

P. R. GALLAGHER D. MENOZZI G. CESAREO
R.R. MARTINO F. MARCACCI

a cura di
GILFREDO MARENGO

PER UN SAPERE DELLA PACE

PREFAZIONE DI
PAPA FRANCESCO



LIBRERIA
EDITRICE
VATICANA

In copertina:

Particolare della vetrata che si trova sopra il fonte battesimale della cattedrale di San Trifone a Kotor (Cattaro), Montenegro. L'immagine è stata gentilmente concessa dalla diocesi di Kotor.

Foto di Stevan Kordić

© Copyright 2020 – Libreria Editrice Vaticana
00120 Città del Vaticano
Tel. 06.698.45780 - Fax 06.698.84716
E-mail: commerciale.lev@spc.va

ISBN 978-88-266-0461-9

www.vatican.va
www.libreriaeditricevaticana.va

Filosofia, scienza e pace

FLAVIA MARCACCI*

* FLAVIA MARCACCI, Docente di Storia del Pensiero Scientifico presso la Pontificia Università Lateranense e *Adjunt Lecturer* presso la Notre Dame University Rome Global Gateway.

La Chiesa, alla luce del Vangelo, si sente interpellata a ispirare e sostenere ogni iniziativa che assicuri ai diversi Popoli e Paesi un cammino di pace, frutto di quel dialogo autentico capace di spegnere l'odio, di abbandonare egoismi e autoreferenzialità, di superare desideri di potere e di sopraffazione dei più deboli e degli ultimi.¹

Nel radiomessaggio del 22 dicembre del 1962, rivolgendosi all'episcopato, ai fedeli e ai popoli di tutto il mondo, papa Giovanni XXIII² ricordava che è la pace il "sommo bene e sicurezza della tranquillità del mondo", che

fra tutti i beni della vita e della storia, delle anime, delle famiglie e dei popoli, la pace è veramente il più importante e prezioso. (...) Cercare la pace dunque, in ogni tempo: sforzarci di crearla intorno a noi perché si diffonda nel mondo intero, difenderla da ogni rischio pericoloso e preferirla ad ogni cimento, pur di non offenderla, pur di non comprometterla. Oh! che grande impegno è questo di ogni Papa, di ora e di sempre!

¹ *Lettera del Santo Padre Francesco per l'istituzione del nuovo corso di studi in "Scienze della Pace", 12 novembre 2018.*

² *Radiomessaggio del Santo Padre Giovanni XXIII all'Episcopato, ai fedeli e ai popoli di tutto il mondo in occasione della solennità del Santo Natale, 22 dicembre 1962.*

Si allude alla pace come a un bene assoluto, condizione di ogni altro bene per l'ordine interno dei popoli, nazionale e internazionale. Proprio sul concetto di "ordine" si svilupperanno, da lì a pochi mesi (11 aprile 1963), le argomentazioni della *Pacem in terris* – significativamente ed esplicitamente indirizzata anche a "tutti gli uomini di buona volontà": l'ordine dell'universo dovrebbe ispirare ordine tra gli uomini. È la *tranquillitas ordinis* che anche Agostino evocava nel *De civitate Dei* (19, 13).

Il tema della pace non ha mai smesso di occupare una buona parte dei programmi dei successivi Pontefici. Per fare un esempio tra gli altri di grande valore, nel messaggio per la celebrazione della XL giornata mondiale della pace (1° gennaio 2007),³ Benedetto XVI indicava nel concetto di "persona umana" il "cuore della pace": invitava a rispettare la persona, chiarendosi chi fosse la persona umana, per generare la pace. Lo stesso ebbe a dire che non va coltivata l'illusione che sarà la religione o la spiritualità a risolvere i problemi attuali, ma è altrettanto vero che senza un cammino spirituale e di conversione tali problematiche non si potranno superare. Altrettanto proclamò san Giovanni Paolo II nella giornata interreligiosa di pellegrinaggio, digiuno e preghiera del 27 ottobre nella città di san Francesco dando inizio al cosiddetto "spirito di Assisi". Papa Francesco, ugualmente, ha continuato a insistere sul tema della pace. Il tema è cruciale in *Evangelii gaudium*, dove alcuni tra i punti più significativi del magistero di Bergoglio sono sviluppati al capitolo 3 intitolato

³ Messaggio del Santo Padre Benedetto XVI per la celebrazione della XL Giornata Mondiale della Pace, 1° gennaio 2007, *La persona umana cuore della pace*.

proprio “Il bene comune e la pace sociale”: il tempo è superiore allo spazio; l’unità prevale sul conflitto; la realtà è più importante dell’idea; il tutto è superiore alla parte. Come pensare l’unità che prevale sul conflitto? Come analizzare la pace con gli strumenti che oggi offre la filosofia e la scienza? Che tipo di contributo è possibile dare a una riflessione sulla pace, capace di entrare all’interno di quelle discipline giuridiche, sociologiche e politologiche che si occupano di pace? Quali aspetti vanno esaminati e proposti? Il contributo più importante delle discipline filosofiche e scientifiche è quello di avviare un processo speculativo e analitico del concetto di pace, intorno al quale esiste già una ricca tradizione da esaminare.

1. Pensare la pace: pace *negativa* o pace *positiva*?

«La pace è molto più dell’assenza della guerra».⁴ La sentenza è lapidaria e solleva la domanda: cosa è questo “più”? Per stabilire cosa si intenda con “pace” vanno subito distinti due significati: da una parte la pace in negativo, come assenza di guerra e di azioni militari (*pax romana*); dall’altra, la pace in positivo, come benessere, condivisione, giustizia, educazione, studio, libertà intellettuali, incluse le libertà di religione e di coscienza. L’eco di questo duplice significato è presente nella *Dichiarazione sul diritto alla pace* approvata dalla 71° Assemblea generale dell’ONU e adottata il 19 dicembre 2016.⁵ Si tratta di cinque ar-

⁴ FRANCESCO, Lettera enciclica *Laudato si’*, 24 maggio 2015, 225.

⁵ (N.d.A). Testo originale: *Resolution adopted by the General Assembly on 19 December 2016. 71/189. Declaration on the Right to Peace* disponibile all’indirizzo https://www.un.org/en/ga/search/view_doc.asp?symbol=A/RES/71/189, 6.

ticoli, che evidenziano la dimensione individuale e collettiva del diritto alla pace, in un contesto multiculturale che comporta un investimento in educazione e cultura. In particolare l'art. 4 stabilisce che

Saranno promosse le istituzioni internazionali e nazionali di educazione per la pace al fine di rafforzare lo spirito di tolleranza, dialogo, cooperazione e solidarietà fra tutti gli esseri umani. A tal fine, l'Università per la Pace deve contribuire al grande compito universale di educare alla pace impegnandosi nell'insegnamento, nella ricerca, nella formazione postuniversitaria e nella disseminazione della conoscenza.

