





Lo stato del mondo

---

LIBRI PER L'ERA DELLA GLOBALIZZAZIONE



*“I giorni del futuro stanno davanti a noi  
come una fila di candele accese”*

COSTANTINO KAVAFIS

## I curatori

FURIO CERUTTI è professore di Filosofia politica nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Firenze e Visiting Scholar presso il Center for European Studies, Harvard University, Cambridge, Massachusetts. È stato presidente del Forum per i problemi della pace e della guerra di Firenze. Di recente ha curato, scrivendovi inoltre propri contributi: *Gli occhi sul mondo. Le relazioni internazionali in una prospettiva interdisciplinare* (Carocci 2000); (con D'Andrea), *Identità politiche e conflitti* (Angeli 2000); (con R. Ragionieri), *Identities and Conflicts. The Mediterranean* (Palgrave 2001); (con E. Rudolph), *A Soul for Europe. On the Political and Cultural Identity of the Europeans*, (vooll. 2, Peeters, 2001).

DANIELA BELLITI è dottore di ricerca in Filosofia politica e membro del gruppo di ricerca sulla globalizzazione presso il Dipartimento di Filosofia dell'Università di Firenze. Ha pubblicato saggi sull'identità politica sotto il profilo dello Stato nazionale e del nesso di globalizzazione e religione, tra cui *Globalizzazione, religione, politica: le trasformazioni dell'identità nello Stato postcoloniale*, in D. D'Andrea-E. Pulcini (a cura di), *Filosofie della globalizzazione*, ETS, Pisa 2002.

# La guerra, le guerre

a cura di  
Furio Cerutti e  
Daniela Belliti

con  
Carlo Battaglia  
Paolo Benvenuti  
Luciano Bozzo  
Franco Cardini  
Stefano Guzzini  
Carlo Jean  
Nicola Labanca  
Rodolfo Ragionieri

Asterios Editore

---

Trieste

Prima edizione: novembre 2002

© Asterios Editore S.r.l.  
via Pigafetta, 1 – 34148 Trieste  
tel. 040/811286 – fax 040/825455  
e-mail: asterios.editore@asterios.it

I diritti di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche) sono riservati.

Stampato in Italia

ISBN 88-86969-83X

## Indice

<b>Premessa dei curatori</b> <i>Furio Cerutti e Daniela Belliti</i> .....	9
<b>Guerra, conflitto e politica: un ragionamento introduttivo</b> di <i>Furio Cerutti</i> .....	13
<b>Parte Prima: La guerra</b>	
<b>Guerra e cristianità</b> di <i>Franco Cardini</i> .....	31
<b>Le guerre del Novecento</b> di <i>Nicola Labanca</i> .....	57
<b>Strategia e studi strategici dopo la fine della Guerra fredda</b> di <i>Luciano Bozzo</i> .....	81
<b>Realismo politico e guerre: la controversia Gilpin versus Waltz</b> di <i>Stefano Guzzini</i> .....	107
<b>Parte Seconda: Le guerre</b>	
<b>Guerra civile e guerra etnica</b> di <i>Rodolfo Ragonieri</i> .....	129
<b>Guerre e psicologie</b> di <i>Carlo Battaglia</i> .....	155
<b>Il diritto internazionale umanitario</b> di <i>Paolo Benvenuti</i> .....	171
<b>La guerra del Kosovo: questioni etiche</b> di <i>Furio Cerutti</i> .....	201
<b>La nuova conflittualità</b> di <i>Carlo Jean</i> .....	211



## Premessa

Questo libro vuole fornire qualche strumento per orientarsi nei recenti e profondi cambiamenti che hanno trasformato la guerra, uno dei fenomeni originari della politica tanto quanto lo è la ricerca della pace e della prevenzione del conflitto cruento.

Il primo strumento fornito è una mappa concettuale in cui collocare la guerra, anche quella presente del terrorismo e contro il terrorismo, e si trova nel saggio introduttivo di Furio Cerutti.

Seguono gli strumenti storici, e per questo il volume si apre con gli scritti di Franco Cardini e di Nicola Labanca, che colgono il fenomeno in due momenti estremamente significativi della sua evoluzione come il Medioevo e il Novecento. Luciano Bozzo illustra poi come si è sviluppata ai nostri giorni, cioè dopo la fine della Guerra fredda, quella che si chiamava una volta l'arte della guerra; mentre Stefano Guzzini ricostruisce un capitolo recente del dibattito sulla guerra in scienza politica, e più precisamente fra due rappresentanti significativi del realismo.

La seconda parte del volume è dedicata ad illuminare configurazioni rilevanti del fenomeno, come la guerra civile e quella etnica trattata da Rodolfo Ragionieri, ovvero a riguardarlo sotto il profilo delle discipline che di esso si occupano al di là dei tradizionali studi di storia, economia e politologia. Carlo Battaglia ci orienta fra gli strumenti d'interpretazione della guerra predisposti da vari approcci psicologici, Paolo Benvenuti mette in luce nel diritto umanitario un punto sensibile dell'incrociarsi fra diritto e guerra, mentre nel contributo di Cerutti si assiste all'impatto fra accadimento bellico ed argomentazione etica nel caso bruciante di una guerra recente. Carlo Jean prova infine a cercare un filo che è anche prognostico fra fenomeni ed ipotesi recenti riguardanti la conflittualità in varie sue forme ed i suoi possibili esiti bellici.

La maggior parte dei contributi proviene attraverso rielaborazioni e aggiornamenti dalle lezioni tenute all'annuale corso post-universitario del Forum per i problemi della pace e della guerra di Firenze e ne riflette il carattere interdisciplinare.

*Furio Cerutti*  
*Daniela Belliti*

## **Guerra, conflitto e politica: un ragionamento introduttivo**

*di Furio Cerutti*

Guerra: nel 1945 in tutto il mondo o quasi anche i bambini sapevano benissimo che cosa volesse dire. Il significato della parola era univoco nella teoria e soprattutto traboccante di esperienze personali di massa che coinvolgevano tutte le generazioni vissute o nate nella prima metà del secolo scorso. Poi per quarant'anni e più, fino al 1989, regnò l'ambivalenza: da un lato una "guerra" nucleare che si capiva bene non fosse propriamente una guerra, non prevedendo né superstiti e reduci, né vincitori né vinti; dall'altro guerre molto concrete (Palestina, Vietnam, Afghanistan), ma conosciute in gran parte del mondo solo attraverso lo schermo TV. Dal 1989 a ieri una grande confusione si veniva instaurando sullo stato del mondo e della guerra, e prendeva campo una ricerca, testimoniata nei saggi che seguono, volta a un tentativo di riorientarsi, esplorando questa e quella ipotesi. Infine, dall'11 settembre 2001, si è aperta una guerra guerreggiata a uno "ismo", il terrorismo, la quale appare essere qualcosa di largamente inedito. Di guerre fra "ismi", cioè ideologica, c'era già stata quella fra comunismo e capitalismo dei tempi bipolari; ma lì agli "ismi" corrispondevano Stati, territori, eserciti, strategie definite. La guerra al, o meglio con il terrorismo è invece nata da episodi, come quelli delle Twin Towers e del Pentagono, che stanno fra atto bellico e atto criminale, combattuta almeno in quel giorno e in modo non marginale, bensì esclusivo e determinante, da guerrieri che ci siamo forse troppo facilmente abituati a chiamare kamikaze. Si tratta di una guerra lontana mille miglia dalle guerre territoriali fra Stati, in cui agivano attori ben riconoscibili e che avevano fasi e conclusioni definite nel tempo – mentre questo *war on terror* promette di andare avanti indefinitamente, alternando fasi di ebollizione e di latenza. Salvo, per ora, che per gli afgiani, que-

sto scontro è infine così lontano ed evanescente che almeno a chi qualche guerra “vera” l’ha vissuta appare fastidiosamente retorico dire “siamo in guerra”. D’altro canto non è esagerato considerare la possibilità che essa si materializzi di colpo nel nostro mondo quotidiano se ad Al Qaeda o qualunque altro dei nuovi guerrieri riuscisse un altro colpo come l’11 settembre, magari a San Pietro o a Buckingham Palace.

Il lettore dunque comprenderà – e si spera condividerà – l’impulso, dinanzi a tanta novità, di andare a cercar lumi in una ricapitolazione di nozioni concettuali approfondite, muovendosi insomma al di là della contingenza politica. Vedremo dunque di schiarirci le idee intorno al conflitto, il genere al quale la specie guerra appartiene (1), poi intorno al nesso di guerra e pace (2), mettendo brevemente a fuoco la “rivoluzione nucleare” (3). Proveremo infine a riconcettualizzare la guerra attraverso due suoi nuovi tipi di cui abbiamo fatto esperienza negli ultimissimi anni (4).

## 1. Conflitto e guerra

Conflitto è ogni relazione sociale in cui due o più parti, individui o gruppi che siano, cercano di affermare la propria volontà rispetto a obiettivi contrastanti, anche se non necessariamente incompatibili. Gli *obiettivi* possono essere risorse scarse materiali o relazionali (ovvero posizionali) come il prestigio, determinandosi allora un conflitto d’interessi; oppure l’identità di un gruppo che altri gruppi non vogliono riconoscere; o ancora la prevalenza di una visione complessiva del mondo e del suo futuro sulle altre, ed ecco il conflitto ideologico.<sup>1</sup> Nominiamo, in ordine, tre esempi bellici o quasi-bellici di questa tipologia: per il conflitto (armato) d’interessi, tutte le guerre combattute per i territori e le loro risorse, ma anche per difendere risorse non-materiali o posizionali, come la propria credibilità, una delle ragioni per le quali la NATO attaccò la Federazione jugoslava nel 1999; per il conflitto sul riconoscimento d’identità, le guerre fra le repubbliche post-sovietiche o post-jugoslave; per il conflitto ideologico, la Guerra fredda (1946-89). Naturalmente sono rari i conflitti o le guerre in cui sia presente una e una sola di queste configurazioni, ma resta possibile e utile distinguerli in base alla prevalenza di uno di questi “tipi ideali”.

---

<sup>1</sup> Riprendo questa tripartizione da Alessandro Pizzorno (PIZZORNO 1993).

Già qui, infine, si capisce che ridurre tutti i conflitti e tutte le guerre agli “interessi”, come si fa nello pseudorealismo della “geopolitica” o nelle semplificazioni volgarmarxiste, ne impoverisce la comprensione, rendendoci meno capaci di prevenire nuovi scontri.

Aggiungiamo che nei conflitti si possono usare i propri mezzi per costringere l'avversario a far quello che non faceva o non fare più quello che faceva (costrizione), oppure per indurlo a continuare a fare quello che faceva o a non fare quello che non faceva (di questa, che si chiama deterrenza, quella nucleare è solo il caso più clamoroso). Inoltre i conflitti in cui prevale il momento dell'interesse possono essere a somma zero (quello che perde il vinto se lo prende tutto il vincitore) o a somma diversa da zero e soprattutto maggiore di zero, quando i contendenti vengono a un compromesso e anche chi non vince non perde del tutto, ma guadagna qualcosa, quanto meno il vantaggio della stabilità che i contendenti derivano dal non essersi scannati per risolvere il conflitto. Insomma il contrasto radicale che domina l'inizio del conflitto non è detto che resti tale sino alla conclusione: ecco perché non è il caso di mettere l'incompatibilità fra le caratteristiche definitorie del conflitto.

*Last not least*, i conflitti si possono ordinare in base ai mezzi impiegati, violenti o non violenti. Questa caratteristica l'ho enunciata per ultima, anche se traspariva da quanto detto, perché è importante non precipitarsi a separare i conflitti pacifici dalle guerre e dalle rivoluzioni armate. Non si tratta solo di correttezza concettuale, è che ai nostri giorni, con l'assottigliarsi della divisione fra interno\esterno, *domestic\foreign*, anche quella fra conflitti interni all'entità politica ed esterne a essa, fra entità politiche, e fra conflitti pacifici e violenti è più fluttuante. Tale riconoscimento analitico non può però farci dimenticare che usare (o disporsi mentalmente e culturalmente a usare) la violenza significa pur sempre varcare un confine sia etico sia politico; una democrazia per esempio non è più propriamente una democrazia quando quella disposizione si diffonde fra i suoi membri. Va poi ricordato che per violenza si può intendere l'uso o la minaccia d'uso di mezzi fisici di costrizione, oppure estendere il termine – come fanno alcuni teorici della *peace research* a cominciare da Johan Galtung – a tutto quanto, nella struttura della società, impedisca il libero sviluppo di noi stessi. Atteniamoci qui al primo significato, se non altro perché è quello meno contestato e contestabile.

Accenniamo solo all'esistenza, nella teoria della società sviluppata prima dai filosofi come Hobbes o Rousseau e poi anche dai grandi

sociologi come Durkheim, Weber, Simmel e Parsons, di *due distinti approcci* al problema del conflitto. Quello che lo ritiene una patologia rispetto a un ordine sociale fatto d'integrazione, di funzionalità se non proprio di armonia, ed è – come nel caso di Hobbes – a spegnere e prevenire il conflitto affidandone al Leviatano una pacificazione fortemente gerarchica. Mentre l'altro approccio, che appunto si chiama conflittualista, ritiene che un ordine sociale non fragile e non avverso all'autonomia e alla diversità dei suoi membri debba essere capace di sopportare il conflitto, di viverlo anche come una risorsa che favorisce l'innovazione e quindi rende la società più forte rispetto alle sfide del cambiamento; purché il conflitto sia non lasciato a esiti distruttivi, ma regolato e dotato di procedure entro cui svolgersi. Distinguere questi due approcci non ha immediate conseguenze sui modi in cui affrontare il tema della guerra, ma delinea due diverse strategie rispetto al problema di come concepire e governare la società tanto interna quanto internazionale, d'individuare le cause delle perturbazioni o distruzioni che vanno combattute e prevenute, e di quali strategie seguire.

Veniamo ora al conflitto *stricto sensu* politico. Se la politica è l'attività umana in cui il potere è in ultima istanza garantito dalla forza, anzi nel caso dello Stato dal suo monopolio legittimo, si capisce che nel conflitto politico il ricorso alla forza è, in quanto possibilità, sempre presente, sicché perfino lo svolgimento e la conclusione pacifici di un conflitto avvengono in un quadro definito, se non altro come elemento deterrente, da quel ricorso possibile. C'è dunque continuità concettuale fra politica e guerra, se per questa intendiamo “un atto di violenza per costringere l'avversario ad adempiere al nostro volere” – come scrive von Clausewitz nella prima pagina di *Della guerra*. Questo ci distanzia da visioni ireniche della politica e del potere, come quella di Hannah Arendt,<sup>2</sup> che ci lasciano disarmati dinanzi a un mondo di violenza; ma neppure ci porta all'abbraccio con visioni polemofile, per così dire, della politica assimilata alla guerra<sup>3</sup> e tanto meno con la nozione schmittiana di una sfera del politico tutta definita dall'opposizione amico-nemico. Perché l'intervento della violenza nel conflitto politico è appunto solo una possibilità, ma non una necessità, ed è del resto una possibilità limitata da recenti cambiamenti, come si dirà più avanti; mentre viceversa il problema di gran parte della politica moder-

2 Secondo la quale il potere è “agire di concerto”. Cfr. ARENDT 1970, p. 196.

3 La politica, depreca Foucault capovolgendo il detto clausewitziano, è la continuazione della guerra con altri mezzi (FOUCAULT 1976).

na e certamente della politica nell'età nucleare è quello di aver chiara in mente, rifuggendo dagli irenismi, tale costitutiva possibilità, inventando pertanto ogni possibile dispositivo mentale e istituzionale per evitarne il realizzarsi.

## 2. Guerra e pace.

Il dispositivo più efficace per prevenire il trapasso dei conflitti in guerra (*ne cives ad arma veniant*) si è rivelato essere per la singola comunità politica la *democrazia* liberale e sociale, cioè la risoluzione dei conflitti, sui quali si formano i partiti, tramite il voto (regola di maggioranza) o il compromesso, una volta che sia fatto salvo il rispetto delle diversità (garanzie individuali, diritti umani) e del dispositivo stesso (accettazione dell'alternanza di governo), ma anche che siano assicurati gli strumenti per mantenere le masse di cui è fatto lo Stato moderno in condizioni sociali tali da rendere possibile e sensato l'esercizio della cittadinanza. Questo è il quadro in cui i conflitti sono definiti e si svolgono pacificamente verso l'interno e verso l'esterno (la "pace democratica", di cui parleremo): è pieno di promesse non mantenute e di effetti perversi, ma finora non ne abbiamo a disposizione uno migliore.

Fra le comunità politiche invece, dunque sul piano che chiamiamo genericamente *internazionale*, ma che talora (guerre etniche e civili) si salda con quello interno, un dispositivo efficace e universale di prevenzione\soluzione dei conflitti violenti ancora non s'è trovato – ed è questo il grande scandalo della politica moderna, che pur inizia con la lucida e impietosa immagine hobbesiana dei Leviatani che si guardano e si misurano "nell'atteggiamento di gladiatori" sempre pronti alla guerra, la quale – precisa Hobbes – non sta solo nell'effettivo combattersi, ma nell'aver notoriamente la disponibilità a combattere. È qui che Rousseau esclama, alludendo forse proprio a Hobbes: "Ah, filosofo barbaro, vieni a leggerci i tuoi libri sul campo di battaglia". L'idea che i conflitti fra classi e popoli possano in linea di possibilità sempre venir decisi da una prova di forza fra apparati armati risulta inaccettabile alla Ragione dell'Illuminismo, ma altrettanto a qualsiasi versione meno forte e pretenziosa delle idee di umanità e di civiltà.

Fanno così parte coesenziale della filosofia politica e giuridica moderna due approcci.<sup>4</sup> Uno è il realismo, di cui sono considerati

<sup>4</sup> Il resoconto più lucido, dal punto di vista del realismo politico classico, della riflessione moderna sulla guerra e l'ordine politico resta WALTZ 1998.

esponenti primigeni Machiavelli e Hobbes, il quale sommariamente riconosce nello Stato l'unico garante dei bisogni di sicurezza e d'ordine degli individui, l'unica vera tutela da conflitti altrimenti distruttivi tanto interni che esterni. Per avere siffatta tutela si può accettare il rischio che la costruzione di un apparato politico-militare a questo fine orientato venga percepito dagli altri attori come sfida aggressiva alla loro sicurezza; è il cosiddetto *dilemma della sicurezza* che può generare guerra là dove voleva invece dissuadere dal ricorrervi, o fornire le armi della vittoria ove guerra fosse scoppiata. Il realismo politico, in quanto approccio cognitivo, è stato la culla della scienza politica e in particolare di quella delle relazioni internazionali.<sup>5</sup> Interessato non alla spiegazione, bensì all'orientamento pratico da prendere sia in morale sia in politica è invece l'approccio normativista, quello che scaturisce dallo scandalo della guerra, proponendosi di abolirla per instaurare una pace non provvisoria, bensì perpetua, come indica il titolo del trattatello scritto da Kant nel 1795 riflettendo sull'appena conclusa pace di Basilea fra la Francia rivoluzionaria e le potenze europee. Si indichi la via da percorrere nella moralizzazione secondo ragione dell'agire politico, come fa Kant propugnando all'interno degli Stati una costituzione repubblicana (democratica, possiamo tradurre *mutatis mutandis*) e nei loro rapporti esterni un ragionevole federalismo, cui si aggiunge il rispetto di un "diritto cosmopolitico" nei confronti degli altri uomini; oppure la si veda – come fanno prima Montesquieu, poi il liberale Cobden e tanti altri, fino agli apologeti della globalizzazione a noi contemporanei – nella sostituzione del commercio alla guerra come modalità basilare dei rapporti internazionali; oppure ancora nell'eliminazione o almeno nel controllo degli armamenti, come fa quel che Bobbio (1979) chiama pacifismo strumentale (attento cioè allo strumento della guerra) – il pensiero moderno, ma anche la politica moderna (si pensi all'ispirazione pacificatrice dell'internazionalismo operaio almeno nelle prime due Internazionali) non hanno cessato di arrovellarsi attorno ai modi di porre rimedio a quello scandalo. Talora anche cedendo alla tentazione di indire l'ultima e più violenta rivoluzione o di osare l'ultima e più grandiosa delle guerre, con la promessa di abolire così la radice sociale (l'*ancien régime*, ovvero il dominio della classe borghese) dell'ingiustizia e della guerra: un'illusione costosa in ter-

<sup>5</sup> Per indicare la disciplina anziché la cosa stessa si usa in questo volume la maiuscola, conformemente all'uso inglese: Relazioni internazionali. Così come per aggettivo di realismo politico si dice realista, riferendo invece il termine realistico al realismo in senso colloquiale.

mini di vite umane e di credibilità di chi vi incorreva, anche perché quell'illusoria finalità non riusciva a non confondersi prima o dopo con gli interessi statale e imperiale di uno Stato rivoluzionario, la Francia napoleonica prima e l'Urss staliniana più tardi.

