

*Il terrore della storia: Ernesto de Martino
e l'immaginario della catastrofe nucleare*

Fabio Dei, Università di Pisa

Conflitti e guerre della contemporaneità: 1945-2023 II. Società di guerra

Centro studi e documentazione La Porta - Fondazione Serughetti

Bergamo, 24 novembre 2023

Razionalità e «attrito» della guerra

Von Clausewitz: prosecuzione della politica con
altri mezzi

Razionalità (strumentale) della guerra

Ma:

«L'intera condotta della guerra è come l'azione di
un'enorme macchina complicata, con un enorme
attrito; di conseguenza combinazioni che sulla
carta risultano facili possono venire realizzate solo
con grandissimo sforzo»



Ambivalenza della guerra

Daniel Pick (riprendendo Clausewitz): guerra come forza distruttiva, capricciosa e in ultima istanza anarchica, che sovverte le proprie stesse originarie finalità e rischia di volgersi contro la volontà razionale che l'ha originata.

Per Clausewitz l'arte militare consiste proprio nella capacità di controllare gli elementi di attrito, soggiogando il «mostro» alle ragioni positive (politiche, razionali) che lo hanno creato



La riflessione intellettuale sulla guerra insiste sulla sua capacità di far emergere e scatenare elementi oscuri e irrazionali, attingendo a uno strato profondo e « arcaico» dell'animo umano.

Tolstoj: vi è nella guerra un «primato di forze ignote e inconoscibili, nettamente al di là del regno delle decisioni umane»

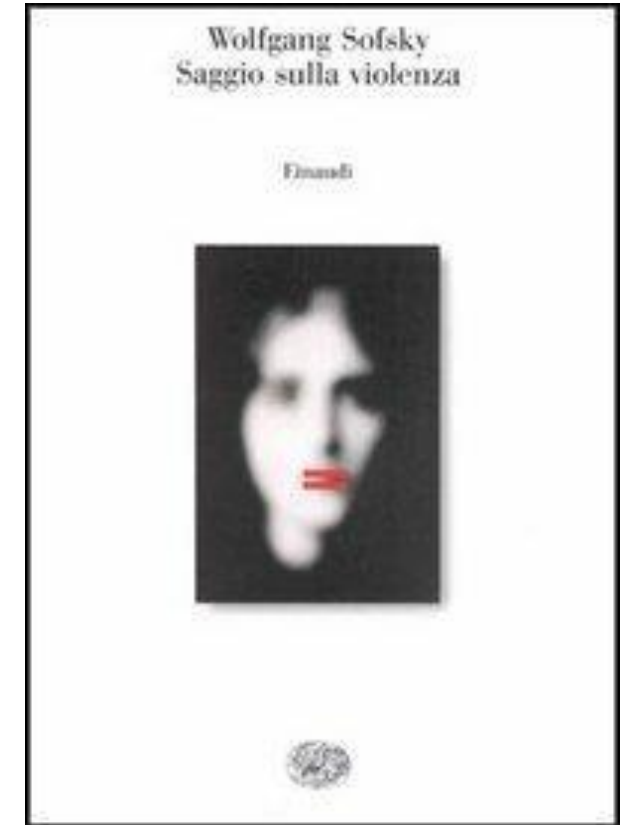


Sintassi della violenza

Pratiche della guerra:
comportamenti individuali e
collettivi non interamente
riconducibili né alla razionalità
politica né a quella
strategico-militare. Ad esempio:

- a) Un surplus di violenza
- b) Una grammatica rituale delle
pratiche violente

(es.; massacri di civili nelle
seconda guerra mondiale)



La soggettività in guerra

Approccio antropologico: ricondurre a razionalità umana le pratiche apparentemente irrazionali. Non si tratta però della razionalità strumentale o strategica: piuttosto, di codici culturali non espliciti.

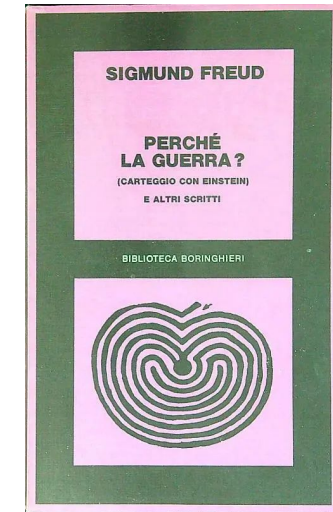
La violenza umana non è mai esplosione di puro furore : è una pratica culturale, guidata da regole ben precise che i soggetti sociali coinvolti (sia perpetratori che vittime) apprendono e interiorizzano facilmente.