Come promuovere la pace se prima non si riflette su di essa? Si provi a tratteggiare rapidamente alcuni passaggi significativi con i quali questo tema è stato elaborato. Il pensiero filosofico è segnato fin dai suoi inizi dalla riflessione sulla pace e sulla guerra. La scoperta della polarità tra le forze che si contendono il cosmo è centrale in Anassimandro ed Empedocle: il limite contro l'illimitato, l'amore contro l'odio. Il termine greco per la pace, *eirēnē*, si opponeva a *pólemos*, guerra. Il termine evolve in Platone (*Leggi* 628 a-b): *eirēnē* si trova tra due concetti, *pólemos* (la guerra contro i nemici esterni) e *stásis* (la guerra civile), continuando ad alludere alla pace come l'interruzione della guerra. Si inizia però anche ad affermare (628 c) l'idea della pace come benevolenza (*filofrosúnē*), bene supremo con valore civile. La valenza spirituale e speculativa di *eirēnē* si affermerà in epoca ellenistica: il sapiente, colui che sa, è in grado di distaccarsi da tutto e ottenere l'imperturbabilità dalle passioni, che causano lo stato di conflitto interiore. La dialettica pace-guerra passa dal contesto socio-politico e viene introiettata nell'individuo.

Nella traduzione della Bibbia dei LXX i due significati – pace come assenza di guerra e pace come benessere – si mescolano e si affiancano: il termine con cui confrontarsi è infatti *šālôm*, che allude al senso di benessere come “sanità, benessere, salute, integrità, bene etico, bene che viene da Dio”, e più in generale l’opposto di male. «Il termine (*šālôm*) racchiude in sé la ricchezza di due radici che esprimono, allo stesso tempo, un augurio di “pace” e di “pieno benessere”». ⁶ È lasciato intendere che il «fare *šālôm*» è la via per ottenere un benessere immediato: a tale scopo è legittimo anche combattere per questo. Si torna al significato di pace come interruzione della guerra con il latino *pax* (da *pangere*), che significa “convenire, concludere un patto, stipulare”: ci si riferisce al termine del conflitto tra due parti contrapposte, concretizzato mediante una vittoria o un compromesso.

Con il Cristianesimo la pace diventa teoria e pratica dell’amore universale, dono di Dio portato da Dio (*pax vobis*, Gv 20) ma anche presenza di Dio stesso (*ipse enim est pax nostra*, Ef 2,14). Questo concetto di pace affonda le sue radici nello spirito religioso in quanto ostile al mondo (Mt 10,34: «non sono venuto a portare la pace...»), ma anche il rifiuto di ogni violenza, perché la pace dell’anima che confida in Dio è spinta verso la comunione con l’altro. In epoca medievale (si pensi a Dante, in particolare, nel *De monarchia*) la questione politica e religiosa convergono e tra esse si situa la questione della pace. Quest’ultima si amplia nella versione interreligiosa: il catalano Raimondo Lullo compone il *Libro del gentile e dei tre savi* (*Llibre*

⁶ M. PAZZINI, *La pace nell’Antico Testamento (considerazioni linguistiche)*, in «Antonianum», 83/3 (2008), pp. 369-383.

del gentil e dels tres savis), mentre Niccolò Cusano il *De pace fidei* (in parte anche il *De concordantia catholica*). In entrambe queste opere la pace assume i segni del *consensus*, della *concordantia*, della *unitas* delle varie fedi monoteistiche, fondata sull'esperienza mistica e speculativa ispirata dalla fede nell'unico Dio. Lullo trova in ciò occasione per elaborare l'*ars magna*, predisponendo la strada al futuro calcolo combinatorio e dimostrando la fecondità speculativa dell'idea della convivenza interreligiosa.⁷ Cusano vi aggiunge il rispetto e il confronto con la religione pagana. Per religione pagana egli intende innanzitutto la filosofia (Platone e Aristotele)⁸, frutto dell'esercizio della ragione, la quale viene da Dio e dunque è degna di rispetto e sa produrre buoni esiti poiché partecipa della *Ratio* divina. Ogni fede, in quanto ricerca di Dio, è utile a condurre l'uomo a Dio; le guerre di religione non sono giustificabili. Non lo sono neanche le guerre "sociali", poiché la pace sociale è il frutto del corretto uso della *ratio*.

Procedendo verso la modernità, Machiavelli (in particolare nel capitolo IV de *Il Principe*) affronta secondo una logica fattuale il tema della guerra necessaria come via per la conquista e il mantenimento della pace. Sempre nella modernità, vanno anche ricordate le utopie politiche e scientifiche, veri e propri laboratori di idee per sperimentare nuove frontiere della pace: la *Città felice* (1553)

⁷ Cf. S. MUZZI, *Opere e vita straordinaria di un grande pensatore medievale*, Edizioni Terra Santa, Milano 2016.

⁸ Cfr. in particolare N. CUSANO, *Sermo CCIV*, nella traduzione di V. Zaffino, in N. Cusano, *Tutti i Sermoni*, E. Peroli (ed.), traduzioni e note di G. LICATA, V. ZAFFINO, Bompiani ("Il Pensiero Occidentale"), Milano, in corso di stampa 2019. Inoltre, cfr. D. MONACO, *Cusano e la pace della fede*, Città Nuova, Roma, 2013.

di Francesco Patrizi, *La repubblica immaginaria* (1583-84) di Ludovico Agostini, la *New Atlantis* di Francis Bacon (1620) e *La città del sole* (1623) di Tommaso Campanella laicizzano il concetto di pace, per incontrarsi nel corso del Settecento con l'idea di tolleranza e con il tema della "pace perpetua". Quest'ultimo tema troverà in Jean-Jacques Rousseau (*Extrait du project de paix perpétuelle de M. l'abbé de Saint.-Pierre*), Jeremy Bentham (*A plan for a universal and perpetual peace*) e poi in Immanuel Kant (*Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*) i fautori della sua pianificazione.⁹