Il pacifismo rivoluzionario ha avuto poco o nessun successo diretto, ma ha esercitato grande peso nell'influenzare (anche suo malgrado) il terzo degli approcci ravvisati da Martin Wight e Hedley Bull<sup>6</sup> nella modernità: quello che non si propone, come il rivoluzionario kantiano, di scardinare la modalità bellica del rapporto fra gli Stati sovrani usciti, nel modello europeo, dalla pace di Vestfalia del 1648, anzi riconosce insieme con i realisti che esso resta ancorato all'anarchia in quanto mancanza di un governo supremo. Ma a differenza del realista, il riformista groziano<sup>7</sup> o internazionalista è attento ai modi in cui i rapporti fra i Leviatani si conformano e si trasformano concretamente sul terreno diplomatico e commerciale, generando così quel diritto internazionale che, pur scontando la sua insufficiente efficacia per mancanza di un autorevole e potente *Tertius super partes*, riesce a muovere gradualmente le cose nel senso pacificatore del pacifismo kantiano, come indica nel Novecento la creazione di sistemi di sicurezza collettiva incentrati su istituzioni politiche internazionali,<sup>8</sup> il cui fine è di prevenire o contenere le guerre e di fare della sicurezza dei singoli Stati l'interesse e l'opera della comunità.

### 3. Il cammino verso la guerra nucleare.

Questa è, in sommi capi, la teoria moderna e contemporanea della guerra, iscritta in quella del conflitto e della sua prevenzione e regolazione.<sup>9</sup> La pratica è andata in tutt'altre direzioni, e la teoria ha faticato assai a tenerle dietro, spesso arrivando troppo tardi – ancora quindici o dieci anni fa, non è riuscita a prevedere né il crollo dell'impero sovietico né il tipo di conflitti e guerre che ne sarebbe scaturito. Il Novecento ha visto entrare sulla scena politica e militare, oltre che culturale, due nuovi e sconvolgenti fattori. Le masse sono venute definitivamente in primo piano nella Grande guerra del 1914-18 e nei movimenti sociali che le hanno fatto seguito, e alcuni paesi non sono

6 Mi riferisco a WIGHT 1991 e BULL 1977.

7 Capostipite di questa tradizione è riconosciuto Ugo Grozio (Huig de Groot) nel suo *De iure belli ac pacis* (1620-25).

8 Come l'ONU e l'OSCE, l'Organizzazione per la sicurezza e la cooperazione in Europa.

9 Per ulteriori delucidazioni v. CERUTTI 2000.

riusciti nel primo dopoguerra a ricucire il tessuto (in Russia peraltro quasi inesistente) della politica democratica e parlamentare: in Italia, Germania e URSS le masse sono state il piedestallo dei totalitarismi, e, nel caso dei due fascismi, delle avventure belliche. I tratti di guerra totale, coinvolgente cioè tutta la popolazione e l'apparato socioeconomico, già presenti nella Grande guerra hanno poi configurato la Seconda guerra mondiale e la Guerra fredda. A questo si è accompagnato il definirsi dei conflitti culturali, sociali e anche interstatali intorno a grandi opzioni scaturenti da dottrine complessive della storia, della società e del futuro: la *guerra totale* è stata, soprattutto dopo la Grande guerra, anche *guerra ideologica* e da questa siamo usciti definitivamente solo nel 1989, sebbene nelle guerre di oggi non manchino connotazioni ideologiche. Ma parliamo prima dell'altro fattore sconvolgente: intendo la tecnologia frutto della fisica e della chimica dell'Otto-Novecento, ovvero l'uso tecnologico e politico delle novità scientifiche del periodo, fino all'elettronica e all'informatica dei nostri giorni. L'enorme aumento della capacità distruttiva delle armi, e anzitutto la possibilità di portare la guerra prima nel vicino cielo e poi nello spazio, hanno travolto ogni precedente limitazione della guerra agli eserciti combattenti, tanto che nelle guerre recentissime sono spesso più le vittime civili di quelle militari. La guerra è divenuta enormemente più costosa economicamente e più distruttiva (si pensi a come era ridotta l'Europa centrale nel 1945 o il Vietnam nel 1975), ciò che l'ha indubbiamente tolta dalle opzioni preferite, almeno in quelle zone del mondo dove non vi sono dittature più o meno ideologizzate (come nella Prima guerra del Golfo fra Iran e Iraq) a mantenervela.

Ma il vero salto epocale è avvenuto con le armi nucleari. Figlie del lugubre, ma necessario (per evitare che ci arrivasse prima Hitler) spopolamento fra guerra ideologica e tecnologia distruttiva, *esse hanno poi eliminato la guerra dalla politica*, ponendo così termine a un aspetto essenziale della modernità. S'intenda bene: la guerra come scelta ultima, sempre disponibile, per sciogliere un conflitto politico altrimenti non risolvibile. Voglio dire che le superpotenze della Guerra fredda sapevano, come pure le attuali potenze nucleari fanno, che una guerra nucleare fra di loro non avrebbe risolto il contrasto ideologico e di potenza, attribuendo agli uni la vittoria e agli altri la sconfitta e riconfigurando così, come sempre hanno fatto le guerre, gli assetti di potere nel mondo. Sapevano e sanno che una guerra nucleare di una certa scala comporterebbe la fine della civiltà così come la conosciamo, o

comunque comporterebbe costi mettere in conto i quali appare suicida. Le armi nucleari ci sono e, al di sopra di un certo livello d'importanza, non si può non possederle, pensano le grandi potenze,<sup>10</sup> altrimenti si conta poco o si può cadere vittima di ricatti: i *nukes* si tengono solo per deterrenza, magari riducendoli al minimo. Solo che la deterrenza comporta per definizione la capacità e la volontà effettive, se essa dovesse fallire, di andare allo scontro e di infliggere all'altro più danni di quanto esso non infligga a noi. Una cosa è rinunciare alla guerra nucleare, e quindi alla guerra fra grandi potenze, come opzione politica per affermare le proprie scelte; un'altra cosa è la possibilità lontana, ma oggettiva e terrificante, di scontro nucleare, che resta iscritta *in rebus*, nella mera esistenza di quelle armi e nel regime di deterrenza che ha dato l'assetto più razionale possibile a quanto resta assolutamente irragionevole, cioè la presenza di cose adatte a cancellare la civiltà degli uomini.

Resta il fatto che da tempo (dagli anni Cinquanta all'incirca) nessuno più pensa di risolvere, ricorrendo ai *nukes*, conflitti che, per la loro intensità e radicalità, una volta si sarebbero molto probabilmente regolati sul campo di battaglia; Guerra fredda *docet*.<sup>11</sup> A una possibilità reale d'uso locale, o almeno di correre sino in fondo quel rischio, pensano solo quei paesi di media o minore importanza che concepiscono le armi nucleari come una "bomba più potente" da possedere per autotutelarsi in conflitti regionali (Israele, India e Pakistan) oppure per ricattare i vicini o la stessa comunità internazionale (Iraq, Iran e Corea del nord). Non è consolante, ma il fatto non va equivocato, come se nella grande politica mondiale fosse diffusa un'effettiva disponibilità alla guerra nucleare.

Il problema delle armi nucleari è oggi più morale e filosofico che politico, ciò che è quasi peggio, significando che esse restano a gravare sul nostro futuro, ma che non avendo rilevanza acuta nel presente non vengono più fatte oggetto di un'iniziativa duratura di controllo e disarmo. Può darsi che gli attuali "regimi internazionali" di non-prolifera-zione e di proibizione degli esperimenti continuino ad avere il relativo (una certa proliferazione c'è stata) successo che hanno avuto, impe-

---

10 Con la felice eccezione dell'Unione europea, che però non è ancora una potenza internazionale in senso pieno e dovrà prima o dopo fare i conti con gli arsenali francesi e britannici, cf. CERUTTI 2001.

11 Questa è la mia opinione, ma vi sono voci divergenti nel dibattito intorno al problema se sia stata la paura nucleare o la semplice paura di un'altra guerra mondiale convenzionale ad impedire che la Guerra fredda divenisse calda. Per questo dibattito cf. Lewis Gaddis (GADDIS 1997).

dedo una diffusione ampia di quelle armi e mantenendo gli arsenali esistenti in limiti assai inferiori a quelli della Guerra fredda, se non proprio in quelli della cosiddetta deterrenza minima. Può darsi che in una guerra regionale o in un atto terroristico qualche ordigno nucleare venga fatto esplodere, senza per questo scatenare una guerra generalizzata: sarà orribile, ma non è questo il maggior problema. Esso risiede invece in una permanente e ineliminabile (la tecnologia nucleare, come ogni altra, non può essere disinventata!) disponibilità di queste armi<sup>12</sup> a tornare a essere il principale terreno di confronto fra grandi potenze o blocchi, determinando nuove corse agli armamenti ossia una nuova *escalation* nei livelli di deterrenza; si creerebbe così lo scenario in cui non tanto l'errore tecnico quanto la deformata percezione dell'avversario e della situazione e\o l'avventurismo di una *leadership* instabile e immatura potrebbero indurre qualcuno a osare troppo nelle provocazioni o perfino a cercare il colpo gobbo. I realistici scenari di inverno nucleare studiati verso la fine della Guerra fredda potrebbero tornare vicini. Non c'è infatti nessuna sufficiente garanzia che la globalizzazione proceda tutta e soltanto sulla via di "commercializzare" e di "giuridificare" i rapporti internazionali e non crei invece nuovi poli imperiali di potenza, alle cui sfide economiche si accompagnerebbero quelle politico-militari. Per non dire che il caso fin d'ora più visibile, quale sarà il futuro dei rapporti fra USA e Cina? Prevarrà il recente incardimento di quest'ultima nell'Organizzazione mondiale del commercio, con una crescente integrazione almeno economica nell'area del Pacifico, o la nuova grande potenza vorrà riprendersi a tutti i costi Taiwan, anche per soffocare nell'agitazione nazionalistica eventuali spinte alla democratizzazione rivolte contro il partito unico?

Le guerre del Novecento ci hanno dunque lasciato un'eredità ambigua, ma comunque avvelenata. L'eliminazione della guerra su larga scala dalle opzioni primarie della politica, una novità positiva che nel Nord del mondo ha già contribuito a darci sessant'anni di sostanziale pace, è stata pagata mettendo le future vicende dell'umanità sotto l'ombra dell'Apocalisse possibile. È dunque un'eredità che ha cambiato il modo in cui gli uomini erano abituati a pensare a se stessi, alla propria discendenza, al senso della propria esistenza come individui e come genere, come figli della terra o come creature di Dio. Non a caso ha tanta fortuna la nozione che ci troviamo in una "società del rischio". Finora le

---

12 Eventualmente connesse con nuovi ritrovati, soprattutto nel campo della guerra spaziale.

guerre solevano definire la prevalenza di una potenza o di una civiltà in un'area del mondo, gli esiti lontani di quelle del Novecento hanno invece cambiato il destino potenziale e il senso di sé di tutta la popolazione della terra. Le armi nucleari hanno invero segnato la nostra entrata in una *dimensione globale*, decenni prima della globalizzazione economica.

#### 4. Due nuovi tipi di guerra.

Torniamo alla politica del nostro tempo. Ne è uscita la grande guerra nel senso che si è detto, ma vi rimangono armi e guerre come uno strumento fra gli altri da usare nei conflitti economici e politici, a livelli diversi d'intensità. Gli scontri interstatali sono divenuti rari (India-Pakistan, Argentina-Regno Unito, Iran-Iraq), ma milioni di uomini sono caduti in guerre etniche, tribali, civili, religiose, locali, quelle di così difficile individuazione che uno studioso accreditato le ha raggruppate sotto il titolo anodino di "guerre del terzo tipo", il primo e il secondo essendo la guerra nucleare e la guerra interstatale tradizionale.<sup>13</sup>

Di recente due fenomeni si sono aggiunti: la guerra condotta per imporre la pace e il rispetto dei diritti umani elementari (per il Kuwait nel 1991, l'intervento NATO in Bosnia-Erzegovina nel 1995 e quello in Kosovo nel 1999); la *guerra terroristica e quella antiterroristica*, a partire dall'11 settembre 2001. Aggiungiamo anzitutto qualcosa su quest'ultima rispetto a quanto abbiamo detto inizialmente. Essa conferma ciò che potremmo chiamare la "destatalizzazione della guerra", uno dei belligeranti non essendo uno Stato, bensì un attore transnazionale, Al Qaeda, che non a caso, occorrendogli ovviamente una localizzazione anche se provvisoria e trasferibile, la va a cercare in uno "Stato fallito" come l'Afghanistan; né combattendo per fini politico-statali, bensì per una palingenesi religiosa rispetto alla quale gli stessi atti bellici sono probabilmente intesi in chiave simbolico-educativa ("inferendo al Grande Satana americano un colpo al cuore so che non posso abatterlo, ma dimostro la potenza di Dio e dei suoi veri seguaci alle masse arabe e islamiche affinché si decidano a rovesciare i regimi filo-occidentali"). Mentre nella guerra classica la violenza viene clausewitzianamente impiegata anzitutto per colpire fisicamente il potere dell'avversario, quel tanto che occorre per costringerlo a fare la nostra volontà e certo anche trasmettendo messaggi a esso e agli altri attori,

---

13 Cf. HOLSTI 1996. Dare piena cittadinanza a questa nuova categoria, la guerra del terzo tipo, significa in qualche modo dichiarare la fine della distinzione platonica fra *polemos* e *stasis*.

nella guerra terroristica prevale in modo quasi esclusivo la *symbolic policy*, il danno fisico inflitto essendo del tutto secondario o irrilevante rispetto alla forza comunicativa dell'atto. Tesi che varrebbe perfino se il prossimo 11 settembre (ammesso, anzi scongiurando che ve ne sia uno) Al Qaeda o chi altri facesse non 3000, ma 30 mila o 300 mila morti americani od occidentali, ciò che non appare impossibile se i terroristi riuscissero a far uso di armi nucleari o chimiche o batteriologiche. Qui è il caso di rimarcare che la guerra terroristica (abbreviazione di: guerra fatta dai e ai terroristi) con le sue radici ideologiche si congiunge necessariamente con un'altra nuova dimensione della guerra, quella *anti-proliferazione*. La natura delle armi di distruzione di massa è infatti tale che ogni paese, perfino la superpotenza deve temerne la diffusione in mano a chicchessia, e per ragioni legate alla stessa natura superdistruittiva del mezzo, quali che siano i fini politici per i quali si tenta di procurarselo. Naturalmente l'obiettivo dell'antiproliferazione non richiede necessariamente di fare la guerra, anzi viene tanto più efficacemente e stabilmente raggiunto quanto più si usano mezzi diplomatici ed economici, convincendo gli altri ad astenersi dalla proliferazione anziché costringerveli. Ma se i regimi di non-proliferazione<sup>14</sup> non funzionano abbastanza efficacemente, quell'obiettivo sta ormai diventando una delle cause di guerra; si pensi alle vicende che hanno riguardato riguardano Corea del nord, Iraq, Libia.

Lo spostamento del baricentro della guerra *dalla distruzione fisica al messaggio* che l'atto terroristico comunica all'avversario e agli incerti (le masse arabe e islamiche) non deriva però soltanto dalla maggiore importanza del *soft power* (comunicazione, immagini, influenza psicologica) nel mondo globale contemporaneo. Esso è anche frutto dell'impotenza recente post-1989 di qualsiasi ipotesi di guerra classica, insomma dello scontro di potenze sui territori, dinanzi all'esistenza di *un'unica superpotenza* che per predominio militare, controllo politico ed egemonia culturale non ha il pari dai tempi di Roma.<sup>15</sup> La guerra clausewitziana mirante con mezzi fisici a sottomettere la volontà di un avversario, già messa fuori dei ruoli della storia ai tempi del bipolarismo ideologico e nucleare, è divenuta adesso impensabile dinanzi allo strapotere americano. Rispetto al quale pare vi sia ormai spazio soltanto per guerre simboliche<sup>16</sup> che

14 I principali regimi esistenti riguardano le armi ABC ed i missili.

15 Cf. NYE 2002.

16 Se così possiamo chiamarle senza generare equivoci: la guerra ha sempre anche un contenuto simbolico e così pure, più in generale, la stessa politica. Ma non si può qui articolare oltre.

esprimano rifiuto, odio, alterità culturale, non guerre reali che mettano la bandiera verde dell'islamismo radicale<sup>17</sup> sulle rovine di Capitol Hill, come il rosso vessillo sovietico fu piantato sulla porta di Brandeburgo o la bandiera a stelle e a strisce sul monte più insanguinato di Okinawa.

L'altra sottospecie nuova fra le guerre del terzo tipo è quella combattuta per respingere invasioni condannate dal diritto internazionale e dalla stessa ONU (Isole Falkland 1982; Kuwait 1990-91) oppure crimini di larga scala che stanno fra la pulizia etnica e il genocidio (Bosnia-Erzegovina 1992-95, Kosovo 1999; non di guerra, ma d'intervento militare *peace-keeping* e *peace-enforcing* si trattò invece nel 1999 a Timor est). Ma occorrerebbe anche ricordare le guerre non combattute e gl'interventi umanitari o d'interposizione mai fatti (Palestina e Cecenia in più fasi; regione dei Grandi laghi africani nel 1994) o fatti con ritardi che hanno comportato migliaia di vittime (Bosnia-Erzegovina solo nel 1995). Qui l'analisi non può non intrecciarsi esplicitamente con questioni normative. In questa specie di guerre si verifica un groviglio non facilmente districabile, in cui vi sono da un lato motivazioni autenticamente etiche e giuridiche, che vanno dall' "ingerenza umanitaria" a salvaguardia dei diritti umani dovunque essi siano lesi al ruolo della comunità internazionale nei regimi di sicurezza collettiva che abbracciano una parte del mondo, anzi l'abbraccerebbero tutto se le Nazioni unite esercitassero davvero il ruolo di regolare anche militarmente i conflitti inteso e gestito come compito comune, anziché lasciare troppo spesso che aggrediti e aggressori se la sbrighino da soli, di solito a tutto scapito del più debole. Dall'altro lato non esiste né si trova all'orizzonte (e forse è meglio che non vi compaia mai) un Superstato mondiale con suoi gendarmi e giudici, sicché quelle motivazioni si traducono in azione solo finché non devono cedere agli interessi particolaristici, alle prudenze egoistiche e alle furbizie degli Stati più potenti o più aggressivi. Si tratta di un difficile giuoco di equilibrio, che non può seriamente essere risolto né esaltando ogni intervento come fosse il trionfo del diritto internazionale e umanitario, né riducendolo in tutto e per tutto a una farsa umanitaria, in cui ciò che soltanto e veramente conta è il recondito interesse economico o geopolitico di questo o di quello.<sup>18</sup> Attualmente, a metà del 2002, il giuoco di

17 Per quanto in crisi, anzi forse così militante proprio per reagire al proprio fallimento politico, il mancato diffondersi della rivoluzione islamica dopo quella khomeinista del 1979, cf. KEPEL 2001.

18 Si veda il mio scritto sulla crisi del Kosovo in prospettiva etica, *infra*.

(cattiva) politica e diritto, particolarismo e universalismo, ottusità imperiale e prospettiva riformatrice nel campo della prevenzione della guerra e dei suoi crimini attraverso una nuova giurisdizione non leviatana (senza cioè uno Stato mondiale) trova un'illustrazione eloquente nello scontro fra gli USA di George W. Bush e le decine di paesi, compresi tutti quelli dell'Unione europea, che sostengono il Tribunale penale internazionale permanente per i crimini di guerra e contro l'umanità, ormai in fase di istituzione.

Il discorso sulla guerra è necessariamente discorso sulla sua prevenzione o contenimento, dunque discorso sulle cause di guerra radicate nell'ordine\disordine politico (per alcuni anzi spirituale) e sui rimedi volti a favorire la pace. Il Novecento ha visto prevalere dapprima l'idea di un rimedio posto in un'associazione fra popoli regolata dal diritto fondato sul rispetto reciproco: è il succo dei *Quattordici punti* di Woodrow Wilson del gennaio 1918, depositatosi poi nelle organizzazioni di *sicurezza collettiva*, dalla Lega alla Società delle nazioni alle Nazioni unite. Per un verso, è ancora in questa dimensione che viene cercato il rimedio alla guerra, sebbene la debolezza o impotenza delle organizzazioni universali abbia fatto preferire organizzazioni regionali<sup>19</sup> o accordi bilaterali come quelli russo-americani sul disarmo nucleare. Nello stesso momento in cui il presidente Wilson lanciava la sua fortunata ed epocale proposta, dall'altra parte del mondo tutt'altro personaggio, Vladimir I. Lenin, proclamava una lotta, invero assai bellicosa, per la pace incentrata sul rivoluzionamento in senso anticlassista e comunista dei regimi interni dei paesi. Per quanti seguaci la via leninista abbia trovato e per quanti successi essa abbia avuto dapprima (in verità più nel diffondere il potere sovietico che la pace), dopo settant'anni il suo fallimento si è rivelato definitivo. Eppure a ben vedere di quell'intuizione qualcosa si è ironicamente avverato, seppure in direzione diversa e fin opposta a quella propugnata da Lenin: la prassi dopo il 1945 (esempi eclatanti i paesi a regime totalitario o autoritario sconfitti: Germania, Giappone, Italia) e soprattutto dopo il 1989, la teoria a partire dagli anni Ottanta<sup>20</sup> hanno rivelato che la via più prometten-

19 Dall'Unione europea all'Organizzazione per la sicurezza e la cooperazione in Europa all'Organizzazione per l'unità africana all'ASEAN (Association of East-Asian Nations); a proposito di questa riorganizzazione cosiddetta neoregionale del mondo v. TELÒ 2001.

