

IL CARATTERE UNIVERSALISTICO DEI PRIMI CONFLITTI DEL SECONDO DOPOGUERRA E LA SVOLTA DEL DOPO-VIETNAM

Il cemento antifascista e antinazista. Il secondo dopoguerra ha visto catalizzarsi una serie di tensioni attorno ai due blocchi mondiali est/ovest in contrapposizione fra loro.

Eppure il dopoguerra è nato dalla vittoria dell'alleanza dell'est con l'ovest. Su cosa si era fondata questa alleanza? Sull'antifascismo.

L'antifascismo è un valore in negativo. Cosa, in positivo veniva opposto da parte degli alleati al fascismo? O meglio, cosa il fascismo minacciava agli alleati che fosse comune ad entrambi e potesse, appunto, costituire una base di alleanza?

Qualcuno potrebbe rispondere la 'democrazia'.

Ma, per quanto sia l'est che l'ovest si proclamino democratici, i rispettivi concetti e pratiche della democrazia sono talmente diversi che difficilmente si possono concepire come base comune per un'alleanza.

Un'altra risposta possibile potrebbe essere l'avversione per la crudeltà, per il terrore, per la violenza.

Tale avversione è certo un sentimento che viene spontaneo e che difficilmente trova qualcuno che non ne sia partecipe. Tuttavia ci sono altri avvenimenti crudeli ai quali cerchiamo una giustificazione.

Se la crudeltà provoca istintivamente reazioni di rigetto, nella maggior parte dei casi, esistono dei meccanismi culturali che tendono a frenare tale impulso istintivo.

Possiamo dire che le crudeltà dell'Asse sono state private di tale filtro frenante, sì che il rigetto ha (ora) libero corso.

Mentre esistono ancora più o meno forti elementi di attrito che frenano la libera e completa avversione nei confronti dei 'crimini di Stalin' per esempio, o degli orrori di Hiroshima e Nagasaki, o della guerra del Vietnam.

Questo diverso atteggiamento mentale va riconosciuto prima di tutto dentro di noi, apertamente, e non lo si può spiegare con la diversa intensità, col diverso livello di crudeltà.

Ogni evento violento, nella nostra testa, si traduce sempre in una richiesta di senso. Quando la ragione di un atto violento ci appare al di fuori della responsabilità dell'uomo, il fatto può esser racchiuso in un atto di fede o di rassegnazione.

Ma quando la ragione di un atto violento è riconducibile ad altri uomini, tale atto si interpone tra noi e quegli uomini e richiede un nostro giudizio.

Nella misura in cui riusciamo a impersonarci, a 'incorporarci', a identificarci in tali uomini, troviamo automaticamente una base di comprensione dell'atto violento.

Il che non vuol dire che lo dobbiamo necessariamente perdonare o condividere o addirittura imitare: noi possiamo disporre di altre risorse mentali per scegliere soluzioni diverse da quelle che hanno originato l'atto violento.

Ma la comprensione è già 'affratellamento'; possiamo ritenere opportuno punire nostro fratello, ma la punizione assume, per noi, immediatamente, valore educativo: per insegnargli le diverse soluzioni che noi conosciamo. Possiamo ricorrere ad altri strumenti educativi, alla propaganda, addirittura alla guerra, ma, sempre, in certo senso, come atto d'amore verso i nostri fratelli.

No, il fascismo in un modo e il nazismo in un altro, si sono posti fuori da questa dimensione interpretativa: la loro violenza è apparsa sì violenza d'uomini, ma non di fratelli, quindi, per natura, incomprensibile, ingiustificabile, esclusivamente condannabile.

Perché?

Il fascismo poneva a fondamento della sua propulsività il concetto di popolo, l'unicità storico-culturale che ha prodotto l'italianità. Irriducibile a qualunque altra entità umana.

Il nazismo si fondava sulla razza germanica.

È questo rinchiudersi in se stessi, questo distinguersi, questa volontà di affermazione nella propria assoluta differenza che – in quanto tale – non è universalizzabile e impedisce ogni possibile processo mentale di impersonificazione che ci rende estranee, incomprensibili, assolutamente condannabili le atrocità del fascismo e del nazismo: come può un non-tedesco impersonificarsi con un tedesco? Come può un non-italiano impersonificarsi con l'italianità?

Gli atti violenti del fascismo e del nazismo restano atti violenti riconducibili a responsabilità interamente umane, ma esterne a ogni altro uomo: nessun uomo non appartenente a quelle comunità potrà sentirsi parte delle ragioni che hanno prodotto quegli atti violenti, non potrà quindi che condannarli, senza 'freno'.

È contro questa estraneità che è stata possibile l'alleanza est-ovest. E l'universalizzazione di tale alleanza, cioè la possibilità per ogni essere umano di riconoscersi all'interno di tale alleanza.

