



Rivista di Psicoterapia **Immaginativa** ITPΨ

Guerra e Pace

Rivista periodica gratuita pubblicata dal
**Gruppo Italiano Tecniche Imagerie
Mentale**

REDAZIONE

Direttore Responsabile
Secco Silvano

Comitato di Redazione
Zanetti Ivana
De Rosa Luisa
Zanola Gabriele

Comitato Scientifico
Barthélémy Jean-Marie
De Rossi Moreno
Zanetti Ivana
De Rosa Luisa
Secco Silvano

Sede legale
via Aleardi, 23 31100 Treviso

E-mail
info@gitim.it

Registrazione del Tribunale di Treviso
n. 157 del 20/09/2010

Per proporre un articolo seguire le norme
redazionali alla pagina:
www.gitim.eu/it/norme-redazionali
Le proposte saranno sottoposte al Comitato
di Redazione, che...

Per leggere gli altri numeri della rivista
visitare la pagina:
www.gitim.eu/it/rivista

INDICE

- 2 Redazione
 Editoriale
 Secco Silvano

- 3 La psicoterapia con l'ITP
 Guerra e Pace
 nell'Immaginario
 Zanetti Ivana

- 9 La psicoterapia con l'ITP
 Ombra vuoi entrare? L'ITP e
 l'archetipo del distruttore
 Secco Silvano

- 25 Immaginario: studi e ricerche
 L'educazione come arma di
 pace. L'ITP incontra Maria
 Montessori
 Biscaro Silvia

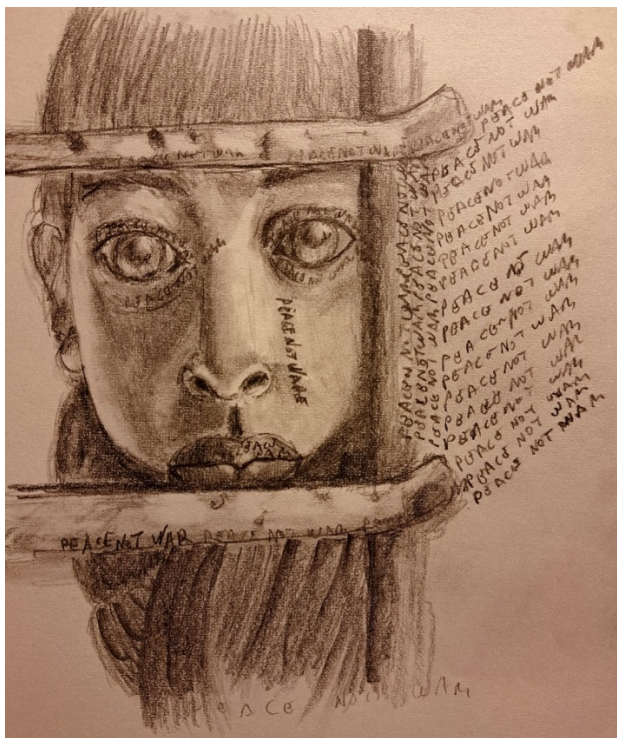
- 33 Immaginario: studi e ricerche
 Guerra e Pace. Riflessioni
 sull'Immaginario
 Martin Mauro

Redazione

EDITORIALE

Secco Silvano

Psicologo clinico e psicoterapeuta ITP, direttore della Rivista



Guerra e Pace (Silvano Secco)

In questo tempo di belligeranze tra Stati, anche vicine a noi, come il conflitto tra l'Ucraina e la Russia, ci sembra eticamente doveroso, come gruppo GITIM, prendersi una pausa per riflettere sul tema della guerra e della pace, sugli esiti psicologici e umani che il male proietta su di noi, sul ruolo degli psicologi in eventuali interventi con i rifugiati, ma anche con i nostri pazienti che subiscono l'infodemia diffusa dai mass media.

Per fortuna noi non siamo direttamente coinvolti, né la popolazione civile né i soldati italiani. Di fatto, vi è un coinvolgimento indiretto, se non altro per quelle famiglie che accolgono i rifugiati o i volontari. Ma anche i nostri piccoli pazienti, i bambini, sono esposti a immagini multimediali o alle preoccupazioni degli adulti.

Secondo Hillman James^[1] la guerra è forse la prima delle sfide a cui la psicologia deve rispondere, perché minaccia direttamente la vita... l'esistenza di tutti gli esseri viventi. Effettivamente le armi attuali hanno raggiunto una capacità distruttiva enorme e il rischio di estinzione, non tanto della terra che ci ospita, quanto del genere umano, della vita animale e vegetale, è purtroppo una possibilità.

Quindi come gruppo GITIM e gli psicologi tutti dovremmo proporre delle riflessioni, definire un ruolo per quanto limitato esso sia, per prenderci cura delle persone che hanno subito o subiscono le guerre. Dovremmo contribuire alla ricerca della pace con la diffusione di un'adeguata pedagogia dell'Immaginario.

Due le domande fondamentali: Perché la guerra? Come raggiungere la pace?

¹ Hillman J. *Un terribile amore per la guerra*, Adelphi, 2005, p. 12



Psicoterapia con l'ITP
**GUERRA E PACE
NELL'IMMAGINARIO**

Zanetti Ivana

Psicologa psicoterapeuta ITP. Presidente GITIM. Direttore della Scuola di Psicoterapia ITP

Considerazioni psicodinamiche relative alla guerra

Il presente incontro *“Guerra e Pace - Riflessioni sull’Immaginario”* ci sollecita in vario modo su più versanti:

- ci invita a scandagliare una tematica impegnativa che ci porterà verso una lettura psichica della guerra (lasciando ad altre competenze le tematiche economiche e politiche), che ci spingerà verso una dimensione archetipica, implicita nel titolo;
- ci sollecita a porre in primo piano gli aspetti legati alla sofferenza delle persone concrete, dei profughi che hanno bisogno di accoglienza;
- nello stesso tempo ci porta qui a chiederci come ci poniamo in particolare noi psicologi ed educatori; che contributo possiamo dare?

Un breve excursus

Non possiamo ignorare le varie visioni ed elaborazioni intorno al tema della guerra.

La guerra ci porta a riflettere perché ci mette in contatto innanzitutto con la morte, con la natura umana nelle sue caratteristiche più estreme, con la violenza, con l'orrore. Nello stesso tempo ci mette in contatto, paradossalmente, con il meccanismo della negazione dell'orrore. Pensiamo ai campi di concentramento, alle forme più atroci della malvagità dell'uomo sull'uomo: come è possibile ignorare cosa viene fatto dall'uomo sull'uomo, come è stato possibile ignorare il fumo dei campi di concentramento?

La guerra ci pone degli interrogativi sulla natura umana e ci induce a chiederci fin dove l'uomo è disposto ad arrivare: la distruzione totale di una guerra nucleare non è così lontana, anzi non è mai stata così vicina. Diventa allora impellente la domanda: quali sono i meccanismi psicologici che sottostanno alla guerra?

Due poesie emblematiche che rappresentano l'antinomia dell'uomo di fronte alla guerra

Rileggiamo due poesie che possono condensare il nostro porci di fronte alla Guerra.

“Uomo del mio tempo” (da “Giorno dopo giorno” - 1947 ^[1]), scritta alla fine della Seconda Guerra Mondiale da Salvatore Quasimodo:

Uomo del mio tempo

*Sei ancora quello della pietra e della fionda,
uomo del mio tempo. Eri nella carlinga,
con le ali maligne, le meridiane di morte,
-t'ho visto- dentro il carro di fuoco, alle forche,
alle ruote di tortura. T'ho visto: eri tu,
con la tua scienza esatta persuasa allo sterminio,*



*senza amore, senza Cristo. Hai ucciso ancora,
come sempre, come uccisero i padri, come uccisero
gli animali che ti videro per la prima volta.
E questo sangue odora come nel giorno
quando il fratello disse all'altro fratello:
«Andiamo ai campi». E quell'eco fredda, tenace,
è giunta fino a te, dentro la tua giornata.
Dimenticate, o figli, le nuvole di sangue
salite dalla terra, dimenticate i padri:
le loro tombe affondano nella cenere,
gli uccelli neri, il vento, coprono il loro cuore.*

“Fratelli” (Mariano il 15 luglio 1916 ^[2]), scritta durante la Prima Guerra Mondiale da Giuseppe Ungaretti:

Fratelli
*Di che reggimento siete
fratelli?
Parola tremante
nella notte
Foglia appena nata
Nell'aria spasimante
involontaria rivolta
dell'uomo presente alla sua
fragilità
Fratelli.*

Cosa ci dicono? L'uomo ha in sé i germi della propria distruzione, ma anche quelli della salvezza. Nelle due poesie troviamo due diversi atteggiamenti.

Nella poesia di Quasimodo si vede l'uomo, freddo esecutore di morte, ripiombare nella violenza in un contesto in cui il progredire della scienza ha arricchito i mezzi sinistri di morte. Il poeta si augura anche che una nuova generazione possa cambiare atteggiamento; c'è l'idea di una rigenerazione.

C'è una netta distanza tra l'uomo e il suo nemico, una freddezza consolidata dai mezzi sempre più sofisticati, potenti, distruttivi. Diremmo, psicologicamente, che c'è una profonda scissione tra sé e l'altro, su cui vengono proiettati i mali e le colpe che “giustificano” la ferocia e la distruzione. Diremmo: meccanismi di scissione e proiezione contrassegnati dal distacco e dalla freddezza emotiva, che ha poi il suo ritorno nelle malattie psichiatriche e nei disagi di gran parte dei soldati di ritorno dalle imprese belliche.

In tutte le guerre è importante la propaganda, che deve “costruire il nemico”. Nelle guerre attuali si uniscono vari elementi, la tecnica elevata che aumenta la distruttività, e anche la propaganda invasiva per cui non si conosce il vero volto della guerra, come suggerisce anche il quadro di Magritte “La grande guerra” ^[a]; quadro interessante perché quella copertura del volto ci dice che nella guerra nulla è come sembra... il vero volto della guerra è inesorabilmente nascosto.

Nella poesia di Ungaretti la lirica si struttura tutta nella parola “Fratelli”, un grido che irrompe: parola tremante nella notte, foglia appena nata, involontaria rivolta, appare finalmente “liberata”. La poesia ci testimonia la capacità e la possibilità di costruire un rapporto con un altro “reale” per cui provare sentimenti di vicinanza, di scoprire che l'altro è come noi, cosa che la propaganda si guarda bene dal fare, perché allora potremmo scoprire che anche il nemico è come noi, è un altro come noi.

Emilio Lussu in un suo libro (“Un anno sull'Altipiano” ^[3]) riporta come, durante una ricognizione tra le trincee nemiche, scopre che “Una vita sconosciuta si mostrava improvvisamente ai nostri



occhi (...) ora si mostravano a noi, nella loro vera vita. Il nemico, il nemico, gli austriaci, gli austriaci!... Ecco il nemico ed ecco gli austriaci. Uomini e soldati come noi, fatti come noi, in uniforme come noi, che ora si muovevano, parlavano e prendevano il caffè, proprio come stavano facendo, dietro di noi, in quell'ora stessa, i nostri stessi compagni. Strana cosa. Un'idea simile non mi era mai venuta alla mente. Ora prendevano il caffè. Curioso! E perché non avrebbero dovuto prendere il caffè? Perché mai mi appariva straordinario che prendessero il caffè? (...) Forse che il nemico può vivere senza bere e senza mangiare?"

Da questo approccio – confrontarsi con l'altro, il "diverso" – forse può venire qualcosa di nuovo. Questo ci testimonia l'uscita dall'immaginario della posizione schizoparanoide e l'ingresso in un'altra dimensione, che noi sappiamo essere quella depressiva.

La guerra: Eros e Thanatos

La guerra attuale ci appare come momento di massima importanza data alla tecnica e alla razionalità scissa dal sentimento. È un momento infernale, dice Annamaria Mazarella nel suo libro "Alla ricerca di Beatrice" [4], in cui l'uomo scende al livello della passione sanguinosa della Lupa. E così speriamo che l'umanità non voglia morire congelata nella "ghiaccia del Cocito" e sia capace, come Dante, di compiere la "metanoia", ossia il capovolgimento del modo di pensare.

La risposta (di Dante) è nell'"intelletto d'amore", che non è la fredda razionalità.

La visione di Freud: Eros e Thanatos

Freud postula, come noto, il principio di vita e il principio di morte, "Eros e Thanatos", due aspetti della natura umana; vede la guerra come proiezione all'esterno dell'impulso di morte, evitando l'angoscia nella coscienza individuale e collettiva, la guerra come "meccanismo di difesa che tenta di controllare l'angoscia dell'autodistruzione proiettando la pulsione di morte all'esterno" (Galimberti, dizionario [5]).

Ne "Il disagio della civiltà" (1929 [6]) Freud si sofferma sulla naturale tendenza al male e si interroga sul futuro dell'Umanità: *"Il problema fondamentale del destino della specie umana a me sembra questo: fino a che punto l'evoluzione civile riuscirà a padroneggiare i turbamenti della vita collettiva provocati dalla pulsione aggressiva e auto distruttrice degli uomini ... Gli uomini proprio adesso hanno esteso talmente il proprio potere sulle forze naturali, che giovandosi di esse sarebbe facile sterminarsi a vicenda fino all'ultimo uomo... E ora c'è da aspettarsi che l'altra delle due potenze celesti, l'Eros eterno, farà uno sforzo per affermarsi nella lotta con il suo avversario parimenti immortale. Ma chi può prevedere se avrà successo e quale sarà l'esito?"*

È legittimo il dubbio: di fronte alla distruttività derivante dall'uso delle armi atomiche, l'uomo saprà fermarsi?

La dimensione archetipica

In un'altra prospettiva (junghiana) si rileva invece la dimensione archetipica della guerra. La guerra è essa stessa un archetipo che comporta la tensione e la lotta fra opposti.

La guerra è innegabilmente un archetipo ben attivo nello spazio e nel tempo. Non possiamo ignorare che è ubiquitaria e appartiene a tutti i tempi e a tutti i luoghi, salvo che, come dice Quasimodo, adesso vediamo aumentare la sua potenzialità distruttiva e sentiamo di avvicinarci sempre più alla Catastrofe.

La guerra è ubiquitaria; nessun luogo e nessun tempo può dirsi esente dalle guerre; il conflitto, Polemos, è all'origine di tutte le cose; la polarità e il conflitto sono inevitabili.

Una breve annotazione sul mito ci dà delle interessanti letture sulla guerra, sul suo essere archetipo. Osserva Mircea Eliade nel libro "Miti e Riti" [7] come le grandi dee dell'Oriente siano a un tempo divinità della terra e della guerra; ad esempio Ashtart, dea semitica divinità tutelare dell'amore e



della fecondità universale è nel contempo protettrice dei guerrieri; Nanaia, dea della Mesopotamia e dell'Iran, è una divinità guerriera; Ishtar di Babilonia è dea della fecondità e della guerra, e anche la divinità semitica Anat e altre sono divinità della fecondità e della guerra. È strano, le grandi dee asiatiche non appartengono ai guerrieri ma alla guerra, gli uomini adorano queste dee solo in tempo di guerra. Le dee proteggono la guerra perché è grande strumento di morte, la guerra è una forma della morte.

Nel mito, la Grande Madre fonde la vita con la morte, il bene con il male. Nelle orge rituali il principio era questo: la fusione, la soppressione dei limiti, la ricerca del tutto senza limiti. L'orgia rituale era fatta in primavera per assicurarsi i raccolti. L'orgia era un gesto magico per assicurarsi la fertilità, simboleggiava attraverso la cancellazione dei confini la fusione sotterranea, il disfacimento del chicco e il suo passaggio ad altra cosa. La creazione vegetale era legata allo scatenamento di Eros, negli eccessi orgiastici, e l'orgia doveva portare a una confusione drammatica nella quale non vi fosse nessuna forma e nessuna legge: situazione indifferenziata antecedente alla creazione. In Tracia il culto di Dioniso era affidato alle donne, le baccanti; il tema è quello del buio, del sotterraneo e del disfacimento, lo stesso disfacimento del seme, da cui nasce una nuova pianta da cui nasce una nuova vita.

Secondo Eliade, gli uomini delle culture agricole attribuiscono lo stato amorfo di semi ai morti, il seppellimento del cadavere ha questo senso: la trasformazione in attesa della rinascita. Il cadavere seppellito torna alla matrice originaria: la terra. Dal disfacimento del seme si avrà la nuova pianta. analogamente dalle ossa, dal disfacimento, si avrà nuova vita.

Il principio femminile della decomposizione per la rinascita spiega l'associazione tra le dee della fertilità e la guerra: la guerra e la morte che origina e la vita appaiono in questi miti indissolubilmente legati.

Claudio Widmann, in un suo intervento rintracciabile su YouTube ^[8] presenta la Guerra come archetipo e come inizio di una cultura (all'inizio della civiltà greca c'è la guerra di Troia, all'inizio della civiltà Romana c'è la guerra che combatte Enea, ecc.). Da una distruzione si avrà una nuova cultura, una nuova società: questo l'archetipo che riemerge anche oggi inconsapevolmente. La mitologia ci rimanda anche all'ineluttabilità della guerra, a cui non ci si può sottrarre. Ulisse e Achille inizialmente non vorrebbero andare in guerra; ciò esemplifica l'ineluttabilità della guerra e l'impossibilità di sottrarsi, la stessa ineluttabilità che trasforma il cittadino in soldato.

La guerra è ritorno all'indifferenziato, come fenomeno regressivo in cui domina l'Inconscio. Widmann ci indica anche altri aspetti regressivi della guerra: una identità arcaica (tutti come un sol uomo, non c'è più individualità, identità soggettiva) e l'erotizzazione della distruzione. La guerra è un fenomeno della psiche collettiva in cui spariscono anche i confini tra conscio e inconscio.

Widmann però sostiene anche che la guerra è "il figlio malato delle antinomie". Tali antinomie dovrebbero essere affrontate con l'apporto della coscienza: l'uomo deve confrontarsi con la propria ombra. Nella guerra e nel conflitto malevolo le parti oscure sono proiettate sul nemico, ma questo fatto va riconosciuto e quindi superato.

Un approfondimento dei temi archetipici sarà interessante per spiegare molte caratteristiche della guerra e dei popoli in guerra.

Che sarà? Una domanda che possiamo farci e che è presente nel carteggio fra Freud e Einstein

Einstein chiede a Freud (1932 ^[9]): *"C'è un modo per liberare gli uomini dalla fatalità della guerra?"*. Freud risponde che *"Una prevenzione sicura della guerra è possibile solo se gli uomini si accordano per costituire un'autorità centrale, al cui verdetto vengano deferiti tutti i conflitti di interessi. Sono qui chiaramente racchiuse due esigenze diverse: quella di creare una simile Corte suprema, e quella di assicurarle il potere che le abbisogna."*

Nel 1945 Jung, sconvolto dalle sventure e dai lutti bellici, inorridito "dall'irresistibile fascino del male" che aveva condotto alla trance possessiva delle masse, pur ammettendo l'importanza del fattore economico, affermerà che "al di sopra e al di là di ogni fattore esterno, le decisioni ultime



risiedono sempre nella psiche umana” e che dunque “affinché si muti l'intera realtà deve prima mutare l'uomo” ^[10].

Il Conflitto

Vorrei ora spostare l'attenzione sul tema del Conflitto, che ci riguarda tutti, un tema che riguarda quanto mai la psiche.

Nella nostra realtà è comune il conflitto, siamo “dominati” dal conflitto. Accenno solo a un ambito, quello della separazione, dove si sviluppano conflitti molto nocivi per il figlio.

Ma i conflitti riguardano in generale tutte le relazioni. Come affrontarli? Innanzitutto bisogna affrontarli!

Ci sono i conflitti interni: questo è il campo della Psicoterapia. Non mi dilungo, ma sottolineo che le tecniche Immaginative (ITP) ci insegnano che i conflitti vanno affrontati. Le stesse immagini del nostro Inconscio collettivo dicono che il conflitto con i nostri mostri va affrontato.

Come psicologi dobbiamo ribadire che quelli che vanno sconfitti sono i demoni interni (Lucifero dentro di noi). Quello che uccidi simbolicamente è il nemico simbolico. Bisogna riconoscere la propria ombra ci direbbe Jung, i propri fantasmi ci direbbe Rigo (cioè le nostre relazioni malevole interiorizzate).

La Tecnica Immaginativa ha delle modalità significative in tal senso; simbolicamente è lecito, è bene uccidere il nostro drago e il nostro fantasma interno, che può rappresentarsi in varie immagini, in cui l'elemento comune è che possiamo esserne sopraffatti, annientati (un'immagine famosa in questo ambito è la lotta e la vittoria di San Giorgio sul Drago ^[11]).

