

PENSARE L'IMPENSABILE: PENSARE LA PACE. LA COMUNITÀ INTERNAZIONALE E IL GOVERNO DELLA PACE

FLAVIO FELICE *

Abstract: the article takes up the theme of peace not as the mere absence of war, but as the set of conditions that make it impracticable; an anachronistic institution that has been expunged from human history. For this reason, the task of the social scientist, during a phase of war, is to think the unthinkable: how to organize institutions, so that the indispensable relations on which the *governance of peace* rests can be established? Referring to thinkers such as Luigi Einaudi, Wilhelm Röpke and Luigi Sturzo, the author argues that it is possible to implement a *government of peace* to the extent that the *government of conflicts* is channeled along the tracks of liberal and democratic institutions. At the base we have the recognition that these institutions are not exportable, depending on the human quality of those who populate them: the *homo democraticus*, whose skills can be transferred only by cultural contagion and not by weapons. The *governance of peace* requires a cultural conversion that passes through the repudiation of the «double morality» and the relative «dispensation» that would allow the «prince» of the moment to carry out the worst evils in the name of «reason of State». The *governance of peace* is a cultural operation that nourishes liberal and democratic institutions, in the conviction that *si vis pacem, para institutiones*.

Keywords: Governance of peace – International Community – Reason of State – European common defense

Le guerre non sarebbero possibili, se le relazioni internazionali sottostessero a un ordine giuridico efficace che limitasse l'impiego della violenza tra i popoli, allo stesso modo che l'ordine giuridico statale limita quello fra gl'individui. Tutti gli sforzi per un ordine internazionale devono dunque tendere a raggiungere, nelle relazioni internazionali, quello stesso grado di evoluzione che, negli Stati civili, è considerato come ovvia conquista da quando si è

* Flavio Felice, Professore ordinario di Storia delle dottrine politiche SPS/02, Università del Molise. Email: flavio.felice@unimol.it

riusciti a sostituire la sicurezza pubblica al diritto del più forte

(Wilhelm Röpke)

Il bilancio, sommario e incompleto, della seconda esperienza societaria, ci riporta ai temi principali di questo volume: concretizzazione di una comunità internazionale efficiente su principi etici e giuridici comuni e con autorità politica effettiva; revisione della teoria della guerra e possibilità della eliminazione di ogni guerra come diritto sovrano dello stato.

(Luigi Sturzo)

Introduzione

«Pensare l'impensabile» in tempi di guerra significa pensare la pace. Se solo pochi mesi fa, l'impensabile era la guerra, oggi, dopo l'orrore al quale stiamo assistendo, facciamo tutti difficoltà ad immaginare un futuro di pace.

Per tale ragione, prendendo spunto da alcuni autori che credo abbiamo contribuito come pochi alla discussione, da un punto vista teorico, sul problema dell'implementazione di un assetto istituzionale conforme all'ordine di pace, si è cercato di offrire una riflessione che ponga al centro la questione del *governo della pace*. Ebbene, tale riflessione ci ha condotti a riconsiderare la nota locuzione latina di Vegezio, contenuta nel Libro III dell'*Epitoma rei militaris*: «*Igitur qui desiderat pacem, praeparet bellum*», letteralmente: «Chi aspira alla pace, prepari la guerra», più nota con la locuzione: «*Si vis pacem, para bellum*», come suscettibile di una sostanziale variazione, una mutazione genetica che faccia della *pace* il più raffinato e pregiato tra i manufatti che la mente dell'uomo sia mai stata in grado di concepire e, prudenzialmente, di realizzare: *Si vis pacem para institutiones*.

Ci siamo soffermati su alcune analisi di Wilhelm Röpke, di Luigi Einaudi e di Luigi Sturzo. Röpke fu un protagonista della scena intellettuale e politica durante la rinascita della Repubblica Federale di Germania, collaborando attivamente con i Cancellieri Konrad Adenauer e Ludwig Erhard, interpretando il filone di teoria economia, sociale e politica conosciuto con l'espressione «Economia Sociale di Mercato». Sturzo ed Einaudi furono rispettivamente il politologo e l'economista che ispirarono, a livello valoriale, le politiche di De Gasperi nel secondo dopoguerra¹. Il loro cattolicesimo liberale si focalizzava su «come le questioni economiche fossero connesse a questioni morali e religiose, il fine che rende la vita degna di essere vissuta»².

¹ Cfr. F. Malgeri, 2006.

² L. Einaudi, 1924, 221.

Einaudi credeva negli Stati Uniti d'Europa e spiegò come tale progetto fosse realizzabile ricorrendo alla «spada di Dio o [a] quella di Satana»; nel recente passato, la «spada di Satana» fu impugnata da Hitler, l'Attila moderno. La speranza nutrita da Einaudi era che nel presente si sarebbe scelto di brandire la «spada di Dio», la via istituzione alla pace, la soluzione federalista che avrebbe consentito ai paesi europei di iniziare un percorso simile a quello intrapreso dalle ex colonie britanniche che diedero vita alla prima repubblica democratica e federale della storia.

Röpke si interroga sulle cause ultime della guerra e derubrica come irrilevanti le ragioni di ordine psicologico e sociologico. Restano in piedi le ragioni di ordine giuridico e si chiede perché, nonostante esista un diritto internazionale che dovrebbe prevenire il ricorso alle armi, tale strumento appaia spesso impotente di fronte alla volontà di risolvere le controversie internazionali. La tendenza a voler insistere sulle cause giuridiche è definita da Röpke «giuridicismo», la ricerca di una impossibile perfezione giuridica che impedisca il ricorso alla guerra. Al contrario, l'economista svizzero-tedesco mette in risalto le cause di ordine politico, che si presentano con la veste nobile della «ragion di Stato», ma che tradiscono l'eterno vizio della «doppia morale». Essa comporta la pretesa «dispensa morale» per chi si occupa della cosa pubblica; una riserva che consente al «principe» di turno di agire con la menzogna, con la violenza e con l'opportunistico tradimento dei patti internazionali. Röpke immagina una scena internazionale che superi l'attuale ordine statutale fondato sulla nozione di sovranità e che ponga al centro il tema di una federazione europea, i cui caratteri riflettano gli assi portanti delle singole democrazie liberali che andrebbero a comporla.

A proposito di Sturzo, nel 1928, dall'esilio londinese, l'esule popolare dava alle stampe l'opera: *La comunità internazionale e il diritto di guerra*, auspicando legami istituzionali di natura giudiziaria tra le nazioni per realizzare l'internazionalismo senza guerra³. La proposta di Sturzo partiva dal presupposto che la guerra, al pari di qualsiasi istituto umano, ha carattere storico e storicamente emerge e decade. Così come nel tempo si è compresa l'insensatezza dell'istituto della schiavitù e di altri istituti sociali, Sturzo auspica che la guerra possa essere espulsa dal novero delle soluzioni da adottare in caso di controversie internazionali, ricorrendo all'arma del diritto e del governo del conflitto mediante la soluzione istituzionale, dando vita ad una comunità internazionale che condivida principi e valori: *si vis pacem, para institutiones*.

L'homo democraticus

Alcuni ritengono che l'invasione russa del territorio libero ucraino altro non sia che lo scontro tra due culture politiche inconciliabili e, per questa ragione, reciprocamente escludenti, una volta che entrano in contatto. Hal Brands, dell'American Enterprise

³ Cfr. R. Gargano, 2009; S. Tanzarella, 2013.

Institute, ha affermato che, in fondo, si tratta di un confronto tra sostenitori e oppositori dell'ordine esistente, di quell'ordine di sicurezza internazionale scaturito dal crollo del sistema sovietico⁴. Come risposta, le democrazie occidentali si sono coalizzate per costringere Putin a pagare un prezzo molto elevato per l'azzardo assunto e, se la popolazione e l'esercito ucraini dovessero riuscire nella loro azione di resistenza, è molto probabile che la strategia di Putin vada in crisi e con essa potrebbe precipitare anche il suo potere. In definitiva, il successo delle sanzioni e delle misure di sostegno all'Ucraina, insieme alla resistenza ucraina, sanciranno il destino delle democrazie liberali; se avranno un futuro o se dovranno fare i conti con un domani incerto.

In *The Dark Century*, David Brooks, sul «New York Times» dello scorso 17 febbraio, ha scritto che «abbiamo bisogno di fortificare le istituzioni» che promuovono le abilità necessarie ad innescare processi democratici. Sappiamo bene che tali abilità non sono un dato naturale né il frutto di qualche fantasmagorico incantesimo, nessuno possiede la bacchetta magica affinché si manifestino nel cuore delle persone, per poi essere implementate nelle istituzioni politiche, economiche e culturali; l'*homo democraticus*, con i suoi valori, non si esporta⁵.