Questa possibilità permette l'impersonificazione e quindi la 'comprensione', la 'giustificazione', l'elemento di attrito alla condanna, l'affratellamento.

Era possibile per un non-russo impersonificarsi, capire, giustificare i 'crimini di Stalin'? Era possibile, perché essi non si sono posti come crimini commessi per l'affermazione del popolo russo in quanto tale, ma per la difesa del 'socialismo'. E il socialismo non era un concetto che appartenesse a un popolo particolare: era un concetto universale e universalizzabile, che ogni uomo poteva far suo.

Poteva un non-americano impersonificarsi, capire, giustificare le bombe di Hiroshima e Nagasaki?

Poteva farlo, perché esse non si erano poste come le bombe di un popolo contro un altro, ma come l'arma per por termine ad una guerra facendo trionfare la 'democrazia liberale'. E la democrazia liberale era un concetto universalizzabile, che ogni uomo poteva far suo.

Bene, il dopoguerra è nato dalla vittoria di due principi che prescindevano da ogni particolarità di razza o di cultura e si ponevano come universali, validi per ogni uomo.

M, appunto, di 'due' principi.

Contrapposizione riducibile opposta a contrapposizione irriducibile. Cosa succede quando due entità si contrappongono nella differenza irriducibile, come il pangermanesimo o l'italianità nei confronti del resto del mondo?

Si ha uno scontro che mira a soggiogare o annientare definitivamente l'altra parte. Lo scontro è come se avvenisse tra due specie diverse, uno scontro interspecifico.

Cosa succede quando due entità si contrappongono nella differenza riducibile, fondata su due principi diversi, ma entrambi universalizzabili?

Ognuna di queste due entità vede nell'altra una possibile riduzione a sé, nell'altro popolo un possibile fratello.

Condanna il principio che organizza l'altro, il suo sistema, ma gli uomini che si organizzano in quel sistema sono fratelli che vanno redenti, educati, convertiti, che devono prendere coscienza, con i quali è possibile fondare un unico popolo.

Ecco, le tensioni irrisolte del secondo dopoguerra derivano da questo tipo di scontro: fra due sistemi, entrambi universalistici, tesi a ridurre a sé ogni altra parte del mondo.

Il confronto fra i due sistemi è avvenuto in ogni direzione: all'interno di ogni blocco, con la propaganda dell'avversario e, soprattutto, all'interno del vasto mondo non inglobato nei blocchi, nelle colonie, nel terzo mondo.

In questo terreno i due sistemi hanno fatto a gara per ridurre a sé la maggior parte di questo mondo e ciò ha creato un clima sinergico che ha prodotto ovunque l'ampio processo di decolonizzazione.

Ma la decolonizzazione e la modernizzazione erano un processo che poteva esser fatto solo entrando nell'orbita di un sistema, riducendosi ad esso: il processo di decolonizzazione è stato un terreno di scontro fra i due sistemi. Non di guerra fra i due sistemi. Si ha guerra tra due entità quando l'una non si pone limiti nel minacciare il territorio dell'altra. Né si pone limiti nell'uso della forza di cui dispone.

I conflitti del dopoguerra che si sono accompagnati ai processi di decolonizzazione non rappresentavano solo un terreno di scontro esterno alle due maggiori potenze, ma anche un limite che le potenze stesse ponevano al proprio intervento, in termini di contenimento di forze e di limitazione del campo del conflitto.

Inoltre il terreno di scontro non rappresentava solo un terreno strumentale di scontro per le due potenze: tale scontro strumentale era possibile solo sulla base di una richiesta effettiva proveniente da quel terreno: il paese dello scontro era il paese che voleva liberarsi dalla colonizzazione e inserirsi nella rete dei rapporti internazionali moderni e per farlo 'doveva' scegliere il campo in cui inserirsi. E poiché la scelta verteva fra due sistemi universalizzabili, e non semplicemente sul rapporto fra due popoli, tale scelta divideva il paese stesso: non si trattava semplicemente di scegliere con che paese, con che popolo stare, ma più esattamente cosa diventare, che uomini diventare fra due alternative ugualmente possibili.

Questa duplice possibilità si poneva come campo di convinzione, di educazione, di propaganda, di riduzione a sé: lo scontro fra i due sistemi avveniva nella forma specifica di acquisire nuovi fratelli.

La guerra del Vietnam come culmine del carattere riducibile dei conflitti e la chiusura delle prospettive dopo l'esito di tale guerra. Questo processo ha agito dialetticamente in una serie a catena che vedeva il terreno di scontro invaso dalla propaganda e la necessità della propaganda agire di ritorno nel paese di provenienza per essere più convincente, per migliorarsi, in un processo teso alla sempre maggiore universalizzazione dei propri fondamenti.