Ci sono poi i conflitti esterni: nel campo del lavoro, delle separazioni, delle relazioni interpersonali. In genere è importante imparare strategie di pacificazione: questo è il campo dell'educazione e della crescita, dell'educazione alla pace.

Nei conflitti le persone possono usare strategie differenti; talora non siamo consapevoli delle nostre strategie; è possibile cambiare le strategie comunque. Spesso abbiamo degli obiettivi personali in conflitto con quelli degli altri, ma non vorremmo perdere la relazione con l'altro; ecco perché in questi casi è particolarmente importante la strategia.

Un momento di gioco: a chi assomigliate? (Tipologie di confronto con l'avversario, come descritto nel libro “La Stratégie du Dauphin” di Dudley Lynch ^[11])

La tartaruga (la ritirata). Ci si ritira evitando, ci si allontana da tutto ciò che è conflitto.

Lo squalo (la forza). Gli squali vogliono vincere sempre a ogni costo. Valgono gli obiettivi personali, ma non contano le relazioni. Il conflitto si risolve con il sopravvento di uno sull'altro.

L'orsacchiotto (la dolcezza). Qui contano soprattutto le relazioni interpersonali, si cerca di ignorare il conflitto per timore della perdita della relazione.

Il delfino (promuoversi reciprocamente). Questa è l'immagine del pesce mammifero, agile, intelligente, che sa affrontare le situazioni e muoversi tra due realtà: la terra e l'aria. La strategia del delfino, la promozione reciproca, dà valore agli obiettivi personali e alle relazioni. Il delfino vuole uscire bene dal conflitto, ma ci tiene che ognuno guadagni qualcosa; il fatto che entrambi guadagnino qualcosa rende il delfino più forte. Il delfino ama le soluzioni creative e cerca i benefici comuni; importante è capire la complessità delle situazioni e viverci a proprio agio.

Nei conflitti bisogna vedere se li vogliamo affrontare nell'ottica della forza prevalente, del vincitore costi quel che costi (ahimè, nelle separazioni conflittuali spesso vediamo questo) o nell'ottica della soluzione che permette a entrambi i contendenti di essere un po' perdenti, ma entrambi vincitori.

Per questo sarebbe importante che tutte le strutture educative educassero al gioco in cui si vince e si accetta anche di perdere, insegnassero strategie di pace, ed educassero infine alla pace.



Immagini

- ✓ René Magritte, “La grande guerre”, 1964, <https://www.renemagritte.org/the-great-war.jsp>
- ✓ Paolo Uccello, “San Giorgio e il drago”, 1460, [https://it.wikipedia.org/wiki/San_Giorgio_e_il_drago_\(Paolo_Uccello\)](https://it.wikipedia.org/wiki/San_Giorgio_e_il_drago_(Paolo_Uccello))

¹ Salvatore Quasimodo, “Giorno dopo giorno”, Mondadori, 1947 (1^a ed. originale)

² Giuseppe Ungaretti, “Il porto sepolto”, Stabilimento Tipografico Friulano, 1916 (1^a ed. originale)

³ Emilio Lussu, “Un anno sull’altipiano”, Le lettere italiane, 1938 (1^a ed. originale)

⁴ Adriana Mazzarella, “Alla ricerca di Beatrice”, Edra, 2015

⁵ Umberto Galimberti, “Nuovo dizionario di psicologia”, Feltrinelli, 2018

⁶ Sigmund Freud, “Il disagio della civiltà”, Bollati Boringhieri, 2008

⁷ Mircea Eliade, “Miti e riti”, Rusconi, 2022

⁸ Claudio Widmann, “Intervista sulla guerra”, <https://www.youtube.com/watch?v=OMCEyHvGvfk>

⁹ Einstein- Freud, “Perché la guerra?”, 1932, <http://www.iisf.it/discorsi/einstein/carteggio.htm>

¹⁰ Marco Garzonio, “La guerra e Jung. Sognando la pace”, 2023, <https://www.milano.cipajung.it/wp-content/uploads/2023/01/2023-01-14-apertura-anno-accademico-prolusione-garzonio.pdf>

¹¹ Dudley Lynch, “La Stratégie du Dauphin”, Editions de l’Homme, 1979 (1^a ed. originale)

Psicoterapia con l'ITP

OMBRA VUOI ENTRARE? L'ITP E L'ARCHETIPO DEL DISTRUTTORE

Secco Silvano

Psicologo clinico e psicoterapeuta ITP, direttore della Rivista

Considerazioni psicomodinamiche relative alla guerra

La parola *guerra* deriva dal tedesco *werra*, mischia. I latini usavano un'altra parola *bellum* che secondo Festo, un grammatico romano del II sec d. C., deriverebbe da *belua*, bestia feroce.

Con il termine *guerra* intendo uno scontro armato tra gruppi sociali umani o masse di individui che hanno perso la loro soggettività, il cui obiettivo è distruggere l'altro per impadronirsi dei suoi beni. Il gruppo o banda armata si coalizza contro un altro gruppo ritenuto nemico. La guerra è l'esito di una follia di massa. Bion, che la guerra l'ha vissuta come soldato, sperimentata con e dentro la sua pancia, nella sua autobiografia ^[1] sostiene *di essa non è possibile fare esperienza*, perché come esperienza è così dirompente da non consentire una elaborazione delle ferite psicologiche. È una esperienza subita in maniera traumatica.

Vivere una esperienza significa che dentro di noi quello che abbiamo vissuto passa dalle sensazioni ed emozioni, alla formazione di immagini e poi è possibile fare esperienza quando si narra in maniera coerente e infine si può trasformare in una forma di apprendimento. La guerra invece è un evento traumatico dove le persone vi sono costrette, imprigionate da un leader, attraverso forme di illusioni di massa simili a deliri persecutori che tendono così a normalizzare comportamenti perversi e violenti. Molte di queste illusioni son rappresentate da una sorta di eccesso delle immagini, ritornelli orecchiabili, rituali ripetuti come automatismi. La forza delle dittature passa attraverso e mediante un surplus di produzione di immagini, una forma particolare di pornografia.

Tuchman B. ^[2], grande storica specializzata in polemologia, ha sottolineato che è principalmente un difetto di immaginazione a provocare quella perseveranza nell'errore che conduce alle guerre. Ovvero, si tratta di un bloccaggio operato da spinte ideologiche del pensiero o illusioni di massa che passa attraverso la sovrapproduzione di immagini che immobilizzano la funzione biologica dell'Immaginario e la funzione di critica. Così il Segretario della Difesa degli Stati Uniti durante la guerra del Vietnam suggeriva che *Immedesimarsi nel nemico* può essere di una certa utilità.

Pace

La parola pace e la sua definizione concreta è molto difficile da descrivere, varia in base al momento storico, al modello culturale e religioso di riferimento. Immagino che la pace come il perdono siano entrambi un punto d'arrivo di un percorso. Sono punti estremi di un percorso, sia individuale e sia sociale, che presuppongono il superamento del conflitto. In altri termini il conflitto deve essere affrontato. La pace dentro di Sé e la pace fuori di Sé con l'altro (il nemico) si possono raggiungere a patto che si superino i conflitti e si riesca a gestire le illusioni di massa.

Il terreno dove vanno seminati i granelli della pace va preparato mediante percorsi pedagogici che stimolino l'Immaginario, gesti di mutuo soccorso, riconoscimento dell'archetipo dell'Ombra e del fascino del male.

È interessante, da un punto di vista antropologico, osservare come gli scimpanzé e i bonobo gestiscano i conflitti e l'aggressività utilizzando la sessualità. I bonobo ci insegnano a come prevenire l'aggressività, insita nei conflitti, attraverso le due correnti della sessualità, le tenerezze e l'eroticismo.

La guerra e l'antropologia

La Rivista *Le Scienze* riporta questa interessante scoperta: A 30 chilometri dal lago Turkana, in Kenya, sono state trovate ossa fossili di un gruppo di cacciatori-raccoglitori preistorici uccisi in quella che rappresenta la prima testimonianza storica scientificamente datata di un conflitto definibile come guerra. La scoperta, frutto del lavoro di archeologi e antropologi dell'Università di Cambridge e del Turkana Basin Institute di Nairobi, è descritta in un articolo nella rivista *Nature*. Dagli scavi nel sito di Nataruk, scoperto nel 2012, sono emersi i resti di 27 individui, 21 adulti e 6 bambini, che furono vittime di un massacro perpetrato circa 10.000 anni fa. Dei dodici scheletri pressoché completi, dieci mostrano infatti chiari segni di morte violenta: traumi cranici e agli zigomi dovuti a una forte percussione con un corpo contundente, proiettili di pietra penetrati nella scatola cranica o nel torace, segni di lesioni da frecce al collo, e mani, ginocchia e costole spezzate. Molti degli scheletri sono stati trovati a faccia in giù, e quattro sono stati rinvenuti in una posizione che indica che molto probabilmente le mani erano state legate; fra questi vi era lo scheletro di una donna nelle ultime fasi della gravidanza, alla quale erano state anche spezzate le ginocchia.

Secondo Ferguson Richard Brian professore di antropologia *Rutgers University* la tendenza a fare la guerra non è innata nell'uomo. Aggiungo, non dovremmo sovrapporre la pulsione aggressiva con la tendenza a fare la guerra e considerare questa pulsione come l'unica causa. Questo antropologo ha trascorso più di 40 anni a studiare le origini della guerra, evidenziando le differenze tra guerra da un lato e violenza individuale o omicidio dall'altro. Secondo questo nuovo filone dell'antropologia la guerra non è innata nella natura umana, ma è invece frutto di uno sviluppo sociale e culturale che ha avuto inizio in alcune aree del mondo.

Nell'intervista rilasciata da Fergusson e riportata in *Pressenza*: *Una volta che il fenomeno della guerra ha inizio, esso tende a diffondersi. La guerra implica un conflitto armato organizzato e delle uccisioni sancite dalla società e realizzate da membri di un gruppo a danno dei membri di un altro gruppo. Secondo Ferguson, le prove attuali suggeriscono che la guerra non esiste da sempre, ma ha avuto inizio come risultato di cambiamenti sociali, con prove delle origini della guerra che appaiono in tempi molto diversi in varie località del mondo. Egli stima che i primi cenni di guerra appaiono tra il 10.000 a.C., ossia 12.000 anni fa.*

Nella sua intervista Fergusson sostiene che: *non abbiamo una predisposizione né per la guerra, né per il suo contrario. Non siamo certamente predisposti a uccidere. Non siamo predisposti a essere xenofobi. In un articolo che ho scritto nel 2006, intitolato Triballe, ethnic and global wars riassumo il mio approccio alle guerre in corso nel mondo, basato su ciò che so sulla guerra tribale. In esso, cerco di mostrare come sono avvenute le guerre, e la relazione tra l'interesse personale e i valori simbolici che le persone hanno in una società. Questo, per me, è il punto in cui ha inizio l'azione e spiega qual è la causa della guerra: è pratica ed è anche simbolica.*

Hermann Goring al processo di Norimberga dichiara: *Il popolo può sempre essere piegato al volere dei capi. È facile: basta dire alla gente che la nazione è sotto attacco e accusare i pacifisti di scarso patriottismo e di mettere in pericolo il Paese. Funziona nello stesso modo in tutte le nazioni.*

I bambini e il gioco della guerra

Circa 20 anni di studio eseguiti da Freedman Jonathan ^[3] non hanno confermato l'esistenza di un nesso causale tra violenza propinata dai *mass media* e l'aggressività individuale. Le persone violente scelgono programmi e giochi violenti.

Per quanto riguarda l'infanzia fa riflettere il fatto che ci siano bambini che giocano alla guerra, quelli che subiscono la guerra diventando delle volte dei profughi e infine ci sono i bambini soldato che fanno la guerra, imbracciando un'arma vera e uccidendo. Quali sono le differenze?

I bambini nella prima e seconda infanzia giocando alla guerra si esercitano in questa forma di esperienza che conduce a un apprendimento, tramite il gioco simbolico del: *ti ho sparato... sei morto... ora puoi alzarli*. Il bambino tramite il gioco sperimenta la guerra in termini simbolici e concreti.

Lo scontro come evento di gruppo lo troviamo quando, nella preadolescenza, l'individuo incontra la necessità biologica di stare nel gruppo di pari e quando il complesso della fratria viene amplificato. Se prendiamo come riferimento la baby gang troviamo forse il primo epifenomeno moderno di espressione della guerra come evento di massa, dove lo spirito di gruppo o effetto di massa si concretizza, modificando il funzionamento psicologico dell'individuo.

È nella fratria, come racconta la Bibbia, che è avvenuto il primo omicidio nella storia dell'umanità. Mentre sarà nella estensione della esperienza del complesso della fratria che avviene l'esperienza dell'oppressione violenta. Caino praticava l'agricoltura e Abele la pastorizia, entrambi offrirono a Dio in sacrificio i loro prodotti, ma solo le offerte di Abele furono accettate. Questa preferenza suscitò la gelosia e l'ira di Caino che condusse il fratello nei campi uccidendolo.

Fra le tante interpretazioni è suggestiva quella offerta dalla tradizione midrashica secondo la quale entrambi i fratelli avevano una sorella gemella che dovevano sposare. Caino non era d'accordo sul matrimonio del fratello con Aclima che era la più bella tra le due. Adamo allora propose di porre la domanda a Dio attraverso un sacrificio. Dio rifiutò il sacrificio di Caino come segno di disapprovazione del suo matrimonio con Aclima.

I bambini nella prima e seconda infanzia, in particolare i maschi, in ogni cultura giocano a fare la guerra con armi costruite da loro o con armi giocattolo. Molti genitori ed educatori sono dubbiosi circa la loro utilità, mentre altri sono proprio contrari e pensano che questi giochi possano favorire comportamenti violenti nei bambini futuri adulti.

Vi sono poi bambini che non sperimentano armi giocattolo ma imitano altri ruoli e altri strumenti che consentono il contatto simbolico con elementi distruttivi, quali il fuoco, i mostri, i ladri, l'acqua salvifica. In queste situazioni troviamo il bambino pompiere, il bambino poliziotto.

Bettelheim Bruno sottolineava come: *C'è chi teme che la passione per le armi, da bambini, sia la causa della violenza degli adulti, o addirittura che, giocando a questi giochi, il loro figlio possa diventare da grande un assassino. Ma questi sono ragionamenti sbagliati e pericolosi.* Queste sono nostre paure che proiettiamo sui bambini.

Di fatto, consentire ai bambini di giocare alla guerra favorisce l'espressione della naturale *pulsione aggressiva* e la sperimentazione di forme di *potenza* che lo aiutano ad affrontare gli inevitabili fallimenti che determinano frustrazione, senso di impotenza. In altri termini l'Io deve trovare delle strategie per affrontare sia la pulsione aggressiva che germina nell'ombra e sia le frustrazioni e senso di impotenza che si determina dal confronto con il mondo esterno, con gli adulti.

Attraverso il gioco, che è un lavoro psicologico, vengono creati simboli e situazioni fantastiche che favoriscono la neutralizzazione dell'elemento distruttivo. Seguendo il pensiero di Klein Melanie, per neutralizzazione della pulsione aggressiva si deve intendere la trasformazione della sua forza e potenza, che diviene così utilizzabile e perde la sua distruttività.

La guerra, come il male, porta in sé un grande fascino per l'essere umano che deve essere esorcizzato e trasformato nel e dal gioco.

Come dice ancora Bettelheim Bruno: *giocare alla guerra e con le armi consente di scaricare le frustrazioni accumulate, e quindi tende a ridurre il livello distruttivo.* Il gioco è un motore che trasforma, ovvero dà una forma e permette ai bambini di esprimere la pulsione aggressiva che abita ogni individuo. Il gioco simbolico garantisce che la pulsione aggressiva non venga soffocata, con il rischio di esplodere in fasi successive del ciclo di vita, come per esempio in adolescenza o in età adulta.

Anche D. W. Winnicott è dello stesso parere: *"Tutti i bambini provano rabbia e, di conseguenza, aggressività. Questi sentimenti sono classificati come 'cattivi'. Il bambino che si rende conto di avere in sé qualcosa di cattivo può sentirsi 'sporco', colpevole. Sapere che tali sentimenti possono essere espressi, a certe condizioni (ad esempio attraverso il gioco) senza provocare risentimento e violenza nei suoi confronti, è rassicurante per il bambino".*

Il gioco della guerra e conseguente sperimentazione della potenza può assumere varie forme semplici o complesse:



- Costruire una torre per poi distruggerla
- Lanciare e colpire
- Identificarsi con personaggi dei cartoni animati o film
- Giocare alla guerra con armi giocattolo sperimentando drammaticamente la vita e la morte
- Giocare a guardie e ladri
- Giocare al vigile del fuoco

Sono giochi dove il bambino sperimenta gli opposti come il costruire e il distruggere, il bene e il male, la vita e la morte, la guerra e la pace. Molti bambini adorano il gioco del pompiere e la figura del pompiere poiché come ha ben spiegato Klein Melanie il bambino si confronta sia con il fuoco come elemento distruttivo ed energetico, ma anche con la simbologia fallica della pompa e dell'acqua, che richiama in fantasia la potenza dei suoi prodotti corporei, come ad esempio l'urina che per i bambini ha sia valenza di liquido infiammabile e sia liquido che può spegnere.

Il bambino nel gioco enfatizza e ripropone, a modo suo, quello che viene raccontato nel mito della Fenice. Attraverso il gioco delle armi i bambini sperimentano la finzione della morte dell'amico, riconoscendo così la propria potenza. Dopodiché l'amico morto deve risuscitare velocemente per poter ripetere e scambiarsi i ruoli.

Il gioco simbolico è un ottimo strumento di autocura che il bambino spontaneamente utilizza anche per digerire le scene e le notizie che sente dagli adulti sulle guerre che lo circondano.

I bambini inglobati nelle guerre intrafamiliari

Un altro tipo di guerra può manifestarsi all'interno dei nuclei famigliari, quando la coppia genitoriale si scioglie, quando si manifestano conflitti patologici tra generazioni oppure nella fratria.

Quando i bambini sono direttamente coinvolti nei conflitti della coppia genitoriale che si sta separando, nelle situazioni in cui uno o entrambi i genitori chiedono ai figli una alleanza, allora possono manifestarsi sintomi psicosomatici estremamente gravi che possono trasformarsi in malattie di organi. Ci possiamo trovare di fronte a forme di sindromi post traumatiche da stress simili a quelle vissute in un contesto di guerra. Chiariamo, essere direttamente coinvolti significa essere spettatori passivi di forme gravi di violenze verbali o fisiche, oppure venir vincolati da forme di alleanza contro uno dei due genitori e diventare così un prolungamento psicologico da utilizzare nei conflitti.

Vi è poi una particolare situazione di violenza che il bambino cerca di affrontare con una specifica difesa psicologica denominata con il termine clinico di identificazione con l'aggressore. Questo avviene quando uno dei due genitori è violento fisicamente o verbalmente, o quando assumendo sostanze come, ad esempio, l'alcool perde il controllo e manifesta nel contesto familiare comportamenti distruttivi, minacciosi.

I bambini soldato

I bambini soldato sono ragazzi o ragazze di età inferiore ai diciotto anni che sono costretti a partecipare attivamente a gruppi armati regolari o irregolari. Nei vari conflitti a livello mondiale sono circa 250.000 i bambini costretti ad agire come combattenti, messaggeri, spie, facchini, cuochi, ovvero a prostituirsi in particolare le bambine.

L'ONU nel 2019 ha rilevato come a livello mondiale sarebbero circa 300.00 i bambini soldato attivi e sarebbero anche in aumento i nuovi reclutamenti. Sotto i 18 anni venivano arruolati in 63 Paesi compresa Gran Bretagna e Stati Uniti d'America.

Secondo il rapporto del Segretario Generale ONU, del 6.5.2021, *Le sort des enfants en temps de conflit armé*, relativo all'anno precedente, i Paesi più interessati sono: Afghanistan, Colombia,



Repubblica Democratica del Congo, Repubblica Centrafricana, Iraq, Mali, Sudan, Sudan del Sud, Somalia, Siria, Yemen, Myanmar, Nigeria, Filippine.

I bambini di fronte al pericolo sono più inconsapevoli e quindi possono affrontare situazioni rischiose come attraversare campi minati senza riflettere. In questi contesti sono costretti a usare stupefacenti, marijuana, hashish, eroina, cocaina, perché li rendono maggiormente dipendenti dagli aguzzini.

Le conseguenze a livello psicologico sono gravissime, anche perché sono spinti a commettere atrocità concrete inimmaginabili. Sono bambini che hanno gravi disturbi del sonno con incubi e crisi di panico, difficoltà nel reinserimento sia in famiglia sia nella società, abbandono scolastico.

