compiti e non prenda una direzione sbagliata in imprese che fingono di chiamarla in causa per perderla nel suo contrario.

³ La *pesanteur* del testo originale sarebbe traducibile anche con «gravità», se non fosse per un significato analogo a quello che, per esempio nella *Critica della ragione dialettica* di Sartre, richiama la struttura del «pratico-inerte» (NdT).