20 Si vedano DOYLE 1997, RUSSETT 1993, PANEBIANCO 1997. Per un approfondimento filosofico si veda ora RAWLS 2001, che inoltre allarga i *partners* della pace democratica ai "popoli gerarchici" (non-democratici), ma "decenti". Uno dei problemi qui implicati è naturalmente la definizione e l'evoluzione della democrazia.

te e stabile per avviare le nazioni alla pace sta nel trasformarne il regime interno in direzione della democrazia. È come se all'inizio del Novecento avessimo esaltato la seconda condizione delle tre indicate da Kant per muoverci verso la pace perpetua: un ragionevole federalismo fra le nazioni, cioè una Lega e non uno Stato mondiale. Ed è come se ora privilegiassimo invece la prima condizione, quella già ricordata di una trasformazione in senso democratico degli Stati; a ciò spinti non solo da una teoria normativa, ma pure dall'osservazione empirica che i paesi democratici non si fanno la guerra fra loro. Mentre con l'accento che viene oggi posto sulla difesa dei diritti umani al di là dei confini già volgiamo l'attenzione a quel diritto cosmopolitico ovvero dei cittadini del mondo (*Weltbürgerrecht*) che è per Kant la terza condizione. Come che sia, quella che si chiama la "pace democratica" sembra costituire oggi la direzione più consistente nello sforzo di togliere sempre più terreno alla guerra come regolatrice dei rapporti fra i gruppi umani, ciò valendo tanto all'interno quanto all'esterno delle unità politiche. Ed è un indirizzo che viene a rianimare e a dare miglior sostanza a quell'organizzazione internazionale, a quel metodo wilsoniano che troppo poco funziona se non si cambia la qualità dei suoi attori. L'esempio più indicativo e – una volta tanto nella storia – più consolante di questo sviluppo è l'Europa, sia come vecchia Comunità dei paesi occidentali sia come Unione allargata a quelli orientali, diventati democratici solo dopo il 1989. L'Europa, il continente madre della guerra moderna, non si è risolta a diventar pacifica solo perché stanca, anzi esausta di guerre (se era questo il motivo, poteva diventarlo già e definitivamente nel 1918); ma perché ha trovato i modi – democrazia delle differenze e cooperazione federativa – di riorganizzarsi tutta impedendo che i conflitti divengano distruttivi, i modi insomma di far emergere l'*habitus* della pacificità dalle prosaiche pratiche della vita quotidiana, ciò che la più sincera predicazione politica, morale o religiosa della pace non riesce a fare.

## Bibliografia

Quando ciò è importante per l'interpretazione, si indica la data della prima pubblicazione e poi quella dell'edizione usata.

ARENDETT, H. (1985), *On Violence*, Harcourt & Brace, New York 1970; trad. it. in *Politica e menzogna*, SugarCo, Milano.

BOBBIO, N. (1979), *Il problema della guerra e le vie della pace*, Il Mulino, Bologna.

BULL, H. (1977), *The Anarchical Society*, Columbia University Press, New York 1995.

CERUTTI, F. (2000), *Filosofia politica e relazioni internazionali*, in CERUTTI, F. (a cura di), *Gli occhi sul mondo. Le relazioni internazionali in prospettiva interdisciplinare*, Carocci, Roma, pp.109-130.

CERUTTI, F. (2001), *Peace and War in the European Conscience*, in CERUTTI, F. and RUDOLPH, E. (eds.), *A Soul for Europe. On the Political and Cultural Identity of the Europeans*, vol. 1, A Reader, Peeters: Leuven and Sterling, Va., pp.109-126, (trad. ital. presso ETS, Pisa 2002).

DOYLE, M. W. (1997), *Ways of War and Peace*, Norton, New York.

GADDIS, J. L. (1997), *We Now Know*, Clarendon, Oxford.

FOUCAULT, M. (1976), *Surveiller et punir*, Gallimard, Paris 1975 ; trad. it. *Sorvegliare e punire*, Einaudi, Torino.

HOLSTI, K. (1996), *The State, War and the State of War*, Cambridge University Press, Cambridge.

KANT, I. ([1795] 2001), *Zum ewigen Frieden*, Werkausgabe, vol. XI, a cura di W. WEISCHEDER, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977; trad. it. di N. MERKER, Editori Riuniti, Roma.

KEPEL, G. (2001), *Jihad. Expansion et déclin de l'islamisme*, Gallimard, Paris 2000; trad. it. *Jihad. Ascesa e declino*, Carocci, Roma.

NYE, J. S. (2002), *The Paradox of American Power*, Oxford University Press, New York.

PANEBIANCO, A. (1997), *Guerrieri democratici: le democrazie e la politica di potenza*, Il Mulino, Bologna.

PIZZORNO, A. (1993), *Le radici della politica assoluta*, Feltrinelli, Milano.

RAWLS, J. (2001), *The Law of Peoples*, Harvard University Press, Harvard 1999; trad. it. *Il diritto dei popoli*, Edizioni di Comunità, Torino.

- 
- RUSSETT, B.M. (1993), *Grasping the Democratic Peace Principles for a Post-Cold War*, Princeton University Press, Princeton.
- TELÒ, M. (2001), *Introduction: Globalization, New Regionalism and the Role of the European Union and Reconsiderations: Three Scenarios*, in Telò, M. (ed.), *European Union and the New Regionalism*, Ashgate, Aldershot.
- WALTZ, K. (1998), *Man, the State and War*, Columbia University Press, New York 1955; trad. it. Giuffrè, Milano.
- WIGHT, M. (1991), *International Theory. The Three Traditions*, Leicester University Press, Leicester.



## **Parte prima: La guerra**



# Guerra e cristianità

di Franco Cardini

## Introduzione

È possibile individuare alcune costanti di un fenomeno, quello della guerra, che appartiene all'esperienza umana di tutti i popoli e di tutte le epoche? È possibile risalire alle radici antropologiche, sociali, religiose, della guerra? Il compito non è dei più facili. La guerra è una delle fondamentali forme di rapporto che può instaurarsi fra due gruppi umani civilmente e socialmente strutturati, o, come guerra civile, all'interno di uno solo. Quella dualistica (si pensi alla radice del greco *polemos* e del latino *bellum*, affine a *duellum*) e quella aggressiva sono le due funzioni necessarie alla guerra in quanto tale: ma il dato societario la distingue dalla lotta fra due individui, il dato collegato in qualche modo a normative e convenzioni la distingue da altre forme di conflitto basate sulla pura ferinità. Applicando ai conflitti le categorie socio-antropologiche di Gilbert Durand (Durand 1991), potremmo aggiungere che all'interno delle guerre esiste un "regime diurno", quello dello scontro ordinato e regolato da norme (con la possibilità convenzionale di emettere sanzioni nei confronti di chi tali norme calpesta) e un "regime notturno", quello dei *border's fighters*, dei *guerrilleros*, del "partigiano" secondo la nota teoria di Carl Schmitt (Schmitt 1981). Al tempo stesso, la dinamica della guerra è collegata con due funzioni-base: la considerazione del valore della vita umana in ciascuno schieramento belligerante e la capacità distruttiva dei metodi e dei mezzi impiegati durante il conflitto. Entrambe queste funzioni sono molto diverse a seconda delle società storiche co-protagoniste di conflitti nella millenaria storia del genere umano, e variano, appunto, col variare, non solo ma anche, dei sistemi religiosi o mitico-religiosi cui le singole società si riferiscono, o con l'assenza del riferimento a tali sistemi.

Se volessimo operare un'analisi puntuale dei sistemi etico-religiosi delle relative civiltà, dovremmo distinguere tra visioni del mondo molto diverse tra di loro; la prima di queste distinzioni dovrebbe essere la dicotomia tra le grandi religioni monoteistiche, a struttura storica e a carattere trascendente, e i sistemi politeistici, a struttura mitica e a carattere immanente. Ne risulterebbe evidente l'inesistenza di un carattere univoco nell'atteggiamento delle differenti società, provviste – come ordinariamente sono – d'una loro cultura mitico-religiosa dinanzi al fenomeno della guerra. Non essendo possibile approfondire tutte le complesse dimensioni di questo rapporto, ci limiteremo a individuare una categoria specifica, quella della guerra santa, entro un modello concreto e culturalmente familiare al mondo occidentale, quello della *militia sacra*.

## 1. Le guerre sante

In tempi come i nostri – nei quali l'Occidente, dopo aver per decenni preteso e vantato di richiamarsi a una cultura di fondo robustamente pacifica se non addirittura pacifista, è giunto a coniare l'espressione autocontraddittoria di "guerra umanitaria" – è forse più che mai necessario richiamarsi alla limpida lezione di Carl Schmitt a proposito delle guerre legali e convenzionali, radicate nel reciproco riconoscimento di diritti e di doveri dei e fra i belligeranti. La stessa lezione agostiniana di *bellum iustum* è stata troppe volte distorta e tradita in età moderna. Elencando i pochissimi casi nei quali il cristiano poteva prendere legittimamente le armi, sicuro che la deroga almeno intenzionale al mosaico "tu non occides" non sarebbe ricaduta sulla sua personale responsabilità, Agostino nel *De Civitate Dei* si rifaceva al concetto di *ius* come diritto, non già come giustizia. Tradurre il latino *bellum iustum* con l'italiano "guerra giusta" (o analoghe traduzioni nelle altre lingue moderne), conferendo all'aggettivo "giusto" un significato raccordabile con i concetti di giustizia intesa come sinonimo di ragione, è fuorviante. La guerra giusta è quella che si fa osservando un complesso di normative giuridiche: essa riguarda la dimensione dello *ius ad bellum*, che regola i modi in cui si accede alla guerra, lasciando intatto quello dello *ius in bello*, che inquadra invece i comportamenti all'interno del conflitto. Cosicché si può combattere in una guerra giusta, ma un eventuale comportamento ingiusto – nel senso d'illegittimo – all'interno di essa è comunque condannabile. Il riferirsi a una soggettiva, anzi arbitraria

dimensione di guerra giusta in ordine all'opportunità e magari alla necessità di prender le armi contro la presunta violenza ingiusta e prevaricatrice di un nemico, significa sottoporre la plausibilità dell'accedere ai conflitti a una misura eminentemente soggettiva e arbitraria.

Il concetto di guerra santa risente di un'ancor maggiore carica di soggettività e d'arbitrio, collegato com'è alla dimensione della santità. Nelle religioni abramitiche essa riguarda solo Dio e tutto ciò che Gli è riferito, compresi – nelle confessioni cattolica e in quelle cristiano-orientali – i santi, cioè coloro che sono in grazia di Dio e che sono ufficialmente e formalmente proclamati tali (con relazione al verbo *sancio*), in quanto riconosciuti aver "esercitato in grado eroico le virtù cristiane": un concetto alquanto differente da quello di "sacro" nel senso conferitogli dall'Otto, di *Ganz Anderes* (Otto 1984).

Posto pertanto che la categoria della santità è specificamente abramitica e si riferisce solo a Dio, nelle religioni abramitiche non esiste alcuna guerra propriamente santa se non in senso figurato o traslato. Sante sono le guerre del Signore;<sup>1</sup> ma se vengono combattute e nella misura in cui "Dio le vuole", in cui "Dio è con noi" – espressioni divenute tragicamente proverbiali in area cristiana o postcristiana –, ciò riguarda soltanto lo *ius ad bellum*, in forza del quale la partecipazione del cristiano alla guerra è appunto legittima (o meglio, legale), ma non santificante. Dal momento che la santità umana è l'esito di scelte e di atti, il semplice fatto di prender parte a un'azione in sé legale-legittima non santifica affatto. Nella teologia cristiana e nel diritto canonico della Chiesa romana non esiste la dimensione di *bellum sanctum*, che è usata solo in senso e in ambito omiletico e parenetico, ma senza alcun valore né teologico, né giuridico. Nessuna guerra santifica i singoli combattenti solo per il semplice fatto che essi vi abbiano preso parte. Neppure si può richiamare il *jihad* musulmano, impropriamente e indecorosamente tradotto come guerra santa, mentre significa solo "sforzo (in una direzione voluta da Dio)" e riguarda anche situazioni che nulla hanno a che vedere con l'uso delle armi e l'esercizio della forza guerriera.

Dal punto di vista antropologico potremmo parlare di *bella sacra*, cioè di guerre che rendevano compartecipi del Sacro chi le combatteva, forse soltanto in due casi: le guerre amfizioniche greche, quando il

---

1 Il Libro delle Guerre del Signore non appartiene, o non appartiene più, al canone biblico; si crede sia scomparso, non si sa bene come e perché.

barbaro calcava il sacro suolo della Madre patria – allora, chi cadeva in tali conflitti aveva diritto al culto eroico; e le "guerre dei fiori" azteche – guerre mimate e ritualizzate, in genere non veri e propri conflitti, in cui tutti i guerrieri erano sacri, e soprattutto quelli vinti e presi prigionieri erano sacri per eccellenza e per definizione, in quanto candidati a sacrificio e sacrificati.

Non c'è, dunque, contraddizione fra la dimensione religiosa e la dimensione guerriera, come vedremo adesso in relazione al particolare caso del *miles Christi*.

## 2. Dall'etica cavalleresca alla *militia sacra*

Il tema del rapporto tra *militia Christi* e crociata è vasto e percorre non solo la storia delle crociate, ma anche in generale la storia della pace e della guerra nel mondo medievale; e, a un livello ancora più ampio, il problema della guerra santa e delle *militiae sacrae*, cioè delle forme di sacralità e di sacralizzazione della guerra nelle differenti culture.

Qui proporremo soltanto un tema storico molto circoscritto: il rapporto tra la genesi del concetto cristiano-medievale di *militia sacra*, quale si è concretamente presentato nelle *militiae*, cioè nelle *religiones*, negli Ordini religioso-militari fondati nella Chiesa latina a partire dai primi del XII secolo in Siria e in Spagna, e le crociate.

Dopo la riforma dell'XI secolo e la fine della *peregrinatio* culminata nel 1099 con la conquista di Gerusalemme, la Chiesa si pose il problema della funzionalizzazione della cavalleria ai valori scaturiti dalla dinamica del rinnovamento e alle esigenze del mantenimento delle conquiste in Terrasanta.

Seguendo il formarsi etico-sociologico della figura del cavaliere medievale in rapporto col (e in certo senso in contrapposizione al) guerriero della prima età feudale, ci si imbatte con qualcuno che sul piano sociale può essere definito cavaliere, ma su quello comportamentale sembra piuttosto il suo contrario: o meglio, secondo le parole di Jung, la sua ombra. Tutto questo pone la questione del definirsi dell'etica cavalleresca la quale, prima di venir proposta in termini positivi, viene delineata nel corso del XII secolo dal suo contrario, cioè da quel che il cavaliere, per poter dirsi tale, non deve fare. E siccome la formulazione di un sistema etico, la costruzione di una certa visione del mondo, precede la regolamentazione giuridica, ecco che l'"anticavaliere", definendosi al negativo rispetto al cavaliere, ha preceduto il

*Raubritter*, il cavaliere-predone. Se l'etica cavalleresca ha rappresentato la reazione all'etica della cosiddetta anarchia feudale, e se le prime e più chiare espressioni di essa si possono leggere nei canoni dettati dai sinodi di pace dell'XI secolo – veri e propri *patterns* dell'ideologia cavalleresca – ne consegue che il *latro*, il *raptor*, il *praedo*, l'*effractor pacis*, insomma il violatore della *Pax* e della *Tregua Dei*, è il precedente e il modello del *Raubritter*. Ma non il predecessore, perché nel corso dell'XI secolo si verificò sul serio una sorta di rivoluzione etica, per cui tra *praedo* e *Raubritter* c'è veramente una cesura: mentre il primo rientra sempre in una norma, per quanto malvagia e da combattersi, il secondo è una sia pur diffusa trasgressione.

A questa rivoluzione concorse la demonizzazione di quello che abbiamo definito anticavaliere, attivata tramite la mobilitazione di tutta una serie di valori e di risorse, ivi compresa la rilettura di leggende e di apparizioni che affondavano le radici nella mitologia celtico-germanica e che costituivano parte di un patrimonio folklorico diffuso nell'Europa altomedievale. Demoni-cavalieri si trovano spesso nella letteratura cavalleresca, fino ai tardi romanzi allegorizzati di tradizione prudenziana, nei quali Satana stesso è rappresentato come un cavaliere; ad esempio, lo *Chevalier au Dragon*, mentre la *Psychomachia* raffigurava sotto l'aspetto di guerrieri vizi e virtù.

Ma al di là dei modelli e dei generi letterari, l'allegorizzazione del demonio in cavaliere ci dice molte cose su come i guerrieri venivano visti in un mondo di deboli e d'inermi, come quello dell'età feudale. Le cronache e la letteratura epica tra XI e XIII secolo registrano sovente il caso del cavaliere che, pur condividendo con i fratelli d'arme la dignità cavalleresca acquisita iniziaticamente (o quanto meno cerimonialmente) e il complesso socioculturale dei riti e delle competenze professionistiche necessarie, non ne condivide l'ossequio alla normativa etica, quell'insieme etico-comportamentale che si chiamerà, appunto, *ritterliches Tugendsystem*. La sua inosservanza fa di lui un trasgressore. La figura del trasgressore proietta la sua ombra sull'intera letteratura cavalleresca medievale e rinascimentale, fino a cristallizzarsi in personaggi e dinastie precise (i "maganzesi" della tradizione rolandiana), e si caratterizza ancor più negativamente del semplice antagonista dell'eroe cavalleresco, il quale solitamente partecipa del *ritterliches Tugendsystem*, ma manca di altri elementi, ad esempio della fede cristiana (gli eroi cavallereschi infedeli del "mito saladiniano" del primissimo Duecento e le figure nobilissime quali l'Agricane boiardiano della

letteratura tardo-medievale italiana). Anzi, v'è un rapporto speculari in questo senso, e non a caso, fra letteratura cavalleresca da una parte, canonistica e propaganda religioso-popolare dall'altra. Se l'anticavaliere è ben altrimenti peggiore del leale pagano che, consapevolmente o no, si adegua alle norme della cavalleria cristiana, l'elaborazione di tali figure sulla base dei testi cavallereschi procedeva di pari passo con la lotta all'eresia e il definirsi del rapporto, a tutto svantaggio del primo, fra eretico, falso cristiano, da una parte, e pagano, infedele, dall'altra. Non si dimentichi che in pieno Duecento, grazie alla meditazione di canonisti illustri quali Enrico di Susta, la *crux cismarica* (la crociata come *Strafexpedition* contro eretici o nemici della Chiesa, agli eretici in un modo o nell'altro equiparati) diviene più meritoria che non la *crux transmarina*, la crociata vera e propria. L'anticavaliere, cristiano che però deroga dalla sua fede nella misura e nel momento in cui tradisce i suoi doveri di Stato e più ancora gli ordini della cavalleria assunti nella cerimonia sacramentale dell'addobbamento, diventa peggiore dell'infedele. Con ciò l'ideologia della lotta contro l'anticavaliere legittima la riveicolazione all'interno della Cristianità, sotto forma di *iustitia*, di quella violenza endemica ai ceti militari, che alla fine del XI secolo il papato aveva trasformato in forza positiva attraverso la crociata.

Il termine anticavaliere, con il quale designiamo il trasgressore, è assolutamente convenzionale e designa una pluralità di modi d'agire (ma abituali, quindi in realtà piuttosto modi di essere), accomunati nella trasgressione rispetto all'etica cavalleresca. Ai primi del XII secolo, il cronista Ekkeardo d'Aura delinea con perfetta chiarezza lo scandaloso coesistere, in certi guerrieri, d'una condizione cavalleresca sotto il profilo formale e d'una trasgressione alle norme che tale condizione comportava sotto quello sostanziale. Egli parla infatti di "*praedones... sub nomine militum*", i quali "*villas et agros ecclesiarum invadebant, colonos domi forisque polliabant*".