Lo psicologo Magne Raundalen, consulente dell'Unicef negli anni '90, ha lavorato con questi bambini soldato a lungo e ha spiegato che, quando questi piccoli vengono costretti alla guerra, le loro emozioni sono sopresse. Il dato clinico più rilevante è la presenza del disturbo Post traumatico da stress, come del resto avviene anche negli adulti veterani delle guerre. Prendersi cura dei bambini soldato significa riconquistare la fiducia verso l'adulto, condividere il dolore, ridare un senso alla vita togliendo il velo della distruzione e dell'assassinio, trasformare le violenze e i tradimenti subiti dagli adulti in uno spazio di pace.

Esiti psicologici della guerra sui minori

Nel 2019 Save Children scriveva come *a oggi, 142 milioni di bambini vivono in zone di conflitto ad alta intensità* e ben *24 milioni di bambini soffrono delle gravi conseguenze delle guerre sulla loro salute mentale*. Tra questi, 7 milioni sono a rischio di sviluppare disturbi mentali acuti, con sintomi di depressione, ansia, atti di autolesionismo, tendenze suicide. Una minima parte, solo lo 0,14% secondo alcune fonti, di tutta l'assistenza ufficiale allo sviluppo è destinata al supporto dei bambini con problemi di salute mentale.

Il tema della guerra e dei suoi effetti psicologici è trattato in vari testi anche antichi come l'Iliade, l'Epopèa di Gilgamesh. Lo studio a carattere scientifico iniziò con la Prima guerra mondiale e con esso le prime ipotesi di parziale autonomia delle sindromi traumatiche. È come se durante la Prima Guerra Mondiale la potenza distruttrice delle armi, la presenza di un numero elevato di soldati presenti nei conflitti, il coinvolgimento massiccio della popolazione civile, la presenza in particolare poi nella Seconda Guerra Mondiale di cronisti che potevano scrivere con censure sempre più limitate, avessero smitizzato nel soldato i valori antichi di virilità, dell'eroe. Effettivamente i soldati manifestavano sintomi isterici analoghi all'isteria delle donne con tic, pianto disperato, instabilità emotiva e comportamentale, choc da combattimento con forme di paresi.

Nel DSM solo dopo la guerra in Vietnam, sulla spinta dei veterani, è stata inserita nel 1980 nel DSM III la categoria PTSD (Post Traumatic Stress Disorder) che ha modificato la precedente Gross Stress Reaction.

La sindrome del sopravvissuto è uno dei principali sintomi di un quadro di PTSD che si ritrova negli esiti da esperienze di guerra o nei Survivor in situazioni di suicidio. Uno dei principali sentimenti che popolano questa sindrome è il senso di colpa perché, a differenza di altri parenti o amici, loro non sono morti, né sono stati gravemente feriti nel corpo. I bambini, come anche gli adulti, si percepiscono responsabili nel non aver aiutato gli altri, sono stati testimoni passivi. Nello stesso tempo assorbono e sono contagiati dal senso di distruzione insito nell'atto suicidario.

Il trauma nelle prime fasi della vita da evento catastrofico, quali le continue azioni di guerra, può provocare cambiamenti epigenetici duraturi ^[4] trasmissibili alle generazioni successive. Un esempio di trasmissione intergenerazionale è l'esperienza della shoah che diventa un incubo che non ha fine, i cui effetti sono registrati nella memoria genetica che viene trasmessa anche ai nipoti ^[5].

I sintomi più frequenti che compaiono in una Sindrome post traumatica da stress possono essere:

- Ricordi ricorrenti, involontari e intrusivi
- Sogni spiacevoli con contenuti e/o le emozioni sono collegati all'evento

- Reazioni di tipo dissociativo, come ad esempio i flashback, in cui l'individuo sente o agisce come se l'evento traumatico si stesse ripresentando
- Evitamento persistente degli stimoli associati all'evento traumatico
- Alterazioni negative di pensieri ed emozioni associati all'evento traumatico;
- Marcate alterazioni dell'arousal e della reattività
- Irritabilità, comportamento spericolato, ipervigilanza, esagerate risposte di allarme, problemi di concentrazione o difficoltà riguardanti il sonno.

L'Ace Adverse Childhood Experiences Study (Felitti et al., 1998) ^[6] conferma che l'esposizione a eventi sfavorevoli infantili aumenta in età adulta il rischio di alcolismo, abuso di droga, depressione, suicidio accresce inoltre in modo sostanziale il rischio di malattie fisiche (obesità, patologie epatiche, respiratorie, ischemiche) e riduce di molto l'aspettativa di vita.

Gli eventi traumatici nei primi anni d'infanzia non vengono persi, ma piuttosto conservati per tutta la vita, come le impronte di un bambino nel cemento fresco. Il tempo non cura le ferite che avvengono in quei primi anni: le nasconde solamente. Le ferite non vengono perse, diventano parte del corpo. Lanius, Vermetten, Pain ^[7].

Uno dei meriti dello studio ACE è stato quello di aver sottolineato l'importanza di esperienze traumatiche meno visibili rispetto a terremoti, tsunami o guerre, ma non per questo meno dirompenti sulla salute.

L'archetipo del Distruttore e il mito della Fenice

Quando nella nostra vita irrompe un evento vissuto come catastrofico quale ad esempio la morte di una persona significativa, un tradimento nella coppia, una grave malattia, una guerra, si determina un caos interiore che provoca grande sofferenza psicologica. Dall'Ombra dell'evento può far capolino l'archetipo del Distruttore che ha una propria funzione. La guerra è una situazione sociale gruppale estrema che ci costringe a confrontarci con questo archetipo.

Prendendo da Jung come riferimento l'alchimia, il Distruttore è definito come l'archetipo che si attiva nel primo stadio della metamorfosi. Nell'alchimia si chiama *nigredo* e avviene per l'intervento del fuoco. Nella Divina Commedia corrisponde al passaggio di Dante e Virgilio attraverso l'Inferno. In ambito junghiano è la metafora che indica la notte oscura, quando un individuo si confronta con l'Ombra che ha dentro di Sé. La *nigredo* lascia poi il passo all'improvvisa illuminazione dall'alto (*albedo*). Ne è testimone anche Madre Teresa da Calcutta quando nelle sue biografie parla della notte oscura.

Il confronto con l'archetipo del Distruttore dovrebbe attivare una metamorfosi, ovvero l'individuo per sopravvivere e accedere ai misteri dello spirito deve abbandonare gli attaccamenti, accogliendo la propria sofferenza e salvarsi dal vuoto interiore o nucleo abbandonico. In caso contrario vi è la caduta nel baratro del nucleo abbandonico e la conseguente sindrome depressiva.

L'archetipo del Distruttore come tutti gli archetipi esercita un proprio fascino che contagia e seduce le persone sottoposte al suo potere. Per riuscire a confrontarsi con questo archetipo, come con tutti gli altri archetipi, l'Io deve essere sufficientemente forte. Nel lavoro con l'ITP questo significa che la persona deve aver ben superato la Fase ristrutturante e la fase Conflittuale e avviarsi vero il confronto con gli archetipi. Alcune volte il lavoro psicoterapico deve ripetersi, in particolare quando la persona incontra alcuni incidenti di percorso. La ripresa della psicoterapia aiuta la persona a vivere la vita e continuare nella crescita psicologica e spirituale.

È in particolare il mito dell'Araba fenice che fa riflettere sull'aspetto della *distruzione* come necessità archetipica e quindi realmente inaccessibile. L'Araba fenice rinasce dalle proprie ceneri che si sono formate dalla sua esplosione e che contengono in sé l'uovo che la rigenera, analogo all'uovo di Pasqua.



Le lacrime curative della Fenice sono segnale, anche in una seduta ITP, della *dissoluzione* delle tensioni emotive, che vengono per così dire diluite da quest'acqua salata. È per tal motivo che durante la seduta psicoterapica ITP il terapeuta deve accogliere il pianto del paziente con molta disponibilità. Le lacrime che scendono durante il rilassamento in poltrona appartengono al momento emozionale, quando cioè il soggetto sperimenta le emozioni, sia positive che negative. Il paziente va rassicurato perché può spaventarsi, sentirsi disorientato dall'emergere delle emozioni o altre volte provare un senso di vergogna.

Nel mito della Fenice la sua morte, ovvero le sue ceneri significano lasciar andare, abbandonare i vecchi schemi, questo avviene quando la persona sente l'esigenza di crescere e impulsivamente viene condotto ad affrontare frammentazioni che lo porteranno a nuova crescita. L'etimologia della parola crisi è appunto possibilità di cambiamento.

Le lacrime curative in casi estremi le ritroviamo in imagerie della ferita e del sangue, come del resto sono rintracciabili nella religione cristiana, nelle immagini sacre.

Archetipo dell'Orfano

In un testo del 1940-41 ^[8], Jung insieme allo studioso di storia delle religioni Kerenyi Karol nel testo *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, affrontano il tema dell'archetipo dell'Orfano individuandone l'azione come *idee gemmanti* che successivamente ritroviamo nei comportamenti e nei moti d'anima, sfondo dell'*inconscio collettivo*. Gli archetipi in altri termini sono *immagini guida* provenienti dalla Comunità stessa. Una immagine archetipica presa in esame è quella dell'orfano variante del bambino abbandonato, con però, in quanto archetipo, un alone di divino, sacro. Il racconto favoloso tipico o *mitologema* dell'archetipo dell'Orfano è quello di Zeus o *fanciullo divino* nato a Creta, subito esposto e abbandonato dai genitori per il pericolo di essere fagocitato dal padre Kronos.

Nel suo aspetto positivo l'archetipo dell'Orfano ci indica e ci sprona verso la via dello sviluppo delle autonomie e senso pratico, ricominciando tutto dall'inizio.

Entrare in contatto con la parte negativa dell'archetipo dell'Orfano comporta un rischio, ovvero quello di indurci alla abitudine della rinuncia, delle privazioni, manifestando così comportamenti aridi, freddi, cinici, diffidenti.

Per raggiungere la parte positiva la persona deve apprendere a rinunciare al desiderio infantile di unione con il padre e la madre, prendendo consapevolezza della loro mortalità. Dobbiamo però considerare che ogni forma di consapevolezza è sempre in parte dissacrante e può provocare delle reazioni di choc. Per tal motivo il lavoro con gli archetipi e il loro avvicinamento deve essere graduale e a debita distanza psicologica.

La cooperazione, l'interdipendenza, la collaborazione del soggetto nella fratria sostituisce l'adorazione del Padre o della Madre. Il senso della vita viene ricercato non più all'esterno ma all'interno di sé stessi e della fratria. Qui il complesso della fratria ha una funzione curativa e di crescita personale importante.

Il punto di resilienza a cui l'orfano deve mirare è l'assunzione della responsabilità delle proprie ferite e accettazione delle proprie potenzialità ma anche con i propri limiti.

Caso clinico

Quando il nemico è il nostro corpo perché malato cosa succede nella nostra psiche che, di fatto, è in costante contatto e comunicazione? Il caso clinico con le sue sedute ITP che troveremo scritte in questo lavoro possono svelare alcuni elementi relativi alla dinamica intrapsichica e aiutarci a capire come intervenire in questa battaglia interiore tra il soma e la psiche.

Vi sono altre battaglie che l'individuo può essere costretto ad affrontare come ad esempio le situazioni di breakdown evolutivo nell'adolescente facilmente confuse con disturbi di tipo psicotico o i conflitti nella coppia che possono sfociare in gravi aggressioni.



Le ferite simboliche

Il termine trauma deriva dal greco τραῦμα che significa *ferita, rottura*.

Le Imagerie sotto riportate sono state elaborate da una giovane donna con tumore al seno e cercano di dare una risposta a questa domanda: *Qual è il ruolo delle ferite psicologiche da un punto di vista simbolico in un percorso psicoterapico? Lo psicoterapeuta ITP come dovrebbe intervenire?*

Le ferite psicologiche le troviamo in ogni forma di conflitto umano, negli esiti da danno di guerra, incidenti gravi, malattia importante come i tumori dove la battaglia può essere cruenta.

B. era una giovane donna con tumore in guerra con il suo corpo. iniziò il suo viaggio interiore tramite la psicoterapia ITP esprimendo la patologia del suo Puer Aeternus mediante le ferite immaginarie alla mano e il sanguinamento.

Dopo un rilassamento prolungato, nella 6ª seduta, B. sente spontaneamente il battito cardiaco e lo percepisce anche sul palmo delle mani appoggiate sul proprio ventre. Vi è una successiva sensazione di coincidenza tra la percezione del battito cardiaco e la respirazione.

Imagerie 6

Suggerisco di immaginare lo sbocciare di un fiore o di una pianta tra le mani: *“È una pannocchia, sento i chicchi tra le mani... mi taglio un dito con le foglie”* - suggerisco di schiacciare un chicco e porre il succo sulla ferita: *“Sì, si cicatrizza. I chicchi cadono per terra. Sì, li raccolgo ma cadono dalla mia mano”* - è come se la ferita di B. fosse molto più estesa, tanto da non riuscire a contenere i chicchi.

Suggerisco di prenderne uno e piantarlo: *“Sì, lo pianto, però cresce una pianta brutta”*. Le chiedo di guardarsi attorno e cercare dell'acqua: *“Sì, c'è, la prendo con le mani da una pozzanghera. La piantina cresce però ha una parte nera. Tolgo un pezzo ricresce la parte nera.”*

Suggerisco di immaginare le mie mani: *“Sì, le sue mani strappano la pianta verde. Però ha le foglie pungenti. Mi ferisco un dito.”*

Suggerisco di rivolgere la mano verso il sole: *“Sì, rivolgo il dito verso il sole. Sento che diventa giallo, ora è come avvolto in una garza.”* Ora l'effetto curativo del simbolo con caratteristiche paterne positive ha avuto efficacia.

Imagerie 7

Suggerisco, dopo il rilassamento, una semplice visualizzazione di partenza, ovvero sentirsi seduta con la sedia a sdraio su un prato: *“Mi vedo più che sentirmi”*. Le chiedo di prestare attenzione ai piedi e sentire la sua posizione, questo perché quando in una imagerie prevalgono il senso della vista e non vi è integrazione con gli altri canali sensoriali si può determinare uno choc da Super Io, oppure la formazione di fantasticherie ma non di una vera e propria Imagerie: *“Sono distesa sull'erba... la sento... è tagliente”*.

Suggerisco di spostarsi e camminare sulla spiaggia adiacente al prato: *“Ci sono dei vetri, ho paura di tagliarmi... ho messo degli stivali neri, ho paura di tagliarmi, calpesto con rabbia”*.

Suggerisco di ripulire la spiaggia: *“Sì, ho pulito... sono sull'acqua con gli stivali... ci sono dei vetri... tocco l'acqua... sento gli spruzzi freschi... ci sono dei vetri”*.

Suggerisco ancora di pulire: *“Sì, ho pulito... c'è un moscone con delle persone nere che vengono verso di me. Sì, l'ho rovesciato... ma viene verso di me... sì, si allontana diventa piccolo... ma ora si avvicina... lo brucio con gli occhi... c'è fumo... ora si forma... come una pianta... è un fiore rosso, ma sotto c'è il moscone”*.



Suggerisco di portare solo la pianta sulla spiaggia: *“Sì, la prendo con le mani, la porto sulla spiaggia... la pianto... punge... viene verso di me anche se mi allontanano... è positiva e negativa”.*

Suggerisco di tracciare una linea: *“Sì, si muove ma non l'oltrepassa... ha sete... le do acqua di mare... la sento viva”.*

Le sedute di B. progredivano in modo positivo e ristrutturante. Dopo alcune settimane dall'ultima seduta, B. si presentò stanca e depressa. Diceva di non sentire le mani come proprie. Durante il colloquio mi raccontò che era stata da un medico il quale le aveva detto che effettivamente aveva avuto un miglioramento molto positivo, però il tumore c'era ancora e quindi doveva continuare la cura. Un altro medico poi aveva affermato che sì il tumore era regredito però non stava scomparendo.

Imagerie

“Vedo il solito paesello... c'è l'asinello che sta camminando per una stradina... sì, ora mi sento vicina all'asinello... ha due ceste... mi taglio le mani”.

Suggerisco di lasciar cadere delle gocce di sangue: *“Sì, si trasforma in due fiori... fiori bianche... mi sento come sollevata da terra”.* Questo suggerimento estremamente incisivo e il suo esito confermano la potenza delle immagini a valenza simbolica nei processi di cura e di autocura che il lavoro immaginativo imprime nella paziente.

Suggerisco di sentirsi in groppa all'asinello: *“Sì, però mi sento stanca... l'asinello cammina... la stradina sembra rompersi... sembra inghiottirmi... non voglio essere inghiottita”.*

Suggerisco di trovare la casetta: *“Sì, la vedo da lontano... quando l'asinello si avvicina la terra si sgretola... ci sediamo sul bordo della strada... la stradina a volte sembra sgretolarsi e inghiottirmi... altre volte la vedo normale... vorrei volare... volo... mi sento più sicura... volo con l'asinello... l'asinello sembra perdere forza”.* Il volare che compare nei sogni come nelle Imagerie è il prodotto direttamente collegato alla forza positiva del Narcisismo di vita.

Suggerisco mongolfiera: *“Sì, voliamo sopra il paese, la stradina, la casa... però neanche la mongolfiera sembra volare tanto... si avvicina alla casa e ruota attorno... sempre più forte... mi gira la testa”.* Compare ora uno choc da Super Io, sempre presente nello Scenario della paziente. Si tratta allora di intervenire imprimendo una sorta di gradualità nella soddisfazione del desiderio narcisistico.

Suggerisco di aggrapparsi e di rallentare: *“Sì, ora va piano, è sopra la casa... la cesta si rompe... cado sul tetto... il tetto si rompe”.*

Suggerisco di riparare il tetto e poi sedersi sulla soglia della casa: *“Sì, lo riparo... sono seduta... il terreno mi inghiotte... sono arrivata giù... è tutto buio... Sì, accendo la luce... ci sono animaletti brutti... qualcuno mi getta una corda”.* Compare ancora una volta uno choc da Super Io che come un'ombra è sempre in agguato.

Suggerisco che l'asinello le getti una cesta: *“Sì, mi metto dentro... sono in cielo... tra le nuvole che sembrano panna... sì, mi avvicinano... c'è una lama, mi taglia... sì, lascio cadere delle gocce, tanto sangue, sbocciano fiori bianchi (=devitalizzazione)... mi rannicchio dentro la cesta, sono stanca... c'è una lama, ogni tanto sembra che entri”.*

Da questa seduta in poi le lame saranno un elemento sempre presente, quasi persecutorio, la concretizzazione dei suoi pensieri negativi e del messaggio di non speranza ricevuto.

Quando nei soggetti tumorali prevale la passività allora l'Immaginario si devitalizza e sembra schiacciato da figure interne simili a statue marmoree o fiori che perdono il colore.

Quando nei soggetti tumorali prevale l'attività che la persona definisce come inquietudine, allora l'Immaginario è popolato da automatismi e automi.

Per chiarire questi aspetti e descrivere delle soluzioni da suggerire durante l'Imagerie leggiamo alcuni pezzi significativi di Imagerie di B.



Imagerie

“C’è un albero di natale... è bello... ha molte palline... io sono di fronte... mi taglio con una pallina... mi metto i guanti ma mi taglio... è più forte di me... è come se qualcosa mi spingesse a tagliarmi... Distruggo l’albero e le palline... ora l’albero ritorna su... ci sono poche palline... c’è una lama mi taglio... è un coltello grande”.

Suggerisco di prendere il coltello per il manico e avvicinare la lama alla ferita immaginando una energia che cicatrizzi le ferite: *“Sì, sento come un raggio, le ferite si cicatrizzano”.*

Imagerie

“Sono di fronte all’asinello ma non mi sento... sì ora sono in groppa... mi sono fatta male con la cesta... c’è una lama, mi faccio male a una mano... c’è una lama... mi faccio male a un piede... ci sono tante lame”.

Suggerisco che queste lame si trasformino in una figura: *“Sì, è un mostro, simile alla Bestia”.*

Suggerisco di tracciare un cerchio: *“Sì, ora il cerchio è di fuoco... il mostro sembra inghiottito ma ritorna fuori... ha un aspetto diverso sembra un orso”.* Il suggerimento del cerchio è un tipico aiuto dell’ITP finalizzato a creare delle difese simboliche in situazioni di pericolo.

Imagerie

“Mi sento sospesa c’è un cagnolino bianco di fronte a me. Sì, prendo le sue zampe... mi ferisco... il cagnolino bianco ora è come nel nero... mi metto dei guanti... ora si sovrappone al cagnolino l’immagine di un leopardo”.