Giungendo al pensiero contemporaneo si riflette sulla pace in due modi contrapposti: da una parte la si considera come contrapposta alla guerra, intendendo la guerra come inevitabile o addirittura desiderabile (realismo politico¹⁰); dall'altra, la pace è pensata come ottenibile mediante l'esercizio della volontà e delle corrette pratiche sociali (idealismo). Lo sviluppo di questi diversi approcci sarà rispettivamente contrastato e accolto in Europa con il fiorire dei pacifismi, che trovarono ideazione e promozione negli scritti e nella testimonianza di Lev N. Tolstoj (1828-1910). Anche fuori dall'Europa l'idea di pace si affermò: ne è forse l'emblema più influente il *Mahātmā* (grande anima) Gandhi (1869-1948). L'idea di pace finirà con l'estromettere ogni violenza: il mezzo per raggiungere la pace non deve essere estraneo al fine. Per farlo, essa torna a incontrare l'elemento religioso: la tragedia delle guerre

⁹ Cf. F. LOMONACO, *Tolleranza. Momenti e percorsi della modernità fino a Voltaire*, Guida, Napoli, 2005.

¹⁰ Secondo i teorici del realismo politico il conflitto è la condizione naturale dell'essere umano: questa posizione è presente fin dal pensiero antico con Tucidide. Cf. P.P. PORTINARO, *Il realismo politico*, Laterza, Roma - Bari 1999.

del XX secolo, la necessità di rapporti solidali, le politiche del disarmo e del dialogo trovano nelle religioni un possibile terreno di costruzione di una comunione auspicata e necessaria per la convivenza internazionale. Nel 1963, in particolare, Giovanni XXIII pubblica la già menzionata *Pacem in terris*, dalla quale si evince l'importanza della libertà religiosa per il raggiungimento della pace e dell'unità dell'intero genere umano. La seconda metà del XX secolo collegherà fortemente la questione della pace con l'organizzazione internazionale, in particolare dalla fondazione della Società delle Nazioni all'Organizzazione delle Nazioni Unite (ONU): i problemi della convivenza mondiale tra i popoli susciteranno sempre più profondamente la necessità di una *peace research*.

Per rispondere a questa esigenza, nei tempi più recenti, un contributo determinante per pensare la pace nelle sue varie forme e accezioni proviene dai *Peace studies*, che riprendono e sviluppano in modo sistematico i vari significati di pace che nel corso della storia si sono avuti: la pace è concepita come assenza di ogni forma strutturale di violenza, dall'ingiustizia sociale al capitalismo sfrenato.¹¹ In maniera estremamente sintetica questo ambito di studio focalizza tre importanti aspetti della pace:

¹¹ J. GALTUNG, *Essays in peace research*, 6 voll., Copenhagen 1975-1988. Di approccio più tradizionale si veda anche i fondamentali R. Aron, *Paix et guerre entre les nations*, Calmann-Levy, Paris 1962 (tr. it.: *Pace e guerra tra le nazioni*, Milano 1970); R. F. RANDLE, *The origins of peace. A study of peacemaking and the structure of peace settlements*, Free Press, New York 1973. Infine anche N. BOBBIO, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bologna 1984.

1. la dimensione della pace come collettiva e la necessità di regole per la sua disciplina dal punto di vista politico e diplomatico (*peace governance*);
2. la dimensione culturale (il *peace thinking*), praticata al fine della costruzione della responsabilità e della cooperazione internazionale, ma anche per fondare una visione filosofica e antropologica;
3. la dimensione operativa e persuasiva, al fine di intervenire nei processi di conflitto e trasformarli: si è qui al livello delle competenze da acquisire (*peace skills*) nella prospettiva del *peace-making* e *peace-keeping*.

2. Volere la pace: la pace può essere “scientificamente” preferibile alla guerra?

Perché volere la pace, perché essa è preferibile? «Gli esseri umani, essendo persone, sono sociali per natura. Sono nati quindi per convivere e operare gli uni a bene degli altri», scriveva papa Giovanni XXIII (*Pacem in Terris*, 16). Il *quindi* interposto tra la premessa e la conclusione è carico di interrogativi: come dimostrare che gli esseri umani sono sociali per natura? Il processo di socializzazione è spontaneo o no? Come possiamo sostenerlo, aiutarlo, orientarlo? Se la filosofia ha riflettuto sulla pace, con importanti risultati, sono numerosi anche gli spunti forniti dalla scienza del XX secolo, che hanno contribuito a svelare dinamiche che prima erano ignote.

Matematici e scienziati hanno lavorato per strutturare, inventare, plasmare concetti in grado di interpretare i fenomeni sociali e descriverne gli aspetti potenzialmente favorevoli o sfavorevoli alla costruzione di una società inclusiva e pacifica.

Nella tragica situazione che affronta l'umanità, noi riteniamo che gli scienziati dovrebbero riunirsi in un congresso per valutare i pericoli che sono sorti come conseguenza dello sviluppo delle armi di distruzione di massa e per discutere una risoluzione nello spirito della seguente bozza di documento.¹²

Sono parole tratte dal Manifesto Einstein-Russell, risultato della campagna per il disarmo nucleare che, in piena *Guerra Fredda*, Albert Einstein (1879-1955) e Bertrand Russell (1872-1970) organizzarono (9 luglio 1955). Alla stesura del documento partecipò anche Joseph Rotblat (1908-2005), scienziato che aveva abbandonato il *Progetto Manhattan*. Fu l'inaugurazione di una lunga tradizione che celebrava il legame tra pacifismo e scienza, alternativo a quello già consumato tra scienza e guerra, messo in atto con la produzione di armi e tecnologie belliche.

Alcuni esempi meritano una rapida menzione. Il nome di Thomas Schelling (1921-2016) è legato al Nobel per l'economia che ottenne nel 2005 «per aver accresciuto la nostra conoscenza del conflitto e della cooperazione attraverso l'analisi della teoria dei giochi».¹³ Basandosi sulla *Teoria dei giochi*¹⁴ che John Von Neumann (1903-1957),

¹² O. NATHAN, H. NORDEN (eds.), *Einstein on Peace*, Schocken Books, New York 1968, pp. 631-635. Il testo è facilmente reperibile anche *on line* e in traduzione italiana.

¹³ Il premio venne condiviso con Robert J. Auman (1930-). Le motivazioni del Nobel si trovano facilmente nel *website* ufficiale predisposto: <https://www.nobelprize.org/prizes/economic-sciences/2005/schelling/facts/>.