Sono le abilità che ci consentono di misurare tempestivamente le possibili minacce, che ci permettono di riconoscere una serie di principi e di idee che giudichiamo irrinunciabili per la realizzazione di una società libera e democratica. Sono le abilità tipiche dell'*homo democraticus*, il cui «stato sociale» – toquevillianamente parlando – è perimetrato dai principi stessi della società libera: fallibilismo, discussione critica, tolleranza, libertà di coscienza⁶. L'*homo democraticus* dubita sistematicamente e questa è la sua unica certezza. Così l'*homo democraticus* impara dai propri e altrui errori, si tiene alla larga dai pregiudizi, rispetta le idee altrui, anche quando non le condivide, perché sa che intraprendere la via della discussione critica rappresenta l'unico modo per poter scorgere il sentiero che lo porterà temporaneamente fuori dalla caverna dell'ignoranza⁷.

Sono le abilità che fanno dell'*homo democraticus* un soggetto scettico nei confronti del sentimento credulone⁸, del complottismo terrapiattista e del peggior catastrofismo ambientalista, di quel pensiero apocalittico che vede nell'essere umano una minaccia per la natura. È questa un'amara rappresentazione di una *democrazia malata*, del regno dei demagoghi, di tutti quei sistemi che hanno trionfato negli ultimi sciagurati anni:

⁴ Cfr. H. Brands, 2022.

⁵ G. Sartori, 1976, 92.

⁶ A. Tocqueville, 2010, 812.

⁷ «La mente critica aiuta la democrazia perché concepisce le proposte politiche non come *dogmi* sottratti alla discussione, bensì quali *ipotesi* da sottoporre al *controllo critico*, soprattutto in riferimento alle loro alternative e alla loro conseguenze» (E. Di Nuoscio, 2022, 140).

⁸ A proposito della cosiddetta «democrazia dei creduloni», felice espressione coniata da G. Bronner: «il meccanismo di ricerca selettivo dell'informazione e reso più agevole dalla massificazione dell'informazione stessa. Tutto questo concorre ad assicurare la sopravvivenza dell'impero delle credenze. Il teorema, nella sua forma più semplice, può essere così enunciato: più grande diventerà il numero di informazioni non selezionate nello spazio sociale, più si diffonderà la credulità» (G. Bronner, 2016, 40-41).

sovraniisti, populisti, catastro-ambientalisti, adulti con scarse e confuse idee e adolescenti con idee sopravvalutate, tutti accomunati dall'insana pretesa di ridisegnare il mondo, magari servendosi di qualche modesta formula o algoritmo, spacciato per modello predittivo infallibile⁹.

Le abilità di cui disperatamente necessitiamo sono invece quelle che preservano l'*homo democraticus* dalla deriva radicale e massimalista; una deriva che non consente di comprendere le ragioni del regolato conflitto politico e del relativo gradualismo, sempre alla ricerca di una sintesi che costringa il pensiero altrui dentro la propria gabbia ideologica¹⁰. Una deriva, solitamente populistica e, negli ultimi anni, anche sovranista, che impedisce di cogliere la complessità della realtà e il ruolo essenziale delle istituzioni, soffocando con la demagogia e con una propaganda triviale il tentativo di raggiungere un compromesso tra coloro che accolgono e favoriscono il fallibilismo, la discussione critica, la tolleranza, la libertà di coscienza; le abilità – appunto – necessarie alla vita liberale e democratica¹¹.

Brooks afferma che democratici non si nasce, ma, eventualmente, si diventa e che se vogliamo vivere in un futuro degno dell'*homo democraticus*, dovremmo cominciare seriamente a mettere a tema come far emergere tali abilità che non albergano già sviluppate nel cuore delle persone, ma che possono maturare in ciascun essere umano, occupandoci tanto di coloro che così violentemente stanno tentando di demolire le nostre democrazie liberali, quanto di coloro che ostentano una competenza democratica fuori dal comune, per il solo fatto di non credere in nulla; sono gli stessi che stabiliscono che tale sia la condizione per essere degli autentici democratici¹². Credo sia giunto il momento di chiederci perché e in nome di quali principi e di quali valori la loro democrazia dovrebbe essere anche la mia e se la loro democrazia si sia mostrata sufficientemente forte da resistere alle incursioni delle cosiddette «democrature»: le «democrazie illiberali»¹³.

⁹ Cfr. D. Antiseri, E. Di Nuoscio, F. Felice, 218.

¹⁰ «Idealmente parlando, tutto il senso delle moderne democrazie si richiama a questa scoperta: che il dissenso, la diversità di opinioni, il contrasto, non sono affatto inconciliabili con un ordine sociale e con l'autorità. La genesi ideale delle nostre democrazie è nel principio che la differenziazione e non l'uniformità costituisce il lievito e il più vitale alimento degli Stati» (G. Sartori, 1957, 173).

¹¹ Cfr. K.R. Popper, 2009, 160-161.

¹² «There is an "ecology" to the free society, a moral and cultural ecology, every bit as significant as the ecology of the biosphere, yet much less widely recognized» (M. Novak, 2000, xviii).

¹³ Cfr. F. Zakaria, 1997; W. Merkel, 2004; L. Diamond, L. Morlino, 2005; R. Wike, J. Fatterolf, 2018; Y. Mounk, 2018; M. Plattner 2019.

La ragione del principe e a la «dispensa morale»

«Ciò che lo Stato nazionale concede malvolentieri alle sue parti, vale a dire i diritti che spettano a ciascuno, esso si ostina invece a volere per sé»¹⁴. Con queste parole, l'economista e teorico della politica Wilhelm Röpke, nell'opera *L'ordine internazionale*, si interrogava sulle ragioni del disordine internazionale che, in trent'anni, aveva provocato ben due guerre mondiali. Escludendo ragioni di ordine psicologico o di sociologia delle folle, Röpke riteneva inadatto anche il riduzionismo giuridico; il «giuridicismo» appariva insoddisfacente di fronte ai ripetuti fallimenti della cosiddetta via giuridica alla pace: un equilibrio di forze nel sistema internazionale di Stati sovrani¹⁵.

L'inadeguatezza della soluzione «giuridicista» impone la ricerca di risposte più complesse che vadano alla radice del problema, a prescindere se a praticare la violenza e la menzogna sia un attore personale o un ente, sollevando questioni di ordine ontologico, epistemologico e morale; dunque, dovremmo chiederci: esistono, agiscono, uccidono, soffrono, fuggono, amano gli Stati o le persone? Se adottiamo l'approccio di Röpke, di Sturzo, di Einaudi, di Hayek, di Mises e di una folta schiera di individualisti e di personalisti metodologici, la risposta è inequivocabile: esistono solo persone e la responsabilità andrebbe imputata solo in capo a loro¹⁶.

È interessante osservare come Sturzo e Röpke, geograficamente distanti e rappresentanti di due differenti confessioni religiose: il cattolico Sturzo e il protestante Röpke, in due distinti momenti del Novecento, entrambi drammatici, abbiano espresso un comune sentire rispetto alla causa più intima della guerra, individuata, primariamente, nella «dispensa morale» di cui sarebbe beneficiaria l'azione politica e, di conseguenza, il suo agente, rispetto all'ordinario agire umano. In breve, Sturzo, ne *La comunità internazionale e il diritto di guerra*, e Röpke, nell'opera già citata del 1946, denunciano l'uso disinvolto della «doppia morale» per giustificare atti politici che, qualora fossero compiuti nel nome dell'interesse personale, sarebbero condannati senza alcuna riserva¹⁷.

Ecco il punto centrale che trasforma una possibile composizione giuridica interstatale, rispetto all'anarchia degli Stati, in un potenziale disordine internazionale, foriero di guerre e di devastazioni mondiali. In fondo, si chiede Röpke, a cosa servono i trattati internazionali e gli appelli agli Stati di limitare la loro sovranità, a favore di un ordine internazionale, se prevale la consapevolezza che i trattati andrebbero rispettati solo se, e nella misura in cui, tornino utili in questo determinato momento storico? A cosa servono i trattati internazionali se si ritiene che gli Stati vivano di vita propria, la cui logica

¹⁴ W. Röpke, 1946, 35.

¹⁵ W. Röpke, 1946, 28.

¹⁶ Cfr. D. Antiseri, 2008, XI.

¹⁷ «Per noi la morale è unica, individuale-sociale, per la ragione che non si dà alcuna società extra-individuale né un individuo extra-sociale. Chi accetta la nostra tesi sulla natura della società e sua concretizzazione non può dividere la morale in individuale e sociale. La morale è sempre individuale perché tutti gli atti umani procedono dall'individuo, ed è sempre sociale perché tutti gli atti umani si estrinsecano nella società» (L. Sturzo, 1960, 195).

dell'azione non risponde alle categorie morali delle persone che in essi operano? Ed ancora, a cosa servono quei trattati se «il sacro egoismo della nazione giustifica la menzogna, la non osservanza dei trattati e la violenza?»¹⁸.