Suggerisco di scindere, cioè di separare i due animali: *“Sì, ora sono separati... il leopardo è in un viottolo di campagna... è buono”.*

Suggerisco di lanciare dall’alto una gabbia: *“Sì, è dentro la gabbia, è robusto ma piccolo... non riesce a muoversi, poverino... È strano... c’è come una doppia immagine... io sono in un quadro e il resto, quello che ho detto, in un altro... Io mi sento sospesa... vado verso la casetta... c’è la nonnina che dà da mangiare alle gallinelle... però non mi bada... sono vicina al pozzo... c’è una lama che esce dal pozzo”.*

Suggerisco che lei e la nonnina guardino intensamente la lama in un solo punto: *“Sì, ora la lama si trasforma in fuoco che emana luce e calore... sento questa luce e questo calore sul viso... la lama si disintegra... assorbe questa luce e questo calore”.*

Dietro il negativo si nasconde il positivo e viceversa. È una doppiezza dal carattere schizoide simile a quello che succede nella posizione schizoparanoide individuata e descritta da Klein M.

Per trovare un riscontro a questa affermazione è sufficiente pensare al significato del termine farmaco o alla mitologia dei Puer, dalle cui ferite nascevano dei fiori bellissimi. Nel mito di Adone allorché l’eroe veniva colpito mortalmente dal cinghiale, il suo sangue spandendosi a terra faceva nascere un fiore ^[9].

La stessa duplicità e ambivalenza la troviamo nelle punte e nelle lame, ad esempio presso i greci si riteneva che la lancia di Achille guarisse le ferite che causava.

Tutti gli elementi che B. riportava spontaneamente nelle sue sedute ITP e nei sogni, in modo compulsivo e apparentemente slegati, si ritrovano nei miti, nel misticismo e in modo sintetico nella leggenda del Santo Graal.

Nell’adattamento cristiano la lancia del centurione Longino aprì la ferita nel fianco di Cristo e il sangue e l’acqua che sgorgarono furono raccolti da Giuseppe d’Arimatea nella coppa della Cena. Graal appunto significa vaso.



La ferita ha in sé una sua duplicità e una sua forza. Per un verso richiama l'immagine, cara a Platone ("Gorgia"), dell'anima, *dell'essere sciocco non iniziato simile a un vaso bucato*, come le mani di B. nell'Imagerie dei chicchi di grano.

In altri termini, il vaso bucato, è la rappresentazione di un corpo non strutturato, non contenitivo. Per un altro verso la ferita può essere associata al sanguinare e, nella mitologia, la natura fiorisce grazie al sangue dei figli (Baldur, Attis, Osiride, Dioniso, Gesù) della Grande Madre.

La dodicesima seduta con B. è estremamente interessante perché riproduce alcuni elementi di questa mitologia.

Imagerie 12

Dopo un rilassamento prolungato non avendo immagini di partenza suggerisco di sentirsi seduta in un prato sulla sedia a sdraio: *"Sono distesa sull'erba, è verde, ci sono dei fili d'erba taglienti, ho paura di tagliarmi"*.

Suggerisco che il vento ammorbidisca i fili d'erba: *"Sì, ora l'erba è rasa, però ci sono dei fili d'erba che spuntano"*.

Le chiedo se ha delle ferite alle mani, mi risponde di sì, le suggerisco allora di lasciar cadere una goccia di sangue e di immaginare che dalla goccia di sangue si formi un fiore. B è meravigliata perché c'è stata una sincronia tra il suggerimento e la formazione contemporanea e spontanea nel Suo scenario del fiore rosso: *"Sembra che il fiore si chini verso di me, come per accarezzarmi, sembra sorridermi"*.

Suggerisco di farsi raccogliere dal fiore e scendere al suo interno: *"Tocco le pareti, però hanno una doppia faccia, una vellutata l'altra ruvida come cartavetrata... Ho trovato una piccola superficie blu, è velluto, l'accarezzo, dall'esterno c'è la punta di una lancia... la buca... la riparo con la colla, con del nastro adesivo... c'è una finestrella piccola, si vede fuori"*.

Suggerisco di chiudere la finestrella e stare all'interno in una posizione comoda, rilassata, tranquilla: *"Ora c'è una luce verde... io sono fatta su... ho le mani e le braccia attorno alle gambe e mi sento bene"*. Per associazione e assonanza rammento la luce verde e la mela verde della paziente schizofrenica della Sechehayé ^[10] entrambi simboli della fase fetale e oggetto orale.

Al termine della seduta mi dirà che mentre stava uscendo dal rilassamento aveva immaginato dei pezzi neri che cadevano verso il basso, dentro un cunicolo nero sottostante, uscivano dal fiore e da lei, indica su di sé il fondo schiena.

Lo scacco dell'Immaginario

Jung considera le immagini inconscie collettive o archetipi come dinamiche e in continuo cambiamento. Così che è possibile comprendere il significato di una fantasia, di un sogno, di un simbolo, di un archetipo solo in questo suo divenire e non solo in un'ottica retrospettiva, filogeneticamente ereditato. Il materiale onirico fantastico possiede anche una prospettiva futura ed è collegato con l'ambiente sociale o inconscio collettivo. Egli interpretò le sue fantasie catastrofiche del 1913 come una esondazione nella sua coscienza onirica di un delirio psicopatologico collettivo oramai alle porte, una corrispondenza o contagio tra fantasie individuali e imminenti eventi collettivi che saranno la guerra.

Durante il fascismo e il nazismo la coscienza individuale è stata invasa, ipnotizzata dall'effetto numinoso dei simboli e dagli archetipi utilizzati dalla propaganda, immobilizzando o incanalando l'Immaginario, sia individuale e sia collettivo.

Rammento come esemplificazione, lo Scenario delle bandiere rosse con la svastica nera che sventolano nella notte, mentre i soldati marciano con passo dell'oca. Anche il passo dell'oca utilizzato nelle parate militari richiama i meccanismi sublimali ben studiati da Janet P. di automatismo



psicologico che si instaurano e guidano in maniera ripetitiva e seriale la psiche, che viene così attratta dal fascino del male.

La svastica con i bracci rivolti a destra, antioraria, indicano la trasformazione, ovvero la via verso il futuro e la creazione, è associata al maschile, al dio Vishnu benevolo e rassicurante, il conservatore dell'universo. Quella con i bracci volti a sinistra è associata al femminile, a Kali, la dea del tempo, fluisce distruggendo ogni cosa. Quello della svastica nazista da destra verso sinistra indica la distruzione e la dissoluzione. Se integrate l'una all'altra, rappresentano il perfetto equilibrio cosmico di tipo spirituale, che ciclicamente si espande e si dissolve. La svastica più diffusa in India è quella destrorsa, emblema del dio Vishnu, i cui tratti grafici evocano la rotazione antioraria, e di conseguenza il benefico corso del sole da est a ovest. Non sempre, comunque, l'iconografia ha distinto le due rotazioni e per tal motivo compare il cerchio che rimane aperto ovvero i quattro segmenti non chiusi.

Tutte queste immagini e molto altro hanno fatto pronunciare, a chi ha trucidato i propri simili, come assunzione di un impersonale collettivo, la frase: *l'ho fatto perché dovevo*. Ma questo avviene purtroppo in tutti i regimi dittatoriali e le ideologie di tipo totalitario.

La guerra si può considerare un epifenomeno o ombra proiettata di un oggetto psichico in oscillazione vorticoso che fa impazzire l'Immaginario per il tramite di continue, ripetute immagini a carattere simbolico e archetipico che vengono fissate al fascino del male, alla potenza dell'archetipo del Distruttore.

Note e osservazioni in merito a vari pensatori

Nella corrispondenza del 1931-32 dal titolo *Perché la guerra*, Einstein e Freud S. con una certa fatica cercano di fornire delle risposte sul perché la guerra e come prevenirla. Mi sembra che concordino su un aspetto, ovvero che l'unico modo per prevenire la guerra sia la civilizzazione o in altri termini l'educazione delle generazioni alla pace.

I tentativi di Freud S. di definizione della guerra ruotano attorno ai concetti di complesso di Edipo e della coalizione della fratria contro il padre, la pulsione aggressiva. Sembra poi esservi delle coincidenze tra l'aspetto distruttivo presente nella pulsione aggressiva e l'archetipo del distruttore di Jung C.G.

Jung C.G. dal suo punto di vista, direi purtroppo privilegiato poiché ha partecipato direttamente agli orrori della guerra, elabora e affronta in maniera diversa, rispetto a Freud S., il fenomeno della guerra. Jung distinse l'Ombra personale da quella impersonale o appartenente al sociale. L'ombra personale è collegata alle nostre piccole frustrazioni, paure, egoismi e dinamiche negative più quotidiane. L'ombra impersonale che emerge dal contatto con il gruppo di umani contiene l'essenza del male, di natura più archetipica, che accompagna le guerre, i genocidi, gli assassini di massa più efferati.

Nel suo articolo intitolato *Dopo la catastrofe* riflettendo sugli orrori dell'Olocausto, Jung scrive: *Devo confessare che nessun articolo mi ha mai dato così tanti problemi, dal punto di vista morale oltre che dal punto di vista umano. Non mi ero reso conto di quanto io ... fossi stato colpito*. Questa stessa difficoltà a mentalizzare una esperienza la troviamo anche, onestamente ammessa, in Bion. Ipotizzo che questa difficoltà a mentalizzare la guerra sia determinata proprio dall'aver internamente la guerra, entrando per così dire dentro l'archetipo del Distruttore.

Nel 1917-1918 Jung era ufficiale medico a Chateau-d'Oex, in un campo di internamento inglese. Nell'ottobre del 1913, mentre stava andando in treno a Sciaffusa, ebbe la visione dell'Europa devastata da una spaventosa inondazione. Il mese successivo, durante lo stesso tragitto, la visione riapparve ^[1]. Altri incubi lo perseguitarono con immagini di morte, cadaveri, sangue e devastazioni. Inizialmente attribuì queste immagini oniriche ai suoi tormenti interiori dovuti alla rottura con Freud S. e alla separazione da Sabina Spielrein, temette di impazzire.

Di fatto, inizia proprio da uno di questi sogni un processo di autoanalisi e confronto con la propria Ombra, che condurrà alla scrittura di quel diario pubblicato postumo con il titolo *Il libro rosso*.

Per Jung, poco interessato agli aspetti storici, sono le immagini archetipiche che emergono dall'inconscio collettivo a muovere le energie fisiche e psichiche degli individui. Sia gli individui che i popoli e nazioni sono influenzati da mitologie antichissime.

Il lavoro di Neumann E. *La psicologia del profondo e la nuova etica* ipotizza che la guerra sia spesso guidata dalla proiezione paranoica del proprio male sugli altri.

Fornari Franco nel suo libro *Psicanalisi della guerra* ipotizza che l'origine della guerra risieda nella *patologia da lutto irrisolto* presente sia nel leader, che convince un popolo alla guerra. Lutto che può appartenere anche alla Nazione che abbia subito l'effrazione di una parte, colpendo così il senso di unità.

Freud S., probabilmente sulla spinta di capacità di sublimazione del dolore per la perdita del nipotino scrive, pur con uno spirito di pessimismo, dei saggi fondamentali per la teoria e la ricerca psicanalitica come *Mosè e il monoteismo*, *Il futuro di un'illusione*, *Il disagio della civiltà*, e alla fine *Analisi terminabile e interminabile*.

Considerazioni cliniche inerenti il trauma complesso

L'esposizione diretta o indiretta a episodi ripetuti di guerra provoca una particolare sindrome denominata trauma complesso o PTSD-C che ha degli effetti sia nei bambini e sia negli adulti.

È interessante osservare come il concetto di nevrosi traumatica coniato da Hermann Oppenheim (1858-1919) avesse posto i sintomi nervosi post-traumatici tra l'isteria e la nevrastenia, considerandoli una conseguenza delle reazioni corporee allo spavento che provoca alterazioni dei tessuti molecolari. Già nel 1890, il suo concetto fu criticato in un congresso internazionale a Berlino. Questo schema interpretativo venne sconfermato all'incontro di guerra dei neuropsichiatri tedeschi nel settembre 1916 a Monaco. Di fatto, oltre a quelle evidenti ferite fisiche, ci sono quelle psicologiche invisibili a occhio nudo che sono riportate dai soldati, esposti alle terribili esplosioni in guerra e sui campi di battaglia.

Finora, i problemi di memoria, depressione, insonnia degli ex-combattenti e reduci di guerra erano state considerate traumi di natura psicologica. Ora uno studio pubblicato su *Lancet Neurology* ipotizza che all'origine possano esserci lesioni fisiche al cervello provocate dagli effetti dell'onda d'urto delle esplosioni. Questa costellazione di disturbi apparentemente legati ai combattimenti era nota fin dalla Prima guerra mondiale: gli inglesi avevano coniato il termine *shellshock*, mentre in Italia la malattia che colpiva i soldati nelle trincee era chiamata *vento degli obici*, con un preciso riferimento alla deflagrazione delle bombe.

Sindrome da trauma complesso

Il Disturbo da Stress Post-Traumatico Complesso (C-PTSD) ha fatto il suo ingresso nell'ICD-11 nel 2022 e non appare ancora riconosciuto dal DSM anche se molte sono le ricerche a tal riguardo. Anche durante la pandemia da Covid19 noi come gruppo GITIM avevamo parlato di Trauma complesso (Rivista di psicoterapia *Immaginativa* ITP, dicembre 2020).

Gli eventi a cui ci riferiamo, quando parliamo di C-PTSD, sono contesti di guerra, forme ripetute di maltrattamento quali la trascuratezza grave, le violenze fisiche e psicologiche. Tutte quelle situazioni che fanno temere alla persona di perdere la propria integrità e identità psicofisica.

Secondo l'ICD-11, per porre diagnosi di PTSD Complesso sono necessarie tre tipologie di sintomi principali del PTSD semplice:

- Risperimentazione, attraverso memorie vivide e intrusive, flashback o incubi.
- Evitamento, sia di pensieri e ricordi, sia di stimoli esterni associati al trauma.
- Iperattivazione, cioè ipervigilanza ed esagerata risposta d'allarme.

In aggiunta il PTSD-C è caratterizzato da compromissioni gravi e durature in queste tre aree:



- Regolazione delle emozioni e controllo degli impulsi: i sopravvissuti, quando iniziano a percepire come intollerabili e opprimenti anche minimi fattori di stress, non riescono a gestire emozioni intense e improvvise, come la rabbia, mettendo in atto condotte auto-distruttive quali autolesionismo, abuso di sostanze. Si riscontra inoltre una tendenza a entrare in stati dissociativi.
- Percezione di Sé: sviluppano una visione di sé stessi come indesiderati, deboli, impotenti, danneggiati. Provano senso di colpa e vergogna cronici perché, in molti casi, si ritengono responsabili dell'abuso che hanno subito.
- Rapporti interpersonali: incapacità di fidarsi o di entrare in intimità con gli altri, elevata sospettosità e isolamento sociale.

Tutti questi sintomi sono persistenti e causano difficoltà sul piano personale, lavorativo, scolastico, amicale o familiare.

La ricerca e la clinica sul PTSD-C hanno evidenziato ulteriori alterazioni che possono riguardare:

- Sistemi psicologici di significazione: gli individui iniziano a percepire la perdita di senso della vita, cominciano a pensare che non potranno più apportare cambiamenti positivi, cosicché tutto diventa di colore nero.
- Somatizzazioni: compaiono sintomi somatici cronici come dolori addominali, nausea, vomito, mal di testa, ecc. non riconducibili ad alterazioni degli organi, bensì sono l'esito di alterazioni neuro-biologiche come l'iper-attivazione del Sistema Nervoso Centrale, l'eccessiva produzione delle catecolamine, bassi livelli di serotonina. Possono rappresentare una modalità inconsapevole di comunicazione del dolore emotivo che i sopravvissuti a eventi traumatici non riescono a esprimere con le parole, né a sé stessi né agli altri. Il corpo parla.
- Alterazione dell'attenzione e della consapevolezza: sono presenti episodi dissociativi, amnesia, incapacità di focalizzare l'attenzione su uno stimolo rilevante. Sono risposte difensive messe in atto per sottrarsi ai pensieri, ai ricordi, alle sensazioni fisiche e alle emozioni legate alle esperienze traumatiche.
- Ideazione suicidaria: la perdita del senso della vita e la mancanza di speranza per il futuro si accompagnano a una tendenza a vedere il suicidio come una possibile via di fuga dalle sofferenze provate.
- Disturbo dell'Immagine del corpo: l'Immagine corporea può essere distorta e i tentativi di conquistare un certo livello di controllo possono includere restrizioni alimentari. Le difficoltà nel controllo degli impulsi si manifestano anche sotto forma di comportamenti bulimici con abbuffate seguite da vomito od uso di lassativi.
- Il corpo vissuto come nemico: la persona non si sente al sicuro nel proprio corpo e lo può percepire come un nemico da combattere e distruggere.

Da un punto di vista psicodinamico una differenza sostanziale tra PTSD e C-PTSD è che i traumi ripetuti, cumulativi, continuativi in particolare in età evolutiva intaccano la costruzione dell'identità. Gli eventi traumatici sono dirompenti e plasmano le strutture cerebrali in un processo di non sviluppo, in una non integrazione delle tre strutture fondamentali del sistema nervoso centrale, cervello rettiliano, cervello limbico, neocorteccia.

Vi è una alterazione delle memorie a vari livelli, distribuite sia nel corpo sia nelle strutture cerebrali centrali sottocorticali e corticali. Questa alterazione richiede specifici interventi psicoterapici.

La persona si sente in balia di emozioni e di un corpo che non controlla, i contesti relazionali inoltre sono percepiti come mancanti di quel senso di fiducia e di una base sicura necessari alla costruzione di una adeguata struttura di personalità.

Trattamento psicoterapico del PTSD-C

Nelle persone con PTSD-C è il corpo che parla e le memorie traumatiche sono incistate nelle faglie del corpo e nell'Immagine del Corpo. Le memorie tenderanno a esprimersi nella quotidianità in



maniera implicita, attraverso sintomi corporei e immagini, per tal motivi le tradizionali terapie basate sulla parola non sono adeguate, bensì si devono aggiungere altri due ingredienti, ovvero l'ascolto del corpo e la trasformazione delle sensazioni in immagini.

Seguendo una classificazione delineata Judith Herman ^[12] e da Van der Hart, Nijenhuis e Steele ^[13], nella cura dei traumi dovremmo seguire tre fasi principali delineate da:

- Fase di stabilizzazione, tesa a ridurre i sintomi come l'iperattivazione e l'intrusione di flashback, il depotenziamento dei sensi di colpa che causano dolore ostacolando la quotidianità e il lavoro terapeutico. La cura di questa fase aiuta a sviluppare il senso di fiducia e forme adeguate di compliance. Nell'ITP questa fase di tipo ristrutturante si raggiunge mediante il rilassamento in primis, che stabilizzando il felt sense aiuta il paziente a creare lo scudo sensoriale protettivo, utile per affrontare successivamente i traumi con le sue memorie, la sua attrazione dove compare il male.
- Fase di elaborazione delle memorie traumatiche e successiva loro reintegrazione o rimodulazione. In questa fase il lavoro si rivolge ai ricordi traumatici, alle emozioni. Nell'ITP la persona, tramite l'Io corporeo immaginario, entra nello Scenario del trauma, affronta le figure, l'evento nelle sue deformazioni immaginative e i suoi Fantasmi.
- Fase di integrazione e riabilitazione. Le parti dissociate della struttura di personalità tendono a essere integrate e trovare forme di dialogo. Vi saranno degli effetti positivi anche sul piano relazionale, sessuale, lavorativo e ricreativo. È utile accompagnare il lavoro psicoterapico ITP anche con forme di pedagogia che prenda ispirazione dall'Immaginario e dai significati simbolici sottesi.