In particolare, ciò porta a invertire il problema di come soggetti «civili» e «razionali» possano compiere atti di violenza, crudeltà, atrocità: in che modo il contesto della guerra e della violenza plasma le soggettività umane?

«La guerra a cui non volevamo credere è scoppiata, e ci ha portato ... la delusione. Non soltanto è più sanguinosa e rovinosa di ogni guerra del passato, e ciò a causa dei tremendi perfezionamenti portati alle armi di offesa e di difesa, ma è anche perlomeno tanto crudele, accanita, spietata, quanto tutte le guerre che l'hanno preceduta. Essa infrange tutte le barriere riconosciute in tempo di pace e costituenti quello che si diceva il diritto delle genti, disconosce le prerogative del ferito e del medico, non distingue fra popolazione combattente e popolazione pacifica, viola il diritto di proprietà. Abbatte quanto trova sulla sua strada con una rabbia cieca e come se dopo di essa non dovesse più esservi avvenire e pace fra gli uomini. Spezza tutti i legami di comunità che possono ancora sussistere fra i popoli in lotta e minaccia di lasciar dietro di sé un tale rancore da rendere impossibile per molti anni una loro ricostituzione»

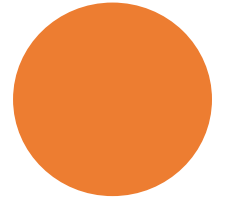
Freud, 1915

Freud è colpito dal modo in cui gli stati, che nella precedente epoca di progresso e prosperità si erano fatti garanti delle norme di condotta civile e delle regole morali di convivenza, con la guerra le abbandonano e si fanno essi stessi soggetti “canaglia”, come diremmo oggi, sia verso i nemici che verso i propri stessi cittadini. Così, “lo Stato in guerra ritiene per sé lecite ingiustizie e violenze che disonorerebbero il singolo privato. Si serve contro il nemico [...] della cosciente menzogna e dell’inganno intenzionale, e non teme di confessare la propria rapacità e cupidigia di potenza”; al tempo stesso, “richiede ai suoi cittadini la massima obbedienza e il massimo sacrificio, ma li tratta poi da minorenni, esagerando nella segretezza e sottoponendo ogni manifestazione ed espressione del pensiero a una censura...” (Ibid., p. 21).



Le guerre odierne: Ucraina e Gaza

Lo stupore di oggi assomiglia in modo preoccupante a quello di allora. Una guerra in cui nessuno credeva davvero, perché appariva troppo irrazionale e controproducente per tutte le parti in gioco; una comunicazione ufficiale e diplomatica che ha assunto immediatamente i toni non solo della propaganda, ma dell'offesa, delle sbruffonate, delle provocatorie menzogne; e soprattutto le immagini dei bombardamenti, dei morti, le voci sull'assassinio dei civili, sulle atrocità. Ci sono tutti gli ingredienti "classici", più uno che a Freud era stato risparmiato: il ritorno del terrore nucleare, la prospettiva della distruzione dell'intera umanità, che credevamo dimenticata ormai dagli anni Ottanta.



«delusione» e «ipocrisia»

Come spiegare “la brutalità del comportamento di quei singoli individui che, in quanto membri della più progredita civiltà umana, non ci saremmo aspettati capaci di tanto”? Come spiegare che “in individui così educati il male riappaia poi con tanta violenza”?

La risposta di Freud è che la “delusione” deriva in realtà da una “illusione”: quella di una visione troppo ottimistica di noi stessi. Malgrado i passi di una civiltà in cui Freud crede fermamente, “in realtà non vi è per nulla una estirpazione del male” (Ibid., p. 23). La nostra illusione consiste nel “sopravvalutare l'attitudine complessiva alla vita civile rispetto alla vita pulsionale rimasta allo stato primitivo; abbiamo cioè la tendenza a giudicare gli uomini «migliori» di quanto siano in realtà” (p. 26).

“La coscienza morale, lungi dall'essere quel giudice inflessibile di cui parlano i moralisti, altro non è alle origini che «angoscia sociale». Là dove vien meno il biasimo della comunità cessa anche la repressione degli impulsi malvagi, e gli uomini si abbandonano ad atti di crudeltà, di perfidia, di tradimento, di brutalità, che sembrerebbero incompatibili col livello di civiltà che hanno raggiunto”

Perché la guerra, 1932 (carteggio con Einstein)

“C'è un modo per liberare gli uomini dalla fatalità della guerra?” – chiede Einstein.