¹⁴ La letteratura sulla teoria dei giochi, come teoria matematica delle interazioni strategiche tra agenti razionali, è ricchissima, e prevede molte varianti. Ci limitiamo a citare i seguenti: J. VON NEUMANN, O. MORGENSTERN, *The Theory of Games and Economic Behaviour*, Princeton

Oskar Morgenstern (1902-1977) e John Nash (1928-2015) erano andati sviluppando, Schelling¹⁵ studiò in modo nuovo le dinamiche sociali, intese come attuazione delle *strategie* che vengono poste in atto da agenti razionali, in base alle loro credenze, preferenze e aspettative. L'approccio giochistico (*game theoretic*) gli permise di studiare i fenomeni sociali nella prospettiva di una teoria generale delle decisioni interdipendenti. Uno dei suoi contributi più noti è la cosiddetta "scacchiera di Schelling", utile a studiare alcune dinamiche del *melting pot* statunitense degli anni Sessanta, specificamente il problema della segregazione ispirata alle preferenze razziali ma riferibile anche ad altri tipi di segregazione (ad esempio, ricchi e poveri, uomini e donne, o cattolici e protestanti). I suoi lavori furono sviluppati intorno a un'idea che può essere ricondotta al seguente schema.

Si prenda un ipotetico centro abitato con persone di provenienze diverse e lo si paragoni a una scacchiera.¹⁶ Su

University Press, Princeton 1947; M. OSBORNE, A. RUBINSTEIN, *A Course in Game Theory*, MIT Press, Cambridge (Mass.) 1994; A. DIXIT, S. SKELATH, D. REILEY, *Games of Strategy*, W. W. Norton and Company, New York 2014; H. KUHN (ed.), *Classics in Game Theory*, Princeton University Press, Princeton 1997. Infine, anche: F. COLOMBO, *Introduzione alla teoria dei giochi*, Carocci, Roma; R. FESTA, G. CEVOLANI, *Giochi di società. Teoria dei giochi e metodo delle scienze sociali*, Mimesis, Milano-Udine 2013; D. ROSS, *Game Theory* (2019), in *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, available at <https://plato.stanford.edu/entries/game-theory>.

¹⁵ Della produzione di Thomas Schelling si segnala in questa sede: *The strategy of conflict*, Harvard University Press, Cambridge 1960; *Arms and Influence*, Yale university press, New Haven-London 2008(1966); *Micromotives and Macrobehavior*, W. W. Norton, New York-London, 2006 (1978).

¹⁶ Cf. T. SCHELLING, *Models of segregation*, in «The American Economic Review», 59.2 (Papers and Proceedings of the Eighty-first

di essa, si rappresentino due gruppi di persone con venti pedine per gruppo, di due colori diversi (ad esempio, bianco e nero) e poste in maniera disordinata su una scacchiera di 64 caselle, in modo che i due gruppi siano totalmente mischiati. Si assuma che i due gruppi non patiscano alcun tipo di ostilità o avversione e che le pedine/persone, per motivazioni semplici e pienamente scusabili (ad esempio, condividere alcune tradizioni), vogliano stare vicine alle pedine/persone dello stesso gruppo. Così, nel tempo, esse tenderanno a spostarsi verso le compagne dello stesso colore. Quando ogni persona sarà soddisfatta del suo vicinato, allora sarà raggiunto lo stato di "equilibrio": l'equilibrio dipende dal soddisfacimento raggiunto dalle singole pedine rispetto al proprio vicinato, e non dalla configurazione generale della scacchiera. Si possono enumerare molte configurazioni, sia quelle con segregazione che quelle senza, nelle quali le singole pedine sono soddisfatte: nella maggior parte dei casi, c'è però segregazione e i gruppi si dispongono in maniera nettamente separata. Si desume che i principi che orientano il comportamento delle masse e degli organismi collettivi sono in grado di determinare situazioni critiche. Se si aggiunge un principio preferenziale cosciente, che orienta il comportamento di ogni singola pedina, allora l'effetto è molto più netto: la segregazione residenziale è ancora più probabile e il motivo razziale si rafforza.

Come usare questi modelli? Qualora gli agenti razionali vengano istruiti e diventano consapevole di questi meccanismi, il comportamento collettivo può cambiare,

Annual Meeting of the American Economic Association, May, 1969), 488-493.

adeguandosi al fine che si vuole attuare. Analogamente, quando chi guida le collettività è consapevole di questi meccanismi, può intervenire e orientare il comportamento di massa.

Restando nell'ambito della *Teoria dei giochi*, il cosiddetto "dilemma del prigioniero", formalizzato da Albert W. Tucker (1905-1995)¹⁷, si presta come un ottimo strumento per mostrare che la mancanza di cooperazione tra i giocatori porta alla soluzione più dannosa per entrambi. Il termine "cooperazione" appartiene al dizionario tecnico di questa *Teoria* e allude al fatto che i giocatori possono avere interessi comuni e non necessariamente in opposizione. Esistono moltissime varianti del dilemma del prigioniero: ai nostri fini, si proverà a mostrarne una. Due delinquenti, **A** e **B**, vengono catturati dalla polizia a causa del furto di un'auto: delitto punibile, ma senza una grande pena. Si sospetta, però, che su di essi gravino crimini ben più gravi, ai quali corrisponderebbe una pena significativa. Occorre farli confessare, ed evitare che cooperino proteggendosi a vicenda con omertà.¹⁸ Ma nulla vieta che i due possano invece cooperare tra loro, non confessando

¹⁷ Tucker si riferì al modello di collaborazione e conflitto di Merrill M. Flood e di Melvin Dresher. Il gioco è detto "non cooperativo" (vedere nota seguente). Cf. M. DRESHER, L. S. SHAPLEY, A. W. TUCKER (eds.), *Advances in game theory*, Princeton University Press, Princeton 1971.

¹⁸ Il gioco è pertanto detto "non cooperativo", in quanto i due delinquenti sono stati interrogati senza poter controllare la scelta dell'altro. Se anche si fossero accordati prima, la loro razionalità li avrebbe comunque orientati a preferire meno anni di galera e pertanto a *defezionare* il patto nel timore che l'altro lo faccia. Nei giochi cooperativi, invece, ci sono accordi vincolanti, dunque con possibilità di controllo.

e restando in silenzio. Per indurli a confessare, vengono posti in stanze separate e tolta loro ogni possibilità di comunicare. A questo punto, viene proposta a ciascun ladro separatamente questa alternativa:

1. o confessa la rapina tradendo il complice (= collabora con la giustizia e non coopera con il complice);
2. o tace restando fedele al complice (= coopera con il complice e non collabora con la giustizia).

