

Editoriale

di Bruno Maria Bilotta*

1. La normalità della guerra

«Non esiste una soluzione pratica alla guerra perché la guerra non è un problema risolvibile con la mente pratica, la quale è più attrezzata per la sua conduzione che per la sua elusione o conclusione. La guerra appartiene alla nostra anima come verità archetipa del cosmo. È un'opera umana e un orrore inumano, e un amore che nessun altro amore è riuscito a vincere. Possiamo aprire gli occhi su questa terribile verità e, prendendone coscienza, dedicare tutta la nostra appassionata intensità a minare la messa in atto della guerra, forti del coraggio che la cultura possiede, anche nei secoli bui, di continuare a cantare mentre resiste alla guerra. Possiamo comprenderla meglio, differirla più a lungo, lavorare per sottrarla via via al sostegno di una religione ipocrita. Ma la guerra in quanto tale rimarrà finché gli dèi stessi non se ne andranno».

Sono queste le parole di James Hillman che sintetizzano lo splendido volume da lui editato nel 2004, e immediatamente dopo editato in versione italiana¹. Un libro, scritto da uno dei massimi psicoanalisti e filosofi statunitensi, che, ritengo, dovrebbe stare nelle case di chiunque, e meglio ancora sul comodino di chiunque, unitamente a quello di Hanna Arendt, *La banalità del male*².

* Professore ordinario f.r. di sociologia giuridica, della devianza e mutamento sociale dell'Università "Magna Græcia" di Catanzaro.

1. J. Hillman, *A Terrible Love Of War* (2004), trad. it. *Un terribile Amore Per La Guerra*, Adelphi, Milano 2005.

2. H. Arendt, *La banalità del male*, 1^a edizione originale 1963, trad. it. Feltrinelli, Milano 1964 e varie edizioni successive.

La guerra si pratica quotidianamente in ogni angolo del globo e di guerra si parla tanto cronachisticamente, quanto, assai meno, anzi poco, dal punto di vista scientifico e giuridico, seppure a dire il vero in questi ultimissimi anni il tema è tornato prepotentemente “di moda” nei trattati socio-filosofici e giuridici. Un segno di attenzione che desta, non possiamo negarlo, più di un moto di apprensione: se ne parla perché la guerra è sempre più in evidenza nella storia di ogni giorno e sempre più cruenta e crudele, semmai la guerra possa conoscere scale graduate di cruenta e di crudeltà. Se ne parla e la guerra è sempre più lontana anche quando è tragicamente vicina o vicinissima, se ne parla e la guerra diventa sempre più normale, quasi “domestica”, e persino, se il termine non sembri eccessivamente cinico, familiare.

Perché come ha detto Hillman la guerra è «normale», nel senso che si rapporta ad uno standard, diventa usuale, ordinaria, e persino «scontata», in definitiva «accettabile». Dobbiamo per forza rubare le parole a Hillman perché non ne troviamo di più appropriate: la normalizzazione della guerra ha candeggiato la parola e ci ha lavato il cervello, sicché dimentichiamo le sue immagini terribili.

Se ne parla in termini descrittivi, se ne parla in termini di analisi del pensiero ma con la convinzione, e nella convinzione, che questo parlare è fiato che si perde nel deserto, nessuno ha la bacchetta magica della risoluzione neppure il più potente dei potenti degli uomini. Perché siamo persuasi che la guerra alligna in parte nella natura stessa dell'uomo e in parte nella sua organizzazione sociale.

D'altra parte tutta la storia dell'umanità dai primordi ad oggi è una storia di guerra, la storia della “civiltà” è fatta di guerra e di conquista, dove l'elemento guerra è prevalente su ogni altro.

E guerra, non si può dimenticare neppure per un attimo, presuppone nemico e violenza.

È possibile regolamentare la violenza nelle sue manifestazioni più devastanti, quali appunto la guerra? Ed è possibile addirittura arrivare alla sua abolizione?

Le risposte date da una lunga e complessa elaborazione sono svariate: dal progetto di un dominio universale assicurato da un principe onnipotente, all'idea di una confederazione di stati sovrani fino ad arrivare ad una trasformazione della natura umana che all'egoismo sostituisca la solidarietà.

A partire, poi, dagli orrori della Seconda guerra mondiale i diritti umani sembrano costituire la più valida barriera contro le violenze e le sopraffazioni sia all'interno dei singoli Stati sia nei loro rapporti arricchendo le ragioni del pacifismo di un nuovo e importante strumento rapportabile alla centralità della persona umana e delle sue prerogative di fondo nei confronti dell'arroganza del potere. Al cui interno in particolare si delinea il controverso diritto di ingerenza umanitaria che sancendo la priorità delle sofferenze delle vittime nei confronti dei calcoli della "ragion di Stato" è destinato ad operare un cambiamento in profondità del diritto internazionale proponendo una ridefinizione del suo pilastro portante, la nozione di sovranità e del suo corollario, il principio di non ingerenza.