Questo breve, intenso, fondamentale passo va soggetto a due ordini di considerazioni. Il primo, e forse meno importante, è di tipo e di contenuto semantico-lessicale. Il testo di Ekkeardo sottintende un'equivalenza fra il termine *equus*, usato probabilmente nel nome d'un certo purismo linguistico, e quello di *miles*, che al suo tempo era già divenuto abituale per indicare il guerriero provvisto di cavallo e d'armamento pesante e caratterizzato ormai da una precisa autocoscienza etica di gruppo che lo distingueva dagli altri armati. Senza questa autocoscienza, i cui contenuti etico-sociali dovevano esser noti anche fuori

dell'ambiente militare, il rilievo di Ekkeardo non avrebbe senso né rivestirebbe il carattere di aspra, durissima, rampogna che invece possiede. Il rapporto fra *eques* e *miles* era stretto a tal punto, che il cronista Pietro Tudebode coevo di Ekkeardo poteva a sua volta usare il verbo militare con il significato tecnico di “cavalcare”. Ma le parole di Ekkeardo consentono, come già s'è detto, un secondo e ben più importante ordine di considerazioni. Il cronista non intende affatto segnalare l'esistenza di *praedones* di condizione sociale originariamente non determinata (o che comunque egli non determina) i quali agivano usurpando armamenti e magari insegne e genere di vita dei cavalieri. Crediamo si tratti di qualcos'altro: che cioè Ekkeardo abbia inteso indicare gente che per tirocinio, ruolo, condizione, apparteneva in effetti all'*equestris ordo*, ma che con il suo comportamento rinnegava quest'appartenenza e se ne rendeva indegna.

Si può difatti dire che ai primi del XII secolo l'etica cavalleresca fosse, nelle sue linee portanti, già fissata, per quanto forme iniziatico-rituali e prerogative istituzionali connesse all'assunzione della dignità cavalleresca dovessero ancora esser precisate; e tali forme, tali prerogative, sarebbero state codificate soltanto nella seconda metà del secolo, soprattutto attraverso le chiusure e comunque le regolamentazioni dell'accesso alla dignità cavalleresca, caratteristiche soprattutto della legislazione sveva, anglonormanna e siculonormanna. L'etica cavalleresca si determina attraverso i concili di pace e le relative leghe di pace, gli uni e le altre caratteristici della Francia dell'XI secolo, e grazie all'impegno delle Chiese locali e della congregazione cluniacense, teso a mettere un riparo al dilagare dell'arbitrio, della violenza, delle guerre private e delle soperchierie ai danni dei *pauperes*. È sotto questo secondo aspetto che ora andremo a definire la genesi dell'etica cavalleresca.

### 3. Dall'anarchia feudale all'evangelizzazione

L'inizio deve essere colto in quel movimento della *Pax Dei* che, all'interno della riforma ecclesiastica dell'XI secolo, tendeva a sottrarre al potere o all'arbitrio e alla violenza dei ceti dirigenti laici persone e beni aventi qualche rapporto con la Chiesa: tutto l'ampio arco delle persone che si potevano definire *pauperes*. Gli *equites-praedones*, che abbiamo trovato in Ekkeardo, rappresentavano un connubio innaturale, un paradosso immondo, e una realtà. Nel momento stesso in cui il mondo dell'XI secolo sentiva il bisogno di uniformare più da vicino possibile il

suo modo di vivere alla riproposizione di valori cristiani, esso finiva in un certo senso con il riallacciarsi sostanzialmente anche alle antiche tradizioni giuridiche germaniche, pur spogliate dei connotati originari, legati al sistema mitico-religioso pagano. Difatti, nel mondo germanico ormai cristianizzato, il guerriero-belva, l'asociale, si caratterizza rispetto alla comunità in quanto ha rotto l'equilibrio della convivenza all'interno del suo gruppo e la normativa che lo sorregge: se per le età precedenti egli è un marginale dotato d'una sua specifica sacralità, successivamente egli si configura come un vero e proprio fuorilegge, un *Friedlos*, cioè uno che ha rotto il *Friede*, la pace su cui si basano l'armonia e la convivenza all'interno del gruppo. Bandito dal suo popolo, egli si sottrae al consorzio umano e vive come una belva in quei boschi e in quelle brughiere che, contrapposti al mondo del villaggio, dei campi coltivati, del lavoro dell'uomo, sono un deserto dallo statuto ambiguo: da un lato rifugio degli anacoreti che hanno abbandonato il mondo, dall'altro territorio privo di norme, dove si possono incontrare demoni, belve, mostri e, appunto, fuorilegge.

La solitudine del *Friedlos* peraltro, al pari di quella dell'eremita, non è mai assoluta. Anzitutto l'una e l'altra condizione sono non assolute, bensì relative, nel senso che hanno bisogno costante di commisurarsi con il loro contrario: il fuorilegge non è tale se non si confronta di continuo con la legge che infrange; l'eremita non è tale se non si commisura in qualche modo con il mondo al quale ha volto le spalle. Covi di banditi e grotte di eremiti non sono mai lontani dalle strade e dai centri abitati. I guerrieri-belva si riuniscono in branchi più o meno vasti: ed è in branco che vivono, secondo gli schemi del *comitatus*, la loro vita scellerata. Nonostante una lunga tradizione letteraria – rivisitata poi in termini romantici – lo voglia solitario, il nemico armato della società vive in gruppo, anzi è parte di una piccola antisocietà che ha a sua volta le sue norme e le sue rigorose codificazioni. Per questo, il momento nodale del passaggio dal guerriero-belva all'anticavaliere è costituito proprio dal processo di configurazione dell'etica cavalleresca e dal suo formarsi in contrapposizione alle masnade dei *tyranni* e dei *praedones* dell'XI secolo. Il *miles* passato attraverso incursioni barbariche e anarchia feudale, trovatosi membro di una privilegiata élite di armati in un mondo di rustici inermi, era senza dubbio lontano dal potersi considerare un *Idealtypus* di cristiano: anzi, il suo esser cristiano si fermava all'aver ricevuto il battesimo e a una qualche adesione liturgico-formale alla Chiesa e ai suoi riti. Era pertanto necessaria – e costituiva una

parte del programma dei riformatori – una riconquista dei *bellatores* alla sostanza della fede: battezzati, essi andavano ora evangelizzati. Il guerriero del X-XI secolo vive, essenzialmente, nella dimensione della guerra privata, che il meccanismo della fede perpetua nel tempo e allarga a macchia d'olio, giacché ogni guerriero coinvolto in essa ha a sua volta alle spalle i suoi legami di lignaggio e di *comitatus*. E le guerre di questo tipo coinvolgono come vittime i rustici che, se non godono di parte del bottino che i loro domini strappano ai nemici, fanno regolarmente le spese delle rappresaglie. La guerra feudale, nella quale gli scontri diretti sono relativamente rari, si basa abitualmente sul saccheggio e sulla devastazione delle campagne. Per i rustici, è un evento tanto terribile quanto inevitabile, al pari della grandine e dei parassiti. Se scorriamo le *chansons de geste*, cogliamo l'eco d'una gioia feroce, da parte dei guerrieri, nel distruggere i frutti delle fatiche dei contadini: la gioia che nasce dal disprezzo degli armati per i "vili" inerme, ma si direbbe quasi dall'odio per una classe di produttori da parte di una classe capace soltanto di consumare e di distruggere. È significativo che questi *milites* in guerra fra loro, vicini e magari imparentati fra loro, finiscano con il sembrare quasi alleati nel nuocer di comune accordo ai villani. *Chansons* e cronache ritraggono sovente il quadro d'una violenza bestiale. Anche se nella redazione che ce n'è restata molte *chansons* appartengano a un periodo posteriore a quello che qui c'interessa, la critica è ormai orientata a scorgervi sicure testimonianze relative proprio al lungo periodo della cosiddetta anarchia feudale. Si può dire che tra i due generi della cronaca e dell'epica v'erano attrazione e osmosi. Con le profanazioni alle chiese e gli atti di brigantaggio contro le proprietà ecclesiastiche, siamo arrivati a toccare un punto essenziale dell'insicurezza della vita nell'età feudale. Le cause per questi eccessi erano sovente – o sembrano ai nostri occhi – sorprendentemente futili.<sup>2</sup> Gli esiti delle vite di questo genere sono due: o il pentimento e l'avvio di una nuova vita ineccepibile (o, variante di esso, una morte esemplare); oppure la fine atroce del persecutore indurito, secondo lo schema latanziano del *De mortibus persecutorum*, seguito da Guiberto di Nogent nel descrivere il fato dell'antieroe del *De vita sua*, di Tommaso di Marle.

---

2 La *Historia* di Waulsort narra come Elibert de Florennes alla fiera di Tièrache comprasse un cavallo, pagandolo con una collana così preziosa che la si diceva opera di Sant'Eligio. Più tardi, pentitosene, rivolse indietro il gioiello: non essendo riuscito a ottenerlo, riuni i suoi uomini, marciò su Reims e distrusse la Chiesa di Saint-Nicaise, poiché uno dei canonici era entrato in possesso dell'oggetto. Poi però si pentì e, a titolo di espiazione, fondò un'abbazia.

Quel che esce dalla consultazione parallela delle fonti poetiche e di quelle cronistiche dei secoli X-XI è, insomma, l'immagine di una guerra continua, limitata solo dall'arbitrio dei *bellatores*. Le fonti propriamente ecclesiastiche confermano questa visione. Ma, per una corretta valutazione del significato di queste ultime, si dovrebbe partire ancora da più lontano. Durante un sinodo tenutosi nel 909 a Trosly presso Soissons, l'arcivescovo di Reims, contrapponendo *potentiores* e *infirmiores*, pare indicare nei primi quei personaggi, anche investiti di poteri pubblici, che usavano mettere le mani sui beni degli indifesi o degli enti ecclesiastici. In quel medesimo sinodo, il capitolo *De rapinis* è una lunga enumerazione di soperchierie dei forti contro i deboli e i miseri. L'insistenza sulle ingiustizie e sulle malvagità alle quali debbono soggiacere soprattutto vedove e orfani è mutuata dal testo di Giobbe. Nel Pontificale romano-germanico, gli oppressori dei *pauperes* sono ritenuti meritevoli di scomunica. Ma per comprendere a fondo l'orrore, del quale la Chiesa cercava di circondare i prevaricatori, si deve ricordare come, nella *Missa contra tyrannos* del maturo X secolo, a Dio spetti l'appellativo di "*Pater orphanorum, iudexque viduarum*", e lo si invochi per reprimere "*iura tyrannorum*".

La dicotomia fra *potens* e *pauper* è fondamentale in questi testi. Attorno alle soperchierie dei primi nei confronti dei secondi, era nata presto una vera e propria letteratura ecclesiastica: ne è esempio, tra IX e X secolo, già Oddone abate di Cluny, il quale vede nell'opposizione fra i due gruppi il perpetuarsi dello scontro fra i discendenti della razza di Caino e di quella di Abele. E, ai primi dell'XI secolo, Aimone di Fleury presentava il caso di un *miles* che toglie dell'avena a una vedova. Le violenze che i miseri e gli inermi erano costretti a subire dai ricchi, dagli armati, dai detentori del potere a qualunque livello, richiedevano di venir qualificate anche mediante l'uso di termini più aderenti alla situazione concreta, per quanto forse non precisi dal punto di vista giuridico. Si affermò in tal modo la dicotomia *potens-pauper* e quella, affine, *potens-humilis*, a indicare da una parte i detentori di poteri e di signorie con i loro accoliti, dall'altra il mondo composito di quanti non partecipavano né di poteri né di ricchezze o, pur partecipandovi, erano in qualche modo spinti ai margini dei ceti dirigenti e abbisognavano di un tutore per esercitare i loro diritti. *Pauper* sarebbe stato, da allora, il *rusticus*; tali anche il chierico, il monaco, la vedova e l'orfano che, per quanto nobili e ricchi potessero essere, non erano in grado di tutelarsi da soli.

Proprio per la difesa dei *pauperes* decollò il movimento della *Pax Dei*. Nel 989, durante il concilio di Charroux, si colpivano d'interdetto tutti coloro che avessero spogliato dei suoi beni una chiesa, che avessero in qualche modo danneggiato gli *agricolae ceterive pauperes* e che avessero attaccato i chierici. All'elenco di quelli nei confronti dei quali non era lecito portare le armi – donne, fanciulli, rustici, pellegrini – si aggiunsero nel 994 anche i mercanti. Nel sinodo di Verdun-sur-le-Doubs del 1091-2 si faceva obbligo di rispettare tanto le chiese quanto le persone consacrate a Dio nonché di astenersi da razzie di bestiame, cattura di rustici e mercanti, incendi di case, sradicamenti di vigne, distruzioni di mulini. È utile confrontare queste prescrizioni conciliari con quella *Collectio canonum* che verso il 988-89 Abbone di Fleury dedicava ai re Ugo e Roberto, e nella quale si sosteneva che peccato era non il combattere in sé e per sé, bensì il combattere per la preda.

#### 4. *Pax Dei*

I fautori della *Pax Dei* e riformatori preoccupati di riaffermare la *libertas Ecclesiae* non trovarono altro sistema se non l'uso della forza contro *tyranni* ed *infractores pacis*, per imporre le loro paci e le loro tregue. È proprio attraverso questo uso della forza che si andò configurando, contrapposta alla *militia saeculi* che perseverava nelle violenze e nelle lotte fratricide, una *militia Christi* compito della quale era il frenare con le armi la riottosità dell'altra.

Il carattere a suo modo rivoluzionario di questa *militia Christi* non va frainteso. Fino ad allora, tale espressione aveva posseduto un contenuto non solo antimilitare, bensì antilaicale *tout court*. Essa qualificava, dapprima, la testimonianza dei martiri; poi, era passata a indicare il martirio incruento dei monaci. Il *militare Christo* si opponeva in tal modo al *militare saeculo*, cioè all'occupazione negli affari civili. Ma le forze riformatrici avevano a loro volta ridefinito, rivalutandolo, il ruolo della *militia* laica chiamandola a sua volta *militia Christi*, a condizione che e nei casi in cui le spade dei guerrieri passassero al servizio dei loro programmi. Tale posizione si affermò su una linea polemica e canonistica che da Burcardo di Worms e da Manegoldo di Lautenbach giunge fino al *Liber ad amicum* di Bonizone da Sutri e allo stesso papa Gregorio VII. Spetta, insomma, all'ala gregoriana della Riforma l'aver teorizzato una *militia Christi*, che tale potesse essere svolgendo il suo compito in *temporalibus*.

È al *miles* Erlembaldo Cotta, braccio armato della riforma contro la fazione ambrosiano-enriciana milanese, che bisogna guardare per comprendere che cosa sia il *miles Christi* di questo nuovo tipo: il guerriero laico che fa suo il programma della Chiesa riformata e che in suo nome accetta di spargere il proprio sangue. In tutto ciò l'elemento rivoluzionario, che poteva dare scandalo – e lo dette in realtà – in casi come quello di Erlembaldo, è quello della *conversio*: ma essa non passava più per la via tradizionale dell'abbandono delle armi, bensì attraverso il loro uso subordinato ai bisogni temporali della Chiesa.

Il paradosso di tutto ciò, e la sua logicità, si leggono con drammatica evidenza confrontando due testi e due date: quello relativo al celebre sinodo di Narbona del 1056, dove si sanziona che nessun cristiano può versare il sangue di un fratello, perché ciò equivale a versare quello di Gesù Cristo; e il sinodo romano del 1078, dove con un radicale rovesciamento della questione si stabilisce che i laici pentiti di aver ostacolato la riforma potranno legittimamente assoggettarsi a una penitenza armata “*pro defendenda iustitia*”, cioè combattendo gli avversari della nuova Chiesa.

A Narbona si direbbe ripresa e continuata la più radicale tradizione pacifista della Chiesa, rigogliosa e profonda non solo nei primi tempi della storia ecclesiastica, ma anche verso la fine dell'Alto Medioevo. Ma il sinodo di Narbona cadeva nel momento cruciale del movimento della *Pax Dei* e delle leghe di pace, le quali avevano a disposizione e di solito usavano un mezzo solo per impedire ai *tyranni* di versare il sangue cristiano: cioè, appunto, versavano a loro volta il sangue dei *tyranni*. Questi ultimi erano a loro volta, o quanto meno si dicevano, cristiani, ma erano scomunicati. E i teorici della Riforma andavano appunto teorizzando, o l'avrebbero fatto di lì a poco, che uccidere uno scomunicato – pur cadendo sempre sotto il tabù del sangue ed essendo quindi cosa che di per sé abbisognava di una purificazione – era meno grave che uccidere un infedele.

È questo il contesto che consente di non ritenere che a Roma nel 1078 si siano radicalmente rovesciate le posizioni di Narbona nel 1056, ma che si sia al contrario continuato sulla stessa strada, sviluppando logicamente quelle istanze che avevano nel frattempo condotto alla ierocrazia gregoriana. Si è considerata la deliberazione del 1078 come fondamentale nel rinnovarsi di tutta la spiritualità laica, e la si è posta in confronto con il permesso concesso in epoche successive ai coniugati di accedere ai Terzi Ordini, mantenendo intatti i doveri del

proprio rispettivo Stato. Come tale permesso avrebbe collegato in modo originale i laici ai nuovi Ordini mendicanti sorti ai primi del Duecento, così in pieno XI secolo i *milites* venivano autorizzati a intraprendere la strada di una *conversio* che, contrariamente alla tradizione, non li disarmava, ma che anzi consentiva loro di mantenere gli originali connotati professionali. D'altronde, ciò comportava un mantenimento della loro posizione e del loro ruolo *ad bellum*; ma il loro passaggio alla causa delle riforma incideva – per quanto su ciò si sia poco informati – sul loro comportamento *in bello*, secondo i dettami sinodali della *Pax* e della *Tregua Dei*, senza dubbio ben diverso da quello della cosiddetta anarchia feudale. La chiave dell'etica cavalleresca sta proprio e tutta qui. Senza il sinodo romano del 1078, né la crociata intesa come *peregrinatio paenitentialis*, né il sorgere degli Ordini religioso-militari sarebbero stati, concettualmente parlando, possibili.

Non si deve credere che questa linea sia passata senza resistenze durissime nel composito schieramento dei riformatori. Tali resistenze attingevano a tutta una linea tradizionalista all'interno della Chiesa, che era molto sensibile al rapporto fra guerra, vita pubblica e testimonianza cristiana e altrettanto restia ad abbandonare le posizioni per le quali l'uso delle armi era e restava comunque, per il fedele del Cristo, qualcosa d'illecito. Si pensi a quel che in era carolingia ne pensava Agobardo di Lione, il quale conduceva nei confronti dei *milites* un discorso durissimo, coinvolgente in realtà anche quei prelati del suo tempo che vivevano come signori laici, circondandosi di guardie del corpo e non disdegnando neppure di maneggiare di persona le armi. In una lettera dell'817, Agobardo sintetizzava le sue tesi prendendosela con quei prelati che affidavano le loro controversie al duello giudiziario, e li rimproverava di versare sangue fraterno certi del loro buon diritto e della grazia divina, ma dimentichi del fatto che “*milites Christi... subdiderunt in fide mundum Christo, sed moriendo, non occidendo.*” Forte di questa tradizione, uno dei grandi padri della riforma dell'XI secolo, Pier Damiani, non avrebbe mai accordato assenso al neomilitarismo gregoriano. La sua posizione era in realtà molto più radicale; egli si opponeva al mondo dei laici in quanto tale, e alla violenza in modo speciale, ma anzitutto in quanto essa di quel mondo era parte costitutiva.

Molto lontane da queste le posizioni di papa Gregorio VII, il quale addirittura si doleva con l'abate Ugo di Cluny per il fatto che questi aveva facilitato la *conversio* e quindi l'entrata nel monastero del duca

Ugo di Borgogna. *Bellum Christi* è l'azione politica, ma anche militare da compiersi nel mondo, in appoggio alla Chiesa; e la ricerca della quiete monastica – ch'era poi il *bellum Christi* tradizionale – è presentata, con un audace rovesciamento dei consueti piani, come una colpevole diserzione e un atto di egoismo.

Le posizioni ascetiche e tradizionalistiche di Pier Damiani furono messe da canto dalla linea vincente della riforma, a vantaggio di quelle gregoriane. Questa scelta era il punto d'arrivo non già d'un qualche lento e naturale sviluppo, bensì dell'esplosione d'un'emergenza e dell'affermarsi di scelte che a essa rispondevano. L'idea del *miles* al servizio della *libertas Ecclesiae* nasce all'interno dell'ala gregoriana della riforma come sviluppo e adattamento alla tendenza a piegare i *bellatores* – l' *ordo*, appunto, all'interno del quale v'erano tanto i *potentes*, detentori di signorie, quanto i membri dei loro *comitatus* e dei liberi guerrieri –, che la polverizzazione dei pubblici poteri e la destrutturazione sociale conseguente alle incursioni barbariche del IX-X secolo avevano privato di qualunque freno. Il programma dei promotori della *Pax Dei* era, in sintesi, quello della creazione di un nuovo equilibrio che a sua volta servisse quale presupposto per la rinascita della compagine sociale. Ed è appunto a tale scopo che i vari sinodi regionali di pace elaborarono una normativa inibitoria, le cui proibizioni si andarono rapidamente trasformando in altrettanti imperativi etici limitanti la liceità dell'uso delle armi da parte del cristiano.