È questa la politica di dominio, della ragion di Stato, di una certa idea di realismo, dettata dalla «doppia morale». Un «machiavellismo» che, nel corso della storia, ha assunto diversi nomi e che non nasce certo con il segretario fiorentino. Sono tutte quelle situazioni in cui un comportamento, ritenuto disdicevole nel contesto della vita privata, familiare e civile, assume immediatamente un'aura di legittimità e di impunità, se non di eroismo patriota, non appena venga accostato ad un soggetto collettivo, che può essere uno Stato, ma anche un'azienda, un ufficio, una qualsiasi istituzione. La realtà, denuncia Röpke, è che comunque lo si chiami, e per qualsiasi ragione sia posto in essere, rimane un atto che «emana lo stesso acuto aroma del machiavellismo, misto col profumo del positivismo scientifico»¹⁹.

Invero, così come appare impossibile ogni rapporto umano, se si elevano a norma civile la menzogna, la violenza e l'inosservanza dei patti, perché ad essere calpestata è la dignità delle persone, così diventa impraticabile qualsiasi relazione politica, poiché si rompono tutti i legami di reciproca fiducia, senza i quali nessuna intesa tra Stati, in vista di un'organizzazione sovranazionale, sarebbe lontanamente immaginabile; al diritto delle genti si sostituirebbe «il diritto della giungla»²⁰.

Sintetizzando, si possono individuare tre ragioni che qualificano il rifiuto della «dispensa morale»²¹, sulla base della quale i teorici della «doppia morale» pretendono di legittimare ogni nefandezza politica, in nome della «ragion di Stato»²². In primo luogo, sebbene menzogne, violenze e tradimenti dei patti internazionali non siano certo una

¹⁸ W. Röpke, 1946, 29.

¹⁹ W. Röpke, 1946, 29.

²⁰ Cfr. W. Röpke, 1946, 30.

²¹ Scrive Antiseri: «Jean-François Revel (ne *La conoscenza inutile*) ha chiamato la triplice dispensa: La *dispensa intellettuale* nasconde o nega i fatti scomodi, impedisce che questi vengano conosciuti, ne inventa altri di sana pianta. La *dispensa pratica* sopprime il criterio dell'efficacia, nega che i fallimenti e anche gli insuccessi più vistosi abbiano valore di confutazione. La *dispensa morale* abolisce ogni nozione di bene e di male per chi detiene il potere. È il principe, l'autocrate o il totalitario, stabilire ciò che è bene e ciò che è male. Una triplice dispensa tramite cui sono stati giustificati i delitti più efferati, immani tragedie, genocidi» (D. Antiseri, 2005, 41).

²² «[...] a imporre l'uso della parola [Stato] soprattutto nel Seicento – è il pensiero realistico, sono i teorici della ragion di Stato, che si occupano delle cose, degli affari, dei *coups* di Stato: qui – pensiamo ora a Giovanni Botero – lo Stato è “un dominio fermo sopra i popoli” (*La ragione di Stato*, 1589). [...] Si tratta di realizzare la pace interna, imponendo come indiscussa la superiorità dello Stato, perché solo così esso è forte all'esterno; ma si tratta soprattutto di aumentare la propria potenza nell'arena internazionale con le alleanze e con la guerra. Il reggitore deve fare della ragion di Stato la propria sola regola di condotta: è una regola di condotta che non si traduce in una precettistica o in una casistica, ma in una decisione che viene imposta da una necessità oggettiva, una decisione essenzialmente razionale, frutto di un attento calcolo degli interessi» (N. Matteucci, 1997, 24-25).

novità e non appartengano solo all'era statuale²³, come ha sottolineato Alessandro Manzoni nelle *Osservazioni sulla morale cattolica*, ci sarebbe una sostanziale differenza tra il tradire e il vergognarsi per non aver osservato dei principi morali ampiamente riconosciuti e il tradire senza alcun rimorso, anzi giustificando e teorizzando il proprio atto sulla base di una morale parallela e di principi accettabili solo nello specifico campo della politica e delle relazioni internazionali²⁴.

In secondo luogo, andrebbe riconosciuto che la «dispensa morale» non è solo una cattiva morale, ma anche una pessima politica. In fondo, la ragione ultima della dispensa risiede nell'ipotetico successo che una simile condotta politica promette di garantire. La realtà è che la politica della menzogna lascia dietro di sé una scia di errori e di orrori che si accumulano e alla fine non garantiscono neppure il successo, almeno nella misura sperata²⁵. Una sorta di patto con il diavolo che si risolve nella perdita della propria anima e, con essa, anche delle ricchezze accumulate; che fine hanno fatto i dittatori, i despoti, i tiranni, i menzogneri seriali? I loro regni si sono dissolti, insieme allo svelamento delle loro nefandezze.

In terzo luogo, i sistemi fondati sulla «dispensa morale», che consente agli attori politici di esercitare la menzogna, la violenza e il tradimento dei patti, necessitano del «monopolio del segreto di fabbricazione»²⁶. Il che significa che la loro sopravvivenza dipenderà dal fatto che la stragrande maggioranza della popolazione tenga fede ai patti e si comporti secondo una morale improntata al rispetto reciproco, alla sincerità e al desiderio di pace; è un fatto che, in diversi, tra intellettuali e politici, abbiano chiesto ai resistenti ucraini di desistere dal combattere, in nome della pace, temendo che la resistenza ucraina all'aggressione russa possa renderci la vita ancora più difficile.

Il politico che agisce secondo la logica della doppia morale avrà tutto l'interesse che gli altri continuino a vivere secondo la morale comune, a condizione che gli riconoscano la «dispensa», perché, qualora dovessero ritirarla, la sua forza svanirebbe e il suo regime, fondato sulla menzogna, crollerebbe. Ci sarebbe sempre l'alternativa di una universale conversione alla doppia morale, ma ciò significherebbe la guerra di tutti contro tutti e l'estinzione del genere umano.

²³ «La concezione della ragion di stato nella sua essenza immoralistica è vecchia come è vecchia la politica: l'«*Expedit ut unus moriatur homo pro populo*» di Caifa ha circa duemila anni, e prima di Caifa quel metodo era conosciutissimo presso tutti i governi di tutti i popoli» (L. Sturzo, 2001, I, 247).

²⁴ Come negare che nel corso della storia un numero immane di cristiani abbiano compiuto atrocità, pur con il pretesto della religione, tuttavia, precisa Manzoni: «si può sempre asserire che quelli i quali le hanno commesse, furono infedeli alla legge che professavano; che questa li condanna. Nelle persecuzioni gentilesche, invece, nulla può essere attribuito a inconseguenza dei persecutori, a infedeltà alla loro religione, perché questa non aveva fatto nulla per tenerli lontani da ciò» (A. Manzoni 1819: 117). Commenta Antiseri: «È un'etica, quella cristiana, che – come leggiamo nella *Storia della colonna infame* – respinge la resa ai fatti: giustificare un'azione ingiusta o «fatti atroci dell'uomo contro l'uomo» come «effetto dei tempi o delle circostanze [...] non è una scusa, ma una colpa» (D. Antiseri, 2010, 81)

²⁵ W. Röpke, 1946, 31.

²⁶ W. Röpke, 1946, 31.

In definitiva, la logica della doppia morale che giustifica la «dispensa» accordata al politico, in nome della ragion di Stato, appare la quintessenza della politica intesa come attività discrezionale, arbitrio, ragione della forza bruta, del potere senza controllo, così distante dall'ideale di giustizia al quale ci si approssima per tentativi ed errori, moltiplicando i poteri, contrapponendoli e, così, equilibrando le forze in campo.

Da questo punto di vista, il ripensamento della logica del potere assoluto, il rifiuto radicale della ragion di Stato e della doppia morale, hanno condotto Röpke e Sturzo, ma anche F.A.v. Hayek²⁷ e L. Robbins²⁸ e i tanti protagonisti del processo di unificazione europea²⁹, sebbene su basi teoriche non necessariamente identiche, a soluzioni istituzionali che guardano a forme progressive di federalismo tra comunità statuali liberali e democratiche che cedono, via via, funzioni di sovranità, una volta avviato un processo di disarticolazione della stessa, in base al metodo funzionalistico.