Apprendo così una via verso un nuovo ordine mondiale in cui la potenza degli Stati trova un temperamento nelle regole di un diritto umanitario o, per dirla con Kant, «cosmopolitico» di cui sussistono segnali incoraggianti quanto minacciati dalla precarietà.

Senza voler necessariamente far ricorso alla proposizione hobbesiana dell'*homo homini lupus* non possiamo tuttavia non riconoscere in Hobbes, pur nell'estremizzazione della formula, una gran dose di realismo nell'interpretazione dei rapporti inter-personali e inter-soggettivi. Certamente talune delle affermazioni di questo autore oggi potrebbero apparire contestualizzate nel clima socio-politico in cui sono nate ma crediamo innegabile che se si astrae la sua dottrina dal contesto seicentesco in cui è nata e si è sviluppata e le si assegna un valore simbolico talune proposte e talune affermazioni possano risultare estremamente convincenti nell'interpretazione delle interrelazioni umane dei giorni nostri.

Facciamo riferimento alla pregevole sintesi del pensiero di Hobbes che sul punto ne fa Don Martindale³:

tutti i pensieri dell'uomo cominciano dai sensi e da ciò deriva tutto il resto, la memoria, i sogni, le apparizioni o visioni. L'intelligenza e l'immaginazione operano in definitiva con questi dati. L'essenza dell'animale viene fatta risalire comportamentisticamente a due tipi di movimento: vitale (come lo scorrere del sangue) ed

3. D. Martindale, *The Nature and Types of Sociological Theory*, Houghton Mifflin, Boston 1960, trad. it. a cura di A. Izzo, *Tipologia e storia della teoria sociologica*, il Mulino, Bologna 1972, p. 223.

animale (volontario). Lo sforzo (o volontà) è costituito dagli inizi del movimento che, diretti verso qualcosa, costituiscono l'appetito o desiderio; diretti in senso opposto, costituiscono l'avversione. Tutte le emozioni si riducono a queste. La deliberazione nell'individuo consiste nel mutamento del desiderio o dell'avversione. L'ultimo appetito o avversione connessi all'azione o all'assenza di essa sono ciò che viene chiamato volontà.³

Date queste premesse l'inclinazione generale di tutta l'umanità è, secondo Hobbes, «un desiderio continuo e senza posa di accumulare potere, desiderio che cessa soltanto con la morte». E questo riguarda tanto il re quanto il suddito: «è per questo che i re, il potere dei quali è massimo, dirigono i loro sforzi ad assicurarlo all'interno con le leggi, all'esterno con le guerre: e quando ciò è stato compiuto, si presenta un altro desiderio: in alcuni di gloria per nuove conquiste; in altri di ammirazione, di essere lusingati per l'eccellenza in qualche arte, o per altre abilità della mente.

Il desiderio di agi e di piacere sensuale dispone gli uomini a obbedire a un potere comune: perché, spinto da tali brame, l'uomo abbandona la protezione che potrebbe sperare dalla sua attività e dal suo lavoro. La paura della morte e delle ferite provoca la stessa disposizione; e per gli stessi motivi».

Le forme principali di lotta, continua la sintesi di Don Martindale, compaiono nella gara per soddisfare appetiti identici, nel timore di essere superati da altri nel potere, e nel desiderare ardentemente riconoscimento e ammirazione.

I rapporti naturali tra un individuo e chiunque altro sono costituiti dalla competizione, dalla diffidenza, e dalla lotta per il prestigio. In uno stato di natura gli uomini vivono in condizione di guerra e la vita è «solitaria, povera, pericolosa, brutale e breve». Nello stato di natura non v'è distinzione fra vero e falso, non vi sono criteri per giudicare moralmente le passioni. Non c'è distinzione fra giusto e ingiusto. Il diritto naturale non significa altro che il diritto di fare tutto ciò che preserva la propria esistenza⁴.

Dal concetto di uomo lupo all'altro uomo al concetto di nemico il passo è breve!

Julien Freund, uno dei maggiori studiosi di polemologia, fa una affermazione categorica, che noi condividiamo in pieno, «una cosa è certa: l'essere umano

4. Ivi, p. 224.

che, nelle condizioni storiche a noi note da sempre, pensa politicamente non può comportarsi come se il nemico non esistesse»⁵.

D'altro canto, prosegue l'autore, nella misura in cui le teorie umanitarie sono anche teorie politiche, esse hanno sempre un nemico (di classe o d'altro tipo) da battere per poter instaurare il nuovo ordine promesso, nemico che esse presentano inevitabilmente come il principale ostacolo all'avvento dello stato nuovo preconizzato.

E se un giorno l'umanità conoscesse davvero un ordine assolutamente apolitico?