Ne deriva che la *Pax Dei*, al di là dei suoi caratteri legati all'emergenza, non poteva esimersi dallo stabilire una discriminante fra giusto e ingiusto, tra lecito e non-lecito: una distinzione etica secondo la quale, per dirsi *miles*, non sarebbe più bastato detenere cavallo e armamento pesante e partecipare a una *societas* a seguito del relativo rito d'iniziazione. La discriminante per dirsi *miles* era etica o, come altri preferirà forse definirla, ideologica: bisognava accettare un programma a carattere sociopolitico e attenersi a certe norme comportamentali. Conseguenza di ciò, il livello discriminante fra chi era *miles* e chi non lo era si spostò dal mondo dei rapporti sociali e delle competenze tecnologiche a quello dell'accettazione di schemi etico-comportamentali: senza questa si era non *miles* bensì *tyrannus, praedo, infractor pacis*.

Dalla *Pax* si sviluppò la *Tregua Dei*, il contenuto della quale si collegava a più antiche tradizioni. A partire dal concilio di Toulouges del 1027 s'interdussero le azioni di guerra dall'ora nona di ogni sabato all'alba del lunedì successivo. Più tardi la tregua fu estesa a interi perio-

di liturgici quali Avvento, Natale, Quaresima, Pasqua. Accolte e fatte proprie dalla Chiesa di Roma, *Pax* e *Tregua Dei* divennero istituzioni generali della Cristianità con quel medesimo concilio di Clermont, dal quale ebbe inizio la crociata. Nel rispetto per gli inermi, nella limitazione dell'uso indiscriminato della forza su persone e cose e del diritto di far bottino, nell'ordinarsi dell'attività guerriera al cenno ammaestratore della pace, il movimento della *Pax* e della *Tregua Dei* si propone quale matrice diretta e concreta dell'etica cavalleresca. Dopo l'affermazione del movimento della *Pax Dei*, la riprovazione nei confronti dei guerrieri che si ostinavano a proseguire sulla via della violenza contro gli inermi si fece più dura. In un concilio riunito a Limoges nel 1031 essa si esprimeva in termini di maledizione; poco prima, Arnolfo vescovo di Reims era stato altrettanto severo contro questo tipo di prevaricatori, le cui nefandezze non sarebbero certo sfuggite al giudizio di Dio.

*Praedones* venivano considerati coloro che si gettavano sui beni lasciati in eredità senza riguardo per i diritti degli eredi legittimi. Anche le formule testamentarie – suggerite dai beneficiari ecclesiastici – concorrevano a spargere un clima di sacro terrore sugli eventuali trasgressori della volontà del defunto. Il cavaliere guascone Arnaldo, proprietario dell'allodio di Sainte-Eulalie nelle Landes, stava per morire di una grave ferita: il suo testamento, non datato, risale tuttavia al primo trentennio dell'XI secolo. Non avendo figli, ed essendogli già morti tutti i fratelli ad eccezione di uno che era però chiuso in monastero, egli voleva lasciare la sua proprietà all'abbazia di Saint-Sever. In apparenza, la questione era facile: non c'erano eredi, mancavano anche parenti stretti dai quali temere eventuali rivendicazioni, la proprietà era libera. Pure, Arnaldo e i monaci si cautelavano accuratamente lanciando contro i possibili contestatori del testamento scongiuri tremendi.

Del resto, nell'atto stesso di fondazione del monastero di Saint-Sever si promette a eventuali disturbatori la sorte di Giuda, di Dathan e Abiron, di Giuliano l'Apostata, di Decio, di Nerone, di Simon Mago; e per quelli di loro che si saranno pentiti si stabilisce come penitenza la restituzione di una somma pari al quadruplo del danno causato più sette libbre d'oro, oltre al pellegrinaggio a piedi nudi a Roma. L'arginamento della violenza è, insomma, il grande problema della Chiesa fra X e XI secolo.

Con l'XI secolo inoltrato gli equilibri politici erano mutati e i riformatori ecclesiastici pensavano che le esigenze di ristrutturazione della società cristiana si erano fatte pesanti e che la guerra contro le forze di

resistenza fosse ormai necessaria, anzi meritoria. Rufino, redigendo il suo trattato *De bono pacis* nel 1056, anno del sinodo di Narbona, sosteneva che, se giusta, la guerra era il mezzo per ristabilire la pace, e la considerava al tempo stesso una forma di sanzione penale contro i criminali. Con ciò si apriva la strada ai canonisti della riforma, fino a Bonifacio di Sutri, per i quali l'uccisione di uno scomunicato sarebbe stata meno grave di quella di un pagano. E a questo punto il cavaliere-brigante, l'*Urraubritter*, è pronto. Canoni e concili ne hanno tracciato il profilo, la poesia epica ne sta definendo lo statuto. Egli sopravvivrà ai concili di pace: ma ormai sarà definitivamente condannato.

Ma se a tali costumi la Chiesa aveva posto un freno in quel movimento di *Pax Dei* – e poco più tardi nella crociata – che comprendeva anche i movimenti penitenziali degli *ex-praedones*, essa cominciava al tempo stesso a proporre anche degli esempi positivi: dei santi di nuovo tipo che si erano santificati, non attraverso una *conversio* comportante la rinuncia alle armi, bensì continuando, con un nuovo spirito e con orizzonti nuovi, la professione guerriera. Modelli agiografico-liturgici entrano nelle stesse *chansons de geste*. La morte dell'eroe è rappresentata sovente in termini edificanti; il cavaliere cristiano muore come un martire, come dice la *Regula canonicorum* di san Crodegango: "*cum omni humilitate prostratus omni corpore in terra*". D'altro canto, l'eroe epico che muore da martire non è che un aspetto complementare di una figura ben nota nell'agiografia cristiana, il martire che muore da eroe. Ma questo tipo di morte poteva ben interpretarsi come una *conversio* dell'ultimo istante. L'eroe cristiano muore per la fede, combattendo i pagani: ma è solo in punto di morte che egli dà testimonianza della sua personale *pietas*. L'alternativa cristiana è la *conversio* e l'abbandono delle armi. Ed è a questo punto che entra in gioco la via nuova della *conversio*. Il primo uomo d'arme che, restando tale, si santifica è Gerardo d'Aurillac, come ci racconta nel quarto decennio del X secolo Oddone di Cluny. Più tardi fecero la loro comparsa *milites* che lottavano contro gli *infractores pacis*, sulla linea di un programma che potremmo definire appunto gregoriano.

Ma non è attraverso i testi agiografici, per diffusi che fossero, che si sarebbe affermato il salto di fase dal santo cavaliere come Giorgio o Martino al cavaliere santo. Il canale privilegiato per questo rimane quello epico-legendario: ed esemplare è al riguardo il cammino percorso dal *miles* Otgherius, che dalla sua *conversio* databile alla seconda metà dell'XI secolo approda all'Oggeri di Danimarca delle *chansons*.

Se il *miles* era un gran signore, un appartenente all'alta nobiltà, egli poteva continuare a esercitare anche la sua professione di governante. Ma se egli era un guerriero dotato di modesti o di decisamente scarsi mezzi di fortuna, come si sarebbe conciliata la sua nuova vita cristiana con un'altra che gli imponesse magari il servizio mercenario o l'avventura? Ed ecco che al tipo di guerriero propagandato dalla Chiesa riformata si associava ora la dimensione di colui che non aveva né cercava beni di fortuna, tutto assorbito nel *servitium* a Dio e alla Chiesa: il *pauper miles*, il cui modello è Gualtiero detto Senza Averi, capo di una turba di peregrini della prima crociata.

Nell'espressione *pauper miles* è insito un paradosso: i due termini sembrano contrapporsi. Ma ciò non accade, se si relativizza il concetto di *paupertas* (economico, ma, come si è visto, anche sociale e civile) all'interno del gruppo dei *bellatores*, che comprende i grandi signori come i piccoli vassalli, i guerrieri detentori di allodio e la gente delle varie guardie del corpo. Nel *Charroi de Noemes*, per esempio, Guglielmo ingaggia al suo servizio diversi *povres chevaliers*, si accolla il loro mantenimento e promette loro feudi, castelli, fortezze, se lo aiuteranno. Un caso particolare di questi declassati può forse essere considerato quello dei figli dei *fideles* caduti in guerra, che il senior accoglieva presso di sé, nutriva, addestrava e, al momento opportuno, armava cavalieri per restituire loro le terre già tenute dal padre.

Era evidente che tutte queste varie situazioni avrebbero trovato uno sbocco obiettivo nel movimento crociato. Dal discorso di Urbano II a Clermont il carattere penitenziale che si vuol attribuire da parte ecclesiastica all'impresa appare chiaro; il papa si riferisce con precisione anche alle necessità dei *bellatores*, che potranno legittimamente ricavare dalla lotta contro gli infedeli quel che erano abituati a estorcere ai cristiani. E la crociata fu dal canto suo anche il sintomo di un diffuso malessere che si presentava sotto le spoglie stesse del brigantaggio. In qualche caso anche nel brigantaggio si trovavano del resto occasioni di *conversio*. Come quei sei cavalieri-briganti che, appostati presso la strada maestra, rapinavano tutti i viandanti, mercanti o pellegrini che fossero; e che poi si sarebbero convertiti e presso quello che era stato il teatro delle loro gesta criminose avrebbero fondato il monastero di Affligem nel Brabante.

Su questa strada si giunge alla fondazione degli Ordini religiosomilitari, nei quali non a caso molti ex-cavaliere briganti recitavano con la loro *conversio* la palinodia dei crimini consumati nella precedente

vita; infatti, scopo principale dei Cavalieri di San Giovanni era accogliere i pellegrini, e quello dei Templari scortarli e proteggerli durante la visita in Terrasanta. D'altro canto, a parte il radicalismo della soluzione religioso-militare, la cavalleria restava prospettiva etica da viverci nel secolo: ma secondo parametri che la subordinavano ai programmi ecclesiastici di pace e di mantenimento dell'ordine.

Naturalmente, nella pratica una cristianizzazione totale della cavalleria non si ebbe mai. La polemica contro quella che rimaneva “*non militia, sed potius malizia*” – un'espressione caratteristica, che dal discorso di Urbano a Clermont secondo la versione di Baldrico di Borgueil rimbalza al *Liber de Laude* di Bernardo di Clairvaux – rimase un topos della letteratura ascetica anche dopo san Bernardo. Pietro di Blois deplorava l'alterigia la malvagità, la fastosa gloria dei *milites*. Alano di Lilla redarguiva i *milites* di Montpellier accusandoli di rubare ai poveri e di vivere di rapina, sottolineando come tali azioni corrispondessero al più basso grado di *rusticitas*, l'inverso della *curialitas* (la cortesia) che avrebbe dovuto essere loro specifica dote; e dedicava un sermone *Ad milites* a fustigarne violentemente i costumi. Al di là di questi casi-limite, i cavalieri-predoni rimangono una presenza costante della vita e della letteratura cavalleresca.

Anzi, a proposito del rapporto fra vita e letteratura, v'è da dire che quel che nella realtà delle cose si presentava sovente come intrecciato, l'esperienza cavalleresca e quella del fuorilegge, nella letteratura subiva una sorta di sdoppiamento. L'anticavaliere diveniva l'antagonista del cavaliere, la sua immagine riflessa, la sua ombra.

## 5. Considerazioni sulla "guerra santa".

*Instituit nostro tempore praelia sancta.* Nel nostro tempo, Dio ha fondato le guerre sante. Così, ai primi del XII secolo, si esprime Guiberto abate di Nogent in quella sua cronaca della prima crociata dal titolo *Gesta Dei per Francos*. Si tratta del medesimo titolo ripreso nel 1611 dal Bongars, all'indomani delle guerre di religione in Francia e della pacificazione imposta da Enrico IV, per qualificare quelle guerre che ormai si sentivano e si definivano sante per eccellenza: le guerre contro gli infedeli, aureolate di una santità tanto più intensa quanto più le si contrapponevano – ai primi del Seicento, e in presenza di un sempre effettivo ancorché sovente pretestuosamente evocato pericolo turco – a quei conflitti fra cristiani che, dalla Riforma in poi, avevano insanguinato l'Europa. Anche per questi non erano mancati gli echi di crociata.

Ma il dato fornito da Guiberto rischia di costituire per noi una falsa partenza. Riconoscendo dei *praelia sancta* in quelle spedizioni armate sulla via del pellegrinaggio gerosolimitano, l'abate di Nogent fornisce loro una prima specifica definizione, che si accompagna a quelle di *peregrinatio, iter, via*, allora utilizzate. E il legame fra il concetto – espresso ma, ohimé, non chiarito – di *praelium sanctum* e quello di *gesta Dei* ci fornisce un'ulteriore non trascurabile indicazione, che si sarebbe tentati di precisare ricorrendo a Giustiniano per un verso, ad Agostino per un altro.

L'espressione *praelium sanctum*, difatti, non nuova in sé ma pur carente di una tradizione esegetica consolidata, rinvia alle *res sanctae* quali le qualificano le *Institutiones* di Giustiniano, cioè a tutte quelle cose che – la *Terra Sancta* anzitutto e in modo specifico – venivano considerate come appartenenti o riguardanti direttamente Dio. Nel suo *Apparatus* del 1245, Innocenzo IV era ricorso alla pagina giustiniana relativa alle *res sanctae*, alla loro esclusiva pertinenza divina e quindi alla loro inviolabilità da parte dell'uomo, per affermare la legittimità della crociata. E *sancta*, quei *praelia* che noi siamo abituati ormai a definire crociate, con un termine che Guiberto di Nogent non conosceva, potevano esser definiti appunto nella misura in cui erano *gesta Dei*, azioni compiute direttamente da Dio per tramite dei suoi fedeli, e compiendo le quali i fedeli automaticamente si santificavano.

La guerra intesa come “affare di Dio” apparteneva a un ordine di questioni sul quale i Padri della Chiesa avevano riflettuto. Giova qui rammentare che Agostino, dopo aver fornito nel suo *De civitate Dei* un'immagine della guerra giusta eminentemente ispirata, attraverso Ambrogio, a Cicerone, tornava sul problema nelle *Quaestiones in Heptateucum*, composte nel 420, per precisare che *bellum iustum* è quello che Dio comanda.

Il legame privilegiato fra certi tipi di guerra e la volontà di Dio giunge a chiarire come il grido *Deus vult*, proferito dagli astanti durante l'allocuzione di Urbano II a Clermont nel novembre 1095, secondo la versione che di quel fatto e di quelle parole ci fornisce Roberto il Monaco, può essere stato spontaneo e provenire da una cultura non ecclesiale, anzi laica e guerriera, quella delle *chansons*: ma aveva comunque in sé qualche elemento che poteva giustificare un'esegesi proprio nella direzione della attribuzione di *sanctitas* alla spedizione che si stava profilando e che il pontefice, appunto, sancì.

Molti dubbi gravano sul fatto che Urbano II avesse già così chiaro il traguardo ultimo dell'impresa che si andava avviando, da poterlo defi-

nire *Via sancti Sepulchri*, con una precisione che non si riscontra in altre versioni dello stesso discorso di Clermont; e sarà bene ricordare che lo stesso Roberto il Monaco fissò le sue memorie in modo definitivo solo più tardi, nel 1107. Ma proprio per questo il *Deus vult*, la sua immediatezza, la sua spontaneità sono dubbi. Appunto l'insistenza sulla diretta volontà di Dio come movente principale della spedizione avrebbe consentito di porla in quello speciale tipo di *iusta bella* che Agostino aveva indicato.

Ma come poteva esser colta la volontà di Dio? Attraverso la Chiesa, mediatrice e interprete di essa. Ma anche attraverso la Scrittura, che proponeva al riguardo i modelli biblici ispirati soprattutto al Pentateuco, ai libri storici, all'epopea dei Maccabei e, su un altro piano, all'Apocalisse. Il ruolo privilegiato di alcuni libri veterotestamentari, soprattutto dell'Esodo, nonché della neotestamentaria Apocalisse, nella descrizione degli eventi che accompagnarono la prima crociata, illustra bene questa volontà di ricollegare gli avvenimenti del 1095-1099 a una precisa ed esplicita volontà divina, della quale cronisti e poeti scrutano, negli astri e nella natura, i segni: e ciò appunto giustifica l'espressione *praelium sanctum*, che Guiberto di Nogent ha probabilmente accolto, riecheggiato, ma non inventato dal nulla.

Espressioni come *praelium sanctum*, *sacrum bellum*, *sanctum bellum*, a qualificare quella che noi chiamiamo la crociata, non sono infrequenti nelle fonti: anche se mancano studi che le abbiano serialmente ordinate e analizzate. Tuttavia, una vera e propria dimensione di "guerra santa" non esiste nel mondo cristiano dal punto di vista teologico né canonistico. Tale definizione si è affermata per tempo piuttosto sotto il profilo esegetico-retorico: se n'è quindi impadronita la predicazione popolare della crociata, e alla fine la storiografia moderna l'ha fatta propria, accettandola implicitamente piuttosto che discuterla articolatamente. Che la crociata sia la forma cristiana della guerra santa, e che i termini "crociata" e "guerra santa" possano essere usati come sinonimi, la critica storica anche recente l'ha accettato; e la tendenza a considerare la crociata in rapporto analogico e al tempo stesso speculare rispetto al *jihad* musulmano, a sua volta impropriamente definito "guerra santa", lo ha ribadito.

Tuttavia le incertezze permangono, al punto che Michel Balard sente il bisogno di dedicare una voce a *Guerre sainte*, ma distinguendo fra un concetto (evidentemente implicito) di guerra santa e una nozione (al contrario chiara ed esplicita) di guerra giusta, per sottolineare come

quello si formi a partire da questa, dopo una preistoria carolingia, durante l'XI secolo. Egli individua come tappe importanti del suo configurarsi il movimento della *pax Dei*, la riforma ecclesiastica connessa con la nascita dell'etica cavalleresca, l'aspetto gregoriano di tale riforma e il concetto di *militia sancti Petri*, la dialettica fra crociata in Terrasanta e *reconquista* spagnola che si individua bene già per tempo (sino dalla remissione della penitenza accordata da Alessandro II a quanti combattono in Spagna contro i Mori nel 1063, e dall'indulgenza data ai pellegrini in Gerusalemme che Urbano II nel 1089 estende a quanti collaborano a ricostruire la chiesa di Tarragona distrutta dai saraceni). In sintesi, quella specifica forma di guerra santa che prenderà più tardi il nome di crociata si perfeziona già con Urbano II, allorché egli collega la pratica tradizionale del pellegrinaggio gerosolimitano all'incanalamento delle esuberanti energie dei *milites* verso un progetto di guerra agli infedeli o di resistenza nei loro confronti, sia a Oriente sia a Occidente, dall'Asia Minore e dal vicino Oriente fino alla Spagna e all'Africa settentrionale.

È a questo punto evidente che la crociata non ha un aspetto di "guerra santa", tanto come pellegrinaggio armato al Santo Sepolcro o spedizione di pellegrini – armati appunto, in deroga alle pratiche abituali del pellegrinaggio e alla normativa ecclesiastica a esso relativa – diretta alla liberazione, alla difesa e quindi al recupero di Gerusalemme e dei Luoghi Santi, quanto come guerra rivolta contro l'Islam, scontro apocalittico e "ultima delle guerre". Un diverso panorama concettuale era sotteso alla crociata *contra christianos* (quella diretta contro gli eretici e, più episodicamente e accompagnata da uno spessore concettuale molto più debole, contro gli scismatici) e uno ancora differente a quella contro i "pagani" del nord-est europeo, slavi o baltici che fossero.

È evidente che per legittimare le varie forme di *redemptio*, *commutatio*, *dilatatio*, *dispensatio* dei e dai voti di crociata i canonisti dovevano montare un complesso castello di equivalenze e di assimilazioni; il risultato era non già la proposta di un Islam quale nemico per eccellenza della Cristianità, ma anzi di altri nemici (interni o esterni a essa) per definizione pari o addirittura peggiori di esso. E allora la *defensio*, la *tuitio* o, in differente contesto, la *dilatatio Christianitatis* si giocavano ricorrendo coscientemente a quei passi dei Padri della Chiesa o a quella normativa carolingia oppure ottoniana, in cui i sacri eserciti dell'impero cristiano trionfano contro nemici "barbari", non in quanto nati fuori dai confini dell'impero ed estranei alla sua lingua e alle sue leggi,

bensi in quanto stranieri alla patria celeste, infedeli: un concetto che già Gregorio Magno aveva affermato con molta chiarezza parlando della *sancta, pia, christiana respublica*. Si veniva così ricomponendo di nuovo, con i pontefici tra Gregorio VII e Bonifacio VIII, tra *Dictatus papae* e *Unam sanctam*, il tessuto del cristianesimo trionfale e imperiale che era già stato costantiniano e teodosiano: il cristianesimo di Agostino che nel *Contra Faustum* aveva difeso la crudeltà di Mosè nel nome degli imperscrutabili voleri di Dio, e alla luce dei pericoli che l'impero ormai redento dal Cristo stava correndo; quello della liturgia che consacrava armi e bandiere e che recitava messe *tempore belli* e *contra paganos*; quello delle guerre missionarie accompagnate dal dilemma fra conversione e sterminio contro avari, sassoni, ungari, liutizi. Era il cristianesimo trionfale che si presenta nelle *Laudes regiae* studiate da Ernst H. Kantorowicz, dove la triplice invocazione *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat* qualificava in una sintesi di regalità sacra d'origine biblica, teologia imperiale e sentire profetico-apocalittico la religione del Dio "forte", vittorioso contro gli avversari tanto visibili quanto invisibili, e al tempo stesso la sacralizzazione delle armi temporali quali strumento del trionfo del Cristo e simbolo – su una linea esegetica paolino-prudenziana, quella della *pugna spiritualis* – delle virtù e delle grazie divine.