A questo punto, bisogna riconoscere che, così come ai fini dell'ordine interno non si ammette un'azione politica statale non conforme alla morale individuale, ai fini del *governo della pace*, è irrealistico immaginare un assetto istituzionale sovranazionale difforme da quello statale. Per tale ragione, ogni tentativo di superare l'ordine internazionale fondato sull'anarchia degli Stati e di dar vita ad un sistema multicentrico che abbia la forza di bandire la legittimità stessa della guerra, richiede un ripensamento dell'assetto istituzionale presente all'interno degli Stati nazionali e il superamento della nozione di potere sovrano – dunque di Stato –, a favore di una rilettura in chiave liberale, democratica e federalista delle autorità potestative nazionali³⁰.

«La spada di Satana» e «la spada di Dio»

La proposta federalista di Röpke trova in Einaudi un forte sostegno teorico, oltre che morale. Nel discorso *Il riferimento storico del problema*, pronunciato il 29 luglio 1947 presso l'Assemblea Costituente, in occasione della discussione sulla ratifica del trattato di pace, Einaudi criticò la Società delle Nazioni come «una lega di stati indipendenti che mantenevano i loro eserciti, regimi doganali autonomi e rappresentanti diplomatici nazionali»³¹. La proposta di Einaudi si può riassumere tutta in un'espressione: gli *Stati Uniti d'Europa*. A tal proposito, il futuro Presidente della Repubblica affermava che un simile progetto si sarebbe potuto realizzare impugnando o la «spada di Dio o quella di Satana». Nel recente passato Satana, egli afferma, si chiamò Hitler, l'Attila moderno, tuttavia il suo progetto di unificazione mediante la forza bruta fallì miseramente, lasciando dietro di sé una sterminata scia di orrore.

²⁷ Cfr. F.A.v. Hayek, 1939.

²⁸ Cfr. L. Robbins, 1937.

²⁹ Cfr. D. Antiseri, E., Di Nuoscio, F. Felice, F. Speranza, 2019.

³⁰ Cfr. W. Röpke, 1946, 42.

³¹ L. Einaudi, 1947, 6423.

Se l'aver impugnato nel passato la «spada di Satana» ha prodotto i disastri che conosciamo, non ci resta, afferma Einaudi, che impugnare la «spada di Dio»: «Invece della idea di dominazione colla forza bruta, l'idea eterna della volontaria cooperazione per il bene comune»³².

La lettura dell'intervento di Einaudi, alla luce dell'invasione dell'esercito russo, ci dice che stiamo vivendo in uno scenario proiettato indietro di circa un secolo. Al termine della Seconda Guerra Mondiale gli stati usciti vincitori dal conflitto avevano disegnato un'Europa divisa per sfere di influenza; era la politica dei «blocchi», una strategia di guerra a bassa intensità che ha attraversato tutta la seconda metà del XX secolo, superata solo nella breve fase di transizione tra l'89 e il '91, benché preparata nei lunghi decenni che l'hanno preceduta, grazie alla resistenza politica e culturale messa in atto dalla dissidenza antisovietica.

Da quella transizione è scaturito un mondo falsamente unipolare³³, il sistema delle relazioni internazionali sembrava dominato da una sola cultura: quella liberale e democratica, da un solo interesse: quello della *business community* globale, e da un solo valore: la libertà individuale. Sembrava che gli USA, la loro cultura, i loro interessi e i loro valori, dovessero dominare su un mondo che aveva definitivamente e fortunatamente sconfitto l'impero del male, arrestando per sempre la sua logica tribale e guerrafondaia³⁴.

L'allucinazione è stata fugace, nel giro pochi anni, una breve decade, sono riemersi i fantasmi del passato, quelli che hanno funestato l'Europa dall'inizio della sua travagliata storia moderna, misti ai nuovi mostri apparsi dalle viscere del fondamentalismo islamico (Novak 2005). Una nuova miscela del terrore che ha stretto, come in una tenaglia, la cultura liberale e democratica europea, infondendo il sano dubbio che la democrazia liberale non sia un destino inevitabile, né un esito irreversibile della storia, quanto piuttosto un processo che non avrà mai fine, la cui ragione ultima risiede nella quotidiana battaglia contro i suoi tanti e variegati nemici: interni ed esterni (Di Nuoscio 2022).

Di fatto, in poco più di dieci anni, altri attori politici nazionali sono apparsi sulla scena geopolitica: oltre agli USA e all'Unione Europea, la Federazione russa ha rialzato la testa, con le mai sopite velleità imperialistiche, e la Cina si è imposta come potenza politica ed economica, entrambe a dispetto di qualsiasi cura per i diritti umani; tutti interlocutori legittimati in nome di una cultura politica liberale e democratica apparentemente disarmata e palesamente incapace di respingere le insidie provenienti da questi nuovi attori.

È probabile che in queste ultime decadi di illusoria vittoria culturale, ciascuna delle cosiddette democrazie liberali abbia dato il peggio di sé, in termini di corruzione politica, di disuguaglianze, di esclusione sociale, e che la vittoria si sia trasformata nel peggiore dei *boomerang* –l'effetto «rispecchiamento» di cui scrivono Ivan Krastev e Stephen Holmes –,

³² L. Einaudi, 1947, 6424.

³³ Cfr. F. Felice, 2005.

³⁴ Cfr. I. Krastev, S. Holmes, 2019.

alimentando un risentimento antidemocratico e antiliberalista che ha portato una parte della popolazione occidentale, rappresentata da una classe politica irresponsabile, a simpatizzare con il nemico³⁵.

Dunque, come è potuto accadere che nel 2022 siamo ripiombati ad un livello così involuto delle relazioni internazionali?³⁶ Forse perché gli attori liberali e democratici dell'attuale multipolarismo, o almeno una parte di essi, non hanno fatto realmente i conti con le cause dei totalitarismi del Novecento e delle guerre che ne sono seguite, come invitava a fare Einaudi nel suo intervento? Ecco allora che, mentre l'Unione Europea ha iniziato un processo di cessione di funzioni di sovranità nazionale, senza dismettere del tutto quella «spada di Satana» denunciata da Einaudi, altri soggetti non hanno neppure immaginato di iniziare un simile processo e rivendicano con fierezza la qualità egemonica della loro politica internazionale, non trovando sulla propria strada di riconquista alcun serio ostacolo politico, culturale ed economico.

È evidente che a confrontarsi sono due culture politiche inconciliabili: una ispirata, ma distante dall'essere implementata, alla *stateless society*, in nome di un globalismo poliarchico, irriducibile ad alcuna autorità politica sovrana, ed una *statolatrica*, il cui dogma della sovranità nazionale impone di perseguire un progetto egemonico che teoricamente non può conoscere confini. Due culture che, quando vengono a contatto, non possono che escludersi a vicenda, perché l'una minaccia l'altra, e la presenza dell'Ucraina al di fuori dell'Unione Europea, ancor prima che dalla NATO, garantisce la Federazione russa dal rischio del contagio liberale e democratico; è una questione di sopravvivenza reciproca.

Venendo all'azione di guerra avviata da Putin, è evidente che essa appare del tutto irragionevole se adottiamo la logica liberale e democratica; ma per capire i fenomeni bisogna comprendere le «ragioni» dell'avversario, le motivazioni che non giustificano – non essendo questo il compito dello scienziato sociale –, ma che consentono di spiegare il nesso causale che sta alla base di un'azione, altrimenti inspiegabile. La Russia è un'autocrazia, probabilmente ormai una dittatura a vocazione totalitaria, il cui potere è stabilizzato dall'alleanza tra la classe politica dominante (l'unica che riesce materialmente a sopravvivere) e la comunità degli oligarchi, arricchitisi proprio in forza di tale alleanza; in breve, un gigante politico, ma un nano economico, una potenza politica e militare straordinaria, in un tessuto economico produttivo estremamente povero: il classico

³⁵ «Mirroring is a way for erstwhile imitators to avenge themselves on their would-be models by revealing the latter's unattractive defects and irksome hypocrisy. What makes this rage for unmasking significant is that the Kremlin often pursues it as an end in itself, apart from any collateral benefits the country might hope to reap, and even at considerable cost» (I. Krastev, S. Holmes, 2019, 9); cfr. F. Felice, 2022.

³⁶ «Come è capitato nel cuore della civilissima Europa negli anni Trenta, in queste circostanze l'*homo democraticus* può maturare quelle che dal suo punto di vista sono "buone ragioni" di criticare o addirittura di abbandonare la democrazia, ritenendola causa delle difficoltà che si stanno vivendo» (E. Di Nuoscio, 2022, 57).

gigante dai piedi d'argilla; la sua forza economica è tutta nel gas e nel petrolio che esporta ai paesi ai quali ha dichiarato guerra³⁷.