Questa domanda, è la risposta dell'autore, può essere oggetto soltanto di un atto di fede; essa è estranea alla fenomenologia. Se ci atteniamo all'esperienza generale ed alla storia, dobbiamo constatare che vi è politica solo là dove vi è nemico. Ciò significa che la violenza e la paura sono al cuore della politica. Non se ne deve certo concludere che il modo migliore o più efficace è quello che conduce verso il più alto grado di violenza o di paura. Tantomeno si tratta di giustificare qualsiasi tipo di violenza o peggio di raccomandarla. Il problema è di comprendere come e perché il politico non possa fare a meno del nemico.

A questo punto l'analisi di Freund si fa ancor più sottile: è la confusione dei generi a confondere le idee, e in specifico la confusione fra politica e religione. Si prende spunto dal precetto evangelico «amate i vostri nemici» per condannare qualsiasi forma di resistenza alla violenza. L'errore, per l'autore, consiste nel fare dell'amore un concetto politico, quando esso appartiene a tutt'altra sfera; in nessun caso il precetto evangelico significa rifiuto di vincere il nemico politico, ma solo rifiuto della vendetta e dell'odio. In breve, l'amore cristiano è carità, esso richiede che non si disprezzi l'uomo in quanto nemico. Per l'esattezza questo precetto riguarda il nemico privato e non quello pubblico, fermo restando che anche il nemico pubblico deve essere trattato da uomo.

Sul punto il riferimento d'obbligo corre senza dubbio a Carl Schmitt che al riguardo ha lasciato pagine memorabili sulla cui analisi si è impegnata una parte rilevante della scienza politologica, sociologica, filosofica e giuridica degli ultimi ottanta-novanta anni e su cui ragioni di spazio ci impediscono di

5. J. Freund, *Evolution des recherches sur la guerre et la paix*, «Revue Stratégique», n. 1/1979, pp. 9-30; *Observations sur deux catégories de la dynamique polémologique. De la crise au conflit*, «Communications», n. 25/1976, pp. 101-112; J. Freund, *Sociologie du conflit*, Presse Universitaires de France, Paris 1983, pp. 63-111, trad. it. *Il Terzo, Il Nemico, Il Conflitto*, a cura di A. Campi, Giuffrè, Milano 1995, p. 51.

dilungarci e a cui mi permetto di rinviare, per una sintesi ed una discussione, ad un mio saggio⁶.

I concetti di amico e nemico, afferma Schmitt, devono essere presi nel loro significato concreto, esistenziale, non come metafore o simboli; essi non devono essere mescolati e affievoliti da concezioni economiche, morali o di altro tipo, e meno che mai vanno intesi in senso individualistico-privato, come espressione psicologica di sentimenti e tendenze private.

Non sono contrapposizioni normative o «puramente spirituali».

Non serve stabilire se si ha torto o ragione nel vedere nell'altro un nemico: se l'altro vi tratta come tale, voi lo siete.

Nella realtà psicologica, conclude sul punto Schmitt, il nemico viene facilmente trattato come cattivo e brutto, poiché ogni distinzione di fondo, e soprattutto quella politica, che è la più acuta e intensiva, fa ricorso a proprio sostegno a tutte le altre distinzioni utilizzabili; ciò però non cambia niente quanto all'autonomia di quelle contrapposizioni. Vale perciò anche il rovescio: ciò che è moralmente cattivo, esteticamente brutto ed economicamente dannoso, non ha bisogno di essere per ciò stesso anche nemico, ciò che è buono, bello ed utile non diventa necessariamente amico nel senso specifico, cioè politico del termine. La concretezza ed autonomia peculiare del "politico" appare già in questa possibilità di separare una contrapposizione così specifica come quella di amico-nemico da tutte le altre e di comprenderla come qualcosa di "autonomo".

Non è certo casuale, quindi, da parte nostra, in questa circostanza, che dei quattro saggi, o capitoli, di cui si compone il corposo volume di Hillman, (*La guerra è normale; La guerra è inumana; La guerra è sublime; La religione è guerra*), la nostra attenzione, non certo la nostra predilezione esclusiva, vada al primo di questi e su questo incentriamo una suggestione.

La prima suggestione del volume è quella legata ad una battuta pronunciata dal generale Patton in una scena del celeberrimo film di Franklin J. Schaffner⁷,

6. B.M. Bilotta, *Voglia di nemico*, in B.M. Bilotta, F.A. Cappelletti (a cura di), *Pace Guerra Conflitto nella società dei diritti*, Giappichelli, Torino 2009.