Bibliografia

- ✓ Brewin C. R., Cloitre M., Hyland P., Shevlin, M., Maercker A., Bryant R. A., ... & Somasundaram D. (2017). A review of current evidence regarding the ICD-11 proposals for diagnosing PTSD and complex PTSD. *Clinical Psychology Review*, 58, 1-15.
- ✓ Cloitre M., Garvert D. W., Weiss, B., Carlson, E. B., & Bryant, R. A. (2014). Distinguishing PTSD, complex PTSD, and borderline personality disorder: A latent class analysis. *European Journal of Psychotraumatology*, 5(1), 25097.
- ✓ Courtois, C. A., & Ford, J. D. (2015). *Treatment of complex trauma: A sequenced, relationship-based approach*. Guilford Press.
- ✓ Crocq L., *La psichiatria de la Première Guerre mondiale*, "Annales médico-psychologique", 163, 2005, pp. 269-289; L. Crocq, *Le traumatismes psychique de guerre*, Paris, Odile Jacob, 1999.
- ✓ Freud S., *Al di là del principio di piacere* [1920], in *Opere*, Torino, Bollati Boringhieri, 1977, vol. 9, pp. 187-249.
- ✓ Freud S., *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte* [1915], in *Opere*, Torino, Bollati Boringhieri, 1976, vol. 8, pp. 119-148.
- ✓ Freud S., *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte* cit., p. 126.
- ✓ Freud S., *Il disagio della civiltà* [1929], in *Opere*, Torino, Bollati Boringhieri, 1978, vol. 10, pp. 555-630.
- ✓ Freud S., *Introduzione al libro "Psicoanalisi delle nevrosi di guerra"* [1919], in *Opere*, Torino, Bollati Boringhieri, 1977, vol. 9, p. 71.
- ✓ Freud S., *L'ereditarietà e l'etiologia delle nevrosi* [1896], in *Opere*, Torino, Bollati Boringhieri, 1968, vol. 2, pp. 119-134.
- ✓ Freud S., *Nuove osservazioni sulle neuropsicosi da difesa* [1896], in *Opere*, Torino, Bollati Boringhieri, 1968, vol. 2, pp. 287-304.



- ✓ Freud S., *Perché la guerra? (Carteggio con Einstein)* [1932] in *Opere*, Torino, Bollati Boringhieri, 1979, vol. 11, pp. 287-303.
- ✓ Goldbeck L., Muche R., Sachser C., Tutus D., & Rosner R. (2016). Effectiveness of trauma-focused cognitive behavioral therapy for children and adolescents: A randomized controlled trial in eight German mental health clinics. *Psychotherapy and Psychosomatics*, 85(3), 159-170.
- ✓ Herman J. L. (1997). *Guarire dal trauma – affrontare le conseguenze della violenza, dall’abuso domestico al terrorismo*. Tr. it. Magi, Roma 2005.
- ✓ Hyland P., Murphy J., Shevlin M., Vallières F., McElroy E., Elklit A., & Cloitre M. (2017). Variation in post-traumatic response: the role of trauma type in predicting ICD-11 PTSD and CPTSD symptoms. *Social psychiatry and psychiatric epidemiology*, 52(6), 727-736.
- ✓ Rigo L., *Psicoterapia dell’Immagine*, Franco Angeli, 2020.
- ✓ Secco S., *Il corpo come luogo di testimonianza del passato*, Rivista sperimentale di freniatria, Franco Angeli, 2021.
- ✓ Shields L. & Bryan B. (200”). The effect of war on children: the children of Europe after World War II. *International Nursing Review*.
- ✓ Steele, K. Boon, S., & Van der Hart O. (2017). *La cura della dissociazione traumatica. Un approccio pratico e integrativo*. Trad. it. Mimesis, Sesto San Giovanni 2017.
- ✓ Trehel G., *Karl Abraham et Hermann Oppenheim: rencontre autour des névroses traumatiques de paix*, “L’information psychiatrique”, 9, 81, 2005, pp. 811-822.
- ✓ Van der Hart O., Nijenhuis E. R., & Steele K. (2006). *Fantasma del sé. Trauma e trattamento della dissociazione strutturale*. Trad. it. Raffaello Cortina, Milano 2011.
- ✓ Van der Kolk B., Roth S., Pelcovitz D. Sunday S. & Spinazzola J. (2005). Disorders of extreme stress: The empirical foundation of a complex adaptation to trauma. *Journal of Traumatic Stress*, 18(5), 389-399.

¹ Bion W. R., *La lunga attesa, autobiografia 1897-1919*, Astrolabio, 1982, Roma.

² Tuchman B., *La marcia della follia. Dalla guerra di Troia al Vietnam*, Mondadori, 1985.

³ Freedman J. L., *Media Violence and Its Effect on Aggression*, University of Toronto Press, 2002.

⁴ Da studi recenti è stato dimostrato che la metilazione del DNA e l’acetilazione dell’istone sono coinvolti in ogni fase della memoria della paura, dal consolidamento iniziale all’estinzione e al potenziamento a lungo termine, processi che hanno dimostrato di essere alterati nei pazienti con PTSD (Zannas, A. S., Provençal, N., & Binder, E. B. (2015). [Epigenetics of posttraumatic stress disorder: current evidence, challenges, and future directions](#). *Biological psychiatry*, 78(5), 327-335).

⁵ Pembrey, M. E., Bygren, L. O., Kaati, G., Edvinsson, S., Northstone, K., Sjöström, M., & Golding, J. (2006). Sex-specific, male-line transgenerational responses in humans. *European journal of human genetics*, 14(2), 159-166.

⁶ ACE – Adverse Childhood Experiences (Esperienze Infantili Avverse), ideato dal medico Vincent Felitti e Robert Anda del Dipartimento permanente di medicina preventiva Kaiser di San Diego

⁷ Lanius, Vermetten, Paain L’impatto del trauma infantile sulla salute e sulla malattia. L’epidemia nascosta, Fioriti, 2012.

⁸ Kerenyi K., Jung C. G., *Prolegomeni allo studio scientifico della mitologia*, Boringhieri

⁹ Guénon R., *Simboli della scienza sacra*, Adelphi, Milano, 1992, p. 73.

¹⁰ Sechehaye M., *Diario di una schizofrenica*, Giunti, 2006.

¹¹ Vedi l’introduzione di Sonu Shamdasani a Il libro rosso.

¹² Herman, J. L. (1997). *Guarire dal trauma – affrontare le conseguenze della violenza, dall’abuso domestico al terrorismo*. Tr. it. Magi, Roma 2005.

¹³ Van der Hart, O., Nijenhuis, E. R., & Steele, K. (2006). *Fantasma del sé. Trauma e trattamento della dissociazione strutturale*. Trad. it. Raffaello Cortina, Milano 2011.

Immaginario: studi e ricerche

L'EDUCAZIONE COME ARMA DI PACE. L'ITP INCONTRA MARIA MONTESSORI

Biscaro Silvia

Psicologa psicoterapeuta ITP

L'importanza dei primi momenti di vita per la costruzione di un mondo di pace

“Nobili idee e alti sentimenti sono sempre esistiti e sono stati sempre trasmessi con l'insegnamento, ma le guerre non sono mai cessate. E se l'educazione dovesse venire sempre concepita secondo gli antichi schemi di trasmissione del sapere non vi sarebbe più nulla da sperare per l'avvenire del mondo. Che conta la trasmissione del sapere se la formazione generale stessa dell'uomo è trascurata?” [1]

Maria Montessori scrisse queste parole tra le prime pagine del suo libro *“La mente del bambino”*, pubblicato per la prima volta nel 1949 in lingua inglese con il titolo *“The absorbent mind”* e, successivamente, dalla Casa Editrice Garzanti nel 1952. È un messaggio ancora attuale per noi adulti, gli insegnanti, gli psicologi, medici, pediatri, educatori, pedagogisti e altri professionisti che si occupano dell'età evolutiva, delle persone bisognose di aiuto, dell'uomo in divenire e della società nel suo complesso. Tutti noi dovremo essere promotori della pace e non solo a parole o limitandoci ai sentimentalismi.

Come ci ha insegnato Maria Montessori, dobbiamo attivare concretamente azioni di pace giorno dopo giorno a partire dalla nascita del bambino e dalle prime cure postnatali. L'autrice riteneva che il periodo post-natale *“è un periodo di vita embrionale biologica costruttiva che rende il bambino un Embrione Spirituale”* [3] perché dotato di una vita psichica a cui il caregiver e l'intera società sono chiamati a corrispondere.

Il bambino trascurato o non curato rischierà di crescere provando repulsione verso il mondo circostante ed è probabile che da adulto maturi il desiderio di vendetta nei confronti della stessa società che avrebbe dovuto prendersi cura di lui.

Come sosteneva Françoise Dolto, la *“completazione di tipo sostanziale ovvero la soddisfazione dei bisogni primari atti alla sopravvivenza del bambino, dovrebbe essere affiancata da una “completazione sottile” data da quelle cure che trasmettono al bambino la sensazione di sentirsi amato. Per esempio, a livello di “completazione sostanziale” la regolarità della poppata è un'esigenza nutritiva da soddisfare, ma è anche il modo in cui viene attuata che aiuterà il bambino a sentirsi come oggetto presente e ricordato dall'altro. La regolarità stessa permette di introiettare l'altro e di colmare il senso di vuoto dato dall'assenza della madre, della sua voce, del suo corpo e del suo odore. Inoltre, riuscirà a superare la temporizzazione della soddisfazione carnale perché si sta sviluppando un altro vaso comunicante oltre a quello corporeo, è “il vaso comunicante delle sensazioni emozionali” espresse mediante la mimica, i vocalizzi, le moine accompagnate dall'espressione del viso della madre.*

Solo una *“completazione sostanziale”* integrata con la *“completazione sottile”* farà sentire al bambino la certezza di essere amato e lo sviluppo di un sano narcisismo secondario. Il legame tra il bambino e la madre andrà oltre le cure corporee perché sarà un legame profondo tra la madre come *“dono di presenza”* e il bambino che potrà accedere all'amore [4].

Maria Montessori sosteneva che per un mondo di pace non è solo la famiglia ad avere il compito di accudire il bambino: *“La vita deve essere protetta. Tutti sono chiamati a collaborare ... ma quando*

la famiglia non abbia possibilità sufficienti, la società è tenuta non solo a impartire l'istruzione, ma anche a dare i mezzi necessari per allevare i bambini. Se l'educazione significa cura dell'individuo, se la società riconosce necessari allo sviluppo del bambino mezzi di cui la famiglia non è in grado di disporre, spetta alla società stessa provvedere, spetta allo Stato di non abbandonare il bambino" [2].

L'autrice muove tuttora le coscienze di ciascuno di noi e ci invita a essere degli attivi collaboratori della costruzione del bambino, dell'uomo e della società intera per un futuro di pace. Secondo l'autrice, una società attenta ai bisogni dell'infanzia non fa altro che continuare il compito della natura. Quest'ultima ha fatto in modo che noi adulti proviamo amore, tenerezza e istinto protettivo verso una creatura appena venuta al mondo. Solo così facendo il neonato può sentirsi contenuto, amato, rassicurato, protetto e non rifiutato dall'ambiente in cui è venuto.

Castrazione anale e rispetto dei confini

È altrettanto necessario che il bambino venga accompagnato gradualmente anche nei passaggi tra una tappa evolutiva e l'altra. Per esempio, l'allattamento è un periodo di "illusione" in cui il bambino crede di rimanere per sempre nella culla e tra le braccia della madre, si crea la convinzione che il seno materno venga creato in quel luogo e in quel momento per soddisfare i suoi bisogni illudendosi che sia sotto il suo "controllo magico". La "madre sufficientemente buona" concede al bambino la convinzione del controllo del seno materno ma gli dona anche la possibilità di diventare autonomo aprendo la strada verso lo svezzamento (Winnicott, 1997) [5] e quindi verso una sana castrazione di tipo orale.

La castrazione successiva, quella anale, non è solo il raggiungimento del controllo degli sfinteri ma *"riguarda la proibizione di nuocere, con tattiche motorie, di rifiuto, pericolose o incontrollate, a sé stesso e a tutto quanto, inanimato e animato, circonda il triangolo iniziale padre-madre-bambino. Si tratta, di fatto, della proibizione di uccidere e di distruggere allo scopo di mantenere una sana armonia di gruppo. Contemporaneamente, riguarda l'iniziazione alla libertà del piacere motorio condiviso, in una comunicazione linguistica e gestuale nella quale ciascuno provi il piacere di andare d'accordo con gli altri"*.

Quest'ultimo passaggio introduce l'importanza di trasmettere al bambino qual è il limite della propria libertà per non nuocere quella dell'altro, di capire il confine tra ciò che appartiene a me e all'altro, dove finisce il mio spazio che si prolunga attraverso gli oggetti che mi appartengono e dove comincia lo spazio degli altri. Gli educatori che si occupano dell'infanzia dovrebbero essere adeguatamente formati per accompagnare i bambini a rispettare i confini e a negoziare con gli altri attraverso il linguaggio, a sostenere le iniziative e le attività spontanee dei bambini fino a quando non recano danno all'altro [6].

La pace si costruisce solo ed esclusivamente attraverso un'interazione costruttiva con l'altro, non può che essere diversamente. A sostenere questo è anche l'etimologia, sarebbe riduttivo e negativo considerare la pace esclusivamente come assenza o cessazione della guerra; la parola pace deriva dal latino *pax* che significa *fissare, pattuire, legare, unire, saldare*. Infatti, solo una società unita e coesa, che ha come fine il benessere comune, arriverà a costruire un mondo di pace.

Riprendendo il pensiero di Francoise Dolto, se ciascuno di noi pensasse a soddisfare solo ed esclusivamente la propria libertà a costo di nuocere l'altro, di non rispettare i confini altrui, di non avere nessun interesse per la negoziazione e disinteresse per il bene comune, ci sarà un'involuzione della società e un probabile scenario di guerra. Ognuno penserebbe a sé e a innalzare il proprio potere individualistico senza preoccuparsi troppo delle conseguenze inflitte alle altre persone.

Breve biografia di Maria Montessori (Chiaravalle, 1870 – Noordwijk, 1952)

Se considerassimo l'educazione come una vera e propria arma di pace, potremo davvero donare ai bambini una visione più collettiva e meno individualistica della società. Sempre dal punto di vista etimologico, la parola arma deriva dal latino *arma* che significa *respingere* e i latini chiamavano



armi anche gli strumenti per compiere un mestiere. Maria Montessori fu colei che fece dell'educazione lo strumento perché i bambini potessero sperimentare quotidianamente la pace. La sua missione cominciò nel 1889, quando interruppe gli studi di ingegneria per dedicarsi alla medicina. maturò tale decisione dopo aver visto una donna che chiedeva l'elemosina con il figlio accanto che giocava con una cartina rossa trovata per terra.

In seguito a tale episodio, Maria sentì crescere in lei il forte desiderio di dedicare la propria vita al prossimo. All'Università fu colpita soprattutto dalle lezioni del dott. Celli, il quale sosteneva che per combattere *“l'ignoranza, la povertà, la malnutrizione e i pregiudizi”* si sarebbe dovuto iniziare dalla collaborazione con altri professionisti, tra cui gli insegnanti. Maria si appassionava sempre di più ai disturbi mentali, argomento poco conosciuto per l'epoca. Nel 1896 si laureò presentando la tesi dal titolo *“Contributo clinico allo studio delle allucinazioni a contenuto antagonistico”*. Presso la Clinica Psichiatrica dell'università di Roma Maria conobbe il medico Giuseppe Montesano ed entrambi non accettavano che presso la suddetta Clinica fossero relegati e confinati anche dei bambini orfani, considerati dalla società senza speranze. Secondo i due colleghi era necessario intervenire e dare almeno una possibilità a questi bambini diffondendo una pedagogia fortemente sostenuta da principi scientifici.

Fu nel 1897 che Maria presentò questo suo pensiero presso il Congresso Nazionale di Medicina tenutosi a Torino, esponendo le orribili e deplorevoli condizioni in cui gli orfani erano costretti a vivere.

Nel frattempo, intraprese una relazione con Giuseppe e rimase incinta. Partorì in gran segreto, avendo sempre vicina la madre Renilde. La famiglia Montesano si oppose all'unione del figlio con una dottoressa anticonformista e femminista, seppur moderata. Renilde spinse affinché non fosse la figlia a crescere il bambino: non voleva che rinunciassse alla carriera per la maternità. Il bambino, chiamato Mario, fu affidato a una famiglia accuratamente scelta da Maria.

A soli sei mesi dal parto, Maria intervenne al Primo Congresso Pedagogico tenutosi a Torino nel 1898 e fu l'avvio di una pedagogia innovativa. Nel 1900 applicò la *“pedagogia scientifica”* presso l'Istituto Medico-Pedagogico; proponeva anche dei materiali che lei stessa ideava e produceva per stimolare l'apprendimento attraverso i cinque sensi. Davanti *“ad alcuni membri onorevoli della Camera dei Deputati e del ministro della Pubblica Istruzione”* alcuni bambini e allievi di Maria esplicarono ciò che avevano imparato davanti alle reazioni stupefatte dei presenti. Erano bambini che grazie a Lei avevano trovato un ambiente pulito, accogliente e sereno, predisposto all'apprendimento e alla crescita personale.

Maria sentì anche la necessità di approfondire anche la filosofia e l'antropologia e si iscrisse all'Università la Sapienza di Roma. In seguito tenne delle lezioni presso l'Istituto Femminile di Magistero, conosciuto per la formazione delle future insegnanti. Erano incontri formativi non solo per i contenuti ma anche per le capacità oratorie di Maria che sapeva coinvolgere trasmettendo sapere, vita e amore. Di tali doti ne venne a conoscenza l'ingegnere Edoardo Talamo, colui che aveva avuto l'incarico di riqualificare il quartiere San Lorenzo di Roma.

Da anni era abbandonato, dominato dalla delinquenza e dal degrado di cui erano i bambini a soffrirne e a pagarne le conseguenze. A Maria fu chiesto di occuparsi della scuola; oltre a ideare e costruire con le sue mani il materiale didattico, si prodigò affinché non mancasse il cibo nell'ambiente scolastico e che tutto fosse pensato per il bambino, comprese le misure dei mobili. Fu così che la scuola venne chiamata *Casa dei bambini*. La presenza della scuola ebbe un effetto importante anche nel quartiere che, nel corso del tempo, venne maggiormente curato dagli abitanti stessi. La presenza della scuola aveva avuto un impatto importante nella riqualificazione del quartiere.

Nonostante i successi raggiunti, l'ingegnere Talamo non condivideva appieno i principi pedagogici montessoriani perché credeva maggiormente in una didattica basata essenzialmente su premi e punizioni. A causa di questa sostanziale differenza nel considerare la pedagogia, a Maria fu impedito l'accesso alla scuola da un giorno all'altro del 1909.

La baronessa Alice Franchetti Hallgarten ebbe l'occasione di visitare la *“Casa dei bambini”* ai tempi in cui Maria insegnava; ne rimase esterrefatta a tal punto da proporre a Maria di documentare il suo



lavoro. Non potendo più occuparsi della “*Casa dei bambini*”, Maria accettò e presso l’abitazione della baronessa completò la stesura de “*Il metodo della pedagogia scientifica applicato all’educazione infantile nelle Case dei Bambini*”. La divulgazione giunse a una serie di testate giornalistiche americane che dedicarono degli articoli al metodo montessoriano e nel 1911 venne inaugurata a New York la scuola montessoriana Scarborough.

Maria tenne i suoi primi corsi di formazione per gli insegnanti presso la sua stessa abitazione. I partecipanti provenivano anche da lontano, come per esempio dal Panama o dal Canada. Oramai Maria era maggiormente riconosciuta all’estero; in Italia era considerata troppo innovativa per le idee conservatrici che predominavano.

Nel 1913 morì Renilde e Maria Montessori decise di rilevare a suo figlio chi fosse, di cominciare a vivere con lui e portarlo con sé nei viaggi successivi. L’anno seguente fu invitata negli Stati Uniti per una conferenza che fu aperta da John Dewey. Poco dopo, si diffuse il suo metodo anche in Gran Bretagna e in Irlanda.

A causa della Prima Guerra Mondiale, il suo lavoro di formazione si interruppe e riprese nel 1918 presso le principali capitali europee. Nel 1923 scrisse una lettera a Benito Mussolini, chiedendo il suo appoggio per aprire le scuole montessoriane anche in Italia e ci fu un incontro tra i due nell’anno successivo. Maria ottenne l’inaugurazione delle scuole ma ben presto capì che il Duce l’aveva appoggiata esclusivamente per educare i bambini secondo i dettami fascisti. Maria decise di interrompere l’attività in Italia sciogliendo questa collaborazione, in quanto lei credeva nella libera espressione dell’uomo. Mussolini reagì ordinando di distruggere ogni traccia della presenza di Maria e chiudere tutte le scuole montessoriane.

Nel 1936 a Barcellona scoppiò il golpe e Maria fu costretta a lasciare la città. Ada Pierson, sua allieva, invitò Maria con il figlio e i quattro nipoti a trasferirsi presso la sua famiglia, residente nei Paesi Bassi. Nell’anno seguente molti bambini appartenenti a famiglie repubblicane della Spagna, furono accolti in Danimarca. In onore di questo evento così triste, Maria tenne un discorso intitolato “*Education for peace*” al Congresso Internazionale Montessori. Nel 1950 all’Università di Amsterdam ricevette la laurea Honoris Causa. Morì nel 1952 e fu sepolta a Noordwijk ^[7].