Putin è al potere da più di venti anni con la compiacenza degli oligarchi, ai quali ha consentito di accumulare enormi quote di ricchezza nazionale, sottratta al popolo russo; un classico esempio di «circolo vizioso delle comunità estrattive»³⁸. Gli oligarchi, in cambio, hanno contribuito a liberare la Russia dagli oppositori di Putin: giornalisti, intellettuali, politici. La forza di Putin potrebbe trasformarsi nel suo punto debole solo qualora la guerra non dovesse andare esattamente nel verso prospettato dall'autocrate russo, ma un simile eventuale scenario, tutt'altro che scontato, anche qualora dovesse realizzarsi, non potrà che riguardare il futuro. Nel presente assistiamo inermi all'occupazione di un paese libero, la cui unica colpa è di trovarsi tra due civiltà politiche inconciliabili, dove una ha ripudiato la guerra, iniziando a mettere in discussione la nozione di sovranità nazionale, mentre l'altra l'ha innalzata a «spada di Satana» per ridisegnare l'ordine politico internazionale, riportando le lancette dell'orologio esattamente un secolo indietro.

La comunità internazionale e il diritto di guerra

Come abbiamo avuto modo di scrivere introducendo il presente articolo, «pensare l'impensabile», oggi significa pensare la pace e i suoi presupposti. Per tale ragione, sulla scia dei già citati contributi di Einaudi e di Röpke, appare interessante soffermarsi sul contributo offerto da Sturzo, un altro importante esponente del pensiero politico italiano del Novecento, la cui vita è stata sconvolta dalla Seconda Guerra Mondiale³⁹.

Luigi Sturzo, la cui grandezza di studioso si misura con la straordinaria capacità di vedere i contorni di un mondo forse, all'epoca, solo appena immaginabile, nel 1928, pubblica in Inghilterra *La comunità internazionale e il diritto di guerra*, una delle opere più complesse dell'esule fondatore del Partito Popolare e che, riletta oggi, mostra quanto abbia ancora da dire alla discussione pubblica sulle relazioni internazionali. Sturzo non teorizza un federalismo del *big state*, un'autorità politica a competenza universale che avrebbe dovuto prendere il posto degli Stati nazionali; un Leviatano globale che assorbirebbe il potere dei tanti Leviatani nazionali. D'altro canto, Sturzo non sembra neppure accontentarsi di una comunità internazionale che sia la risultante di un'associazione di Stati sovrani: un patto di collaborazione tra Stati più forti ed altri più deboli, dove i primi attraggono i secondi e questi ultimi si sottomettono all'idea di essere satelliti di superpotenze che esercitano un potere egemonico, all'interno di confinate

³⁷ «Ecco l'antitesi tra democrazia e no: che in democrazia il potere è diffuso, limitato, controllato ed esercitato per rotazione, laddove in una autocrazia il potere è concentrato, incontrollato, indefinito e limitato» (G. Sartori, 1957, 120).

³⁸ Cfr. A. Acemoglu, J. Robinson, 2013.

³⁹ Cfr. F. Felice, 2020.

aree di influenza: i blocchi che hanno contraddistinto la geopolitica dal secondo dopoguerra fino al 1989-91.

In entrambi i casi, tanto che si tratti di un fantomatico, improbabile e pericoloso governo mondiale a competenza universale, quanto che si tenda verso istituzioni internazionali che mantengono inalterati i rapporti di forza tra Stati sovrani, Sturzo intravede nella nozione di “sovranità” l’elemento critico, il problema che andrebbe superato per consentire all’ordine internazionale di trovare una via certa che consenta di pensare la pace, non come una parentesi tra una conferenza di pace e una dichiarazione di guerra – tecnicamente saremmo di fronte ad una tregua –, bensì come l’assetto istituzionale e il grado storico di consapevolezza umana che giudica il ricorso alla guerra né giusto né ingiusto, ma privo di legittimità e di coerenza storica⁴⁰. Dunque, un assetto istituzionale, figlio di una elaborazione culturale maturata nel corso della storia, che sgombri il campo dall’equivoca nozione di guerra giusta e produca le condizioni affinché qualsiasi ricorso alla guerra sia giudicato un anacronismo, un dispositivo politico sprovvisto del diritto di cittadinanza nell’era contemporanea, residuo del passato, privo ormai di qualsiasi legittimità politica, economica e culturale, al pari della schiavitù e di certi istituti feudali⁴¹.

Per raggiungere un simile obiettivo, irriducibile alla mera ingegneria istituzionale, l’esule popolare propone di mettere in discussione la spina dorsale che tiene in piedi lo Stato, la sua stessa ragion d’essere: la nozione di sovranità: assoluta, autonoma, autodeterminata, non derivata, indivisibile, *superiorem non recognoscens*. In nome di tale revisione concettuale, Sturzo registra una nuova tendenza che, invece di far perno sull’autonomia degli Stati, opera sul principio di interdipendenza; è il principio che «corregge» e «limita» il perno che fonda lo Stato.

Per interdipendenza Sturzo non intende un mero coordinamento tra Stati, una tipologia di relazione internazionale che compenserebbe gli inevitabili rapporti di subordinazione. Ecco come Sturzo sintetizza il processo per mezzo del quale la nozione di sovranità avrebbe iniziato a subire un’autentica mutazione genetica, al punto che è lecito interrogarsi su quanto sia corretto continuare a chiamarla tale: «I bisogni più sentiti nel corso del secolo XIX sono stati quelli economici e sociali che venivano a porsi sopra il

⁴⁰ «Abbiamo già notato come lo stato moderno si appoggiasse nella sua stessa origine a un principio assoluto: il sovrano di diritto divino, trasformato in seguito nel principio, anch’esso assoluto, della sovranità popolare. In linea diretta si è arrivati alla concezione di una propria entità permanente: stato-popolo, che molti filosofi e sociologi interpretano come entità vivente, forza assoluta e illimitata, autocoscienza, autoformazione, autolegge» (L. Sturzo, 2003, 40-41).

⁴¹ «Per avere un termine di paragone al problema attuale, possiamo riferirci ancora una volta alla schiavitù. Questo istituto giuridico, economico e politico fu ammesso da tutte le razze per lunghi millenni; quando era in vigore e generalizzato dappertutto, opinione comune era che esso fosse una necessità di natura. Filosofi, giuristi, economisti la giustificavano; gli abolizionisti- chiamiamoli così - se potevano indurre a mitigare lo stato di servaggio o, come i primi cristiani, a un movimento individuale di liberazione o, date le difficoltà sociali ed economiche per un’affrancazione collettiva, al trattamento umano degli schiavi in nome di un principio religioso, non poterono ottenere che la schiavitù cessasse dall’essere un istituto giuridico riconosciuto» (L. Sturzo, 2003, 196).

vasto terreno delle comunicazioni e degli interessi generali; onde la necessità, sentita dagli stati, di vincolarsi con trattati, cercare di stabilire norme generali, creare unioni od organi, aventi determinate funzioni tecniche. Sorsero così l'Unione postale universale (1874-78), l'unione telegrafica internazionale (1865), l'Unione internazionale delle amministrazioni ferroviarie (1890, 1908, 1924), l'ufficio internazionale per la salute pubblica (1907), le varie convenzioni per i porti marittimi (1923), per le automobili (1909), per il traffico aereo (1919)»⁴².

I trattati citati da Sturzo delineano un metodo di disarticolazione funzionale della nozione di sovranità e sembrano anticipare il metodo della «cooperazione strutturata», con la quale, all'indomani della Seconda Guerra Mondiale, i padri fondatori diedero inizio al processo di integrazione europea⁴³. La disarticolazione prevede l'individuazione di una serie di funzioni che non fanno più capo alla sovranità statale, bensì ad autorità che rispondono a istituzioni comunitarie. La particolarità di tale approccio, successivamente adottato da Jean Monnet e resa pubblica nella *Dichiarazione Schuman* del 9 maggio del 1950, risiede nella decisione dei singoli Stati di trasferire funzioni di sovranità non ad uno Stato consolidato, bensì a favore di un processo, evidenziando, in tal modo, un «paradigma» del «processo», inteso come autorità in via di formazione⁴⁴.

Ecco, dunque, che Sturzo, nel descrivere una sorta di «cooperazione strutturata» *ante litteram*, immagina l'ordine internazionale come qualcosa di molto simile ad una «*global polity*»⁴⁵, riconoscendo, di fatto, una serie di soggetti, non riconducibili allo Stato, ma che con esso si relazionano e competono alla pari. Sturzo, come farà Röpke nell'opera del '46, usa l'analogia del pluralismo all'interno dello Stato che, inevitabilmente, smette di svolgere la funzione classica di stabilizzatore e monopolista del potere: «Nonostante ciò, esistono anche oggi, come sempre, altri poteri o potenziali o effettivi, altri diritti e altra forza sia nell'interno che all'esterno di ogni stato. Il che sviluppa quel salutare dualismo di forze che desta energie e che, pur in mezzo a lotte e ad attriti, contribuisce all'incivilimento. Le minoranze etniche o politiche, la stampa, le chiese, i corpi municipali e autonomi, le organizzazioni operaie internazionali, i grandi *trusts* industriali e commerciali, i movimenti internazionali, e così via, sono forze operanti in terreno proprio ma si esprimono su piano e con efficacia politica»⁴⁶.