Si producono quattro possibili situazioni:

1. **A e B cooperano.** Se entrambi tacciono, ciascuno dei due sconterà soltanto un anno.
2. **A collabora, B coopera.** **A** accusa **B**, che è rimasto in silenzio; **A** ottiene subito la libertà, **B** farà 10 anni di carcere;
3. **A coopera, B collabora.** **A** resta in silenzio, ma **B** lo accusa: **A** sconterà 10 anni in carcere, **B** sarà libero;
4. **A e B collaborano.** Entrambi parlano e accusano l'altro: entrambi sconteranno 6 anni;

A queste quattro situazioni corrisponde che in pratica accade quanto segue.

- Situazione 1. Se entrambi non parlano, avranno una pena leggera, in quanto il commissario non avrà prove sufficienti per fare scontare loro la pena pesante e dovrà punirli per il solo furto dell'auto (1 anno);
- Situazioni 2 e 3. Se i detenuti fanno scelte diverse, colui che parla avrà la libertà (0 anni) e l'altro pagherà l'intera pena (10 anni).
- Situazione 4. Se entrambi collaborano e parlano, accusandosi a vicenda, avranno una pena scontata per aver collaborato con la giustizia (6 anni);

Graficamente la situazione è resa mediante una bi-matrice¹⁹, che qui di seguito cerchiamo di rendere quanto più esplicativa in relazione al testo successivo. Ogni cella contiene una coppia di valori: quelli riferiti in grassetto sono di **A** e quelli in corsivo sono di **B**.

| A ↓ | <i>B</i> → | Coopera | Collabora |
|------------|------------|-----------------|--|
| Coopera | | (1,1)* | 2 ⁺ (10,0)*** 10 ⁺ |
| Collabora | | (0,10)** | 10 ⁺ (6,6)**** 12 ⁺ |

*situazione 1

**situazione 2

***situazione 3

****situazione 4

+ Totale anni di prigionia scontati dalla coppia di delinquenti

La via della cooperazione, ovvero quando entrambi non parlano, determina la minor pena come gruppo (2 anni di prigionia in totale). Se però uno dei due - poniamo **A** - decide di cooperare mentre l'altro - **B** - ha deciso di tradirlo e collaborare con la giustizia, allora ad **A** è imputata la pena di 10 anni.²⁰ Se al contrario **A** decide di non cooperare e preferisce collaborare con la giustizia, allora nel migliore dei casi, sarà libero (se **B** coopera e non collabora); nel peggiore dei casi, sconterà 6 anni di pena invece di 10 (se **B** anche collabora).

¹⁹ È una matrice con una coppia ordinata di valori all'interno di ogni cella. Rappresenta la forma strategica di giochi a due giocatori, nel nostro caso i ladri **A** e **B**. Ognuno dei due valori rappresenta il *payoff* di ciascun giocatore, ottenuto in funzione della combinazione delle decisioni strategiche usate dall'uno e dall'altro.

²⁰ Per essere ancora più espliciti: per chi decide di cooperare - **A** - può accadere di scontare un solo anno, nel caso in cui il socio **B** abbia ugualmente deciso di cooperare; ma se il socio **B** ha deciso di tradire, allora il cooperante **A** sconta la pena totale di 10 anni.

Dunque, la *strategia dominante* dei due detenuti, non potendo sapere cosa l'altro abbia intenzione di fare, è quella di tradire il socio. Cooperare, infatti, comporta sempre e comunque una pena, mentre collaborare con la giustizia contempla la possibilità della libertà immediata o di scontare la pena ridotta di 6 anni. Collaborare con la giustizia comporta per i singoli un guadagno maggiore²¹; come gruppo, invece, perdono entrambi, come si vede nella bimatrice (valori contrassegnati con +). Paradossalmente a ciascun detenuto conviene tradire, ma nella speranza che l'altro non lo faccia, cooperi e si comporti in vista del bene dell'altro!

Questo problema può essere applicato a molte situazioni diverse, dove ci sono due contendenti per un problema. Si tratta di raggiungere il cosiddetto *equilibrio di Nash*, quando ogni componente del gruppo fa ciò che è meglio per sé, puntando a massimizzare il proprio interesse senza pensare all'interesse dell'altro. Nei giochi non cooperativi, l'equilibrio (detto, appunto, *equilibrio di Nash*) si ottiene mediante una serie di strategie e così lo spiegava lo stesso John Nash: «Configurazione di strategie tali che nessun giocatore, agendo da solo, può cambiare strategia e migliorare il proprio risultato».²² Per cambiare, occorre agire insieme. Nella bimatrice riportata sopra, tale equilibrio

²¹ Infatti chi collabora con la giustizia o ottiene subito la libertà, se l'altro tace, o ottiene 6 anni di prigionia, se anche l'altro ha deciso di collaborare.

²² (N.d.A.) Testo originale citato in H.W. KUHN, S. NASAR, *The essential John Nash*, Princeton University Press, Princeton-Oxford 2002, XVIII. Cf. soprattutto J.F. NASH, *Equilibrium points in n-person games*, Proceedings of the National Academy of the USA, 36(1) (1950), pp. 48-49. Nash ha dimostrato che in ogni gioco finito (ovvero un gioco con un numero finito di giocatori e di strategie) esiste almeno un

è rappresentato dalla casella (6,6), ottenibile quando entrambi i giocatori collaborano con la giustizia: infatti, se i giocatori vengono a sapere il risultato alla fine del gioco, si sentirebbero confermati nella loro scelta e non cambierebbero la propria strategia. Se infatti uno di loro decidesse di cooperare, rischierebbe 10 anni di prigione se l'altro al contrario scegliesse di nuovo di collaborare. La situazione per ciascun giocatore potrebbe migliorare solo se *entrambi* cambiassero strategia. E proprio qui sta il dilemma: la soluzione (6,6), ovvero l'*equilibrio di Nash*, non è la soluzione migliore: la soluzione migliore per tutti sarebbe (1,1), dove ciascuno sconta qualcosa, ma la somma collettiva delle pene è la minore possibile! Il gioco non cooperativo non permette significativi miglioramenti globali, smentendo l'idea che il profitto di ogni individuo produca il profitto di tutti.²³

Questi esempi illustrano come il comportamento collettivo non porta immediatamente pace e benessere: al contrario, esso va orientato perché «tutto è in relazione» (LS 92). Proprio il clima di sospetto e di guerra stimola talvolta le analisi più promettenti della pace: il conflitto viene studiato nell'intento di trovare soluzioni, e queste soluzioni forniscono in seguito metodi e prassi pedagogiche. Nel 1939 fu il matematico inglese Louis F. Richardson (1881-1953) a sperare di offrire ragionevoli motivi contro la guerra mediante un modello matematico che lui, pre-

punto di equilibrio (*equilibrio di Nash*). Fu vincitore del Premio Nobel per l'Economia nel 1994 e del Premio Abel nel 2015.