In questo contesto, e in questa direzione, v'erano stati dei momenti fondamentali. Essi sono stati identificati nelle guerre sassoni di Carlomagno e in quella testimonianza, riportata da Eginardo, secondo la quale con quel popolo i franchi avrebbero potuto far la pace, anzi diventare con essi un popolo solo, ma a patto che essi accettassero il battesimo; nella celebre lettera dell'872, nella quale Giovanni VIII assicura la vita eterna ai guerrieri caduti in battaglia, riconosciuti come martiri (e si tenga presente che quando Niceforo Focas aveva preteso qualcosa di analogo dalla Chiesa greca, pur tanto ossequiente nei confronti del *basileus* e della sacralità di cui egli si circondava, ne aveva ottenuto un rifiuto); infine nel chiaro e costante impegno missionario degli imperatori della dinastia di Sassonia, specie Ottone I e Ottone III, durante il cui regno si ebbe una significativa espansione sia del culto dei santi militari, sia di quello dei martiri missionari come Adalberto da Praga. La prima crociata, nel racconto dei suoi cronisti non meno che nella rievocazione dei suoi poeti, vive di questa temperie; i miracoli che vi si registrano, le visioni che mostrano angeli e santi a capo delle milizie crociate oppure caduti durante l'impresa che tornano a

combattere accanto ai vivi, le reliquie che danno forza ai combattenti e le ordalie che ne assicurano l'autenticità: tutto cioè configura una guerra che ha l'aspetto dell'Esodo, una di quelle appartenenti, per dirla con sant'Agostino, al "*genus belli... quod Deus imperat*". Naturalmente, in questa congerie ancor magmatica di dati riferiti da presunti testimoni oculari o attinti alle voci diffuse, che hanno talora il sapore del racconto agiografico, talaltra quello del canto epico e altre ancora quello del motivo folklorico, la Chiesa non si mosse subito con sicurezza; né v'è traccia di apprezzamenti di sorta a proposito degli episodi di conversione forzata degli infedeli che qua e là affiorano nel tessuto delle gesta crociate. Ma quando nel 1100 il pontefice Pelagio II, rivolto ai crociati vittoriosi, elogiava "*manus vestras quas hostium suorum sanguine Deus consecravit*", si era molto al di là dell'esaltazione dei nuovi *Christi milites* come martiri, secondo una tradizione che sarebbe stata ancora esclusivamente cristiana e dalla quale non si erano discostati né Giovanni VIII né Alessandro II. Qui, il sangue versato non era il proprio, bensì quello nemico: quello che, secondo i racconti dei cronisti, scorreva copioso per le strade di Gerusalemme conquistata dai crociati ed era non soltanto musulmano, bensì anche ebreo e cristiano-orientale.

Con le parole di Pelagio II siamo ben al di là della stessa tradizione della *milita sacra* ridefinita da Gregorio VII. Siamo piuttosto alla *devotio romana*, o meglio al *hérem* ebraico: tutto il popolo nemico offerto in olocausto alla divinità in cambio della vittoria. Com'era accaduto ai 4000 sassoni fatti massacrare in massa da Carlomagno presso Verden e di cui – rammenta Alois Dempf (Dempf 1988) – nessuno avrebbe chiesto mai conto all'imperatore, dal momento che si trattava di *hostes* e non *inimici*, nemici pubblici e non privati, così nessuno avrebbe mai chiesto ai crociati conto dei poveri macellati in Gerusalemme nel luglio 1099. La crociata, che ancor non portava quel nome, si era mossa nel segno del Cristo ma ignorava praticamente il Vangelo: era il nuovo Esodo, la nuova marcia del Popolo Eletto verso la Terra Promessa; era il compimento dell'Apocalisse, la battaglia della Fine dei Tempi. E, come aveva detto Agostino rispondendo a Fausto di Milevi, le crudeltà di Mosè non sono giudicabili con metro umano. Giunti dinanzi alle mura di Gerusalemme, i crociati ne avevano percorso scalzi il circuito, come gli ebrei dinanzi alle mura di Gerico, e come a Gerico era poi accaduto.

## Conclusioni

La crociata, cominciata sulla base d'una serie di episodi quasi casuali, innestata tuttavia sui forti e profondi tronchi del pellegrinaggio e della guerra *contra paganos* (giusta? sacra?), rappresenta per un verso un punto d'arrivo della riforma, per un altro la sia pur contrastata e non del tutto coerente vittoria della linea gregoriana all'interno di essa, per un altro ancora la premessa per una ridefinizione della *militia Christi* e un originale, nuovo inquadramento di guerrieri aspiranti alla *conversio* nell'ambito non già di *fraternitates* laicali e volontarie, bensì di vere e proprie *religiones*.

Le scelte del concilio di Troyes del 1129, legittimate e in un certo senso definite da Bernardo di Clairvaux, segnarono dal punto di vista delle concezioni della *militia Christi* un punto fermo destinato a restare tale nei secoli. Per quanto l'esperienza degli Ordini religioso-militari si sia presto evoluta e abbia conosciuto vari e differenti esiti fra XIV e XVI secolo – dallo scioglimento dell'Ordine del Tempio alla ridefinizione marinara dell'Ordine Giovannita, dall'assorbimento degli Ordini spagnoli nel sistema degli ordini di corte all'adesione del Gran maestro dei teutonici alla Riforma –, la loro originalità resta un dato centrale nella storia monastica della Chiesa latina e della società europea. All'interno di questa densa e complessa problematica, noi abbiamo sottolineato il conflitto tra *militia Christi* e *militia saeculi* alla luce dell'elaborazione del concetto di crociata e della sua irriducibilità nei confronti sia della dimensione di *bellum iustum*, sia dell'equivoco d'una guerra santa troppo spesso chiamata in causa, mai però veramente legittimata da una definizione teologica e giuridica.

## Bibliografia

- COULIANO, I.P. (1984), "Le guerre celesti e la gnosi", in COULIANO I.P., *Esperienze dell'estasi dall'ellenismo al medioevo*, Laterza, Roma-Bari.
- CRÉPON, P. (1992), *Les religions et la guerre*, Ramsay, Paris, 1982, trad.it. *Le religioni e la guerra*, Il Melangolo, Genova.
- DURAND, G. (1991), *Les structures anthropologiques de l'imaginaire: introduction à l'archétypologie générale*, Bordas, Paris, 1978, trad. it. *Le strutture antropologiche dell'immaginario: introduzione all'archetipologia generale*, Dedalo, Bari.
- FIORANI PIACENTINI, V. (1996), *Il pensiero militare nel mondo musulmano*, Franco Angeli, Milano.
- MINOIS, G. (1994), *L'Eglise et la guerre*, Fayard, Paris.
- OTTO, R. (1984), *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und Sein Verhältnis zum Rationale*, Trewendt & Granier, Breslav 1917, trad. it. *Il sacro. L'irrazionale nell'idea del diritto e la sua relazione al razionale*, Feltrinelli, Milano.
- PARTNER, P. (1997), *Il Dio degli eserciti. Islam e cristianesimo: le guerre sante*, Einaudi, Torino.
- SCHMITT, C. (1981), *Theorie des Partisanen*, Duncker & Humblot, Berlin, 1963, trad.it. *Teoria del Partigiano*, Il Saggiatore, Milano.
- SORDI, M. (et al.) (1984), *I santuari e la guerra nel mondo classico*, Vita e Pensiero, Milano.



## Le guerre del Novecento

di Nicola Labanca

### Introduzione

Raymond Aron, già alla fine del secondo conflitto mondiale, aveva sentenziato – avendone visto appena metà – che il Novecento sarebbe stato “il secolo della guerra”. All’indomani del conflitto più luttuoso della storia del genere umano, della barbarie fascista, dello sterminio razziale e dell’avvento dell’era atomica, era difficile dargli torto (Aron 1970). D’altro canto, un altro grande pensatore conservatore di questo secolo come José Ortega y Gasset aveva già scritto nel 1930, nel suo *Rivolta delle masse*, che “oggi, la violenza è la retorica del periodo” (Ortega 1962). Sul fronte opposto di questa *age of extremes*, uno storico come Gabriel Kolko più recentemente ha intitolato un suo volume sul Novecento *A Century of War* (Kolko 1994). In una prospettiva di fine secolo, e di fine millennio, è presumibile che appariranno presto storie generali sul ruolo della guerra (o delle guerre?) nel Novecento (Freedman 1994; Parker 1995; Townshend 1997; Dufour, Vaisse 1993, Coker 1995). Il perché ancora non sono apparse risiede forse nella particolare varietà e complessità del tema: in sé, una conferma dell’interpretazione del secolo che si chiude come di un secolo bellicoso.

Ciò che qui, in poche pagine, si vuole fare è solo sottolineare proprio la complessità e la varietà del fenomeno. Dire che il secolo ventesimo ha assistito a conflitti sino a questo momento impensati rischia purtroppo di essere un truismo (Renner 1999). E generalizzare affermando alla fine del secolo che “al centro dell’esperienza umana, [c’è] la guerra” è cosa che appaga forse un filosofo, ma non uno storico (Severino 1992). Ma vale la pena di chiedersi di quale guerra si parla? se è esistita una specifica forma novecentesca di guerra? o non converrebbe spostare l’attenzione dalla guerra alle forze armate, che hanno

conosciuto eccezionali trasformazioni durante gli ultimi cent'anni? Ma poi di quale Novecento stiamo argomentando? Ed è stato davvero, questo, un secolo "solo" di guerre? La precisione, in termini di contestualizzazione storiografica e persino di esattezza terminologica, è piuttosto importante. Falsi sinonimi come "secolo della guerra" e "secolo violento" o "secolo dell'odio" (Moriani 1999), piuttosto in voga in certa pubblicistica, in particolare in Italia dove le tradizioni di una rigorosa storia militare sono alquanto più esili che altrove, implicano in realtà slittamenti interpretativi assai forti.

Senza precisione, il rischio dello slittamento è tanto più grave in quanto si è di fronte a interpretazioni generali opposte, ma dalle conseguenze concettuali alquanto simili. Da un lato sta la minimizzazione dell'impatto delle guerre sulle società contemporanee.<sup>1</sup> Alla fine di un lungo periodo che ha visto, in genere, allontanarsi il teatro dei conflitti dall'Europa e dal mondo industrializzato e "civilizzato" verso i territori eredi dei vecchi domini coloniali, ciò si spiega facilmente. In una fase che vede l'opinione pubblica e gli studi storici sempre più percorsi da istanze revisionistiche,<sup>2</sup> è comprensibile anche che ci siano basi concrete per questa relativizzazione dell'impatto delle guerre sulle società del Novecento: eppure – senza voler ridurre le cause locali e interne – grandi responsabilità per un numero notevole di questi conflitti e per molte delle loro caratteristiche sono da ricercarsi proprio nel "Nord del mondo".

D'altro canto anche la drammatizzazione e la generalizzazione della guerra come carattere fondante del Novecento (secondo Aron e Ortega y Gasset, ma anche Renner 1999) possono indurre in errore. Intanto, è legittimo vedere "solo" la guerra e non i giganteschi processi di democratizzazione interna e internazionale che hanno percorso questo secolo? È esatto in una prospettiva storica di lungo periodo vedere "solo" la guerra totale e non i movimenti pacifisti e la crescita dell'organizzazione internazionale (per quanto questa e quelli possano essere stati impari ai propri stessi scopi)? Sono i militari, o i politici, gli attori del Novecento? È ragionevole, in un secolo che si apre con il culmine della storia imperiale europea, che assista alla grande rivoluzione decolonizzatrice e termina con un complesso processo di globalizzazione, vedere la storia della guerra solo da una prospettiva "bianca"?

---

1 Forse minimizzazione può apparire un giudizio forte: ma è difficile giudicare altrimenti lo spazio riservato alle guerre, ora che su queste si dispone di un'assai ricca bibliografia, in molte opere generali, di storia politica, diplomatica ecc.

2 Il tema è assai controverso e la stessa categoria non può raccogliere tematiche storiche, tendenze storiografiche e personalità fra loro assai diverse. Per un riferimento assai critico cfr. FONDAZIONE MICHELETTI (1999).

Relativizzazioni e drammatizzazioni, apparentemente incompatibili, possono talora sposarsi nella previsione di una palingenesi radicale della guerra. Sul finire di un secolo i tanti oggettivi cambiamenti possono lasciare – hanno lasciato – spazio a utopie sulla *transformation of war* (Crevelde 1991), sulla *military revolution* (Freedman 1998), non sull'abolizione ma sulla riduzione del carattere luttuoso delle guerre. Ma le previsioni sul futuro si rivelano incerte se non si possiede un'adeguata conoscenza del passato.<sup>3</sup>

In ogni caso il primo punto da discutere, a nostro parere, è precisare di quale Novecento si sta parlando.

## 1. Problemi di interpretazione

È evidente che dal punto di vista storiografico non avrebbe senso una concezione meramente cronologica del secolo ventesimo, né più né meno che con altri analoghi periodi. Per gli storici che si sono interrogati su questo, il secolo ha senso in quanto età, in quanto periodo storico dotato di una sua coerenza interna e di alcuni macro-caratteri comuni. Questa, peraltro, era l'accezione originaria del vocabolo *soeculum* (Guarracino 1997). I termini e i caratteri principali del secolo ventesimo sono stati quindi al centro di un dibattito implicito fra potenti interpretazioni di alcune ormai note grandi opere di sintesi.<sup>4</sup> Commentando alcuni rilievi che gli erano stati mossi, l'autore di una fra queste opere ha osservato che alcuni suoi critici non avevano poi del tutto torto: riteneva però legittimo rimanere della propria opinione, perché tutto a suo parere dipendeva da quale prospettiva ci si poneva e quale elemento si voleva mettere in evidenza (Hobsbawm 1998). Quest'osservazione di Eric Hobsbawm non era solo un'imbarazzata difesa, ma conteneva anche un elemento di ragionevolezza. Di fronte a un tema sterminato quale l'analisi del secolo ventesimo (ma, potremmo aggiungere, il discorso non sarebbe diverso anche parlando dei caratteri e del peso delle guerre nella storia del Novecento) non è infat-

---

<sup>3</sup> Troppo poco spesso si ammette che tali trasformazioni, pur reali, non coinvolgono il grosso dei conflitti in corso e quelli prevedibili; e troppo raramente si nota, come pure è stato osservato, che anche la più "asettica" della più fantascientifica fra le *cyberwar* in realtà può mietere vittime in gran numero: a dimostrazione che anche la *transformation of war* di questo scorso di Novecento non è niente affatto augurabile.

<sup>4</sup> Almeno, in una già troppo ampia bibliografia, due chiarificanti interventi di Tommaso DETTI (1998, 1999). Per due recentissime storie d'insieme, cfr. DETTI, GOZZINI (2002) e FLORES (2002).

ti irragionevole decidere, cioè definire e dichiarare, la prospettiva da cui ci si pone. Ma non solo di questo si tratta.

Com'è noto, nel suo *Il secolo breve* Hobsbawm aveva posto in evidenza il rilievo della crescita della partecipazione politica delle larghe masse. Poco importava se le masse avessero votato con le schede elettorali (facendo evolvere i regimi liberali in democrazie) o “con i piedi” (cioè marciando per la rivoluzione); secondo lo storico britannico il processo di democratizzazione ha trasformato completamente e caratterizzato il panorama politico interno e internazionale del ventesimo secolo. Il rilievo della politica, delle ideologie e della partecipazione politica sono quindi al centro di un Novecento periodizzabile fra la Prima guerra mondiale (il 1914, o meglio il 1917) e il 1989-91: un secolo dove l'accelerazione della storia e le sue brusche rotture hanno un ruolo notevole (Hobsbawm 1995).

Altro è il secolo, invece, per quegli storici – fra tutti Charles Maier – che da tempo guardano invece al Novecento come a un “secolo lungo”, intessuto di continuità con gli ultimi decenni dell'Ottocento. Qui il Novecento, più che quello della sua piena esplicazione, è visto come il secolo che approda alla contemporaneità della società e dello stato sociale quale oggi lo si conosce. È quindi un secolo che mette le sue radici nell'Europa delle prime rivendicazioni e soprattutto delle prime riforme sociali, bismarckiane a Berlino e liberali a Londra, e che sfocia con gli anni Sessanta di questo secolo nel pieno dispiegamento del *welfare state*. È il secolo della prefigurazione e dell'avvio del corporativismo, in un quadro di rifondazione borghese: un secolo marcato dall'introduzione, e fatto, dalle riforme più che dalle rivoluzioni (Maier 1996).<sup>5</sup> A seconda degli autori che adottano tale prospettiva, possono esserci divergenze su questo o su quel punto, su questa o su quella periodizzazione.<sup>6</sup> Ad esempio a proposito della sua conclusione si discute: vi è chi pensa al lento trapasso attorno agli anni Sessanta fra questo Novecento della cittadinanza sociale e delle riforme e la più contemporanea crisi dello stato fiscale; vi è chi insiste invece sul carattere traumatico, nel quindicennio successivo alla fine del secondo conflitto mondiale, dell'esaurirsi di una fase, giungendo a parlare di un “secolo spezzato”. Comune è però la presa di distanza dal “secolo breve” (Paggi 1991).

<sup>5</sup> A suo tempo, già William H. McNEILL (1982) aveva enfatizzato le continuità fra diciannovesimo e ventesimo secolo.

<sup>6</sup> Un posto a parte, pur in questa famiglia di interpretazioni, va riservato all'affresco di C. TILLY (1991).

Una terza macro-interpretazione è quella proposta, con sfumature diverse ma in una prospettiva concorrente, da autori quali Giuseppe Arrighi e Immanuel Wallerstein. Per questi, e soprattutto per il primo, quello che sta chiudendosi è stato il “secolo americano”. Il Novecento statunitense, a differenza del Seicento olandese o del Settecento inglese, si caratterizza per una diversa egemonia e soprattutto per un diverso grado di espansione del capitalismo: il secolo dei due Roosevelt è anche il secolo di Henry Ford. Anche qui, come in Maier, l’inizio del periodo è anticipato dal 1914 agli ultimi decenni del secolo diciannovesimo; la fine invece (pur anticipata, all’inizio degli anni Settanta, dal crollo del sistema di Bretton Woods e dalle crisi petrolifere) è prefigurata come ancora da venire, dopo una fase di particolare instabilità (Arrighi 1994). Qui, a differenza della politica di Hobsbawm e della società di Maier, sono soprattutto l’economia e i suoi cicli a decidere avvio, percorso e termine del “secolo”.

Per chi debba parlare di guerre del Novecento, come è evidente a chiunque non si arresti più alla storia militare fatta di istituzioni e condottieri, battaglie e guerre, ma indaghi le complessità e le differenze del rapporto fra forze armate e società, fra militari e politici e così via (Labanca 1993), la differenza fra questi approcci – e quindi la diversità del concetto di Novecento – non può essere trascurata. Le tre interpretazioni ora delineate non sono fra loro esclusive ed è anche possibile (e forse consigliabile) sostenere in via interlocutoria che esse non sono altro che sottolineature di aspetti compresenti.

In ogni caso è pericoloso ignorare il problema. È cosa assai diversa misurare la rilevanza e l’impatto delle guerre rispetto ai grandi processi di democratizzazione politica di questo secolo (Hobsbawm), o rispetto all’estendersi della cittadinanza sociale (Maier) o rispetto ai progetti dell’imperialismo statunitense (Arrighi). Parallelamente, l’evoluzione della guerra e delle forze armate è diversamente apprezzata a seconda che essa abbia come sfondo l’una o l’altra delle prospettive, cronologiche non meno che tematiche, più sopra delineate.

## **2. Inizio e fine del Novecento: problemi di periodizzazione**

Anche quale sia l’accezione del termine “guerra” meriterebbe però di essere precisato. Non pochi autori si sono dimostrati fermamente convinti che qualsiasi tentativo di periodizzare il ventesimo secolo non possa fare a meno di un confronto esplicito con il tema della guerra e

con la sua storia. Molto però dipende da cosa si intenda per guerra (e guerra novecentesca, in particolare). Su questo punto un duplice suggerimento viene dagli storici militari.

In primo luogo non è possibile comprendere la guerra se non si conoscono le forze armate e la loro storia. Non che le guerre e i combattimenti spariscano così dagli orizzonti della ricerca: ch e anzi essi sono rivendicati come il vero cuore della ricerca storica da parte dei sostenitori della *new military history*.<sup>7</sup> Operazione e combattimenti sono inoltre sempre pi  oggetto di studio condotti da punti di vista nuovi, o quanto meno sinora trascurati, quali ad esempio l'esperienza del combattimento da parte della massa dei soldati.