Maria Montessori e il Mahatma Gandhi

Maria Montessori conobbe Gandhi nel 1931 in onore di una conferenza che lui stesso tenne a Londra. In seguito a tale incontro, il Mahatma scrisse rivolgendosi a Maria: “*Hai sottolineato con correttezza che se intendiamo raggiungere la vera Pace in questo mondo e se vogliamo davvero portare in terra una sostanziosa pace, dobbiamo cominciare dai bambini. Poiché, se essi cresceranno nella loro naturale innocenza non avremo lotte, crisi vane e stolte, ma procederemo d’amore in amore, di Pace in Pace, finché tutto il mondo non sarà penetrato di quell’amore e di quella Pace ai quali, consciamente o inconsciamente, il mondo anela*” ^[8].

Nel 1939, la Società Teosofica invitò Maria Montessori in India per formare le future insegnanti. All’inizio della prima lezione, cominciò a parlare della Seconda Guerra Mondiale e di come stava devastando l’Europa. Ribadì alle allieve che l’unico modo per ricostruire il mondo è ricominciare dall’educazione ma prima di insegnare era necessario che investissero nella loro formazione. Le allieve non volevano solo “imparare a insegnare” ma servirsi dell’educazione per porre fine alla divisione della società in caste e riuscire a giungere alla libertà dell’India dal colonialismo britannico. Già ai corsi che teneva Maria Montessori i partecipanti appartenevano a varie caste e questo significava che nelle scuole montessoriane non c’era spazio per la discriminazione di nessun tipo. Ogni bambino, insegnante o persona in generale era rispettato e considerato al pari degli altri. Esisteva solamente un lavoro sinergico per il bene comune.

Nel 1940 le truppe naziste occuparono i Paesi Bassi, Nazione dove Maria Montessori viveva da qualche anno. Essendo una cittadina italiana, fu considerata una nemica dal Regno Unito e per questo fu esiliata presso la Società Teosofica per sette anni. Maria si sentì tradita perché proprio nel Regno Unito aveva tenuto molti corsi per formare le future insegnanti ed era una promulgatrice della pace. Come si poteva pensare che lei fosse una nemica della Nazione?



Mentre la guerra continuava in Europa, Maria continuava ad approfondire la sua spiritualità e comprese che insegnare significava aiutare i bambini a partire da loro stessi, per poi costruire un cammino per costruire il bene comune. Fu qui in India che Maria sviluppò il concetto di *“educazione cosmica”*: significava accompagnare i bambini a conoscere sé stessi per poi aprirsi all'apprendimento. La trasmissione del sapere non avviene mediante il nozionismo mnemonico, ma in modo tale che il bambino giunga ad amare ciò che sta apprendendo. Solo in tal modo i bambini possono sviluppare amore verso il mondo circostante.

La pedagogia scientifica di Maria Montessori

Come è stato spiegato fin qui, nella vita di Maria Montessori ci sono stati eventi, guerre ed episodi che l'hanno spinta a fare dell'educazione un vero e proprio strumento di pace. Ma perché la pedagogia che stava mettendo a punto fosse efficace era necessario costruirla su basi solide. Maria, essendo laureata in medicina, sapeva molto bene che nella scienza sono fondamentali la ricerca, il metodo e l'osservazione scientifica. Durante i Convegni o le formazioni trasmesse alle insegnanti l'importanza dell'osservazione dei bambini e del modo in cui interagivano tra di loro. Lei stessa, in base alle sue osservazioni, costruiva i giochi didattici, predisponendo l'architettura ideale perché l'ambiente fosse funzionale alla massima espressione del bambino.

Tutto doveva essere predisposto al rigore scientifico e nulla veniva lasciato al caso; per questo si prodigò a girare il mondo per formare personalmente le insegnanti. Ciò che trasmise alle sue allieve fu l'importanza dell'osservazione dei bambini e di come interagivano tra di loro. Infatti, la centralità del metodo montessoriano era orientato all'educazione per la pace.

Maria ebbe l'intuizione di ridurre al minimo gli stessi oggetti affinché i bambini sperimentassero la condivisione: se un bambino desiderava qualcosa utilizzato da un compagno, non avrebbe potuto averlo subito finché l'altro non avesse concluso il suo lavoro. Ogni momento della giornata era organizzato affinché il bambino potesse sentire dentro di sé la pace come un'esigenza interiore.

Già dai tre anni, i bambini in una scuola montessoriana sono impegnati in attività liberamente scelte da loro ma richiamati al pieno rispetto altrui, sono accompagnati a tenere in ordine l'ambiente e preparare i tavoli per la mensa. In una scuola olandese montessoriana, ogni giorno due bambini aiutano a preparare il pranzo per i quaranta studenti prestando attenzione alle allergie o intolleranze dei compagni.

In altre scuole montessoriane per adolescenti, i ragazzi sono impegnati a coltivare la terra con cura e dedizione per far acquisire loro una profonda conoscenza e apprezzamento della natura. Inoltre, gli studenti sono invitati anche a studiare la storia non solo in un'ottica nozionistica; l'insegnante deve trasmettere l'amore del patrimonio culturale, dell'ambiente e di tutta la meraviglia che ci circonda. Sono esperienze che ci portano a comprendere che siamo tutti interconnessi tra di noi e con tutti gli esseri viventi della Terra.

Le classi dell'infanzia sono perlopiù eterogenee per incentivare l'aiuto reciproco. Infatti, la compresenza di bambini con età differenti i più piccoli hanno la possibilità di osservare ciò che fanno i più grandi, chiedendo delle spiegazioni e ricevendo aiuto. I più grandi incentivano l'efficacia e la gratificazione ad aiutare. In queste dinamiche di gruppo, l'insegnante deve essere un chiaro e concreto esempio anche per guidare il bambino a litigare bene.

A tal proposito, in una recente collana redatta da Grazia Honegger Fresco, allieva e insegnante montessoriana, scrisse che il litigio si trasforma in aggressività quando entrano in campo delle reazioni che faticiamo a controllare. L'autrice mette a punto una serie di interventi sempre basati sul pensiero montessoriano e attualmente attuabili, uno di questi viene intitolato *“passi avanti”*. Durante un litigio si pongono i bambini uno davanti all'altro e distanziati da alcuni metri. In mezzo a loro si pone un divisorio che può essere un bastone, un segno o una linea. Ogni bambino, a turno, esprimerà la propria opinione o una soluzione. L'altro, che è rimasto in ascolto, potrà fare un passo in avanti se è d'accordo e proporrà anche lui una soluzione. Il litigio sarà risolto quando si troveranno alla metà dello spazio ^[10].



La pedagogia scientifica montessoriana è stata messa a punto proprio perché i bambini siano spinti a costruire il bene comune in una società per coesione in cui la non violenza non è solo assenza di violenza ma *“significa aver compreso l’interconnessione di tutte le cose, aver interiorizzato l’idea che siamo una parte di società per coesione dove ognuno di noi ha un suo ruolo, non è un essere indipendente ma al contrario dipende dall’universo intero”*. Tale scopo può essere raggiunto ponendo le basi della società non sulle preferenze individuali ma su *“una combinazione di attività che devono armonizzarsi”* ^[11].

In una classe montessoriana *“se avviene un incidente, se per es. si rompe un vaso, il bimbo che l’ha lasciato cadere è spesso disperato perché egli non ama la distruzione e si sente in uno stato di inferiorità per non aver saputo trasportare l’oggetto ... che cosa fanno invece i nostri bambini? Corrono tutti per aiutare e, con un tono incoraggiante, nelle loro vocine, dicono: “Non importa! Troveremo un altro vaso”. E alcuni raccoglieranno i cocci, altri asciugheranno l’acqua che è sparsa sul pavimento. Vi è un istinto che li chiama ad assistere i deboli, incoraggiandoli: e questo è un istinto di progresso sociale. Un gran passo verso la nostra evoluzione fu fatto quando la società cominciò ad aiutare i deboli e i poveri invece di opprimerli e schiacciarli. Tutta la nostra scienza medica si regge su questo principio e da questo istinto è nata la volontà d’aiutare non solo quelli che destano compassione, ma l’umanità intera. Non è un errore incoraggiare i deboli e gli inferiori, ma è un contributo al progresso di tutta la società”* ^[12].

Perché gli insegnanti possano attivare questo tipo di interventi, devono essere loro stessi a formarsi personalmente e professionalmente perché possano far sperimentare concretamente la pace ai bambini.

La pedagogia dell’immaginario di Jean Burgos e l’ITP

Jean Burgos è stato Rettore dell’Università di Chambéry, letterato, emerito cultore dell’Immaginario ed esperto dei processi di creatività. In primis il professor Burgos ha proposto una pedagogia dell’Immaginario che attivi i processi sensoriali che conducono alla creatività.

Secondo Burgos è possibile *osservare e sperimentare* l’Immaginario, non solo, egli parla di una *pedagogia* dell’Immaginario. Quando Burgos si riferisce alla *creazione*, egli intende usare questo termine in un senso ampio, ovvero come l’emergere di *nuova realtà*. Il passaggio fondamentale è anche la *posizione* che deve assumere il creatore (poeta, pittore, matematico, architetto), che è quella di *accogliere* una *novità*, non la novità, ma una novità qualsiasi essa sia, senza preconcetti o pregiudizi (= pensiero razionale). Questa posizione di *disponibilità* implica, almeno per un breve periodo di tempo, accettare l’eventuale *sconvolgimento* della nostra logica, significa abbandonare i principi normativi.

I greci chiamavano *“poien”* il fare creatore. Burgos usa volentieri questo termine *“poietica”* per indicare i processi in azione, in movimento continuo in un luogo, in uno spazio e in un tempo, che egli chiama istante, determinati, capaci di sfociare nell’emergere di una *realtà nuova*. Le caratteristiche di questo spazio e tempo sono quindi: l’istantaneità, la determinazione, la puntualità.

Egli però su questo emergere della realtà nuova afferma che l’accento non deve essere posto su ciò che è, ma su quello che *potrebbe* essere, nel senso che *vi è cioè una probabilità di esistenza*. Ne deriva che la *poietica* avrà per oggetto di studio le *potenzialità* inscritte in ogni situazione presente.

In un certo qual senso allora effettivamente si può parlare anche di *pedagogia* dell’Immaginario, nel senso che noi dovremmo attrezzarci, prepararci per poter cogliere questi eventi, che avvengono sempre in tutti, poeti e non poeti. Burgos afferma che, di fatto, noi conosciamo male i poteri e l’uso dell’Immaginario.

Per tutte le professioni d’aiuto, lo studio dei contenuti dovrebbe essere completato con una preparazione personale. Nello specifico, per diventare psicoterapeuta ITP è necessario seguire una specializzazione quadriennale e una psicoterapia personale. Inoltre, Leopoldo Rigo, sosteneva anche l’importanza di far interagire i futuri terapeuti ITP in una psicoterapia di gruppo che viene condotta da un terapeuta esperto ITP. La seduta ITP comincia inducendo nei partecipanti uno stato di rilassamento, condizione necessaria perché ognuno possa ascoltare le proprie emozioni e sensazioni.



Il terapeuta che conduce la psicoterapia di gruppo può introdurre un'immagine iniziale che attivi sul piano immaginario la collaborazione reciproca per giungere a un fine comune. Per esempio, può invitare i partecipanti a immaginare di stare seduti attorno a un fuoco, immaginare di fare una passeggiata assieme oppure scalando una montagna contando sull'aiuto reciproco. È come se i componenti del gruppo stessero costruendo una società per coesione al livello del profondo. Infatti, si tratta di *"fantasmizzare insieme"* ovvero *"produrre immagini simboliche alle quali i soggetti possono partecipare, anche se le stesse immagini possono avere significati diversi per ciascun individuo."* La psicoterapia di gruppo è la sperimentazione nell'hic et nunc di un sano contagio tra Immaginari che, di fatto, favorisce la comunicazione a un livello più profondo; *"permette un contatto stretto con l'inconscio degli altri, sviluppa le doti di intuizioni ed empatia, fa vivere delle dinamiche di gruppo a livello immaginario"* ^[13]. La partecipazione emotiva dei partecipanti è data anche dal coinvolgimento della sensorialità in generale ma soprattutto quella propriocettiva. Nella psicoterapia di gruppo, i partecipanti si conoscono l'un l'altro attraverso l'attivazione dell'Io Corporeo Immaginario (I.C.I.) ovvero "l'immagine autorappresentativa del Soggetto."

Le immagini permettono ai partecipanti di entrare in contatto con i termini *pattuire, legare, fissare, unire e saldare* derivanti dal significato etimologico della parola pace ma in un modo differente in cui sono soliti a interagire. I futuri terapeuti ITP si preparano ed essere pronti a conoscere l'altro su un piano insolito: sono sospinti a lasciare il conosciuto e il solito per abbracciare il nuovo. Secondo Jean Burgos, si tratta di rompere con la realtà conosciuta e lasciare che dalle emozioni e percezioni emerga l'immediatezza dell'immagine; accogliere una nuova realtà per andare oltre i confini conosciuti e avventurarsi nello sconosciuto. In questo senso, anche la pedagogia dell'immaginario può essere una strada percorribile che ci conduce alla pace. Accogliere un nuovo modo di conoscere noi stessi e gli altri ci fa sentire parte di un tutto, coesi con l'Universo intero e scoprendo nuovi legami tra le varie conoscenze e le discipline ^[14].

La pedagogia dell'immaginario non è riservata solo agli adulti o ai futuri terapeuti. La psicoterapia ITP prevede le "tecniche derivate" per l'età evolutiva. I bambini e i ragazzi sono guidati dal terapeuta affinché possano ascoltare le proprie emozioni e/ sensazioni per metterle in scena sul piano simbolico attraverso il gioco, il disegno o il fumetto. È essenziale che il terapeuta si ponga in una posizione non giudicante ma accogliente verso i contenuti che i bambini e i ragazzi si sentono pronti a mettere in scena. Attraverso la tecnica ITP, i bambini potranno mantenere vivido il contatto con il proprio immaginario ed essere pronti ad approcciarsi al nuovo e al non conosciuto, anche verso l'altro con il supporto dell'Io ausiliario quale è il terapeuta. Se il bambino modella dei personaggi con la plastilina o li sceglie tra i giochi, è indispensabile capire se e con quale di essi si identifica e vive il suo I.C.I. L'Io ausiliario del terapeuta conduce il personaggio in questione a vivere delle situazioni ristrutturanti o delle realizzazioni simboliche. Per esempio, far in modo che sia la mamma del personaggio a preparare da mangiare o imboccare le coperte. L'importante è che siano azioni mirate a colmare le carenze emerse e a rinforzare l'Io.

Concludendo, è necessaria non solo una pedagogia rivolta ai bambini o ai ragazzi, ma la messa a punto di una pedagogia dell'Immaginario per la formazione di coloro che hanno a che fare con l'età evolutiva e che abbia come tema centrale la promozione della pace in tutte le sue forme.

¹ M. Montessori, *La mente del bambino*, Garzanti, Milano, 1999, pagg. 1 e 2

² Ibidem, pag.12

³ Ibidem, pag. 60

⁴ F. Dolto, *Personologia e immagine del corpo*, 1967

⁵ D. Winnicott, *Playing and Reality*, Tavistock Publication, London, 1971 [trad.it. *Gioco e Realtà*, Armando Editore, 1997]

⁶ F. Dolto, *L'immagine inconscia del corpo*, Red!, Cornaredo, Milano, 1996, pagg. 88 e 89.

⁷ A. Castellarnau & M. Castro, *Maria Montessori. La donna che rivoluzionò per sempre il mondo dell'educazione*, RBA, Milano, 2019

⁸ Educazione e pace, pag. 57



⁹ A. Castellarnau & M. Castro, *Maria Montessori. La donna che rivoluzionò per sempre il mondo dell'educazione*, RBA, Milano, 2019

¹⁰ G. Honegger Fresco, *Gioca e impara con il metodo Montessori vol.31*, RCS MediaGroup S.p.A. pag.82

¹¹ R. Morelli et al., *Maria Montessori: educazione e pace – Convegno internazionale 3 ottobre 2015*, Il Leone Verde, Torino, 2016, pag.26

¹² M. Montessori, *La mente del bambino*, Garzanti, Milano, 1999, pagg. 224-225

¹³ R. Rigo, *Analisi del profondo e psicoterapia*, Il Fuoco, Roma, 1980, pag. 56

¹⁴ S. Secco, *Lo psicoterapeuta poetico – Breve studio sull'Immaginario*, Cavinato Editore International, Brescia, 2017, pag. 56



Immaginario: studi e ricerche
GUERRA E PACE.
RIFLESSIONI SULL'IMMAGINARIO

Martin Mauro
Psicologo clinico, psicoterapeuta ITP

Riassunto

Attraverso le parole della letteratura, della memorialistica di guerra, delle analisi storiche, degli psicoanalisti, degli etologi e dei filosofi s'è cercato di dipanare la maglia intricata dei significati sottesi all'instaurarsi dei conflitti bellici che, tuttora, avvolge con i suoi fili, densi e inestricabili, i destini del mondo.

Per quanto la pace stia a fondamento delle società civili, l'essere umano non riesce, suo malgrado, a rimanere a una giusta distanza di sicurezza dal male e dalla guerra. Da essa, inconsciamente sedotto dalle sue spire avvolgenti, oppure attirato coscientemente dalla volontà di potenza di cui è imbevuta, ne è profondamente attratto. Il nostro è un mondo che si va deteriorando dal punto di vista climatico e degradando esistenzialmente.

Se ne sono accorte da tempo discipline scientifiche avvezze ad argomentare tali tipi di problematiche, mentre ora se ne sarebbe accorta pure la psicologia con la psicoterapia, scienze che guardano poco fuori da loro stesse, abituate a lavorare soltanto sull'interiorità.

Riconoscendo che l'anima è anche nel mondo, come dice Recalcati, la psicologia non riesce più a fare bene il proprio lavoro, dato che il "fuori", l'esterno, è malato. Il mondo, come afferma il fisico Sturloni, è diventato tossico anche perché c'è un declino del senso più profondo della politica, mentre non c'è più un'autentica sensibilità per i veri problemi.

La gente è passiva, non s'indigna più di fronte alle ingiustizie, sedata dal miraggio del profitto, dalla velocità e dall'amore fittizio per l'oggettistica. E intanto il male, l'aggressività, i conflitti, le incomprensioni dilagano.

Ma, ogni volta che cerchiamo di affrontare la nostra violenza e insofferenza nei confronti dell'inquinamento, del traffico, del clima, dell'ufficio, dell'illuminazione, della criminalità cittadina, e così via, tutto ci sembra inane perché sovrastati da qualche cosa più grande di noi. Per anni abbiamo pensato che, progredendo, la società e gli uomini diventassero migliori e più consapevoli.

Ma le cose non stanno così. Il male esiste, indomito, e non riusciamo a frenarlo a sufficienza. La guerra miete consensi quotidianamente, ovunque e comunque, per quanto se ne conoscano a menadito gli effetti nefasti.

E allora, solo una cultura rigorosa, responsabile, ecologica e mondiale, attraverso uno sforzo politico, democratico, immane e schietto di comunanza tra i popoli potrà salvare l'umanità dalla sua autodistruzione. Per fare ciò forse è troppo tardi anche se, come diceva Nietzsche, l'essere umano, questa specie animale strana e inquieta, riesce a dare sempre il meglio di sé solo quando è in affanno o quando le speranze sembrano perdute per sempre.

Parole chiave

Guerra, pace, pseudo-speciazione, paranoia, memorialistica, letteratura, Immaginario, etologia, psicologia, responsabilità, speranza.



Summary

Through the words of literature, war memoirs, historians, psychoanalysts, ethologists and philosophers, we have tried to unravel the tangled mesh of war conflicts which, still today, envelops the destinies of the world with its dense and inextricable threads. Although peace is the foundation of civil society, human beings are unable, despite themselves, to remain at a safe distance from evil and war. From it, unconsciously seduced by its enveloping coils, or consciously attracted by the will to Power with which it is imbued, he is deeply attracted by it. Ours is a deteriorating world. Psychotherapy and Psychology have also noticed this, a science that looks little outside of itself, used to working only on the interior. As the psychoanalyst Recalcati said, recognizing that the soul is also in the world, psychotherapy can no longer do its job well, given that the "outside" is sick. As the Physicist Sturloni said, the world has become toxic because there is a decline in political sense, there is no longer an authentic sensitivity to the real problems. People are passive, they are no longer indignant in the face of injustices, sedated by the mirage of profit, by speed and by the fictitious love for objects. And meanwhile evil, aggression, conflicts are rampant. But, every time we try to face our violence and impatience with pollution, traffic, climate, office, lighting or crime on the streets, and so on, it all seems inane to us as overwhelmed by something bigger than us. For years we have thought that as society and people progress, they become better and more aware. But that is not the case. Evil exists, indomitable, and we can't stop it enough. War reaps daily consensus, everywhere and in any case, even though its harmful effects are known by heart. And then, only a rigorous, responsible, ecological and world culture, through a political, democratic, immense and sincere effort of commonality among peoples will be able to save humanity from its self-destruction. Perhaps it is too late to do this even if, as Nietzsche said, human beings, this strange and restless animal species, always manage to give their best only when they are in trouble or when hopes seem over.