²³ È possibile invece dimostrare che esistono strategie per cui tutti ottengono il miglior risultato se vi è cooperazione e con ricadute positive su ognuno.

corsore della matematica frattale, aveva elaborato.²⁴ Egli formulò un'equazione differenziale per descrivere la predisposizione di un Paese alla guerra: in essa i coefficienti indicano l'investimento in acquisto di armi, la capacità di difesa e infine la misura dell'aggressività verso altri Paesi.²⁵ Combinando due equazioni, riferite a due distinti Paesi, egli otteneva la spiegazione del perché la Germania, spinta al disarmo dopo il 1918, avrebbe nel giro di poco tempo provveduto a riarmarsi, determinando una situazione di forte instabilità.²⁶ Il modello di Richardson si proponeva come un potente strumento per analizzare scenari di guerra e, volendo, per promuovere la pace, mettendo in evidenza il legame tra motivi materiali e motivi culturali e psicologici.²⁷

Tornano significative le parole di san Giovanni Paolo II nel messaggio per la pace del 1° gennaio 1979:

Le difficoltà che incontriamo nel cammino verso la pace, sono legate in parte alla nostra debolezza di creature, i cui

²⁴ L.F. RICHARDSON, *The Mathematical Psychology of War*, W. Hunt, Oxford 1919; Id., *Statistics of Deadly Quarrels*, edited by Q. WRIGHT and C.C. LIENAU, Stevens & Sons, London 1960.

²⁵ Il modello provava a simulare situazioni e prevedere scenari realistici per intervenire mediante la quantificazione di concetti come l'aggressività, o l'attitudine alla guerra. D'altra parte, l'idea di misurare concetti che sembrano non quantificabili fu la stessa che ebbe Galileo Galilei quando inventò la scienza moderna, distinguendo le qualità primarie misurabili da quelle secondarie non misurabili.

²⁶ M. A. DIMAND, R. W. DIMAND, *The History of Game Theory. Volume I. From the beginnings to 1945*, Routledge, London-New York 1996, 112-118.

²⁷ Sono ormai numerosi gli studi dedicati all'analisi matematica dei modelli di conflitto e di cooperazione. Ci limitiamo a citare l'agile volume di J. GALTUNG, *Peace Mathematics. Mathematics of, by and for Peace*, Transcend University Press, Kolofon Oslo 2012.

passi sono necessariamente lenti e gradualisti; sono aggravate dai nostri egoismi, dai nostri peccati di ogni genere.

3. Creare la pace, costruire una cultura di pace

La comprensione di queste dinamiche costringe a lavorare in una prospettiva inter e multidisciplinare, integrando diverse esigenze e competenze. Charles Webel e Johan Galtung includono sistematicamente nelle *Peace Sciences* il confronto tra le discipline.²⁸ Questa prospettiva conferma l'invito presente in *Veritatis gaudium.*, dove vengono espresse alcune direttive (VG 4) per impostare il lavoro e la ricerca universitaria.²⁹ Si parla di « dialogo a tutto campo », trovando un approccio tecnico e rigoroso per confrontare contenuti e problemi di discipline diverse ma sempre riferite alla stessa realtà. L'obiettivo è la crescita integrale della « coscienza umana universale ». Se è vero che gli studi ecclesiastici sono necessariamente rivolti alla comprensione e all'approfondimento della Rivelazione, è altrettanto vero che per poter trasmettere i contenuti della Rivelazione nella storia è essenziale saper cogliere la ricchezza di ogni sapere. Interdisciplinarietà, transdisciplinarietà e multidisciplinarietà non devono servire per fare sincretismo culturale, bensì per cogliere i legami che la conoscenza sempre ha con la « Sapienza che promana dalla

²⁸ W. CHARLES, J. GALTUNG, *Handbook of Peace and Conflict Studies*, Routledge, London-New York 2009 dopo aver trattato del *Comprendere e trasformare conflitti, Creare la pace, Supportare la pace*, si passa a dare ampio spazio al tema *Cultura interdisciplinare e pace*.

²⁹ Ho avuto modo di discutere questo tema in maniera più estesa nel contributo *Gaudium aude! "Fides et Ratio" venti anni dopo come metodo per la ricerca nelle università*, in « Lateranum » 85 (2019)/1, 171-187.

Rivelazione di Dio». A tal fine la VG insiste sulla necessità di mettersi in relazione con istituzioni e centri di ricerca, non solo ma specialmente quelli ecclesiastici e cattolici diffusi nel mondo, per essere continuamente interpellati e stimolati da problemi e situazioni nuove.

Sempre papa Francesco ricorda che “si tratta di essere artigiani della pace, perché costruire la pace è un’arte che richiede serenità, creatività, sensibilità e destrezza” (GE 89). Uno degli strumenti suggeriti già fin da EG (cap. 4) è il dialogo, in particolare il dialogo che integra fede, ragione e scienza.

L’evangelizzazione implica anche un cammino di dialogo. Per la Chiesa, in questo tempo ci sono in modo particolare tre ambiti di dialogo nei quali deve essere presente, per adempiere un servizio in favore del pieno sviluppo dell’essere umano e perseguire il bene comune: il dialogo con gli Stati, con la società – che comprende il dialogo con le culture e le scienze – e quello con altri credenti che non fanno parte della Chiesa cattolica. (...) La Chiesa proclama «il vangelo della pace» (Ef 6,15) ed è aperta alla collaborazione con tutte le autorità nazionali e internazionali per prendersi cura di questo bene universale tanto grande.