In secondo luogo, per "pensare la guerra" le forze armate vanno studiate anche nei periodi di pace. Infatti, prima e dopo i drammatici periodi di conflitto aperto e armato, per quanto luttuosi essi siano stati come in quest'ultimo secolo, numerosi e importanti si snodano gli anni di pace. Ed   durante questi anni che le forze armate vengono formate, addestrate e riformate, che si intrecciano fra militari, politici e societ  quei rapporti che poi saranno decisivi durante le guerre.   durante gli anni di pace che molto di ci  che appare incomprensibile, perch  accelerato sotto l'impulso frenetico dello sforzo bellico, pu  essere adeguatamente compreso. Questo elemento, che   sempre vero, lo   maggiormente per il ventesimo secolo.

Alcuni caratteri dell'evoluzione delle forze armate distinguono un periodo che possiamo chiamare Novecento rispetto al periodo precedente. Fra questi, ne proponiamo almeno tre: i processi di militarizzazione e di mobilitazione militare delle societ , l'investimento di risorse assai rilevanti e l'applicazione delle tecnologie pi  moderne nella dimensione militare (in particolare, per il Novecento, epocale   stata l'introduzione della tecnologia della fisica nucleare), la compresenza di un'eccezionale luttuosit  delle guerre con i ripetuti tentativi di opporre *restraints* (Howard 1979) alla logica militare di queste guerre novecentesche.

a. Dopo le guerre napoleoniche, che avevano imposto un brusco rialzo al tasso di militarizzazione (inteso come il rapporto fra uomini alle armi e popolazione in et  militare), gli eserciti della prima met  dell'Ottocento avevano avuto dimensioni generalmente limitate: pi 

---

<sup>7</sup> Per un giro d'orizzonte si vedano i CAHIERS DU CENTRE D'ÉTUDES D'HISTOIRE DE LA DÉFENSE (1997).

ampie di quelle degli eserciti settecenteschi, ma comunque ristrette. Anche la Prussia, che aveva dato vita a un sistema di coscrizione obbligatoria, di fatto teneva alle armi un esercito di ridotte dimensioni: la sua militarizzazione era potenziale, basata cioè sui piani di mobilitazione in caso di guerra delle generazioni di coscritti nel frattempo ritornati, dopo il servizio militare, alla società civile (Ritter 1967; Craig, George 1984; Rochat 1985). Nella seconda metà dell'Ottocento e in particolare dopo la guerra franco-prussiana del 1870-71, tutte le potenze europee ricorsero ai sistemi di coscrizione e di mobilitazione, con l'effetto di far crescere il tasso di militarizzazione nell'intero continente. Che questa sia stata, per i caratteri dei regimi politici e della vita culturale del tempo, anche l'età d'oro del militarismo, veniva in qualche modo di conseguenza rispetto a queste misure di organica militare. L'eccezionale drenaggio militare delle società civili durante la Grande guerra e poi durante la Seconda guerra mondiale non sarebbe comprensibile senza questi antecedenti tardo-ottocenteschi.

Se mettiamo in relazione questi sviluppi militari con le tre interpretazioni generali più sopra ricordate, osserviamo che, dal punto di vista dell'organica militare, il Novecento del tasso di militarizzazione sembrerebbe dare ragione più a Maier che a Hobsbawm. Peraltro, in Europa militarizzazione e democratizzazione, servizio militare e diritto di voto sembravano intrecciarsi sin dai tempi della Rivoluzione francese. Si possono però avanzare due obiezioni, una di tono più pragmatico e una di respiro non solo europeo. In primo luogo, sarebbe possibile osservare che – in realtà – la militarizzazione del tempo di pace dell'età dell'imperialismo fu solo potenziale se confrontata alle grandi mobilitazioni militari della società al tempo delle due guerre mondiali: fu con queste che il mutamento a lungo preparato nel chiuso delle stanze degli stati maggiori diventò davvero una realtà storica capace di stravolgere la vita di larghe masse di cittadini e di sudditi (Strachan 1998; Keegan, 2000, Beckett, 2001). In secondo luogo, per allargare la visuale, è vero che sin dall'Ottocento le grandi potenze imperiali reclutavano contingenti coloniali e che le forze indigene dell'Indian Army o di certi corpi d'oltremare francesi erano già abbastanza consistenti: ma è anche vero che solo con la Grande guerra Londra e Parigi imposero ai propri domini coloniali un pesante fardello militare. Il processo di militarizzazione dei territori extraeuropei non iniziava allora, ma fu solo in quel frangente che, di fatto, l'occidentalizzazione dei sistemi militari extraeuropei conobbe una accelerazione e una realizzazione

brusche. Da questa prospettiva, il Novecento militare può continuare a iniziare con il 1914, secondo la tesi di Hobsbawm.

Più complesso, parlando dei processi di militarizzazione, è indicare la fine del secolo. Dopo i due conflitti mondiali, e il periodo fra loro intercorso, che vide il numero di uomini in armi dapprima declinare e poi risalire sotto la spinta dei regimi fascisti, l'età della Guerra fredda vide l'occidentalizzazione ormai compiuta dei sistemi militari del pianeta: la crescita dei paesi del "socialismo reale" e la decolonizzazione dei grandi imperi oltremare non elaborarono, com'è noto, sistemi militari sostanzialmente alternativi a quelli occidentali. In un'ottica non angusta, una chiara soluzione di continuità nel processo di militarizzazione delineato nel 1870-71 e concretato su larga scala dalla Prima guerra mondiale si sviluppò come conseguenza diretta del crollo dell'Unione Sovietica e poi di tutto il campo del "socialismo realizzato". Fu questo crollo all'est a operare nell'ovest un'evidente diminuzione della minaccia. Da qui è venuta nei paesi europei una diminuzione secca (non nella stessa misura negli Stati Uniti) degli effettivi e delle spese militari. In particolare sempre più di frequente, dopo il 1989-91, è stato il passaggio da forme di servizio militare nazionale basate quasi integralmente sulla coscrizione a forme miste leva-volontariato o addirittura a forme di *all volunteer force* (Janowitz 1960). Nei paesi del Terzo e del Quarto mondo, invece, il *peace dividend* è stato già di più complessa riscossione: il calo degli effettivi è stato meno sensibile, e laddove è stato rilevante, lo si è dovuto soprattutto alla contemporanea crescita demografica. Soprattutto, quando pure vi è stato, il calo si è accompagnato a certi fenomeni di privatizzazione della violenza (cioè di rottura del suo monopolio statale) che hanno reso la guerra in quegli scenari – per quanto non solo in essi – qualcosa di non meno drammatico ed efferato. In conclusione, anche in termini di definizione di un termine *ad quem* per questo Novecento la periodizzazione del processo di militarizzazione mondiale si accorda, più che con Maier, con Hobsbawm.

Si è insistito in riflessioni attorno alle principali questioni legate a una prima demarcazione della storia secolare novecentesca, piuttosto che a una elencazione-ripetizione di dati assai noti (Dupuy, Dupuy 1970; Doufour, Vaisse 1993; Smith 1997), se non altro perché è purtroppo tristemente scontato che eserciti sempre più grandi facessero sempre più vittime: scopi politici di guerra non limitati, eserciti tendenzialmente quasi illimitati, armi micidiali (si veda più avanti) hanno

imposto al pianeta il secolo più militarmente luttuoso. Lo scenario clausewitziano della guerra assoluta, prima ancora dell'introduzione della bomba atomica, deve aver sfiorato l'immaginazione di politici e strateghi. L'immagine della guerra come "treno impazzito", così cara a Daniel Pick che l'ha eretta a simbolo della storia culturale del militarismo e della guerra moderna, si addice al Novecento. Tabelle sul numero delle vittime, militari e civili, delle guerre del Novecento si trovano in tutte le opere generali e concordano tutte nel senso complessivo (anche se quasi mai nei singoli dati) di un secolo letale. Importante è però ricordare che, all'origine di queste cifre, sta proprio il processo di militarizzazione.

b. Il secondo tratto marcato che differenzia le forze armate (e le guerre) del Novecento rispetto a quelle del secolo precedente è l'investimento di risorse e l'applicazione delle tecnologie più moderne alla dimensione militare. Non a caso Michael Howard, nel suo *Le armi e la guerra nella storia d'Europa*, aveva definito quelle del Novecento le guerre delle nazioni (processo di militarizzazione) e dei tecnici (Howard 1978). Per la verità l'uso militare delle tecnologie più recenti non è una novità dell'età contemporanea. Rispetto agli eserciti postnapoleonici, una "rivoluzione militare" si era già avuta a cavallo degli anni Sessanta: polvere infume, artiglieria portatile e da campo a retrocarica, armi a ripetizione trasformarono irreversibilmente l'orizzonte della tattica e, assai presto, della strategia. La quale, a sua volta, e più o meno nello stesso periodo, era parimenti rivoluzionata dall'applicazione militare della ferrovia e del telegrafo, che permettevano rispettivamente ai soldati di spostarsi in gran numero e velocemente dal paese al fronte, e ai comandanti di non spostarsi dal proprio quartier generale (Creveld 1977). Mentre la logistica andava reinventata, la tattica veniva bruscamente rinnovata dalla trasformazione nel fuoco delle artiglierie. Per effetto di tutto ciò, il campo di battaglia si allargava e si faceva più luttuoso. Nella pianificazione strategica il fuoco aumentava assieme (teoricamente) alle possibilità di movimento (Howard 1992).

Per quanto concerne poi la scelta di una data che possa segnare la fine, o comunque una svolta significativa, del periodo così apertosi verso la metà dell'Ottocento, è apparentemente difficile sbagliarsi. In effetti, se una singola applicazione tecnologica ha rivoluzionato le prospettive e l'impiego delle forze armate è stata quella, fra 1944 e 1945, della bomba atomica. Molte sono state le conseguenze. L'"arma assoluta" ha fatto terminare una guerra, ha fatto intravedere lo scenario dell'eliminazione

della specie umana, ha reso un certo tipo di guerra “impensabile” (quella diretta fra le due potenze bipolari), modificando con ciò fortemente composizione e scopi delle stesse forze armate. Per usare il vocabolario di Howard, dopo il 1945 gli eserciti non hanno cessato di essere delle nazioni, ma certamente sono stati sempre più dei tecnici.

Oltre che per il termine *a quo*, anche per quello *ad quem* il punto della tecnologia sembrerebbe portare a far coincidere quella militare con la periodizzazione suggerita a livello di storia generale da Maier. Qualche nota può però essere apposta. In realtà, Little Boy e Fat Man<sup>8</sup> costituirono innovazioni di portata non solo militare né soltanto secolare. La loro capacità distruttiva innovò non solo rispetto alla storia militare ottocentesca quanto rispetto alla stessa plurisecolare storia dello Stato moderno e del contratto che ne è alla base fra governanti e governati (Walzer 1990). La possibilità di distruzione della specie fu molto di più di una qualsiasi *Vernichtungsstrategie*. Se Hiroshima deve essere considerata un termine *ad quem*, il suo termine *a quo* va rintracciato non decine ma millenni di anni addietro, se non fino agli albori della vita umana associata, almeno alla costituzione delle prime comunità politiche. Tutto ciò non è stato intaccato dall’evoluzione della tecnologia e della strategia nucleare che hanno tentato di far “pensare l’impensabile”, cioè di rendere possibile, e passibile di vittoria, una guerra nucleare (di fatto circoscrivendone i confini, limitando l’area di battaglia e miniaturizzandone l’armamento). Non si può arrivare all’apparente ridimensionamento dell’intero problema nucleare di fatto operato da Hobsbawm, quando cinicamente ha osservato che, in ultima analisi, la bomba atomica, dopo Hiroshima e Nagasaki, non è mai stata utilizzata in guerra. Anzi, quell’agosto 1945 ha rappresentato una data troppo grande per periodizzare un secolo di uso militare della tecnologia.

Inoltre, senza limitare la rilevanza della “rivoluzione militare” della seconda metà dell’Ottocento, a ben vedere lo scenario scientifico e tecnologico delle forze armate e della guerra hanno conosciuto un deciso mutamento – ancora una volta – solo con la Grande guerra. E questo non solo perché, analogamente a quanto si è detto per i processi di militarizzazione, fu solo nel crogiolo degli anni di guerra che tutto quanto era stato pianificato in precedenza venne messo in pratica. Ciò che mutò con il 1914-18, in effetti, non fu tanto questa innovazione

---

8 Little Boy fu la prima arma nucleare usata in guerra. Esplose su Hiroshima il 6 agosto 1945. Fat Man fu la seconda bomba esplosa su Nagasaki il 9 agosto 1945 (N.d.C.).

tecnologica o quella appropriazione militare della tecnologia esistente (che pure furono eccezionali), quanto piuttosto l'intero scenario della mobilitazione della ricerca scientifica a fini di guerra (Tomassini 1991). Una tale mobilitazione aprì ai militari scenari sino ad allora non sospettati o solo appena intravisti: per fare solo un esempio, la proiezione della guerra nella dimensione aerea e l'integrale motorizzazione e meccanizzazione delle forze armate. Tutto ciò, peraltro, ebbe un costo notevole e superiore a quello del passato: anche gli eserciti prussiani di von Moltke erano costosi, ma dalla Grande guerra alla Seconda guerra mondiale, e da questa alla Guerra fredda e all'attuale *revolution in military affairs* il costo delle armi e poi dei sistemi d'arma è esponenzialmente cresciuto (Freedman 1996). Che lo si veda sotto il profilo dell'intrecciarsi di interessi fra industriali e militari, o sotto quello delle tecnologie utilizzate, ciò che la Grande guerra ha cambiato è stato proprio il processo di mobilitazione delle diverse discipline della scienza da parte dello Stato a favore della produzione industriale per le forze armate e per la guerra. A ben vedere, il sistema militare-industriale nacque allora.

In questo senso, solo a partire dal 1914-18 le forze armate e le guerre da esse combattute hanno la possibilità di essere davvero totali e industriali: in una parola, novecentesche. È difficile definire, in verità, un punto di fine o di svolta per questo processo: ma certo, per quanto concerne la determinazione di un avvio nella periodizzazione, la proposta di Hobsbawm pare calzare meglio di quella di Maier.

c. Un terzo carattere che marca distintamente la storia novecentesca delle forze armate e della guerra consiste nei tentativi civili di contrastare l'eccezionale estensione e luttuosità dei conflitti militari con *restraints* di vario tipo, ideologici, politico-istituzionali, giuridici (Howard 1978).

Troppo spesso questa complessa vicenda dei tentativi di limitazione dell'attività delle forze armate e più in generale della guerra è stata vista come separata dalla storia della guerra: ciò, in particolare per quanto concerne il Novecento, è sbagliato e conduce a interpretazioni erranee. Se per tutto il Sei-Settecento le aspirazioni pacifiche di Erasmus, Grotius, Rousseau e Kant possono effettivamente essere confinate nella storia delle idee, e se anche le prime mosse delle organizzazioni pacifiste ottocentesche possono essere viste come una storia altra rispetto a quelle degli eserciti, ciò nel corso del Novecento è non solo difficile ma – più esattamente – impossibile (Burns 1993; Pauling 1986). Per quanto insufficienti sul controllo politico dei militari, i vari regimi di

normative internazionali (da quelle sul trattamento dei prigionieri di guerra sino alle più recenti convenzioni per il disarmo) e le stesse agitazioni per la pace hanno influito sul percorso della storia delle forze armate e della guerra durante il Novecento in maniera assai più incisiva che in qualsiasi età passata.

Anche qui, gli storici insistono sull'importanza delle definizioni. A fronte di una corrente di pensiero antimilitarista, più o meno radicale, costante e diffusa (Berghahn 1981), il vasto panorama che ha germinato i tentativi di limitazione della guerra è variamente definibile. Martin Ceadel (Ceadel 1980) ha proposto di distinguere *pacifism* da *pacificism*, per differenziare le (ristrette) opzioni di pacifismo e non violenza integrali dalle (più diffuse) opzioni in favore del disarmo e della limitazioni dei conflitti. Ad antimilitarismo, "pacifismo" e pacifismo generico, andrebbe poi aggiunto l'"internazionalismo", o "pacifismo giuridico", teso a raggiungere una giuridificazione dei comportamenti diplomatici, militari e bellici attraverso la codificazione di uno *ius in bello* e di un *ius ad bellum* come branche del diritto internazionale: codificazione che nelle intenzioni avrebbe dovuto, e ha, condotto allo sviluppo di tutto un tessuto di organismi internazionali, dalla Società delle nazioni all'Organizzazione delle nazioni unite. Se a questa differenziazione tipologica si aggiungessero poi le articolazioni e spesso le divergenze ideologiche e religiose, si avrebbe come risultato una prima mappa del vario mondo del pacifismo internazionale. L'estrema articolazione, che ha comportato spesso la debolezza, di questo mondo non legittima però la sottovalutazione delle conseguenze delle sue battaglie, in particolare proprio novecentesche.

In realtà le prime organizzazioni pacifiste risalgono agli anni immediatamente successivi alla fine delle guerre napoleoniche. Ma si tratta di circoli ristretti, spesso integralmente religiosi. Per un qualche sviluppo di un pacifismo *non-sectarian* si dovette attendere la metà del secolo. Fortemente incardinata all'interno della tradizione del pensiero liberale (dalla Rivoluzione francese a Benjamin Constant in avanti) e appannaggio di molte fedi religiose, l'idea che la guerra e le forze armate potessero essere abolite o almeno controllate e "civilizzate" fece però sostanziosi passi avanti solo assieme alla crescita del movimento operaio e socialista (Reberieux 1979). È noto che Marx ed Engels erano tutt'altro che una coppia di irenici non-violenti, ma sia la Prima sia (e soprattutto) la Seconda Internazionale si mobilitarono ripetutamente contro lo spettro del militarismo interno a ogni singola nazione e inter-

nazionale. Lenin stesso, che voleva e riuscì, almeno in Russia, a trasformare la guerra imperialista in guerra civile, era fra i primi a rendersi conto del tenore dell'ostacolo allo sviluppo del movimento operaio rappresentato dalle politiche e dalle alleanze militari degli zar. Nel corso dei decenni che seguirono alla Comune di Parigi, il movimento pacifista crebbe notevolmente. Più o meno larghe che fossero, però, per tutta l'età dell'imperialismo la convinzione che la guerra potesse essere arginata (e che le forze armate dovessero essere controllate) rimase convinzione di minoranze.

Invece, con il Novecento e in particolare dopo la Grande guerra, la base per la diffusione delle ideologie pacifiste si allargò enormemente (Procacci 1989). Se prima del 1914 coloro che gridavano *Nie Wieder Waffen* (mai più armi) potevano facilmente essere incarcerati, dopo il 1918 *No more war* era lo slogan di intere generazioni che avevano vissuto e sofferto la Grande guerra. Ciò rese i politici assai più sensibili a queste tematiche e i governanti, peraltro ormai istruiti dei rischi di una guerra generale e totale, meno chiusi di fronte alla nuova realtà dell'organizzazione internazionale. Le convenzioni, i trattati e le conferenze internazionali precedenti al 1918 (fra cui quelle, importanti, del 1868, del 1899 e del 1907) avevano già delineato punti di forza e di debolezza dei vari settori dell'articolato movimento pacifista, compresa la loro sostanziale inabilità a prevenire e impedire lo scoppio appunto della Grande guerra. Ma, nonostante dopo il 1918 l'ascesa dei regimi fascisti, il proliferare delle guerre e i progressi della militarizzazione scandissero ripetutamente la distanza fra gli scopi e le realizzazioni del movimento, la maturità, l'articolazione e la forza dei diversi filoni che al pacifismo si richiamavano non fu più in questione.

Dopo il 1945, in parte per effetto dello svilupparsi di un complesso tessuto di organismi e di regimi internazionali, in parte come conseguenza delle mobilitazioni contro l'armamento atomico e contro alcuni grandi ed emblematici conflitti (Algeria, Vietnam, Golfo, Balcani), le convinzioni pacifiste non furono più appannaggio di ristretti circoli come nell'Ottocento, ma di larghe masse e non furono più solo speranze come dopo il 1918, bensì si trasformarono in concrete realtà politiche e diplomatiche. Alcuni – anche se non tutti – fra i punti più caldi delle crisi internazionali del cinquantennio successivo alla Seconda guerra mondiale sono stati anche i momenti di più intensa agitazione pacifista: si pensi agli anni Cinquanta della prima Guerra fredda e alla mobilitazione contro le armi atomiche, o agli anni

Ottanta delle lotte e delle marce contro il progetto di *Star wars* (e a metà di quel decennio negli arsenali della grandi potenze era stoccato il maggior numero di ordigni atomici mai prodotti).

Un'equa valutazione della crescita e delle realizzazioni del movimento pacifista, in tutte le sue varie componenti, è obiettivamente resa difficile nel secolo ventesimo dagli stessi contemporanei ed eccezionali sviluppi della militarizzazione delle società civili e dei lutti delle guerre di questo secolo. Ma sarebbe ingeneroso non riconoscere l'eccezionale crescita di questo movimento rispetto al secolo precedente. Come suggeriscono gli studi sui sondaggi d'opinione, l'opinione pubblica di questo secolo ha spesso espresso intenzioni e inclinazioni più ragionevoli di molti dei suoi governanti, infrangendo definitivamente quella riserva di sovranità che i governi e la classe politica avevano da sempre steso attorno alla politica estera e di sicurezza (Russett 1990).