La genericità della domanda finisce per trascinare lo stesso Freud verso una sorta di impossibile “spiegazione” dell’esistenza stessa della guerra. Alla base di essa vi sarebbero le dinamiche pulsionali individuali – una risposta al tempo stesso scontata (con un generico richiamo alla natura umana) e metodologicamente fallace (una disposizione psichica individuale non può “causare” un fenomeno sociale così complesso e storicamente mutevole).

Nelle *Considerazioni attuali...*, al contrario, è il contesto della guerra (che esiste in virtù di motivazioni storiche e geopolitiche contingenti) che “spiega” le dinamiche psichiche di soggetti sociali coinvolti in violenze e atrocità. In altre parole, il problema non è in che modo la “natura umana” causa la guerra, ma in che modo la guerra costruisce un certo tipo di natura umana: in altre parole, in che modo la situazione bellica produce delle soggettività per le quali le violenze, le uccisioni, le atrocità appaiono “naturali”, in contrasto con quella coscienza morale che ci sembra del tutto “naturale” in contesti di pace.



Guerra e «coscienza morale»

La guerra è per l'appunto il caso più evidente di una situazione sociale peculiare che si distanzia dalle norme ordinarie della vita quotidiana, cambia le aspettative comportamentali ed etiche, richiede agli individui un modo di agire e di pensare che sarebbe invece normalmente interdetto. Qui la "natura umana" non c'entra più molto. Si può scegliere di compiere il bene o il male: ma questa scelta, che definisce lo spazio dell'etica, non è mai puramente individuale: avviene all'interno di reti sociali e di codici o "regimi" morali (che definiscono anche che cosa è «bene» e che cosa è «male»). La soggettività, in quanto protagonista dell'azione sociale, si costituisce non in astratto ma all'interno di tali regimi, che non sono solo storicamente e culturalmente mutevoli, ma variano a seconda degli ambiti o sfere della vita sociale.

Il problema dei «carnefici» e degli «spettatori»

Questo spiega l'apparente "mistero" dei carnefici di Auschwitz che sono al tempo stesso mariti e padri amorosi, raffinati ammiratori dell'arte e della musica e così via. L'apparente schizofrenia morale dei soggetti può essere accentuata, come hanno sostenuto Hannah Arendt (1964) o Tzvetan Todorov (1992), dalla costituzione di una coscienza a compartimenti stagni che sarebbe tipica della modernità burocratizzata – nella quale gli individui possono compiere il male senza sentirsi responsabili delle proprie azioni, il cui peso viene scaricato sulle più alte strutture organizzative.

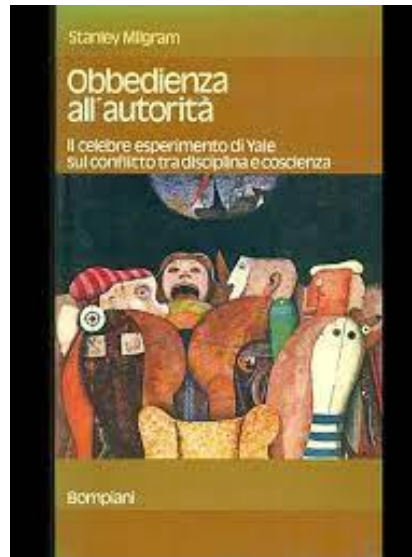


Autonomia ed eteronomia

Il contesto sociale rende possibile la trasformazione di uomini (o donne) comuni in assassini seriali, mostri sterminatori, torturatori?

Problema: l'eteronomia (anche in Arendt) appare come la cancellazione provvisoria di una coscienza "naturale".

Ma esiste davvero una coscienza "naturale", una "pietà istintiva, animale", che in condizioni "normali" ci inibisce di provocare gratuitamente sofferenza ai nostri simili, o magari agli esseri viventi più in generale? Così che la possibilità di compiere il male deriverebbe da una mancanza: il contesto sociale (Auschwitz o il campo di battaglia, poniamo) mutilerebbe la soggettività da una sua funzione universale o elementarmente umana, provvisoriamente annullata o anestetizzata





Cultura della guerra

La guerra dunque non è soltanto la continuazione della politica con altri mezzi. C'è in altre parole una cultura della guerra - qualcosa che costruisce in modo "positivo", strutturato secondo precise categorie simboliche, ciò che può essere altrimenti scambiato per l'esplosione di puro furore. Una cultura che resta spesso implicita, ma che i soggetti coinvolti assorbono rapidamente, ridefinendo le proprie caratteristiche caratteriali, le proprie stesse emozioni e le regole dell'interazione sociale