(...) Anche il dialogo tra scienza e fede è parte dell’azione evangelizzatrice che favorisce la pace. (...) Tutta la società può venire arricchita grazie a questo dialogo che apre nuovi orizzonti al pensiero e amplia le possibilità della ragione. Anche questo è un cammino di armonia e di pacificazione. La Chiesa non pretende di arrestare il mirabile progresso delle scienze. Al contrario, si rallegra e perfino gode riconoscendo l’enorme potenziale che Dio ha dato alla mente umana. Quando il progresso delle scienze, mantenendosi con rigore accademico nel campo del loro specifico oggetto, rende evidente una determinata conclusione che la ragione non può negare, la fede non

la contraddice. Tanto meno i credenti possono pretendere che un'opinione scientifica a loro gradita, e che non è stata neppure sufficientemente comprovata, acquisisca il peso di un dogma di fede. Però, in alcune occasioni, alcuni scienziati vanno oltre l'oggetto formale della loro disciplina e si sbilanciano con affermazioni o conclusioni che eccedono il campo propriamente scientifico. In tal caso, non è la ragione ciò che si propone, ma una determinata ideologia, che chiude la strada ad un dialogo autentico, pacifico e fruttuoso.³⁰

La forma più alta di intelligenza non è solo costruire strumenti, ma soprattutto inventare argomenti e teorie. La pratica dell'argomentazione nacque con la filosofia, se si pensa già al dialogo socratico. Esiste un apparato concettuale tecnico di natura logica che rende quest'arte una disciplina, se non una vera e propria pratica scientifica.³¹ È lecito pensare che se queste conoscenze vengono orientate al dialogo e al confronto per risolvere conflitti, si ottiene un risultato importante per il progresso dell'umanità. Il dialogo, infatti, non è il dibattito contenzioso, in quanto nessuna delle parti in causa dovrebbe manipolare l'altra, ed entrambe partecipano a un fine comune. Gli *esperti di pace* sono coloro che dovrebbero saper vedere le intercon-

³⁰ EG 238-239; 242-243.

³¹ Alcuni riferimenti classici: S.N. THOMAS, *Practical Reasoning in Natural Language*, Englewood Cliffs (N.J.), Prentice-Hall 1973; M. SCRIVEN, *Reasoning*, McGraw-Hill, New York 1976; C. PERELMAN, L. OLBRECHTS-TYTECA, *The New Rhetoric: a treatise on argumentation*, Notre Dame University Press, Notre Dame 1969; G. BONOLO, P. VIDALI, *Strumenti per ragionare. Logica e teoria dell'argomentazione*, Bruno Mondadori, Milano 2011; A. COLIVA, E. LALUMERA, *Leggi ed errori del ragionamento*, Carocci, Roma 2006; F. D'AGOSTINI, *Verità avvelenata. Buoni e cattivi ragionamenti nel dibattito pubblico*, Bollati Boringhieri, Torino 2010.

nessioni che a livello profondo possono fornire elementi di confronto tra parti avverse, sapendo poi orientarle alla risoluzione e al bene comune. Su questo, proprio dal mondo della scienza ci giungono gli esempi più interessanti.

David Bohm (1917-1992), scienziato noto per le sue ricerche sulla fisica quantistica,³² scrisse un libro che lo rese famoso e che lo legò a una particolare concettualizzazione del dialogo, definita proprio “dialogo bohmiano”. Il titolo di questo libro è appropriato ed eloquente: *On dialogue*.³³ Tra le aspirazioni dello scienziato è quella di individuare le regole di un confronto corretto e produttivo. L’esperienza del confronto continuo all’interno della comunità scientifica lo aveva sicuramente segnato. La scienza, fatta per competizione e confronto tra teorie e interpretazioni di risultati, è anche una palestra da cui apprendere l’arte del confronto e del dialogo. Gli scienziati che non riescono a lavorare insieme cadono nell’errore di non sapere gestire le regole di un corretto confronto. Anche la Chiesa cristiana, a suo avviso, cade nello stesso errore, pur avendo la ferma intenzione di istituire anche un profondo dialogo interiore tra i suoi membri. Secondo Bohm, solo una pratica del dialogo “scientificamente” impostata produce concrete possibilità per un buon risultato collettivo.

A tale scopo occorre distinguere il dialogo dalla discussione. Il termine *discussione* è assonante a *percussione* o

³² Alcuni tra i lavori di Bohm: *Quantum Theory*, Constable, London 1954; (con F. D. PEAT) *Science, order and creativity*, Routledge, London 1989; *Causality and chance in modern physics* foreword by L. DE BROGLIE, Routledge & Kegan, London 1957; *On creativity*, edited by L. NICHOL, Routledge, London-New York 1998.

³³ D. BOHM, *On Dialogue*, edited by Lee Nichol, Routledge, London-New York 1996.

concussione e sollecita un atteggiamento analitico che porta a evidenziare la distanza tra diversi punti di vista, in una sorta di “ping-pong” (*ping-pong game*). Il fine è vincere e rafforzare le proprie opinioni. Discutere è costruire argomenti opposti, dichiarare un vincitore e uno sconfitto, mirare alla persuasione, rinforzare le proprie convinzioni, difendere la propria verità come unica, criticare le altrui credenze, indebolire le idee dell’altro, eliminare empatia e sentimenti, assumere una sola risposta come possibile.³⁴ Tipico di una situazione dialogica, a detta di Bohm, è invece collaborare, creare significati condivisi, ampliare i propri punti di vista, ragionare sulle personali convinzioni, aprire nuove possibilità, sospendere il giudizio, cercare una base per il consenso, assumere più risposte e restare aperti. Il dialogo impone di dichiarare gli assunti impliciti, che possono provenire dal sostrato culturale, dalla formazione o anche dai preconcetti di chi sta ragionando. Il primo passo è dunque ammetterli e rinunciare che essi siano la verità unica. La costruzione del dialogo può passare per la decostruzione delle tesi del contendente, sapendo smascherare i difetti di contenuto e di forma e trasformarli con fini costruttivi, non conflittuali. Tutto questo è importante a partire dai piccoli gruppi, dove non tutti possono riuscire a esprimere le proprie opinioni. E lo è tanto più a livello di Organizzazioni Internazionali.

³⁴ Le cosiddette “logiche dialogiche” sono un recente campo di sviluppo della logica formale che studia la formalizzazione del dialogo tra un vincitore e un vinto. Per una introduzione: L. KEIFF, *Dialogical Logic*, in E. N. ZALTA (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2011 Edition)*, <https://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/logic-dialogical/>; T. PIECHA, *Dialogic logic*, in *Internet Encyclopedia of Philosophy*, <https://www.iep.utm.edu/> (July 7th, 2019).