Tutto ciò, soprattutto man mano che i processi di democratizzazione si sono sviluppati, ha avuto conseguenze dirette e soprattutto indirette nel campo della conduzione delle forze armate e delle guerre in questo secolo, sia in campo tattico, sia in quello strategico. Si pensi al rispetto delle convenzioni sui prigionieri, alle proibizioni dell'uso di particolari forme di armi, in una parola all'introduzione di un qualche grado di *humanity in warfare* (Best 1980; Best 1995). Studiosi di scienza della politica (più che storici, in verità) hanno sostenuto persino che le democrazie non si combattono fra di loro e che quindi l'ideale kantiano di una pace universale sta lentamente avverandosi, sotto la forma di una *democratic peace* o almeno di una tendenza alla pace separata (Panebianco 1997).<sup>9</sup>

È stato obiettato che i gas non sono stati usati perché i militari non si fidavano della loro efficacia e che le democrazie di cui si parla non si combattono perché in gran parte fanno parte di una medesima alleanza militare, mentre una grande democrazia come quella statunitense è stata dal 1945 impegnata in un numero notevole di guerre in tempo di pace (Carver 1983; Oliva 1997), e che sempre di più lo sarà a partire dal 1989-91. È stato obiettato anche che l'ONU, soprattutto dopo la fine del bipolarismo, non solo non è stata sufficiente a far cessare le

---

<sup>9</sup> La teoria della "pace democratica" è esposta da Bruce Russett, ed è riassumibile nella seguente affermazione: "Se un popolo in democrazia si percepisce come autonomo, dotato di autogoverno, rispetterà i diritti degli altri all'autodeterminazione se quelli stessi sono percepiti come dotati di autogoverno". Si veda il suo *Grasping the Democratic Peace: Principles for a Post-cold War World*, University Press, Princeton.

guerre internazionali, ma ha anche avviato una nuova categoria di conflitti – appunto le guerre umanitarie sotto egida ONU – concettualmente piuttosto singolari e che nella forma empirica da esse conosciuta hanno sollevato molti dubbi agli stessi pacifisti.

Per quanto alcune di tali obiezioni contengano argomenti rilevanti, tutto ciò non mette in questione l'aspetto definitorio e quello storico-cronologico della periodizzazione. Per trarre una conclusione, però, l'evoluzione delle forze armate e della guerra fra Ottocento e Novecento pare adattarsi meglio – pur non essendo illegittime le altre – alla periodizzazione proposta da Hobsbawm.

### **3. Civili e militari: la trasformazione delle forze armate**

Sintesi e conseguenza dei tre caratteri sopra ricordati, un elemento si staglia a connotare fortemente e in maniera peculiare la storia delle forze armate e della guerra nel Novecento, distinguendola da quella dei secoli passati. Quest'elemento consiste nella erosione della tradizionale distinzione fra civili e militari.

Ancora nel Settecento delle guerre limitate e dei piccoli eserciti la distinzione era abbastanza chiara (Passerin d'Entreves 1985; Mori 1984; Rusconi 1999). Già nel lungo Ottocento, il diffondersi della coscrizione e la conseguente pianificazione per l'allestimento di grandi eserciti di mobilitazione avevano insidiato quella distinzione. Ma è solo con la Grande guerra che dal piano si passò alla dura realtà, che lo Stato mobilitò milioni di cittadini, interi comparti produttivi e tendenzialmente tutta l'economia, che la tecnologia mise a disposizione delle forze armate o perfezionò ulteriori mezzi di guerra (il cannone a lunga gittata per colpire al di là del fronte, l'aeroplano per bombardare le città, il tank per penetrare in profondità ma anche gli aggressivi tossici) i quali a loro volta contribuiscono a erodere ulteriormente la sino ad allora fondamentale distinzione fra civili e militari, fra fronte combattente e fronte interno. La strategia di una guerra che, per questa via, si faceva totale venne poi assunta in proprio dalle forze armate del periodo fra le due guerre, in particolare – ma non solo – dai teorici militari dei fascismi. Dal canto suo la Seconda guerra mondiale, conflitto non più di posizione ma di movimento, sublimò queste trasformazioni e diventò per antonomasia la guerra totale: il lancio delle due bombe atomiche al tempo stesso perfezionò e fece intravedere la possibilità di “escalaré” ancora, verso l'assoluto dell'abolizione della specie umana.

Nel mondo colonizzato del post-1945, che nel volgere di un quindicennio si sarebbe reso indipendente, la diffusione dei modelli militari occidentali e la moltiplicazione delle “guerre in tempo di pace” della seconda metà del secolo – guerre e modelli di rado accompagnati in questa parte del pianeta dall’adozione e dalla diffusione da quei *restraints* ormai accettati nel “mondo civile” – non solo non hanno contribuito di molto a separare il civile dal militare (come pure forse era stato nelle intenzioni dei colonizzatori). Si sono poste anzi le condizioni di base per la diffusione di conflitti “non regolati”, sino a quelli di straordinaria violenza e luttuosità dell’ultimo ventennio.

Nel frattempo, apparentemente nelle società sviluppate del Primo e del Secondo mondo un cinquantennio di pace è sembrato allontanare lo spettro militare della guerra, e quindi permettere la “demilitarizzazione” della società: Spencer pareva star per trionfare con le sue previsioni della sostituzione di una società industriale (cioè moderna) a una società militare (aristocratica, divisa in ceti, bellicosa) (Battistelli 1990). Ma Spencer aveva, nel fondo, sbagliato pensando che la società industriale sarebbe stata alternativa a quella militare. Ché anzi, in taluni importantissimi paesi, proprio nel Novecento si era sviluppato quello che poi i critici avrebbero denominato “complesso militare-industriale”. Un altro errore di Spencer (ma qui, non potendo egli prevedere le evoluzioni della politica e della tecnologia militari non gliene se può fare colpa) sta nella previsione secondo la quale, se non estirpata per l’avvento della società industriale, la guerra sarebbe stata più “civile” e confinata ai soli combattenti militari. Su questo campo le convenzioni diplomatiche e la trasformazione del diritto bellico hanno fatto molto: ma non hanno potuto impedire che, progredendo di decennio in decennio, le guerre del Novecento divenissero sempre più pericolose per le popolazioni civili “non combattenti”. Delle due guerre mondiali, è noto che le vittime della prima (epidemia di spagnola a parte) si contarono in grandissima parte fra i combattenti, mentre quelli della seconda (movimenti di resistenza a parte) mieterono vittime anche – se non di più – fra le popolazioni civili. Le “guerre del tempo di guerra” del periodo del bipolarismo e poi, ancor più, visto il numero crescente di guerre civili scoppiate nell’ultimo decennio rispetto alle guerre “regolari” interstatuali, hanno avuto come bersaglio quasi prevalentemente popolazioni “non combattenti”: e questo senza contare i drammi delle migrazioni che, nei paesi del Sud del mondo, spesso hanno accompagnato e seguito i conflitti armati, interstatuali o civili che fossero (UNHCR 1999).

Tutto ciò ha causato o ha evidenziato l'erosione della distinzione fra civili e militari, per la verità in ambedue i sensi della relazione. Che gli eserciti fossero portati a non sottilizzare troppo nella scelta degli obiettivi lo dimostra in primo luogo la stessa minaccia della bomba, a ricordare che la guerra futura avrebbe potuto non tenere in alcun conto la distinzione fra civili e militari. Più in generale, la pianificazione strategica del tempo della Guerra fredda assistette alla proliferazione delle misure *countervalue* rispetto a quelle *counterforce* (Freedman 1992):<sup>10</sup> si pensi a tutta l'evoluzione della missilistica intercontinentale. Ma ancor prima che il futuro di una minaccia (la cui preparazione e allestimento peraltro ebbe eccezionali costi economici), a contribuire a erodere la distinzione fra civili e militari fu lo stesso presente di una straordinaria quantità di risorse che nel Novecento sono state indirizzate al settore militare. Solo la grande crescita industriale ed economica mondiale del secolo e in particolare la straordinaria congiuntura dell'"età dell'oro" hanno reso tollerabile l'eccezionale crescita dei bilanci militari del Novecento. È vero che a partire dal secondo dopoguerra, in termini percentuali rispetto al totale delle spese statali, le spese militari sono assai diminuite negli Stati europei e occidentali. Ma sono state le spese statali totali del *welfare state* a crescere esponenzialmente, facendo accettare la crescita quantitativa delle spese militari: crescita così notevole che si è anche parlato di *warfare state* (Ritter 1996; Krippendorf 1985). A ciò si aggiunga, in una prospettiva di storia mondiale, e anche solo dal punto di vista quantitativo, il moltiplicarsi delle entità statuali a seguito dei processi di decolonizzazione, ognuno con il suo fardello di spese militari, fardello sproporzionato spesso ai reali bisogni di sicurezza e quasi sempre ai *basic needs* delle popolazioni del Terzo mondo. In conclusione, si comprenderà facilmente perché è difficile dare torto a chi ha visto nel Novecento il secolo dal punto di vista militare non solo più luttuoso ma anche più costoso.

Se questo è il trend maggiore, per completezza converrà non dimenticare anche altre tendenze che – pur muovendosi in senso opposto alla prevalenza del militare sul civile – hanno anch'esse condotto all'erosione di quella tradizionale distinzione fra civile e militare. Ad esempio, è degno di osservazione che gli apparati militari sono andati progressivamente "civilizzandosi": non solo in termini di diffusione di valori etici,

---

10 Si intendono misure *countervalue* quelle prese per attaccare i gangli vitali dell'economia e del sistema di sicurezza avversario, distinguendole dalle misure *counterforce*, che comprendono l'insieme delle capacità di contrattacco (N.d.C.)

ma soprattutto in termini di composizione sociale, di direzione, anche di valori professionali. I sociologi militari statunitensi hanno da tempo insistito sulla trasformazione dell'esercito e nel suo abbandonare o relativizzare il proprio passato di peculiarissima istituzione militare. In particolare, "il militare (come sistema e come persone) si caratterizza per la tensione tra il polo istituzionale, divergente dalla società civile e fondato su se stesso, e il polo occupazionale, convergente con la società e fondato sul mercato; nel primo caso i valori sono quelli propri della tradizione militare, nel secondo sono prevalentemente economici" (Battistelli 1996). Oltre che dal punto di vista della composizione e dei valori orientativi, le forze armate del Novecento sono cambiate in molti altri campi, a partire da quello decisionale (la diffusione di ministri responsabili civili, e non più militari, ha costituito un taglio con un lungo passato, anche se non ha di per sé eliminato la bellicosità degli esecutivi o risolto il problema del controllo politico dei militari) e da quello della stessa elaborazione strategica (sempre per rimanere in ambito statunitense, anche se implementata e decisa dai militari *joint chiefs of staff*, la strategia statunitense è stata fortemente marcata dai *think tank* civili, per quanto spesso non meno avventuristi dei colleghi in divisa). Come ulteriore "invasione" del civile (e del politico) nella logica militare caratteristica del Novecento è da considerarsi infine la già ricordata eccezionale produzione di accordi diplomatici, di trattative e accordi per il disarmo. Essa è stata frutto diretto e indiretto della mobilitazione dei movimenti pacifisti, delle scelte dei governi e dell'affermarsi di visioni della vita sempre più secolarizzate e laicizzate, ostili ai tradizionali valori militari. Per quanto essi non abbiano abolito la guerra e le forze armate, certo le hanno trasformate in profondità. Sarebbe miope non vedere la novità e la rilevanza di questa attività, nonché l'originalità del suo carattere nel Novecento.

#### 4. Conclusioni

Esaminate brevemente e da un punto di vista generale, le forze armate e le guerre del Novecento cominciano a essere meglio "definibili" e identificabili in alcuni loro essenzialissimi tratti peculiari. Processi di militarizzazione delle società, investimento di risorse economiche e tecnologiche assai rilevanti, eccezionale lussuosità ma anche rilevanza nuova dei tentativi di opporre *restraints* alla guerra, e soprattutto ulteriore ed eccezionale erosione delle tradizionali distinzioni fra civili e

militari sono tratti che – nelle forme da essi assunti – caratterizzano in maniera univoca le forze armate e le guerre del Novecento rispetto a quelle del passato (nonché il peso delle guerre sul Novecento).

Presa in questa accezione, la definizione di “guerra totale” perde quel tanto di vaghezza che spesso ha nella pubblicistica. Certo, pur identificato meglio questo complesso fenomeno nella sua origine come nei suoi caratteri e nella sua trasformazione (purtroppo non ancora nella sua fine), il cammino scientifico può dirsi appena iniziato. Ma almeno il senso di marcia può forse essere più chiaro.

In effetti la contestualizzazione storiografica ha una certa importanza e contribuisce a evitare di trarre affrettate conclusioni. Proponendosi di identificare lo stato della guerra nel Novecento, recentemente Michael Renner ha sostenuto che oggi, alla fine (cronologica) del ventesimo secolo, molte potrebbero essere le analogie con la temperie militare della fine del secolo scorso (Renner 1999). Fra queste analogie, egli menziona i contrasti fra militari, politici e pacifisti (personificati, in metafora, alla vigilia della conferenza del 1899,<sup>11</sup> in von Moltke, lo zar Nicola II e Bertha von Suttner), le positivistiche illusioni sulla fine della guerra, la realtà dei conflitti ingovernabili, la crescita delle spese e degli effettivi militari. Come si vede, Renner non è certo incline a minimizzare il pericolo di guerra: ma il quadro che egli prospetta, pur densissimo di dati assai importanti e condivisibile in molte delle sue osservazioni, risulta nel complesso debole dal punto di vista dell'inquadramento storiografico e anche della precisione terminologica (quale Novecento? quali caratteri delle guerre del Novecento? ecc.), finendo – proprio in conseguenza delle sue imprecisioni – per dare spazi eccessivi alla drammatizzazione.

Proviamo a seguire Renner nel suo confronto fra questi due diversi scorci di secolo. In realtà in primo luogo ci sarebbe da chiedersi quanto accostabili siano – al di là dell'espedito retorico - gli anni Novanta del diciannovesimo e quelli del ventesimo secolo, e se tale accostamento abbia un senso dal punto di vista storico: se cioè essi facciano parte di una stessa età (l'inizio e la fine del Novecento?) o se invece debbano essere ascritti a due assai diversi periodi storici (la fine del lungo Ottocento, i primi, e l'inizio di un qualcosa di nuovo, dopo il secolo breve, i secondi). In secondo luogo, pur ammettendo alcune superfi-

---

11 Si tratta della Conferenza dell'Aja per la pace tenutasi nel 1899, nella quale vengono messi al bando i proiettili caricati a gas velenosi. L'accordo rimane in vigore fino alla Prima guerra mondiale.

ciali analogie, sembra difficile che a un'attenta visione non sbalzino invece le differenze sostanziali fra questi due decenni (differenze, si badi, anche se di segno non sempre univoco). Fra queste, la rilevanza dei processi di militarizzazione ma anche l'ampiezza raggiunta dai processi di democratizzazione e i consistenti risultati ottenuti dai processi di controllo degli armamenti e di disarmo, l'avvento dell'era atomica ma anche la sua – finora – virtualità, lo sviluppo di eccezionali sistemi di armamenti ma anche l'accresciuta consapevolezza nelle opinioni pubbliche, nei governi e anche presso le forze armate dei rischi di guerra: per non dire della stessa intrinseca trasformazione dei soggetti di cui si parla (Bertha von Suttner dovette sentirsi molto più sola, nelle sue convinzioni antimilitariste, di quanto oggi potrebbe considerarsi un qualsiasi dirigente di un qualsiasi comparto del movimento pacifista). Per tutte queste ragioni è lecito affermare che il Novecento è stato il secolo più armato, più luttuoso e militarmente costoso della storia umana. Ma, anche se non è stato un secolo di pace, non lo si può nemmeno definire come il secolo della “sola” guerra.

La situazione è contraddittoria e pericolosa, ma non solo nubi sono rimaste all'orizzonte della fine del millennio.

## Bibliografia

- ARON, R. (1970), *Paix et guerre entre les nations*, Calmann-Levy, Paris, 1962, trad.it. *Pace e guerra tra le nazioni*, Edizioni di Comunità, Milano.
- ARRIGHI, G. (1994), *The Long Twentieth Century. Money, Power and the Origins of Our Times*, Verso, London.
- BATTISTELLI, F. (1990), *Marte e Mercurio. Sociologia dell'organizzazione militare*, Franco Angeli, Milano.
- BATTISTELLI F. (1996), *Soldati. Sociologia dei militari italiani nell'era del peace-keeping*, Franco Angeli, Milano.
- BECKETT, I. W. (2001), *The Great War 1914-1918*, Longman, London.
- BERGHAHN, V.R. (1981), *Militarism. The History of an International Debate 1861-1979*, London Berg.
- BEST, G. (1980), *Humanity in Warfare. The Modern History of International Law of Armed Conflict*, Methuent, London.
- BEST, G. (1995), *War and Law Since 1945*, Clarendon, Oxford.
- BURNS, R. D (a cura di) (1993), *Encyclopedia of Arms Control and Disarmament*, Scribner's, New York.
- CAHIERS (1997), *Cahiers du Centre d'études d'histoire de la Défense*, n. 4.
- CARVER L. (1983), *Guerre in tempo di pace*, Istituto geografico de Agostini, Novara.
- CEADEL M. (1980), *Pacifism in Britain 1914-1945. The Defining of a Faith*, Clarendon, Oxford.
- COKER, C. (1995), *War and the 20<sup>th</sup> Century. A Study of War and Modern Consciousness*, Brassey's, London.
- CRAIG, GORDON A., GEORGE, ALEXANDER L. (1984), *Force and Statecraft. Diplomatic Problems of Our Times*, University Press, Oxford, 1983, trad. it. *Il potere delle armi. Storia e politica dell'esercito prussiano 1640-1945*, Il Mulino, Bologna.
- CREVELD M. VAN (1977), *Supplying War. Logistic from Wallenstein to Patton*, Cambridge University Press, Cambridge.
- CREVELD, M.VAN (1991), *The Transformation of War*, MacMillan-Free Press, London-New York.
- DE LANDA, M. (1996), *La guerra nell'era delle macchine intelligenti*, Feltrinelli, Milano.
- DETTI, T. (1998), *Fine del Novecento, fine dell'età industriale o fine del capitalismo?* in *I Viaggi di Erodoto*, n. 34.
- DETTI, T. (1999), *Tra "età industriale" e storia contemporanea*, in *Contemporanea*, n. 4.

- DETTI, T., GOZZINI, G. (2002), *Storia contemporanea*, t. II, *Il Novecento*, Mondadori, Milano.
- DUFOUR, J.-L., VAISSE M. (1993), *La guerre au XXe siècle*, Hachette, Paris.
- DUPUY, R.E., DUPUY, T.N (1970), *Encyclopedia of Military History*, Harper, New York.
- FLORES, M. (2002), *Il secolo-mondo. Storia del Novecento*, Il Mulino, Bologna.
- FONDAZIONE MICHELETTI (1999), *Lezioni sul revisionismo storico*, Calusca, Milano-Brescia.
- FREEDMAN, L. (1992), *Le prime due generazioni di strateghi nucleari*, in PARET, P. (a cura di), *Guerra e strategia nell'età contemporanea* Marietti, Genova.
- FREEDMAN, L. (a cura di) (1994), *War*, Oxford University Press, Oxford.
- FREEDMAN, L. (1998), "The Revolution in Strategic Affairs", in: *Adelphi papers*, aprile, n. 318.
- GUARRACINO, S. (1997), *Il Novecento e le sue storie*, Bruno Mondadori, Milano.
- HOBBSBAWM, E. J. (1995), *The Age of Extremes, the Short 20th Century, 1914-1991*, Michael Joseph, London, 1994, trad. it. *Il secolo breve*, Rizzoli, Milano.
- HOBBSBAWM, E. J. (1998), *Conclusioni*, in PONS, S. (a cura di), *L'età degli estremi. Discutendo con Hobsbawm del Secolo breve*, Carocci, Roma.
- HOWARD, M. (1978), *War and the Liberal Conscience*, Temple Smith, London.
- HOWARD, M. (1978a), *War in European History*, University Press, Oxford, 1976, trad. it. *La guerra e le armi nella storia d'Europa*, Laterza, Roma-Bari.
- HOWARD, M (a cura di) (1979), *Restraints on War. Studies in the Limitation of Armed Conflict*, Oxford University Press, Oxford.
- HOWARD, M. (1992), "Uomini di fronte al fuoco: la dottrina dell'offensiva nel 1914", in PARET P.(a cura di), *Guerra e strategia nell'età contemporanea*, Marietti, Genova.
- JANOWITZ, M. (1960), *The Professional Soldier. A Social and Political Portrait*, Free Press, New York.
- KEEGAN, J. (2000), *The First World War*, Hutchinson, London, 1998, trad. it. *La Prima guerra mondiale. Una storia politico-miliare*, Carocci, Roma.
- KENNEDY, P. (1989), *The Rise and Fall of the Great Powers: Economic*