Sturzo, ben prima di Röpke, di Lionel Robbins ne *L'anarchia internazionale e l'economia liberale*, del 1937, e di Friedrich A. v. Hayek ne *Le condizioni economiche del federalismo tra Stati*, del 1939, è consapevole che l'unico modo per mettere fuori legge la guerra è lavorare ad un assetto istituzionale domestico ispirato ai principi liberali e popolari, dove nessuna forma sociale possa avanzare la pretesa di essere posta gerarchicamente al di sopra delle altre. È questo il tratto caratteristico di quel principio di

⁴² L. Sturzo, 2003, 44.

⁴³ Cfr. D. Velo, 2018, 40.

⁴⁴ D. Velo, 2018, 43.

⁴⁵ Cfr. S. Cassese, 2013.

⁴⁶ L. Sturzo, 2003, 35-36.

plurarchia⁴⁷ in cui i nuclei sociali non sono meri corpi intermedi, cinghia di trasmissione tra l'individuo e la politica, ma «enti concorrenti» che contribuiscono al bene comune, adottando il «metodo di libertà»: la discussione critica su questioni di interesse comune⁴⁸. Nessuna pace, che non sia l'ennesima tregua, sarà mai possibile fino a quando la guerra non sarà messa fuori legge da un ordine sovranazionale, espressione e proiezione di un ordine interno plurarchico, democratico e liberale.

Un ordine che sia tale e che superi l'attuale ordine statale presume come principio ordinatore la sussidiarietà che prende forma dalla realtà degli «enti concorrenti», piuttosto che dei «corpi intermedi» – intesi come cinghia di trasmissione al servizio del potere centrale –, in continuità con il processo d'integrazione europea fin qui svolto: «l'organizzazione internazionale nella quale sia eliminata la guerra, è per i popoli, moralmente e materialmente, la meno onerosa per dirimere le vertenze; è la più vantaggiosa per ridurre su un piano razionale le tendenze egemoniche e dominatrici di un popolo sull'altro e per attenuarne la portata»⁴⁹.

La comunità internazionale e il governo della pace

Quanto detto sulle condizioni politiche e morali che favoriscono il ricorso alla guerra e le riflessioni sollevate da Einaudi, da Röpke e da Sturzo, ci interroga sul *governo della pace*. Per governo della pace intendiamo l'azione politica, economica e culturale, posta in essere da tutti gli attori civili, i quali, operando nel nome del diritto, orientano la forza esercitata dai soggetti politici nella direzione di un potere limitato, in quanto dipendente da altri poteri; non possiamo eliminare il conflitto, ma possiamo indirizzarlo lungo i binari della via istituzionale: *si vis pacem, para institutiones*⁵⁰.

È questa la situazione in cui, all'anarchia internazionale si sostituisce la cosiddetta cooperazione strutturata che tende a superare l'ordine internazionale fondato sul ruolo dello Stato nazionale e su rapporti intergovernativi, a favore di un processo in cui si assiste alla disarticolazione per funzioni della sovranità; in breve, secondo il modello monnettiano, si tratta di un'azione imperniata su un punto limitato, ma ritenuto decisivo, in grado di provocare un cambiamento che, gradualmente, contribuisce a modificare l'insieme dei problemi. Questa logica costituente gradualista ha consentito la nascita

⁴⁷ «La plurarchia potrebbe concepirsi come la formazione di centri diversi di coesistenza sociale, con propria autonomia e con reciproco contatto ora di tolleranza ora di lotta» (L. Sturzo, 1935, 235).

⁴⁸ «La libertà passata dagli individui allo stato, teoricamente e praticamente, sopprime le libertà individuali e degli enti concorrenti: famiglia, città, classi, regioni, chiese, perché l'unico ente libero, autolibero, che assommi in sé ogni autorità e ogni libertà sarebbe lo stato» (L. Sturzo, 1972, 383).

⁴⁹ L. Sturzo, 2003, 207.

⁵⁰ Cfr. F. Felice, A. Campati, 2013.

dell'Euratom, della C.E.E., dell'Unione Monetaria Europea e di una serie di progressi intermedi⁵¹.

Se consideriamo che la comunità internazionale deve la sua esistenza allo sviluppo dei rapporti tra i diversi popoli, dalle forme politiche più semplici a quelle più articolate e complesse, si comprende come tale comunità, al pari di qualsiasi altra forma umana, risponda alle medesime logiche e, *in primis*, alla dimensione sociale delle persone. Tale considerazione ci consente di porre l'accento sul dato colturale intorno al quale si sviluppano le comunità internazionali, oltre a permetterci di comprendere come ciascuna comunità internazionale, nel riconoscimento del più profondo pluralismo, intercetti alcuni principi e valori fondativi che fanno di una comunità internazionale un «centro di civiltà»⁵².

Pur evidenziando la complessità del livello internazionale, la comunità sovranazionale non è una realtà a sé stante, un *quid tertium* irrisolvibile all'azione individuale. Al contrario, al pari di qualsiasi altra comunità umana, anche la comunità internazionale è riducibile nelle persone che la rendono possibile, riconoscendo il ruolo centrale dell'azione umana che produce effetti prossimi, che possiamo facilmente controllare ed eventualmente correggere senza particolari problemi, ed effetti remoti, ovvero non intenzionali, sui quali è drammaticamente difficile intervenire⁵³. Sono questi gli effetti che danno vita anche alle istituzioni, comprese le autorità potestative che in epoca moderna hanno preso il nome di Stati; questi ultimi proiettano la forza degli attori che in essi operano, mostrando un potere assoluto, in quanto sovrano, e, in casi estremi, sciolti dallo stesso diritto che producono e al quale dovrebbero essere assoggettati: «*Salus rei publicae suprema lex esto*».

Potere, diritto e forza sono le tre voci nelle quali si declina la vita stessa delle istituzioni, inclusa la comunità internazionale; in breve, il potere può esprimersi con il diritto o con la forza, ovvero con una loro composizione. Sappiamo che la forza può essere utilizzata per far osservare le leggi, ma anche per difendere il potere e che si esprime a tutti i livelli, da quello più prossimo agli interessi individuali a quello, solo apparentemente più distante, della comunità internazionale⁵⁴.

Le differenti forme politiche sono il prodotto di tali voci, il loro comporsi e scomporsi, ampliarsi e ritirarsi; a patire da tali voci si comprende la loro vocazione imperialistica

⁵¹ «Questa alternativa non poteva essere colta in sede teorica, in quanto il modello di “cooperazione strutturata” è stato razionalizzato oltre mezzo secolo dopo con il Trattato di Lisbona. Questa soluzione fu praticata, in quanto il ruolo fondamentale nelle trattative fu svolto da J. Monnet, con approccio empirico e non ideologico» (D. Velo, 2018, 40).

⁵² Cfr. L. Sturzo, 2003, 27.

⁵³ Si tratta di un evidente riferimento alla teoria delle conseguenze non intenzionali, sebbene Sturzo la enunci autonomamente dalla tradizione della scuola austriaca, ricorrendo ad un linguaggio proprio e ad una tradizione che affondano nella tradizione del personalismo cristiano: «Un'azione cattiva o un'azione buona fatta con cattiva intenzione è sempre tale per la persona che la fa: cioè, un male; ma il suo sviluppo è fuori del bene e del male soggettivo; divenendo fatto storico, produrrà il suo male e il suo bene indipendentemente dalla volontà e dalla intenzione soggettiva iniziale» (L. Sturzo, 2003, 191).

⁵⁴ Cfr. L. Sturzo, 2003, 32-33.

ovvero il rispetto dell'autonomia altrui. In definitiva, dipenderà dal modo in cui potere, forza e diritto opereranno nel concreto, il fatto che una civiltà di popoli diventi una minaccia per altre civiltà e altri popoli. Non importa il nome che tale potere assumerà, se sarà il potere di un re, di un parlamento, di un papa, di un califfo o di uno *tzar* e nemmeno l'aspetto formale che assumerà il diritto, la dimensione egemonica del potere e il suo essere guerrafondaio dipenderanno sempre e soltanto dal modo in cui questi tre lemmi saranno declinati⁵⁵.