LE SEDUZIONI DELLA GUERRA

Miti e storie
di soldati in battaglia

Joanna Bourke



Insegnare a uccidere

- Il libro documenta in profondità le tecniche di addestramento volte a motivare i combattenti a uccidere e a insegnare a farlo, invertendo il comandamento che è usualmente interiorizzato nella vita quotidiana e “pacifica”. Per ottenere questo scopo occorre certamente destrutturare la personalità ordinaria, il che si ottiene attraverso le ben note tecniche di spersonalizzazione, imposizione di attività degradanti, assenza di intimità personale, punizioni severe e arbitrarie. Ma questi aspetti non sono che il momento negativo di una ristrutturazione che mira, in una seconda fase, a costruire la personalità dell’uccisore; e lo fa attraverso una educazione specifica. Non tanto o non solo una educazione ideologica (per quanto l’ideologia razzista o di odio possa aiutare), quanto corporea ed emotiva. Non si tratta soltanto dei modi bruschi e maschilini da “sergente di ferro” di Full Metal Jacket: nei documenti ufficiali governativi e militari analizzati da Bourke colpisce la franchezza con cui il tema dell’ “insegnare a uccidere” è affrontato – in tutti gli schieramenti e, almeno in apparenza, indipendentemente dal carattere totalitario o democratico dei governi.

Seduzioni della guerra

La dimensione più inquietante che Bourke pone in rilievo è il fascino e il piacere che l'uccisione faccia-a-faccia procura – tema che emerge in modo esplicito in molta memorialistica di guerra, e che rappresenta un aspetto cruciale dell' "universo morale" dei combattenti. Uccidere "aveva una risonanza spirituale e un'intensità estetica", "sembrava simile all'illuminazione spirituale o all'erotismo: la strage poteva senz'altro essere paragonata a un'esperienza orgasmica, carismatica" (Ibid., p. 24).

Di più, molti soldati insistono sulla ritualizzazione della violenza e delle atrocità, ad esempio sullo "spirito carnevalesco" del combattimento ("l'equipaggiamento da combattimento, le facce dipinte e l'incessante incitamento a diventare "animali", erano l'equivalente bellico della maschera: mettevano gli uomini nella condizione di sovvertire l'ordine morale, rimanendo al tempo stesso innocenti e fedeli a quell'ordine. Gli atti ludici che coinvolgevano i cadaveri furono comuni in tutti e tre i conflitti" (Ibid., pp. 43-4).

In relazione al Vietnam, diffusi sono anche i racconti sui "souvenir di guerra" prelevati dai nemici uccisi: oggetti di abbigliamento ma anche parti del corpo come orecchie, dita e denti. Analogamente, era praticata la degradazione dei cadaveri, e comune era la pratica di scattare fotografie dei guerrieri vittoriosi in posa accanto ai corpi uccisi, come macabri "turisti dell'inferno" (Ibid., pp. 44-5).



Primordialismo

Conserviamo – come Freud - una certa tendenza a credere che quando ciò accade ad altri, sia pure sotto i nostri occhi, è perché non sono abbastanza “civili”, perché si tratta di personalità in qualche modo “primordiali”. Ma la storia, naturalmente, ci smentisce sistematicamente.

La guerra è un contesto di pratiche umane che definisce un proprio regime morale e costruisce un certo tipo di personalità e di attori sociali. (Il conflitto in Ucraina ci ha riportato fin dal primo momento in un clima di questo tipo).

Non è difficile ritrovarsi dentro questa «bolla» quasi senza accorgersene. Per le scienze umane è importante rendersi conto di questa permeabilità fra i confini di sfere dell’azione sociale che portano con sé diverse forme di regime morale e di soggettività o coscienza. Ed è importante comprendere che la sfera della guerra non consiste in un vuoto di cultura e in un ritorno alla naturalità selvaggia: al contrario, per citare ancora un passo di Bourke, “ l’atto di uccidere in guerra è commesso da soggetti storici intrisi di linguaggio, di emozioni e desiderio. Uccidere faccia a faccia, in tempo di guerra, è inseparabile da più ampi interessi sociali e culturali. Il combattimento non pone fine alle relazioni sociali: piuttosto, le ristruttura”

Il «terrorismo suicida»

La figura del martire islamista: letture irrazionaliste (lavaggio del cervello, irrazionalità, credenza religiosa primordialista) e letture razional-strumentali (vantaggi strategici)

vs.