7. Il film *Patton*, regia di Franklin J. Schaffner, con Frank Latimore, Karl Malden, George C. Scott (nei panni di Patton), Stephan Young, è apparso negli Stati Uniti d'America nel 1970 ed è risultato vincitore di 7 premi Oscar. In Italia è apparso sugli schermi con il titolo *Patton, generale d'acciaio*. La trama del film narra l'epopea delle forze americane che duramente sconfitte a Kasserine, in Tunisia, nel loro primo scontro con l'"Africa Korps" di Rommel, si rifanno allorché il comando della VII Armata viene assunto

e riportata come momento di apertura del volume: il generale Patton ispeziona il campo dopo una battaglia, tutto intorno terra sconvolta, carri armati distrutti dal fuoco, cadaveri. Il generale solleva tra le braccia un ufficiale morente, lo bacia e volgendo lo sguardo su quella devastazione esclama: «come amo tutto questo, che dio mi aiuti, lo amo più della mia vita».

Hillman trae spunto da questa frase, pronunciata forse veramente o solo nella trasposizione cinematografica, per affermare che se non si entra in questo amore per la guerra non si riuscirà mai a prevenirla né a parlare in modo sensato di pace e di disarmo; in altri termini se non spingiamo l'immaginazione dentro lo stato marziale dell'anima non potremo comprendere la forza di attrazione. Una frase cardine questa, vista in chiave tutta psicoanalitica, per capire lo svolgimento del suo discorso ed, accanto, una parola che guida l'intero sviluppo delle sue riflessioni: immaginazione; perché, come afferma lo stesso autore, il primo principio del metodo psicologico dice che qualsiasi fenomeno, per essere compreso, va immaginato entrando in sintonia con esso: nessuna sindrome può veramente essere strappata alla sua tragica fissità se prima non spingiamo l'immaginazione fin dentro il suo cuore.

Ma quali le origini della guerra?

Una su tutte la risposta: difetto di immaginazione: se vogliamo far cessare l'orrore della guerra affinché la vita possa continuare, è necessario comprendere e immaginare. Noi esseri umani siamo privilegiati per ciò che riguarda la capacità di comprensione. Forse l'incapacità di comprensione è dovuta al fatto che la nostra immaginazione è menomata e le nostre modalità di comprensione hanno bisogno di uno slittamento di paradigma. Può darsi che la frustrazione dei nostri sforzi non dipenda semplicemente dalla pertinacia della guerra, dal fatto che essa sia essenzialmente non comprensibile, non immaginabile. È forse colpa della guerra se non ne abbiamo colto il significato? Dobbiamo indagare la difettosità dell'attrezzo: come mai il nostro metodo di comprensione non comprende la guerra? Risposta: i problemi non

dal generale George Smith Patton. Militare di carriera e più ancora di vocazione, fanatico, arrogante e volgare, ma anche abile e valoroso comandante, Patton, dopo aver conquistato la Sicilia, rivaleggiando con Montgomery, subisce un'eclissi temporanea per aver schiaffeggiato come vigliacco un soldato colto da una crisi nervosa. Sbarcati gli alleati in Normandia, viene affidato a Patton il comando della III Armata, con la quale, vinta la cruenta battaglia di Bastogne, e conquistate le Ardenne, si spinge fin nel centro della Germania, infliggendo duri colpi ai tedeschi. Inviso agli alti vertici militari, gli viene tolto il comando della 3^a armata in Cecoslovacchia.

possono essere risolti al medesimo livello di pensiero che li ha creati, l'ha detto Einstein⁸.

Se la guerra è la normalità del mondo sin dall'antichità più antica, perché è innegabile che la storia del mondo è storia di guerra, non possiamo non chiederci se chi la crea è altrettanto normale.

Riferimenti bibliografici

- Arendt H., *La banalità del male*, 1^a edizione originale 1963, trad. it. Feltrinelli, Milano 1964 e varie edizioni successive.
- Bilotta B.M., *Voglia di nemico*, in B.M. Bilotta, F.A. Cappelletti (a cura di), *Pace Guerra Conflitto nella società dei diritti*, Giappichelli, Torino 2009.
- Freund J., *Evolution des recherches sur la guerre et la paix*, «Revue Stratégique», n. 1/1979, pp. 9-30.
- Freund J., *Observations sur deux catégories de la dynamique polémologique. De la crise au conflit*, «Communications», n. 25/1976, pp. 101-112.
- Freund J., *Sociologie du conflit*, Presse Universitaires de France, Paris 1983, pp. 63-111, trad. it. *Il terzo, il nemico, il conflitto*, a cura di A. Campi, Giuffrè, Milano 1995.
- Hillman J., *A Terrible Love Of War* (2004), trad. it. *Un terribile amore per la guerra*, Adelphi, Milano 2005.
- Martindale D., *The Nature and Types of Sociological Theory*, Houghton Mifflin, Boston 1960, trad. it. a cura di A. Izzo, *Tipologia e storia della teoria sociologica*, il Mulino, Bologna 1972.

8. Hillman, cit. pp. 16-17.