Ecco, dunque, che il *governo della pace* dipenderà, in buona sostanza, dal grado di consapevolezza che ciascuna civiltà avrà maturato dei propri principi e valori fondativi, dal potenziale distruttivo che può assumere la miscela esplosiva potere-forza-diritto, nonché dalla capacità di dar vita ad istituzioni in cui l'elemento del diritto abbia la meglio su quello della forza, sul fatto che la comunità internazionale possa poggiare sul primo, piuttosto che sul secondo, ed è la ragione per cui Sturzo afferma che gli Stati saranno tanto più stabili, «quanto il potere statale si sarà disimpegnato dall'uso della forza nel maggiore rispetto del diritto»⁵⁶.

A questo punto, il *governo della pace* richiede che la totalità del potere non passi per lo Stato o per qualsiasi istituzione che rivendichi per sé il monopolio della forza e di essere l'unica fonte del diritto. Il fatto che lo Stato abbia monopolizzato il potere, ovvero che tenda comunque a farlo, assorbendo le forme sociali presenti all'interno della società civile, si comprende a partire da un'idea di egemonia dello Stato sulla società civile, di supremazia della politica sulle altre forme sociali e fonda una nozione di comunità internazionale al centro della quale operano Stati sovrani, incapaci di concepire relazioni di interdipendenza, e portati a far valere la loro sovranità ai danni di chiunque non riconosca o semplicemente minacci la relativa pretesa egemonica.

Appare evidente che il *governo della pace* necessiti di un deciso ripensamento della nozione di sovranità e il riconoscimento che il potere, affinché sia legittimo, è opportuno che sia distribuito, affinché nessuno possa rappresentare una minaccia per gli altri. Se è vero che la storia ci insegna come tale distribuzione del potere sia stata possibile all'interno della comunità nazionale, il *governo della pace* pone il problema di come implementare un simile elementare assioma della teoria politica: il potere è limitato da un contropotere, anche a livello sovranazionale.

A questo proposito, andrebbe sgomberato il campo da un errore fatale: considerare il presente come il terminale della storia. Affinché si possa immaginare un *governo della pace* che non si riduca alla gestione ordinaria delle fasi di non belligeranza: il *governo dei conflitti*, cercando di assecondare ora la pretesa egemonica dell'uno ora quella dell'altro, bisognerebbe evitare «di fissare lo Stato moderno come colonne d'Ercole

⁵⁵ «Il diritto può essere semplicemente consuetudinario o convenzionale, *jus gentium* o diritto internazionale; la forza può essere tenuta da popoli o razze egemoniche o dagli stati in equilibrio instabile. Tutto ciò è storia, ma i tre suddetti fattori non possono mai mancare in una qualsiasi, anche elementare, organizzazione della comunità internazionale» (L. Sturzo, 2003, 33).

⁵⁶ L. Sturzo, 2003, 34.

dell'organizzazione politica»⁵⁷. Con queste parole, Sturzo ci dice che ogni giorno possiamo giocare una partita inedita, muovendoci sul campo della cultura, dell'economia e del diritto, per il superamento degli ostacoli politici, economici e culturali, che separano un ordine politico fondato sulla forza da uno più evoluto in cui le coscienze individuali, interagendo, possano produrre, anche per via irriflessa, una comunità internazionale che renda impossibile il ricorso alla guerra⁵⁸.

Conclusioni

La tragedia che sta colpendo il popolo ucraino e la sua eroica resistenza; le mire revansciste imperialistiche della federazione russa e l'obiettivo di ridisegnare i confini strategici continentali a 30 anni dal crollo dell'impero sovietico; i tentativi di rispondere in maniera unitaria da parte dell'Unione Europea, dribblando costituzioni nazionali e rischiando possibili incidenti che farebbero esplodere una guerra senza ritorno; la presenza di una Cina sempre più ingombrante e candidata a svolgere un ruolo di mediazione tra le liberal-democrazie occidentali e l'autocrazia della Federazione russa; una politica estera statunitense sempre più schizofrenica e oscillante tra isolazionismo e globalismo democratico, hanno riproposto un tema che sta alle fondamenta stesse del processo di integrazione europea: una unione di difesa continentale. La storia ci insegna come proprio intorno a tale questione si arenò il primo tentativo dar vita alla CED, la Comunità Europea di Difesa, proposta e affossata dalla stessa Francia tra il 1952 e il 1954.

A tal proposito, di particolare interesse è uno studio Pasquale Preziosa e di Dario Velo: *La difesa dell'Europa. La nuova difesa europea per le grandi sfide europee*, dove gli autori affrontano il tema della difesa comune europea. Di fronte alla conclamata incapacità degli Stati di rispondere alle sfide contemporanee, Velo e Preziosa propongono di estendere all'ambito della difesa il metodo monetiano di «cooperazione strutturata». L'intento non è di mostrare come una diversa governance degli attuali Stati nazionali possa rispondere alle suddette sfide, quanto proporre l'abbandono del paradigma statale tradizionale, a favore di un nuovo paradigma dell'ordine politico.

Il presupposto di valore, caratterizzante la quota parte che l'ambito politico offre alla ricerca, mai definitiva, del bene comune, è l'ordine pubblico e la pace⁵⁹; di fatto, il ricorso

⁵⁷ L. Sturzo, 2003, 38.

⁵⁸ «Sarebbero impossibili oggi guerre dinastiche o religiose, come nei secoli XVI e XVII, perché manca l'adeguata rispondenza alla coscienza generale; sono state invece possibili le guerre nazionali nel secolo XIX (e non mai nei secoli precedenti), in quanto una coscienza nazionale si era formata ed aveva proiettato un nuovo elemento detto diritto di nazionalità, assai importante dal punto di vista psicologico» (L. Sturzo, 2003, 230).

⁵⁹ (Albertini, 1963: VII-XII) «Ne consegue che non basta dire che il federalismo è la teoria dello Stato federale per liberarsi del problema della società federale, in altri termini del problema posto dal modo federalistico di pensare e di agire (una società è nota quando è noto il comportamento che la costituisce)» (M. Albertini, 1963, XI); sul tema cfr. A. Danese, 1995.

alla guerra certifica il fallimento della politica, rispetto alle due sfide di fronte alle quali qualsiasi ordine politico internazionale è posto: la *ridefinizione della legittimità* e il *cambiamento nell'equilibrio del potere*. Per questa ragione, il tema della difesa assume un significato strategico, affinché lo stesso progetto d'integrazione europea abbia un futuro e che sia coerente con i principi di sussidiarietà, di libertà e di solidarietà: i principi, tra l'altro, sui quali si fonda l'economia sociale di mercato⁶⁰, il modello adottato dall'Unione Europea e sancito dall'art. 3 del Trattato di Lisbona⁶¹.

La prospettiva di una comune difesa europea oscilla tra *aspirazione* e *responsabilità*, dove l'aspirazione delinea il campo dell'ideale, sempre perseguito e che mai dovremmo perdere di vista, consapevoli che mai sarà del tutto raggiunto, mentre la responsabilità interessa i mezzi a disposizione e ci invita a proseguire gradualmente, ricercando di volta in volta la soluzione possibile; è qui che si consuma lo strappo metodologico tra la prospettiva federalista radicale di Altiero Spinelli e quella di cooperazione strutturata e gradualista di Jean Monnet, rispettivamente, alla base del successo della CECA e del fallimento della CED⁶².

Se la pace è il valore fondamentale che rende ragione dell'istituzione dell'autorità politica, la costruzione di una «nuova forma di difesa per l'Europa» potrebbe costituire un passo nel processo di nuova legittimazione dell'ordine politico europeo.

Di fronte alle difficoltà dovute al disallineamento dei processi politici rispetto a quelli economici, alla velocità decisionale dei secondi rispetto alla necessaria lentezza dei primi, la ricerca di un modello di ordine politico alternativo a quello statuale appare improrogabile. Mediante il processo d'integrazione economica, la moneta e la finanza sono diventate, via via, strumenti di un ordine tendenzialmente federale, mentre lo stesso non è avvenuto con la difesa. La proposta è di innescare un processo che possa condurre ad un modello di difesa di tipo «duale», sull'esempio degli Stati Uniti d'America, almeno fino al secondo conflitto mondiale.

Secondo tale modello, gli stati membri conserverebbero quasi totalmente il controllo delle forze di terra e la federazione assumerebbe la responsabilità di alcuni settori particolarmente innovativi, quali, ad esempio, l'aerospazio, l'aeronautica, la ricerca, la marina e le imprese federali che operano nella difesa.

Il modello duale è la logica conseguenza di una distinzione concettuale: la differenza tra «difesa europea», avente un significato regionale, e «difesa dell'Europa» con un significato continentale⁶³. Il modello duale andrebbe nella direzione di un'interdipendenza dei due livelli della difesa, dal momento che, mentre la «difesa

⁶⁰ Cfr. F. Felice, 2008.