Razionalità culturale, ricostruzione dei contesti storico-culturali nei quali matura la scelta del martirio

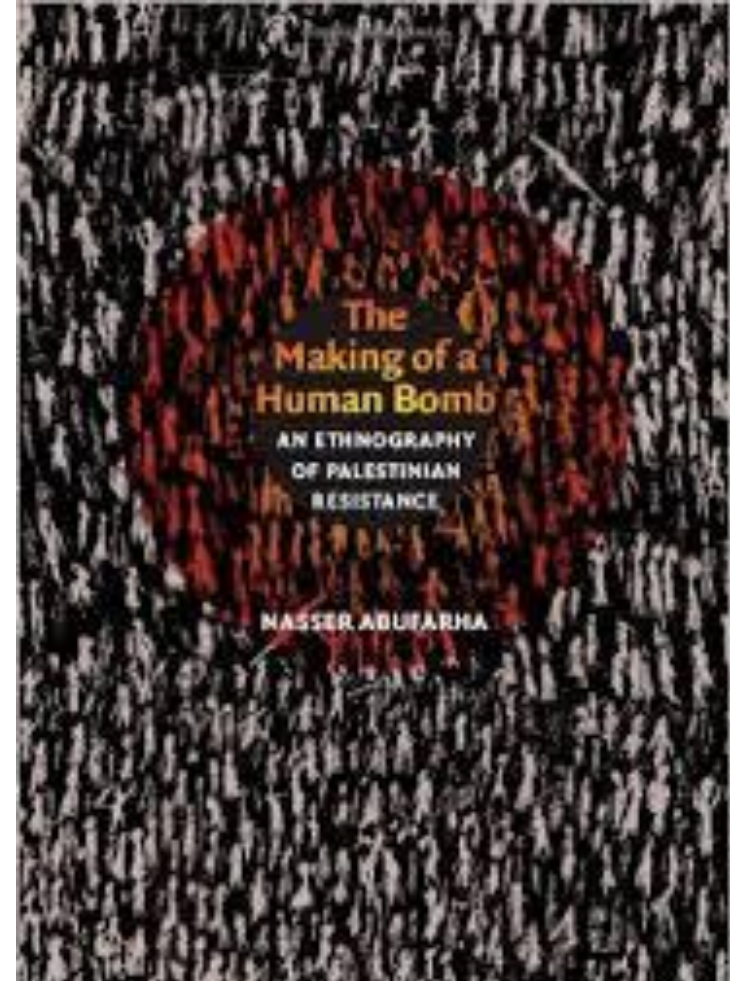


Contesti etici del martirio

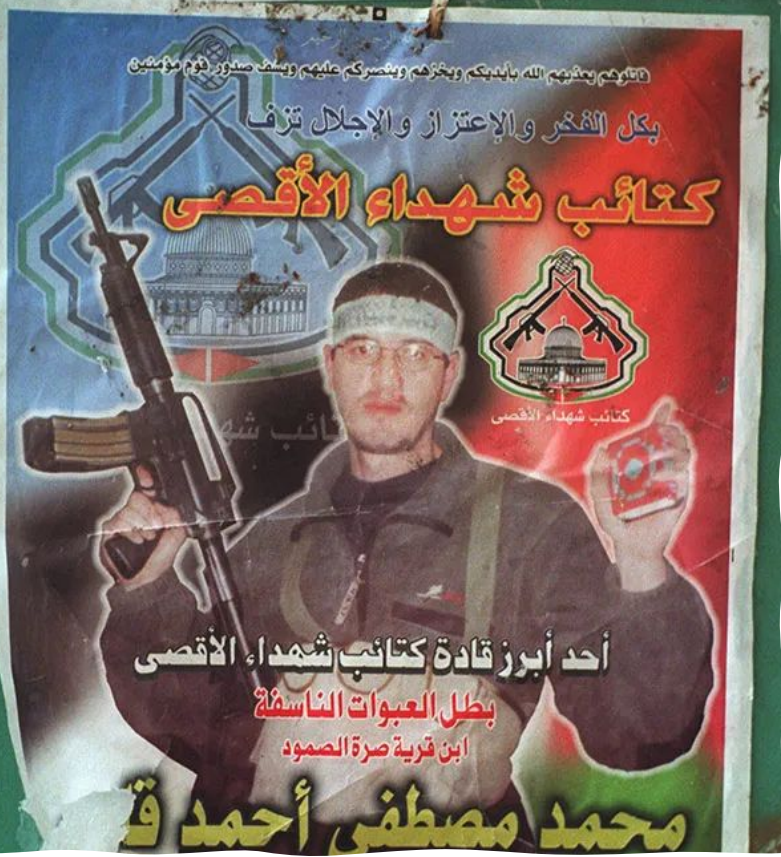
La scelta di uccidere e di morire al tempo stesso in un unico atto matura all'interno di contesti culturali specifici. Anzi, sarebbe più preciso parlare di contesti etici. Il termine ci può apparire inadatto per azioni – come l'uccisione di civili innocenti – che consideriamo criminali e profondamente immorali. Ma qui etica va intesa in un senso più ampiamente antropologico, come **plasmazione di un certo tipo di soggetto umano, di attribuzione di significati alle azioni sociali.**