Keywords

War, peace, pseudo-speciation, paranoia, memoirs, literature, imagery, ethology, psychology, responsibility hope.

Introduzione

Non amiamo la guerra, ma il mito che la sottende, cantato dai suoi poeti e celebratori che, dall'alba dei tempi, ne hanno sempre esaltato l'aspetto potente e audace, attraverso immaginari costruiti ad arte su eroismo e patriottismo. Un falso mito che, come tutte le narrazioni simulate, ne ha sempre nascosto il lato più oscuro e nefando, la falsa coscienza e l'ipocrisia. A essere ingannati dall'idea della guerra sono sempre stati, soprattutto, gli ultimi della terra, i più poveri, più manovrabili poiché più inconsapevoli, oppure allucinati pure loro dall'illusione del potere, consunti da una necrofilia perversa, convinti di potersi finalmente proporre come eroi o liberatori verso una società che non li aveva mai amati o, fino a qualche tempo prima, solamente offesi e umiliati. Col suo tenore eccitato e compiaciuto, infatti, animato da un gusto sinistro e cinico, non il conflitto stesso, ma la sua mitologia, ne nasconde, nel contempo, gli aspetti più vili, reconditi e inconfessabili. Parate ordinate e mostrine lucidate ne presentano gli aspetti grandiosi e patinati, mentre rimangono ben rimosse e nascoste le vere fattezze della guerra. Non attraggono, infatti, l'olezzo carneo delle ferite marcescenti dei soldati, o le agonie lamentose dei civili davanti alle macerie della propria casa distrutta. Immagini talmente pregnanti ed emotivamente disturbanti da risultare insopportabili alle nostre deboli sensibilità, e quindi negate e poste in angoli remoti delle nostre coscienze. A risvegliarci dal torpore dell'ubriacatura collettiva, ci vuole, purtroppo, solo il caos assordante e spaventoso del vero e vissuto campo di battaglia, poiché la guerra, come tutti i miti, diventando una sorta di divinità, si nutre di sacrifici e di venerazione. Il mito della guerra ci impone di svinire il nemico. Se da un lato idolatriamo i nostri soldati e piangiamo i nostri caduti, dall'altro diventiamo indifferenti a militari o civili ammazzati in campo nemico. Come se i nostri morti fossero diversi da quelli dei nemici. I nostri morti contano, i loro no. Noi siamo speciali, loro, invece, no, poiché appartenerebbero "a un'altra razza". Per giustificare la guerra, le nazioni si servono del patriottismo, il quale ha l'obiettivo di



mostrare alla comunità che quanto essa ha di più sacro è minacciato: la sua religione, la sua cultura, persino la sua identità o il culto dei loro morti. E così viene a cancellarsi ogni atteggiamento critico o forma di pluralismo perché, come dicono i totalitarismi, essi sono pericolosi poiché “disorienterebbero le masse”.

Oltre alla necrofilia, la guerra scatena una carica “sessuale” intensa e autodistruttiva. “Eros e Thanatos”, diceva Freud a proposito delle pulsioni primarie che, in guerra, dove gli esseri umani diventano cose da distruggere, esplodono sfrenate e incontrollate. Perché in guerra, quando la vita vale meno di zero e a governare gli uomini è nient’altro che la paura, si ha la sensazione che a disposizione del singolo attore rimanga solo la morte o il labile piacere della carne posseduta con la violenza. Finita la guerra, poi, non resta che la ricostruzione e l’immane fatica di una lenta e non scontata guarigione interiore. Certi reduci, rimasti in vita, muoiono a ogni modo, internamente, erosi e sconfitti dall’apparire di un nuovo mondo, non più familiare, alieni in un’esistenza che appare loro ora, senza senso. Come la droga, infatti, anche la guerra dà l’illusione di eliminare i problemi spinosi della vita mentre ai reduci non fa altro che crearne di nuovi e irrimediabili.

Etologia e guerra

Il filosofo della scienza Telmo Pievani, docente all’Università di Padova, distingue tra aggressività e guerra. Come afferma la Goodall, mentre la prima appartarrebbe a tutto il regno animale, la seconda, implicante una divisione in gruppi con elevata organizzazione sociale e una capacità di creare armi, sarebbe tipica di Homo sapiens. Le prime evidenze archeologiche della guerra risalirebbero al Neolitico, a circa 10.000 anni fa, quando nasce l’agricoltura e con l’esigenza, da parte dell’uomo preistorico, di espandere l’influenza del proprio gruppo nel territorio (anche se vi sarebbero nuove evidenze paleontologiche, le quali dimostrerebbero che la violenza era di casa già tra i cacciatori/raccoglitori paleolitici e mesolitici). Nell’evoluzione umana, secondo Pievani, ci sarebbe una profonda ambivalenza: da una parte, l’essere umano proverebbe un’estrema solidarietà interna al proprio gruppo di appartenenza, dall’altra, sarebbe indotto con estrema facilità a individuare come nemico potenziale qualsiasi appartenente a un gruppo estraneo. La cooperazione e il conflitto, però, sarebbero strettamente legati tra loro, tanto che, paradossalmente, sarebbero i conflitti tra gruppi a produrre l’altruismo. La guerra, come la solidarietà, quindi, sarebbero insite nella natura umana. Quando si parla di Homo sapiens, natura e cultura sono compresenti, dice Pievani, ma solamente alla “cultura” spetta l’arduo compito di scegliere tra il conflitto e la pace.

Anche l’etologo Irenäus Eibl-Eibesfeldt, allievo di Konrad Lorenz, precisa che la guerra non sarebbe semplicemente il risultato della aggressività naturale dell’uomo; gli schemi comportamentali innati di aggressività entrerebbero in azione solo in cluster comportamentali più complessi, come risultato di un’evoluzione bio-culturale. Anche se entrano spesso in gioco impulsi devianti e perversioni agghiaccianti, rimane il fatto che i conflitti nascono come mezzo “razionale”, in mancanza di alternative meno brutali, per assicurarsi le risorse. L’aggressività umana, secondo l’etologo, quindi, non sarebbe innata, ma mediata dagli influssi educativi, mentre la guerra non sarebbe altro che il risultato dell’evoluzione culturale basata sull’evoluzione filogenetica. L’etologo austriaco parla del processo di “Pseudo-speciazione culturale”, meccanismo che considera i gruppi umani come separati gli uni dagli altri, come appartenenti a specie diverse. Quindi, i controlli innati dell’aggressività, i quali, come nel caso degli animali, ne disinnescano la violenza intraspecifica, nel caso dell’uomo funzionerebbero soltanto negli episodi di conflittualità gruppale interna. I conflitti tra gruppi diversi, assumendo caratteri simili a quelli dei conflitti tra animali di specie diverse, diverrebbero, invece, distruttivi. Ciò innescerebbe un contrasto fra norme comportamentali, dove la norma culturale, che comanda di uccidere il proprio nemico (considerato non umano), si opporrebbe a quella biologica che, invece, lo vieterebbe. Tuttavia, l’uomo, dopo avere capito i meccanismi in essa operanti può anche conformarsi alla propria inclinazione biologica. Le guerre di conquista, ritualizzandosi, verrebbero messe al bando attraverso la “forza” benigna delle convenzioni umanitarie. Ma, la guerra può trasformarsi in torneo incruento e interrompersi solo quando allo sconfitto resta la possibilità della fuga. Oggi, tuttavia, secondo l’etologo, il nostro pianeta, sovrappopolato com’è, non offrirebbe più vie di scampo sufficienti. Pertanto, le speranze affinché l’automatismo dell’evoluzione possa ritualizzare la guerra sarebbero assai limitate. Per l’etologo, si può sperare soltanto in un’evoluzione



guidata dalla ragione, motivata dalla nostra coscienza, la quale ci spinga ad agire in conformità con il nostro filtro normativo biologico. Per Eibl-Eibesfeldt, la guerra non deriverebbe né da istinti animali degenerati o devianti, né dalla necrofilia o da altre degenerazioni patologiche della vita pulsionale umana. Non si tratterebbe di un traviamiento privo di funzione, bensì di una forma specificamente umana di aggressione fra gruppi per disputarsi terre e risorse. Però, alla guerra possiamo contrapporre soluzioni alternative. Non possiamo aspettarci che nazioni ridotte all'indigenza, perché si vieta loro l'accesso a indispensabili materie prime, sopportino passivamente tale situazione. Né si può pretendere che una popolazione, dislocata in un'area inabitabile a causa dei cambiamenti climatici, aspetti di morire di fame senza fare nulla. In situazioni del genere, prima o poi qualche azione verrà intrapresa. Affinché vi sia la pace ci si dovrebbe assicurare che non tutti gli spazi vuoti della terra vengano occupati, allo scopo di poter assegnare in emergenza aree libere ai migranti climatici, economici e politici. Inoltre, le organizzazioni mondiali dovrebbero fare in modo che le materie prime siano distribuite equamente. Oggigiorno il ricorso alla forza, anche se non giustificabile, per alcuni è ancora redditizio. Secondo l'etologo, i conflitti armati che hanno funestato il secolo scorso, e quelli in corso che infiammano l'inizio del XXI secolo, sarebbero la prova tangibile di quanto fosse illusoria e banale l'idea di Aldous Huxley di mostrare agli uomini delle testimonianze sulla crudeltà e le nefandezze della guerra affinché ci rinunciassero. Secondo Eibl-Eibesfeldt invece sarebbe urgente elaborare una nuova cultura della pace che, spazzando via ogni pregiudizio antropocentrico, riconosca la realtà istintuale e profonda che condiziona i nostri comportamenti. Dal regno animale deriverebbe la prova che la natura, da sempre, preferisce la risoluzione non violenta dei conflitti. Fra gli animali, le lotte per il rango e per il territorio, conducono raramente all'uccisione di un co-specifico, perché il conflitto, ritualizzandosi, ne limerebbe gli aspetti più distruttivi e l'uomo dovrebbe cercare di emulare tali comportamenti. Il Novecento ha battuto ogni record per la quantità di devastazioni a popolazioni e paesaggi, basti pensare che anche durante la guerra fredda si sono avuti centinaia di conflitti nel pianeta. Dopo la Seconda Guerra Mondiale si sarebbe, però, sviluppata e consolidata una cultura della pace e ciò lo vediamo, ad es., nella "Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo" del 1948, dove si cita di un mondo libero e giusto, dove la pace è un diritto. In diversi stati europei, addirittura, l'educazione alla pace è diventata materia scolastica. Ma è soprattutto il grado di sofisticazione delle armi contemporanee a permettere l'esaltazione della violenza, e lo studioso, che avrebbe verificato le sue ipotesi nello studio comparativo di molte popolazioni, argomenta quanto sia errato colpevolizzare l'uomo per quella che è una sua funzione naturale, mentre occorrerebbe invece esplorare nuove vie che possano condurre ad "alternative incruente" ed efficaci alla guerra. Eibl-Eibesfeldt, concordando con il suo maestro Konrad Lorenz sulla natura originaria dell'aggressività, critica chi rifiuta l'importanza delle determinanti biologiche, non nutrendo dubbi sull'importanza delle condizioni sociali nella formazione dell'uomo e ritenendo insufficienti le teorie che minimizzano l'importanza dell'ereditarietà come fattore determinante. Diverse sue affermazioni sulla guerra, comunque, come mezzo per diminuire il numero degli abitanti, oppure come stimolo per lo sviluppo culturale e tecnico, appaiono oggi provocatorie e molto discutibili. Le nostre società potrebbero essere considerate, in un certo senso, simili alle specie animali per la tendenza a separarsi e a differenziarsi, ma l'uomo avrebbe bisogno della cultura che ne disciplini la vita istintuale. Eibl-Eibesfeldt, riprendendo e sviluppando appunto il concetto di Pseudo-speciazione, che in verità non sarebbe suo, ma introdotto, negli anni '60 del Novecento dallo psicologo e psicoanalista Erik Erikson, afferma che vi è, nell'essere umano, una profonda e consolidata convinzione che qualche sorta di provvidenza lo abbia reso superiore a tutti gli altri individui. Proprio il meccanismo della pseudo-speciazione, che conduce un dato gruppo a disumanizzare gli individui dei gruppi vicini, a giustificare azioni di violenza estrema che oltrepassano i meccanismi inibitori della lotta intraspecifica, lo osserviamo oggi anche in Europa, nel conflitto europeo tra Russia e Ucraina, ma lo si poteva osservare fino a qualche anno fa, durante il conflitto jugoslavo, che ha portato sloveni, croati, serbi a produrre nuove frontiere. Secondo l'etologo austriaco, non vuol dire che la pseudo-speciazione non possieda pure delle radici biologiche e innate come la repulsione per l'estraneo o il fascino per le azioni aggressive. Il timore dell'altro rimane un importante fattore scatenante dell'aggressività tra gruppi, sfruttato in quella forma di aggressione collettiva che è, appunto, la guerra. La guerra si sarebbe sviluppata sia come meccanismo culturale di mantenimento delle distanze che come aggressività territoriale determinata per via biologica. Il fatto che le proprie tradizioni siano sentite come valide, mentre i costumi delle comunità estranee siano giudicati "barbari" o "inferiori", produce



fenomeni di rivalità nei confronti dei “vicini nemici” e di identificazione con il proprio gruppo. Nella situazione odierna di globalizzazione e di “meticcio globale”, le rivalità sono frequenti. Eibl-Eibesfeldt afferma che gli impulsi aggressivi dell’uomo verrebbero controbilanciati da inclinazioni naturali alla socievolezza e al soccorso reciproco, altrettanto profondamente radicate. La cura della prole e le preoccupazioni per il futuro del bambino rappresentano un importante fattore motivazionale. La “fiducia originaria” è la premessa indispensabile affinché il bambino abbia, in seguito, una disposizione positiva nei confronti della società. Per imparare a non farsi la guerra, conclude Eibl-Eibesfeldt, bisogna ripartire anche da questa relazione originaria. L’inclinazione umana a polarizzare i valori è un tratto specifico difficile da spiegare tramite la sola selezione individuale. La base emotiva di questa risposta ha le sue radici nella difesa familiare, ma l’evoluzione culturale ha condotto allo sviluppo di un’etica bellica che fa sì che gli individui agiscano contro il loro interesse personale. A livello tribale i costi per i giovani maschi sono elevati ma, soprattutto nelle culture non alfabetizzate, l’indottrinamento all’eroismo alimenta incisivamente il senso dell’auto-sacrificarsi per il proprio gruppo e questo, spesso, va di pari passo con un addestramento all’obbedienza e al rito militare. Le strutture sociali che garantiscono tale situazione sarebbero il senso gerarchico di cieca obbedienza al comandante e l’indottrinamento elitario. Qui i membri si convincono che i loro nemici non sono umani, cosicché i sentimenti naturali di pietà e di compassione vengono rimossi. Un simile indottrinamento sulla base delle predisposizioni emotive per la lealtà e la disponibilità a difendere il gruppo, rende un essere umano capace di agire contro il suo e di sacrificare sé stesso, anche se, tuttavia, gli individui che agiscono in modo spietato hanno, nella società globale, meno vantaggi di coloro che perseguono un ideale meno polarizzato, combinando le virtù eroiche con il senso di equilibrio e di pietas. Si permette, nelle società odierne, ai perdenti di arrendersi e di sopravvivere, mentre i crudeli possono andare facilmente incontro a rappresaglie ordite dal gruppo di appartenenza.

Un altro tratto difficile da spiegare tramite la selezione individuale è l’etica di condivisione umana che sarebbe scaturita dalla selezione individuale, anche se l’uomo ne avrebbe ampliato l’ethos della sua famiglia incorporando membri di gruppi distanti. Tuttavia, piuttosto spesso, la nostra etica del condividere sembra passare sopra l’interesse dell’individuo e della specie, mentre non risulta chiaro, tuttavia, se l’etica del dono, rivolta a chi non fa parte del gruppo, sia disposta nell’interesse del successo riproduttivo del donatore. Il dono altruistico rivolto a individui appartenenti ad altri pool genetici si verifica abbastanza di frequente, ma affinché ciò abbia valore adattivo, la reciprocità dev’essere assicurata. Quando è economicamente conveniente, gli esseri umani danno la priorità nell’aiutare i parenti più vicini, piuttosto che quelli più lontani e ciò non si spiegherebbe col solo concetto di altruismo reciproco. Un’espressione riconducibile al termine “pseudo-speciazione” è quella di “razzismo culturale”. Quest’ultimo rappresenterebbe la convinzione per cui alcune culture sarebbero migliori di altre e quindi, per tale motivo, incompatibili con quelle percepite come inferiori, tanto da non poter coesistere insieme. Il razzismo culturale sarebbe, quindi, strettamente legato all’idea di appartenenza gruppale. Idea che potrebbe così trascendere nella convinzione che persone appartenenti a gruppi sociali diversi dal proprio siano, a priori, connotabili negativamente. Da qui l’applicazione di un insieme di norme comportamentali diverse da quelle che verrebbero applicate altrimenti. Le estreme conseguenze di ciò sarebbero il desiderio di mantenere “pura” e incontaminata la propria cultura, di condannare etnocentricamente pratiche culturali diverse, di applicare fenomeni di sottomissione, il colonialismo e il genocidio. Come ogni altra forma di discriminazione, il razzismo culturale potrebbe essere rinforzato dai canali di comunicazione, informazione e ideologia politica della cultura di appartenenza. L’etologo Konrad Lorenz affermò che l’aggressività è insita nella natura stessa dell’uomo, e che non deve, pertanto, essere repressa, ma sfogata. Ciò anche se, soprattutto oggi, all’uomo non piace sentirsi definire aggressivo, non gli piace riconoscere di avere degli istinti bassi, e poi perché, al giorno d’oggi, l’aggressività è uno degli istinti più deprecati. Se l’aggressività è insita nell’essere umano, allora diventa necessario comprenderne la dimensione irrazionale sottesa alla discriminazione perpetrata verso l’altro, nei confronti del diverso. Per questo, però, diventa necessario chiedersi se riconoscere il processo, anziché agirlo inconsapevolmente, possa costituire la base per l’elaborazione di nuove definizioni di convivenza. L’uomo ha la tendenza ad attuare una differenziazione fondata su fittizie caratteristiche biologiche e variabili culturali tra il suo gruppo e altri della sua stessa specie. Un’operazione arbitraria, questa, non aderente a categorizzazioni di tipo biologico e, quindi, realmente riconducibili



alla speciazione, ma la distanza che verrebbe a crearsi in questo modo, fondata sull'implicita convinzione che il proprio gruppo sia migliore, più umano dell'altro, giustificherebbe una serie di comportamenti estremi. La conseguenza di ciò sarebbe la completa disumanizzazione dell'altro, che giustificherebbe così azioni di estrema violenza e forme di aggressività, attuate anche all'interno del proprio gruppo, ma solo in casi di estrema necessità. Se, infatti, l'aggressività è innata nell'uomo, la lotta intraspecifica verrebbe scoraggiata da meccanismi inibitori nei confronti del proprio simile.