Adottare la prospettiva del dialogo non comporta, secondo Bohm, una soluzione relativistica. La verità non scompare, ma si raggiunge *insieme*. Difendere le proprie opinioni, infatti, non significa *sentire* di aver ragione, ma capire in che senso si può aver ragione. È una prospettiva che può diventare valida soprattutto per i Cristiani, che non temono di perdere la Verità di Cristo, che è il dono più grande ricevuto, ma da Cristo apprendono che cercare la verità non è imporre un dominio: «I governanti delle nazioni dominano su di esse e i capi le opprimono. Tra voi non sarà così; ma chi vuole diventare grande tra voi, sarà vostro servitore» (Mt 20,25-26). È quanto accade anche in famiglia, dove in nome dell'amore si cerca di dialogare per comprendersi a vicenda (AL 136-141): come dalla famiglia deriva la possibilità di costruire la cellula che anima la pace in vista di un nuovo modo di vivere a livello sociale (cf. FC 48), così l'arte del dialogo non svuota e deprime, ma arricchisce e avvicina quando è condotta nel rispetto. Al centro delle possibilità di dialogare va posto l'*unicum* cristiano della pace: essa è un dono che deriva da Dio e fa partecipare della vita dell'altro con viscere di empatia e tenerezza, non si estranea. Il conflitto può subire una trasformazione "creativa"³⁵, affinché il dialogo non sia *super partes* e divenga *intus partes*.

4. Per concludere

Come costruire una *cultura* di pace, soprattutto come Università e come rappresentanti del mondo cattolico? Pensare e sviluppare il senso critico va coniugato con l'a-

³⁵ F. VACCARI, *Metodo rondine. La trasformazione creativa dei conflitti*, Pazzini, Villa Verucchio (RN) 2019.

gire e il coltivare il senso della trascendenza, con un pensiero umile e aperto.

D'altra parte, qualunque soluzione tecnica che le scienze pretendano di apportare sarà impotente a risolvere i gravi problemi del mondo se l'umanità perde la sua rotta, se si dimenticano le grandi motivazioni che rendono possibile il vivere insieme, il sacrificio, la bontà. In ogni caso, occorrerà fare appello ai credenti affinché siano coerenti con la propria fede e non la contraddicano con le loro azioni, bisognerà insistere perché si aprano nuovamente alla grazia di Dio e attingano in profondità dalle proprie convinzioni sull'amore, sulla giustizia e sulla pace.³⁶

Il maestro Rufino (sec. XII),³⁷ autore del *De bono pacis*, individua tre tipi di pace che riguardano gli esseri umani con se stessi: «*una enim malorum est, alia bonorum, tertia beatorum*» (*De bono pacis*, cit., p. 84). A partire dal libro II, Rufino affronta il tema della pace con gli altri uomini teorizzando l'esistenza di una triplice tipologia di pace: «*Una enim pax Egipti est, alia Babiloniae, tertia Ierusalem*» (p. 102). La prima rappresenta l'accordo dei malvagi a fini perversi; la seconda rimanda all'accordo tra buoni e malvagi a fini difensivi; l'ultima è la vera pace, propria della *Societas Christiana*.

La pace d'Egitto è quella del Faraone, del tiranno che tiene tutti sotto controllo poliziesco e militare. È una falsa pace senza giustizia e senza amore, fondata sul terrore che tiene gli uomini schiavi, dominati dall'odio e dalla paura. È la pace del diavolo. A un gradino più alto c'è la pace di Babilonia, fragilmente basata su trattati e diplomazia, su

³⁶ LS 200.

³⁷ RUFINUS, *De bono pacis*, in J.-P. MIGNE, *Patrologiae cursus completus*, vol. 150, 1595.

virtù puramente umane, e su accorgimenti di compromesso, che non hanno forza e durata e, sebbene importanti, sono continuamente messi in discussione, dando luogo a conflitti e guerre: è la pace del mondo. La vera pace è quella misticamente indicata nella città di Gerusalemme, dove i giusti si ritrovano per dare onore a Dio e si riconoscono fratelli attraverso la pratica della carità, oggi ancora imperfetta in attesa del compimento pieno nella Gerusalemme celeste. È la pace di Cristo e della Chiesa. Rufino, da maestro spirituale, indica il cammino interiore che l'uomo deve fare per raggiungere questo stato di concordia con se stesso, con Dio e con gli uomini, dando un'attenta descrizione della spiritualità dell'uomo pacifico e delle virtù che deve acquisire.

Vivere la nostra realtà coltivando e proponendo una specifica sensibilità spirituale, filosofica, teologica e scientifica, che colga nelle istanze cristiane la prima fonte di autenticità, arricchisce e vivifica le competenze necessarie a costruire reali relazioni di pace, divenendo un aspetto importante quando si vuol passare da strutture di guerra a strutture di pace.

Indice

| | |
|--|---|
| Prefazione di PAPA FRANCESCO | 3 |
| Introduzione di GILFREDO MARENGO | 7 |

Formare gli operatori di pace

| | |
|----------------------------|----|
| PAUL R. GALLAGHER. | 25 |
|----------------------------|----|

I cattolici, la pace e la guerra nel XX secolo

| | |
|--------------------------|----|
| DANIELE MENOZZI. | 35 |
|--------------------------|----|

« Alienum est a ratione » (*Pacem in terris* 67)

Lo sviluppo dell'insegnamento magisteriale sulla pace e la guerra nel secondo dopoguerra

| | |
|--|----|
| GIULIO CESAREO | 55 |
| 1. Il contesto politico e teologico: la <i>guerra fredda</i> e la teoria della <i>guerra giusta</i> | 57 |
| 2. La svolta teologica | 59 |
| 3. L'insegnamento del Concilio | 60 |
| 4. Lo sviluppo magisteriale e teologico | 61 |
| 5. Il nuovo contesto internazionale. La fine della <i>guerra fredda</i> | 68 |
| 6. Le sfide all'inizio del Terzo Millennio. | 69 |

La promozione della pace in un mondo globale

| | |
|--|----|
| RENATO RAFFAELE MARTINO | 75 |
| 1. Guerra e pace nella globalizzazione | 77 |
| 2. Acquisire una mentalità preventiva | 81 |

| | |
|---|----|
| 3. Una “ecologia umana” internazionale. | 85 |
| 4. L’impegno pubblico delle religioni | 89 |

Filosofia, scienza e pace

| | |
|--|-----|
| FLAVIA MARCACCI | 93 |
| 1. Pensare la pace: pace <i>negativa</i> o pace <i>positiva</i> ? | 97 |
| 2. Volere la pace: la pace può essere “scientificamente” preferibile alla guerra? | 103 |
| 3. Creare la pace, costruire una cultura di pace | 113 |
| 4. Per concludere | 119 |
| Indice | 121 |