Comprendere gli attentati suicidi equivale a ricostruire le specifiche culture che assegnano a tali pratiche di “sacrificio” valori morali (per lo più in termini religiosi e nazionalistici) che finiscono per esser largamente condivisi.

Gaza e i territori palestinesi occupati come terreno di coltura della ideologia del martirio: «forma di vita», insieme di esperienze di esistenza quotidiana, influenze educative, chiusura comunitaria. Religione come espressione dei vincoli sociali primari.

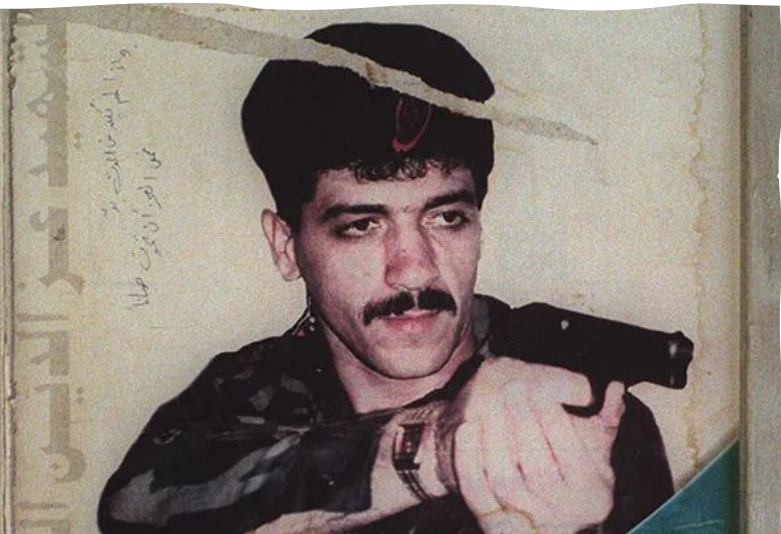


Once Palestinians began to lose hope in negotiating a settlement with Israel, the resistance was no longer conceived of in the context of the political process and how it might advance Palestinian positions, but rather reconceptualized back to its origins, and was again seen as a means of challenging the Zionist project in Palestine as a whole. This reconceptualization of the resistance gave prominence to the martyrdom operations, which were recognized as the most effective means of challenging and destabilizing the Zionist project in Palestine. [...So] the **istishhadi** became the new Palestinian icon, replacing the **shahid** and building on its predecessor the **fida'i**, [moving] from victimization to heroism by asserting the intentionality of the sacrifice (Abufarha 2009, p. 77).