Questo processo ha toccato il suo acme con la guerra del Vietnam, dove è sembrato che lo scontro fra i due sistemi acquistasse il carattere della definitività, della vittoria finale dell'uno

sull'altro, della definitiva riduzione del mondo a 'un' sistema universale teso a realizzarsi nella sua purezza.

Il fuoco della guerra del Vietnam è stato preceduto e seguito da movimenti interni ai due blocchi: movimenti di protesta, '68, rivoluzione culturale cinese, primavera di Praga, che hanno rappresentato l'azione del principio di un blocco all'interno dell'altro, comprovando l'universalità di entrambi.

Lo scontro sul Vietnam però non è mai stato definitivo: i due sistemi sono restati e il processo di propulsione di entrambi si è fermato.

Non che si siano fermati i conflitti, né l'intervento delle due potenze nei conflitti. Ma è cessato il processo che vedeva i conflitti nascere e tendere alla riduzione a uno dei due sistemi.

I conflitti avvengono ora all'interno dei blocchi, ma per ragioni specifiche, diverse, irriducibili alla logica che organizza l'uno o l'altro sistema.

I conflitti si pongono non più come universalizzabili, ma nella loro specifica irriducibilità.

Perché questo cambiamento di segno dei conflitti?

Perché la guerra del Vietnam – acme del processo della riducibilità – con la sua conclusione ha mostrato un limite invalicabile: l'esito di tale guerra è un evento unico nella storia: per la prima volta una grande potenza cede a una entità minore perché si ferma di fronte alla scelta di usare il massimo della potenza di cui dispone: l'organizzazione della potenza dei due sistemi, basato sul reciproco possesso delle armi nucleari, ha svelato l'impossibilità di riduzione dei due sistemi ad uno perché ciò comporterebbe lo scontro per ridurre l'uno all'altro, cioè lo scontro diretto, cioè la guerra: guerra educativa, certo, guerra tra fratelli, guerra di conversione, ma con armi tali da portare alla reciproca distruzione.

Questo limite ha ridotto l'universalità dei due sistemi in parzialità, li ha trasformati in evento storico: ponendosi vicendevolmente l'uno come limite dell'altro, entrambi, da questo momento, hanno perso il loro carattere universalizzabile come è già successo nella storia, per esempio nel vicendevole limitarsi degli universalismi cristiano e islamico.

Di fronte a tale ridimensionamento gli altri paesi si trovano con dei limiti di riduzione, si trovano non più nella possibilità di diventare fratelli, ma nella necessità di doversi rapportare a entità sempre più irriducibilmente e definitivamente diverse.

In quanto tali, questi paesi si trovano esclusi e nella necessità di darsi una propria identità, in modo da contrapporre all'affermazione dei due blocchi, l'affermazione di tale loro identità.

Il carattere definitorio dei conflitti e i limiti dell'ONU. I conflitti oggi assumono il valore di conflitti all'interno di sottosistemi che cercano di darsi una loro identità.

Il conflitto Iran-Iraq, per esempio, non si pone come universale, ma come il conflitto per l'egemonia all'interno del mondo dell'Islam, su cui si deciderà l'identità di tale universo nei confronti dei sistemi dei due blocchi.

Nel merito di questo conflitto noi non abbiamo niente da dire: non abbiamo criteri di valore con cui il nostro mondo possa entrare nel merito e giudicare. Noi pensiamo ancora in termini di eguaglianza di tutti gli uomini a prescindere dalla religione e dalla razza, cioè viviamo ancora come universalizzabili i sistemi dei due blocchi, senza riuscire ad accettare fino in fondo il fatto che entrambi hanno ormai perduto tale universalità: il mondo dell'Islam prende atto di questa parzializzazione e lotta al proprio interno per definire l'identità con cui

contrapporsi nella sua assoluta e irriducibile particolarità. Nei suoi termini interni questo conflitto – non ponendosi come universalizzabile – ci lascia assolutamente esterni.

Di fronte a questo tipo di conflitti l'ONU non può porsi come strumento di risoluzione: non ne ha né la forza né gli strumenti di merito. L'ONU non può che essere lo spazio della trattativa, ma prima della trattativa deve nascere la decisione di trattare: l'ONU non è lo spazio entro cui tale decisione possa nascere, né lo strumento che possa indurla: tale decisione avviene nella percezione dei bisogni e delle possibilità, e la percezione delle possibilità avviene nel confronto delle forze e della determinazione ad usarle: dalla percezione di tale confronto, anche senza il confronto diretto, può nascere la decisione della trattativa. L'ONU può venire solo ora, come spazio che la accoglie, la istruisce, la formalizza e la sancisce a livello internazionale.