⁶¹ Cfr. J.M. Gil Robles, F. De Quadros, D. Velo, 2014.

⁶² Cfr. P. Preziosa, D. Velo, 2019, 17-21.

⁶³ «La storia dell'unificazione italiana costituisce un altro esempio della significatività dei due paradigmi. Il piccolo Piemonte ha sconfitto l'impero austro-ungarico riuscendo a unificare l'Italia. Questo successo si chiarisce ove si distingue la "difesa piemontese" guidata dalla casa Savoia, dalla "difesa del Piemonte" garantita dalla Francia grazie alla guida di Cavour» (P. Preziosa, D. Velo, 2019, 4-5).

europea» potrebbe essere organizzata in forma federale, la «difesa dell'Europa» farebbe perno sull'alleanza con gli Stati Uniti e potrebbe ampliarsi ad altri, sulla base di accordi con la comunità internazionale.

Il nuovo modello di autorità politica che superi l'attuale ordine statale presume come principio ordinatore la sussidiarietà, in continuità con il processo d'integrazione europea fin qui svolto. È significativo il fatto che tale processo non abbia conosciuto particolari problemi fino a quando non ha riguardato la moneta, lo strumento fondamentale attraverso il quale il modello statale ha implementato gli ideali di centralizzazione e di egemonia. Oggi il problema si ripropone rispetto all'ipotesi di una difesa comune della comunità europea, d'altronde, «la spada e la borsa sono state sempre poteri del principe»⁶⁴.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ACEMOGLU Daron, ROBINSON James, 2013, *Perché le nazioni falliscono. Alle origini di prosperità, potenza e povertà*. Il Saggiatore, Milano.

ALBERTINI Mario, 1963, *Il federalismo e lo Stato federale. Antologia e definizione*. Giuffrè Editore, Milano.

ANTISERI Dario, DI NUOSCO Enzo, FELICE Flavio, 2018, *Democrazia avvelenata*. Rubbettino, Soveria Mannelli.

ANTISERI Dario, DI NUOSCO Enzo, FELICE Flavio, SPERANZA Fausta, 2019, *Europa. Il futuro di una tradizione*. LEV, Città del Vaticano.

ANTISERI Dario, 2005, *Relativismo, nichilismo, individualismo*. Rubbettino, Soveria Mannelli.

ANTISERI Dario, 2008, *Prefazione*, in AA.VV., *L'individualismo nelle scienze sociali. Storia e definizioni concettuali*, a cura di E. Grillo. Rubbettino, Soveria Mannelli.

ANTISERI Dario, 2010, *Il liberalismo cattolico italiano. Dal risorgimento ai nostri giorni*. Rubbettino, Soveria Mannelli.

BRANDS Hal, 23 marzo 2022, *What Happens in Russia if Putin can't win in Ukraine?*, <https://www.aei.org/op-eds/what-happens-in-russia-if-putin-cant-win-in-ukraine/>

⁶⁴ P. Preziosa, D. Velo, 2019, 41.

BRONNER Gérard, 2016, *La democrazia dei creduloni* [2013], Aracne, Roma.

BROOKS David, 17 febbraio 2022, *The Dark Century*. «New York Times».

CASSESE, Sabino, 2013, *Chi governa il mondo?*. il Mulino, Bologna.

DANESE Attilio, 1995, *Il federalismo. Cenni storici e applicazioni politiche*. Citt  Nuova, Roma.

DI NUOSCIO Enzo, 2022., *I geni invisibili della democrazia. La cultura umanistica come presidio di libert *. Mondadori, Milano.

DIAMOND Larry, MORLINO Leonardo, 2005, *Assessing the Quality of Democracy*. Johns Hopkins University Press, Baltimore.

EINAUDI, Luigi, 1924, *Le lotte del lavoro*. Torino, Gobetti.

EINAUDI Luigi, 1947, *Atti dell'Assemblea Costituente*, Tipografia della Camera dei Deputati, Roma, seduta pomeridiana del 29 luglio. Ora in Id. 1948. *La guerra e l'unit  europea*, Edizioni di Comunit , Milano.

FELICE Flavio, CAMPATI Antonio (a cura di), 2013, *Se vuoi la pace costruisci istituzioni di pace*. PUL, Citt  del Vaticano.

FELICE Flavio, 2005, *Prospettiva "Neocon". Capitalismo, democrazia e valori nel mondo unipolare*. Rubbettino, Soveria Mannelli.

FELICE Flavio, 2008, *L'economia sociale di mercato*. Rubbettino, Soveria Mannelli.

FELICE Flavio, 2020, *I limiti del popolo. Democrazia e autorit  politica nel pensiero di Luigi Sturzo*. Rubbettino, Soveria Mannelli.

FELICE Flavio, 2022, *Prefazione*. In *Democrazia e capitalismo: un connubio da ripensare?*, a cura di Antonio Campati. Apes, Roma.

GARGANO Rodolfo, 2009, «Il federalismo nella battaglia antistatalista di Luigi Sturzo». In *Il pensiero federalista*, vol. 8, no. 3, 253-262.

GIL ROBLES José Maria, DE QUADROS Fausto, VELO Dario (a cura di), 2014, *The European Union and Social Market Economy*. Cacucci, Bari.

HAYEK Friedrich August von., 2016, *Le condizioni economiche del federalismo tra Stati* [1939]. Rubbettino, Soveria Mannelli.

KRASTEV Ivan, HOLMES Stephen, 2019, *The Light that Failed, Why the West Is Losing the Fight for Democracy*. Pegasus Books, Now Your-London.

MALGERI Francesco (a cura di), 2006, *Luigi Sturzo – Alcide De Gasperi. Carteggio (1920-1953)*. Soveria Mannelli, Rubbettino.

MANZONI Alessandro, 1976, *Osservazioni sulla morale cattolica* [1819]. In *Scritti filosofici*, Rizzoli, Milano.

MATTEUCCI Nicola, 1997, *Lo Stato*. Il Mulino, Bologna.

MERKEL Wolfgang, 2004, «Embedded and Defective Democracies». In *Democratization*, 11(5).

MOUNK Yascha, 2018, *The People vs. Democracy. Why Our Freedom is in danger and how to save it*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

NOVAK Michael, 2000, *Introduction*. In AA.Vv., *A Free Society Reader. Principles for the New Millennium*. Lanham, Lexington Books.

NOVAK Michael, 2005, *Noi, voi e l'Islam, Lettera aperta agli europei sulla libertà* [2005], a cura di Flavio Felice. Liberal Edizioni, Roma.

PLATTNER Marc F., 2019, «Illiberal Democracy and the Struggle on the Right». In *Journal of Democracy*, 1.

POPPER Karl Raimund, 2009, *La società aperta e i suoi nemici* [1945]. Bompiani, Milano.

PREZIOSA Pasquale, VELO Dario, 2019, *La difesa dell'Europa. La nuova sfida europea per le grandi sfide europee*. Cacucci, Bari.

ROBBINS Lionell, 1937, *Economic Planning and International Order*. London, McMillan and Co.

RÖPKE Wilhelm, 1946, *L'ordine internazionale*. Rizzoli, Milano.

SARTORI Giovanni, 1976, *Democrazia e definizioni* [1957]. Il Mulino, Bologna.

STURZO Luigi, 1960, *La società. Sua natura e leggi* [1935]. Opera Omnia, Serie I, Vol. III, Zanichelli, Bologna.

STURZO Luigi, 1972, *Politica e morale* [1938]. Opera Omnia, Serie I, Vol. IV, Zanichelli, Bologna.

STURZO Luigi, 2001, *Chiesa e Stato. Studio sociologico-storico* [1939]. Opera Omnia, Serie I, Vol. VI-II, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

STURZO Luigi, 2003, *La comunità internazionale e il diritto di guerra* [1928]. Opera Omnia, Serie I, Vol. II, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma.

TANZARELLA Sergio, 2013, *Pace - Guerra*, in *Lessico sturziano*. Rubbettino, Soveria Mannelli: 639-648.

TOCQUEVILLE Alexis de, 2020, *La democrazia in America* [1835-1840], a cura di N. Matteucci. UTET, Torino 2010.

VELO Dario, 2018, *Quale Europa. Il modello europeo nella storia contemporanea*. Cacucci, Bari.

WIKE Richard, FETTEROLF Janell, 2018. «Liberal Democracy's Crisis of Confidence». In *Journal of Democracy*, 291, 4.

ZAKARIA Fareed, 1997, «The Rise of Illiberal Democracies». In *Foreign Affairs*, n. 6.