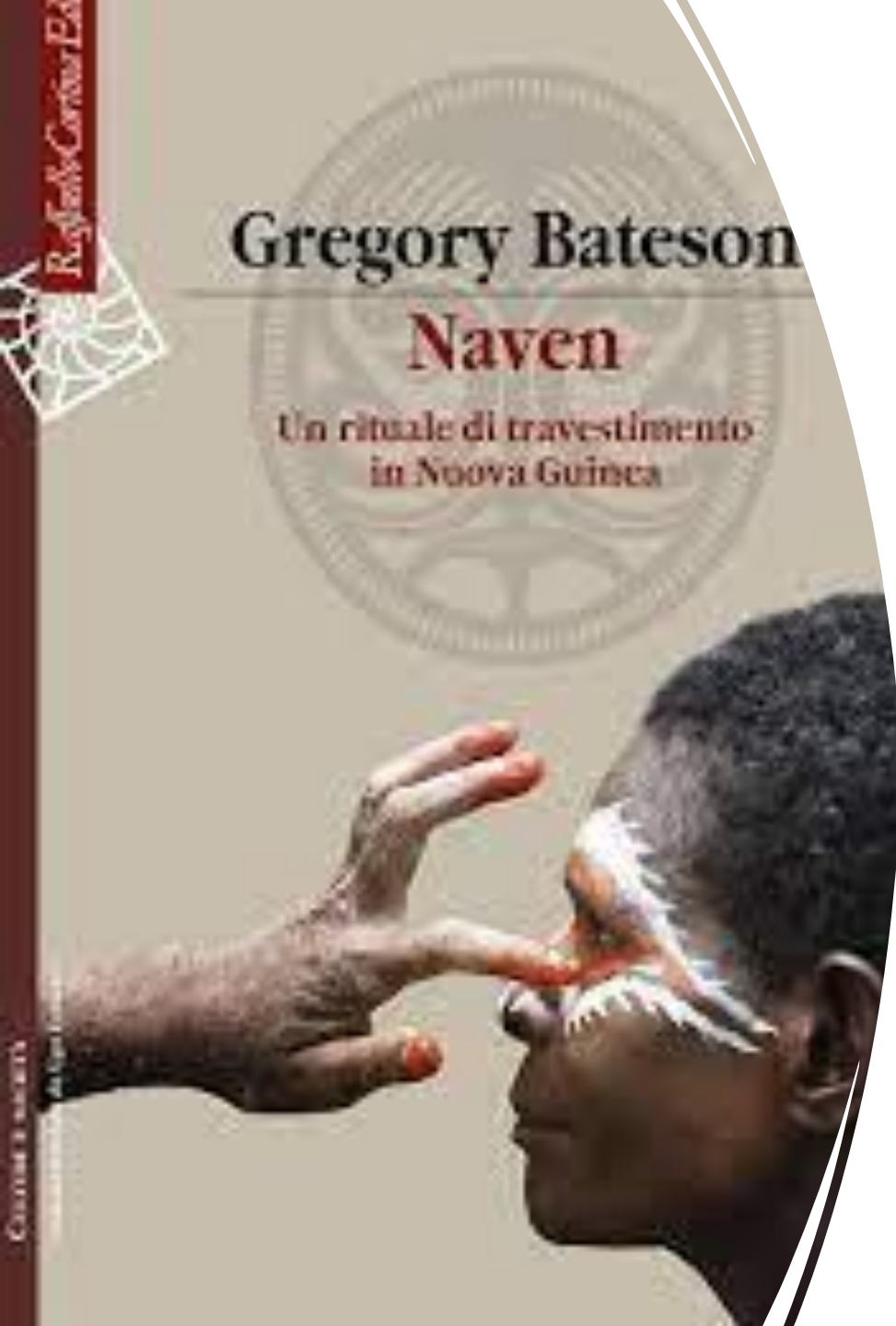


Poster agiografici sui martiri islamisti

Nazionalismo e fondamentalismo, poetica sacrificale.



-
- Dal 1999 al 2001 l'opinione pubblica palestinese passa da un 26,1 per cento di approvazione delle missioni suicide al 73,7 per cento (Hafez 2006, pp. 59-60). Non si tratta solo di una reazione emotiva all'innalzamento del livello dello scontro e alla durezza della repressione israeliana. È al tempo stesso in gioco una plasmazione politico-culturale e religiosa, in grado di conferire legittimazione morale alla pratica dell'*istishhad*, di caricare un atto così estremo, disperato e terribile di profondi significati etici e religiosi, che rimandano a nuclei profondi dell'identità familiare e comunitaria. Non si tratta di semplici forme di ideologia o «indottrinamento»: piuttosto, di potenti filtri di lettura dell'esperienza quotidiana – un'esperienza di sofferenza, umiliazione e frammentazione alla quale i sistemi culturali conferiscono un senso, e dalla quale sono a loro volta costantemente potenziati.



Schismogenesi

Linee di sangue tra israeliani e palestinesi, talmente profonde da non potersi risolvere sulla base di una razionalità diplomatica. La guerra in corso va contro gli “interessi” di entrambi, ha piuttosto a che fare con profonde configurazioni di onore, vendetta, risentimento, sacrificio, purificazione. (vs. le visioni semplicistiche su una colpa originaria).

Qui il pacifismo, con la sua etica universalistica e kantiana, trova un limite di applicabilità. Così come la politica della pura deterrenza non fa che approfondire il solco.

Comprendere (non giustificare) le soggettività che sono protagoniste del conflitto.



Ernesto de Martino e la «fine del mondo»

Il ritorno al terrore della catastrofe nucleare, dimenticato dopo la fine della guerra fredda.

L'idea di apocalisse negli anni 2000: ambientale, pandemica. Il vasto immaginario relativo alla fine dell'umanità durante la pandemia da Covid-19. La Terra si salva distruggendo gli esseri umani che la infestano etc. Toni mistici e millenaristici. L'Ucraina ha poi riportato in primo piano la minaccia dell'uso di armi atomiche

Gli anni '60 avevano rappresentato l'apice del terrore atomico nella cultura occidentale. La prospettiva etica di autori come Hans Jonas e Gunther Anders. La prospettiva della fine della storia.



Gunther Anders
L'UOMO È ANTIQUATO

È sulla distruzione della vita nell'epoca
della terza rivoluzione industriale



La distruzione atomica nella cultura popolare



Letteratura e cinematografia distopica



La fine del
mondo.
Contributo a
un'analisi delle
apocalissi
culturali



Ernesto De Martino
La fine del mondo
Contributo all'analisi delle apocalissi culturali
Nuova edizione a cura di Giordana Chanay, Daniela Fabro e Marcello Mastardo



Piccola Biblioteca Einaudi





Ordine del mondo, «presenza», domesticità

A De Martino interessava rintracciare la pervasiva presenza del tema apocalittico nelle culture umane. La fine del mondo è la frantumazione di un ordine culturale, il collasso della domesticità – dello sfondo esistenziale ordinario.

Un'esperienza che si lascia intravedere soggettivamente negli stati psicopatologici, e che le culture esprimono attraverso un'ampia gamma di simboli e riti. Nelle culture arcaiche, costruite attorno a un tempo ciclico, questa esperienza si configura nelle periodiche cerimonie di distruzione e rigenerazione del cosmo e di riattualizzazione del passato mitico.



Il percorso intellettuale di de Martino

- Il mondo magico, 1948
- Morte e pianto rituale nel mondo antico, 1958
- Sud e magia, 1959
- La terra del rimorso, 1961

Crisi e riscatto della presenza

La crisi della presenza appare prima come un problema dell'umanità «arcaica» o «magica»; poi delle classi subalterne in uno stato di sottosviluppo e oppressione; infine come un problema anche della società contemporanea e dell'intera umanità.

Nei suoi studi precedenti, la protezione e il riscatto dalla crisi della presenza avvengono attraverso gli strumenti del simbolismo, del mito e del rito. Istituzione di un ordine metastorico che si contrappone all'angoscia del divenire, al «terrore della storia».

I riti magici sono soppiantati dalla religione cristiana, che apre a un ordine vettoriale del tempo e quindi a una concezione moderna della storia; questa concezione poi si secolarizza, con il conseguimento di una coscienza storiografica integralmente trasparente a se stessa; con la consapevolezza dell'origine e della destinazione umana di tutti i beni culturali.

«Senza dubbio è vero che la storia umana racchiude un momento inesauribile di angosciosità proprio perché essa non è mai completamente umanizzabile nel senso di una soppressione di tutte le sue contraddizioni, di tutti i suoi elementi negativi. Ma il punto è se tale angosciosità della storia umana comporta necessariamente salvezza metastorica o se la storia, una volta pervenuta alla coscienza della sua integrale umanità, racchiude in se stessa la sua naturale medicina, cioè la coscienza che solo l'ethos della valorizzazione, di cui l'uomo porta intera la responsabilità, può salvare non dalla storia ma dall'angoscia»

Il semplice fatto che la catastrofe atomica abbia potuto acquistare ai nostri giorni un rilievo concreto, alimentando il correlativo terrore, mostra come il rischio della fine, molto prima di diventare possibilità di autodistruzione materiale mediante l'impiego della potenza tecnica dell'uomo, affonda le sue radici negli animi, accennando a una catastrofe molto piú segreta, profonda e invisibile di quella di cui il fungo di Hiroshima ha offerto in scala ridottissima l'immagine reale.

Conclusioni

- la guerra atomica come sterminio «a distanza»: il tema del «premere il bottone» (ma oggi siamo di fronte al ritorno della violenza ravvicinata, «mitica» nel senso di Walter Benjamin)
- usciti dalla logica bipolare, ha ancora senso la logica della deterrenza che sembra aver funzionato per tutto il periodo della guerra fredda?
- l' «olocausto nucleare» è ancora oggi, come ai tempi di de Martino, la principale prospettiva di apocalisse in grado di produrre un movimento di rigenerazione? Oppure è oscurata da altre prospettive catastrofiche come quella ambientale, energetica etc.?
- Quali prospettive culturali possono riassorbire l'orizzonte della crisi e innescare l' «ethos del trascendimento»?
- E di conseguenza, quali prospettive non metastoriche ma laiche e razionali sono disponibili per i movimenti pacifisti?