Psicologia e massa

Il perché di questo agire irrazionale dei gruppi ce lo spiega Freud a proposito dei movimenti di massa. Gli anni Venti del Novecento furono un periodo di gravi sconvolgimenti sociali quando nacquero, infatti, le lotte operaie organizzate, ma anche le grandi ideologie e le dittature. Mentre in Austria si assistette agli effetti della disgregazione dell'Impero asburgico, avvenuta alla fine del 1918, in Italia nacquero il Partito Nazionale Fascista e il Partito Comunista Italiano, successivamente in Germania Adolf Hitler divenne leader del Partito nazionalsocialista tedesco. Nel 1921 Freud, nella monografia "Psicologia delle masse e analisi dell'Io", s'interessò ai comportamenti massificati affrontandoli in chiave psicoanalitica. Prendendo spunto dai lavori di Gustave Le Bon sulla psicologia delle folle, Freud cercò di dimostrare che i fenomeni regolanti la vita di gruppo non erano poi così lontani dal confermare e avvalorare le scoperte psicoanalitiche relative ai processi individuali. Una massa, secondo Freud, era un'entità provvisoria ed eterogenea, impulsiva, mutevole e irritabile, controllata quasi esclusivamente dall'inconscio. Freud distingueva due tipi di masse: quella occasionale e transitoria e quella organizzata e "artificiale", destinata a durare di più nel tempo, come la Chiesa o l'esercito. Entrambi i tipi di massa sarebbero tuttavia interessati dagli stessi processi mentali, in riferimento alla teoria freudiana degli istinti dove le masse erano tenute insieme da legami libidici. Ogni individuo, per Freud, nella massa, agirebbe grazie a impulsi libidici devianti dagli obiettivi originali e, come Le Bon, affermava che, come parte di una massa, l'individuo veniva ad acquisire un senso di potenza infinito, che gli consentiva di agire tramite comportamenti che, come individuo isolato, avrebbe tenuto a freno per paura di ritorsioni penali. Questi sentimenti di potere e sicurezza porterebbero la massa a una perdita di coscienza, a uno "stato ipnotico" e alla facile suggestionabilità, dove l'individuo contribuirebbe, a sua volta, ad amplificare gli stati emotivi attraverso una sorta di "induzione reciproca". L' "anima della massa" verrebbe descritta da Freud come forza elementare e onnipotente dove, gli individui che ne fanno parte, perderebbero autonomia ed equilibrio, ma acquisendo una forza immensa, rassicurante e protettiva. La massa, per sua natura mutevole, impulsiva, governata interamente dall'inconscio, impermeabile al Super-Io, non tollererebbe alcun indugio o temporeggiamento fra il desiderio e la sua realizzazione. Il suo anelito, però, non durerebbe a lungo, perché la massa è incapace di volontà duratura e niente di quello che fa sarebbe premeditato. L'individuo nel branco vivrebbe una sorta di regressione narcisistica, con la scomparsa di tutte le inibizioni individuali, a favore di istinti fuori controllo. Non è raro che la massa compia atti crudeli, come il linciaggio, ma anche gesti di generosità estrema, di sacrificio, superando i limiti imposti dall'autoconservazione. Ogni individuo, nella massa, rinuncia al suo "ideale dell'Io" per trasferirlo sul suo Leader, il quale ne simbolizza l'animo gruppale, dirigendolo in un'identificazione narcisistica. Da qui la riduzione dell'individualità e dello spirito critico, in quanto l'ideale dell'Io del capo diventa l'Ideale dell'Io di tutti, cancellando le differenze e le rivalità a favore di un sentimento di identità e comunione, dove ciascuno, legato al Leader da un legame d'amore, si aspetta che anche il Leader lo ricambi con lo stesso sentimento. Il segreto della Leadership, per Freud, starebbe dunque tutto nell'Eros, che "tiene unite tutte le cose del mondo", mentre l'idealizzazione del Capo, in realtà, ne maschererebbe l'odio e l'invidia proiettati sugli avversari e su quanti, all'interno del gruppo, non si identificano completamente con il Leader. I dissidenti interni possono dunque diventare nemici pericolosissimi in quanto metterebbero a repentaglio l'unità del gruppo. Il sentimento sociale, dunque, nasce dalla trasformazione di un sentimento precedentemente ostile in un attaccamento positivo, sotto forma di identificazione col Leader. Qualcosa di molto simile accade anche nell'amore poiché anche due persone possono essere considerate un gruppo che, quando si innamorano, vivono la stessa condizione di suggestionabilità tipica delle masse.

Anche i meccanismi di inclusione/esclusione nelle aggregazioni giovanili che, attraverso gerghi e riti collettivi, creano una loro tribù, sarebbero analoghi al riprodursi della Pseudo-speciazione che



individua ogni volta un criterio di selezione per individuare il nemico. Nel 1952 lo psicologo sociale Sherif, volendo investigare sulla formazione, coesione, conformismo e conflittualità gruppale, nell'esperimento di Robbers Cave in Oklahoma, dimostrò quanto facilmente il gruppo adotti un'identità esclusiva, che può velocemente degenerare in pregiudizio e antagonismo verso coloro che ne stanno al di fuori. Prese una ventina di dodicenni e li divise casualmente in due squadre. Quasi immediatamente i due gruppi assunsero identità contrapposte, creando rivalità e cameratismo. Nella prima parte dell'esperimento ogni gruppo si diede un nome: Serpenti a Sonagli e Aquile. Le gare proposte inasprirono talmente le rivalità che, dopo un paio di giorni iniziali di sportività, Sherif fu costretto a bloccare l'esperimento. Sherif aveva portato alla luce come si arrivava a odiare e combattere le altre persone per la loro appartenenza a un gruppo diverso dal loro. Sherif sosteneva che il disprezzo per gli altri era necessario al rafforzarsi dell'identità gruppale. Tanto più forte era la necessità di competere per le scarse risorse, maggiori erano il senso di coesione per il proprio gruppo e l'avversione per gli altri. La seconda parte dell'esperimento aveva come obiettivo quello di ridurre l'antagonismo tra le due fazioni. Si idearono attività per riavvicinare i gruppi, come vedere un film in compagnia, assistere insieme ai fuochi d'artificio, ma i risultati furono deludenti. Sherif allora tentò un altro approccio, creando degli obiettivi sovraordinati, che richiedevano la collaborazione di tutti per essere raggiunti. Con la scusa di un falso sabotaggio dell'acqua corrente dovuto a un gruppo di misteriosi vandali, un nemico comune ed esterno. Entrambi i gruppi, ispezionando l'area ed esaminando insieme il serbatoio, scoprendo che un tubo era stato ostruito da un sacchetto di plastica, parteciparono assieme per risolvere il problema. I gruppi, costretti a collaborare per risolvere i problemi comuni che capitavano al campo, raggiunsero la quiete. I singoli individui iniziarono a ragionare autonomamente, senza farsi influenzare dai pregiudizi e stringendo amicizia tra loro. Sherif mostrò, con questo esperimento, che l'opposizione Noi-Altri è una componente fondamentale della società, che i gruppi si formano istantaneamente, automaticamente e con essi gli stereotipi sui non appartenenti al proprio gruppo. L'appartenenza a un gruppo, quindi, influenzerebbe il comportamento individuale in base alla percezione che si ha degli altri. Si può, però, rimediare all'antagonismo e ai conflitti tra gruppi, creando obiettivi comuni. Gli esperimenti dello psicologo sociale Sherif avrebbero dimostrato anche che, nelle situazioni competitive di gruppo, potrebbero emergere gli aspetti più irrazionali e antisociali del comportamento umano. Un'elaborazione letteraria di questo tema è stata proposta da William Golding ne: "Il signore delle mosche". In questo romanzo Golding ha dato forma alla convinzione che l'esplosione della violenza e del male, dipenda da una natura umana violenta e primitiva messa a dura prova da situazioni avverse. È il paradigma Hobbesiano, a cui già Rousseau rimproverava di aver scambiato l'uomo civilizzato, aggressivo e condizionato, con l'uomo naturale.

In un altro esperimento, del 1971, condotto da Zimbardo, un altro psicologo sociale, si volle indagare il comportamento umano in una società in cui gli individui sono definiti soltanto dal gruppo di appartenenza. L'esperimento prevedeva l'assegnazione, ai volontari che accettarono di parteciparvi, dei ruoli di guardie e prigionieri all'interno di un ambiente carcerario ricostruito. I risultati ebbero dei risvolti così drammatici, da indurre gli autori dello studio a sospendere la sperimentazione. In tempi più recenti i risultati sarebbero stati messi in dubbio e l'esperimento criticato per aver utilizzato una metodologia non scientifica e non etica. Zimbardo, utilizzando alcune idee di Gustave Le Bon, in particolare la teoria della de-individuazione, voleva osservare se gli individui di un gruppo coeso arrivavano a perdere la consapevolezza e il senso di responsabilità, condizionati esternamente da stimoli antisociali. Al quinto giorno, alcuni dei prigionieri che avevano subito sevizie, mostrarono sintomi evidenti di disgregazione individuale e collettiva, comportandosi docilmente e passivamente. Il loro rapporto con la realtà appariva compromesso da seri disturbi emotivi, mentre, per contro, le guardie continuavano a comportarsi in modo crudele ed efferato. Secondo l'opinione di Zimbardo, assumere una funzione di controllo sugli altri, come un ruolo istituzionale, induce ad assumere e introiettare le norme e le regole dell'istituzione come unico valore a cui il comportamento deve adeguarsi, inducendo una cosiddetta "ridefinizione della situazione", utilizzata anche da Milgram per spiegare le conseguenze dello stato eteronomico (assenza di autonomia comportamentale) sul funzionamento psicologico delle persone. Il processo di de-individuazione indurrebbe, nell'individuo, una perdita di responsabilità personale, una ridotta considerazione sulle conseguenze delle proprie azioni, indebolendone i controlli basati sul senso di colpa, la vergogna, la paura, così come quelli che inibiscono l'espressione di comportamenti distruttivi. La de-individuazione



implicherebbe una diminuita consapevolezza di sé, un'aumentata disinibizione, identificazione e sensibilità agli scopi e alle azioni intraprese dal gruppo: l'individuo si convincerebbe, cioè, che le proprie azioni, anche sadiche e vessatorie, condivise dal gruppo, diventino lecite e giuste. "Effetto Lucifero" fu il termine utilizzato da Zimbardo per indicare il processo per cui l'aggressività veniva influenzata dal contesto in cui l'individuo si trovava, dimostrando l'importanza dell'ambiente nel determinare le condotte individuali, ridefinendo e sottolineandone la loro importanza, fino a quel momento sottovalutata nella letteratura sull'aggressività. In precedenza, infatti, le cause dei comportamenti veementi e feroci venivano attribuite, quasi esclusivamente, a fattori interni all'individuo. All'esperimento s'ispirarono poi anche alcune opere letterarie, cinematografiche e teatrali.

Un altro esperimento simile, dello psicologo sociale Milgram, fu condotto nel 1961, il cui obiettivo era lo studio del comportamento di soggetti ai quali un'autorità ordinava di eseguire delle azioni in conflitto con i valori etici e morali dei soggetti stessi. Milgram voleva osservare se poteva essere plausibile che il criminale di guerra Adolf Eichmann e i suoi complici fossero diventati tra i principali esecutori materiali della Shoah, dirigendo personalmente le deportazioni degli ebrei ungheresi sino alla fine del 1944 e potendo decidere della vita e della morte di centinaia di migliaia di persone, semplicemente convincendosi di aver eseguito degli ordini commissionati dall'alto. Contrariamente alle aspettative, nonostante i soggetti dell'esperimento di Milgram, dopo aver ricevuto ordini assurdi e truci, si mostrassero tesi, una considerevole percentuale di questi obbedì con diligenza allo sperimentatore. Questo stupefacente grado di obbedienza, che avrebbe indotto i partecipanti a violare leggi e a soprassedere ai propri principi morali, è stato spiegato da Milgram in rapporto ad alcuni elementi, quali l'obbedienza indotta da una figura autoritaria considerata legittima, la cui autorità induce uno stato eteronomico, caratterizzato dal fatto che il soggetto non si considera più libero di intraprendere condotte autonome, ma un semplice strumento atto a eseguire ordini. I soggetti dell'esperimento non si sarebbero, perciò, sentiti moralmente responsabili delle loro azioni, ma esecutori dei voleri di un potere esterno. L'esperimento di Milgram venne rappresentato in molte opere letterarie e cinematografiche. L'esperimento di Milgram, come quelli di Zimbardo e Sherif, hanno ricevuto conferme, ma anche smentite e critiche; sembrerebbero comunque attestare che l'individuo, anche se caratterialmente passivo e temporaneamente in balia di particolari circostanze condizionanti, può opporre resistenza alla criticità contingente, attraverso la consapevolezza, la critica, il senso d'indignazione personale.

Dalle masse ammaliate al capro espiatorio

Secondo Romano Màdera, filosofo e psicoanalista junghiano, col termine Pseudo-speciazione si toccherebbe una questione centrale riguardante i fondamenti stessi della cultura umana. Con essa si spiegherebbero certe modalità di differenziazione culturale, attraverso certi comportamenti che arrivano a superare certe inibizioni legate all'appartenenza di specie, non riconoscendo come umani altri umani, e creando i presupposti per aggressioni e uccisioni, eventi che, tra primati e altri mammiferi, possono accadere, ma solo in situazioni eccezionali. La Pseudo-speciazione, teorizzata dall'etologia umana, secondo lo psicoanalista, può costituire una base per spiegare anche l'uso culturale del "Capro espiatorio", come condizionamento dei comportamenti collettivi, alla base del superamento metodico delle inibizioni che limitano o proibiscono di distruggere i membri della stessa specie. Le tecniche di "mostrificazione", per Màdera, tenderebbero a trasformare la percezione dell'altro in qualcosa di così minaccioso e svalutato da doverlo/poterlo sopprimere, anche se ciò condizionerebbe tanto le vittime quanto i carnefici. Tra i mammiferi, l'uccisione di un altro conspecifico avviene solo in circostanze molto particolari, oppure come conseguenza accidentale di uno scontro, perché il comportamento violento viene ritualizzato in movimenti tipici e l'azione istintuale della lotta viene neutralizzata non appena il rivale accetta la sconfitta, sottomettendosi o abbandonando il campo. Questo lo si vede molto bene durante gli scontri per il possesso delle femmine che avviene tra gli elefanti marini o tra gli orsi. Proprio l'opposto di quanto accade nelle culture umane, dove i rituali che preparano alla sfida violenta, sono tesi a modificarne la cruda percezione per riuscire a superarne indenni l'inibizione naturale. Seguendo questo ragionamento Konrad Lorenz attribuì proprio all'invenzione delle armi da fuoco un ruolo chiave nella estensione e intensificazione delle guerre: i proiettili, infatti, colpendo a distanze molto più grandi che non nello



scontro diretto, ne attutirebbero la percezione della violenza sull'altro aiutando il soldato a superare l'inibizione a uccidere. I rituali per cambiare la percezione includerebbero anche l'induzione di stati alterati di coscienza prodotti da movimenti, suoni o costumi speciali, intensificati, fino al parossismo, attraverso l'ingestione di sostanze che ne neutralizzano la risonanza empatica. Per una profonda trasformazione culturale della percezione e per neutralizzare il circuito empatico deve intervenire una ristrutturazione valutativa che indichi che l'attacco al "nemico", ad es., possa superare le barriere di specie per considerarlo altro da me. È caratteristico di molte culture e di molti popoli chiamare sé stessi "popolo degli uomini". Anche gli antichi greci concepivano i barbari che non "hanno il logos", come stranieri, balbettanti, dunque non-greci o sub-umani. In Grecia, come a Roma, bisognerà aspettare epicurei, stoici e, soprattutto, i cristiani per arrivare all'universalismo. Salvo poi, col cristianesimo diventato religione di Stato, trovare altri modi per ricominciare le manovre di esclusione di eretici, apostati, giudei, musulmani, streghe, "selvaggi" del nuovo mondo e soprattutto delle donne.

Lo psicoanalista Zoja affronta nei suoi lavori tematiche malagevoli come la violenza maschile, la disumanizzazione delle donne e del loro corpo a fini bellici, evidenziando la correlazione che vi è tra guerra, militarismo e oppressione della popolazione nemica, dove l'individualità viene soppressa per lasciare spazio esclusivamente alla volontà gruppale. La violenza sessuale, che sembrerebbe collegata a una mera bramosia maschile, trova, invece, in questo meccanismo la sua base fondante. Chi non partecipa può essere deriso, guardato con sospetto o considerato anormale. Con il termine centauro, Zoja spiega l'ambivalenza maschile attorno alla differenza tra vita e violenza sessuale, che sullo sfondo della guerra è qualcosa che viene dagli uomini automaticamente confuso anche perché l'atto cruento commesso in gruppo rende la colpa personale lieve, la giustifica e la deresponsabilizza. Emerge come la pulsione allo stupro, in tempo di guerra, si propaghi alla stregua di una patologia collettiva, laddove alla base vi è la semplice emulazione delle azioni tra i membri del gruppo, o il fatto che commettere violenza sessuale contro le donne, sia da ritenere un processo obbligatorio per il consolidamento dell'individuo all'interno del gruppo. Lo stupro per Zoja assumerebbe quindi la fisionomia di un rituale per rendere simbolica l'appartenenza al gruppo dei maschi, atteggiamento che ben si allinea a una simbiotica assimilazione dell'individuo al branco animale. Da ciò, Zoja considera il "Centaurismo" come un aspetto regressivo della mascolinità, un rendere omaggio all'uso gratuito della forza fisica a fini distruttivi. In questa modalità, la perpetrazione della violenza sessuale diventa una sorta di contagio che si propaga e ne fa scaturire lo smarrimento dell'identità maschile che, attraverso le perversioni commesse, arriva ad annientare sé stesso e la sua individualità, in favore di una decisione generale. Dunque umani in senso pieno siamo sempre "noi", e sotto-umani o non umani sono sempre "gli altri". Questo processo sembra caratterizzare da "sempre" la formazione di una certa "identità" di gruppo, con caratteri relativamente stabili. Gli estranei sono pregiudizialmente visti con diffidenza e chi devia dalle regole collettive viene in qualche modo, formalmente od informalmente, punito. Le tradizioni sono meccanismi esperienziali che dirigono le modalità di sopravvivenza, mentre la loro relativa "sacralità" contribuirebbe a fornire una guida non soggetta ai conflitti di potere interni. Per questo insieme di motivi Màdera crede che l'unità di gruppo sia il bene fondamentale da tutelarsi per assicurare la sopravvivenza dei singoli. Le pene per chi mette tutto ciò in pericolo sono severe. L'esclusione può portare a una condanna a morte di fatto, o, in ogni caso, all'esilio. Ma l'unità del gruppo e i suoi confini possono essere difesi solo elevandoli a una dimensione inarrivabile, sancita da una qualche "superiorità culturale". E allora, l'ostilità tra i gruppi può crescere fino a forme di confronto fisico. Ma, una volta riuniti i gruppi, dando a tutti compiti comuni, la polarizzazione viene meno, soprattutto quando ai gruppi viene indicato il "nemico comune", efficacemente costruito, nella nostra storia plurimillenaria, come "inumano", come una sorta di "mostro", poiché la sua percezione può essere alterata al punto da doverlo sopprimere, come se fosse di un'altra specie. Si può passare, poi, dal disconoscimento assoluto, che comporta la distruzione del nemico come indegno persino di essere riconosciuto come degno avversario, al misconoscimento che, pur arrivando all'uccisione, ne tributa onore e virtù. Il rinnegare l'altro è, comunque, un fenomeno endemico e riguarda tutte le forme sociali storiche. Proprio perché il rifiuto dell'altro mina le basi del riconoscimento originario, esso è così potente da condizionare sia i perpetratori che le stesse vittime. E diventa uno dei meccanismi fondanti delle identità collettive poiché tutto ciò che la maschera sociale dell'identità di gruppo cerca di nascondere o rimuovere, viene a creare parti dell'inconscio, degli aspetti d'ombra, o dei "doppi



impresentabili”. Sono proprio questi tratti nascosti e disprezzati che vengono proiettati sugli altri, fornendo il materiale fantasmatico per la creazione del nemico come mostro e, all’interno del gruppo come all’esterno, per individuare i “Capri espiatori”. Il Capro espiatorio è una esemplificazione del processo di pseudo-speciazione e ha sempre funzionato, storicamente, nel giustificare l’annientamento del nemico, soprattutto quello esterno, garantendo, nei momenti di crisi, l’omogeneità dei gruppi e delle organizzazioni politiche interne. Forse l’origine di stati e nazioni deriva proprio da tale costrutto psico-sociologico.

Sia Carl Gustav Jung che Erich Neumann leggono, rispettivamente, la Prima Guerra Mondiale e la proiezione dell’ombra collettiva, utilizzando la figura del capro espiatorio, sia tra gli strati sociali elevati, per cultura e censo, della popolazione sia tra gli esclusi e gli stranieri. In Neumann la dinamica è costruita differenziando i funzionamenti psicologici della repressione e della rimozione, correlate a strati sociali e fasi storiche, ed espresse esteriormente in modi più o meno inconsci, nelle persecuzioni delle “vittime sacrificali” designate. Così, la figura dell’altro viene demonizzata, “mostrificata”, resa disponibile a ogni sorta di angheria e di tortura, fino all’eliminazione. Vengono messi in luce, quindi, i nessi tra le dinamiche di riconoscimento e misconoscimento, l’utilizzo della divergenza culturale fino ai livelli estremi della Pseudo-speciazione e la funzione della deviazione della violenza distruttiva sui capri espiatori prescelti. Si può capire, perciò, la funzione necessaria della Pseudo-speciazione in condizioni di precarietà. Essa appare, secondo Mådera, quando vi sono forti differenze tra i gruppi che s’incontrano o sono costretti a vicinanze imposte. Essa s’impone quando i popoli entrano in competizione tra loro per l’utilizzo di risorse, spesso scarse, magari aiutati a malapena da tecnologie disponibili povere od obsolete, dove il loro incremento viene rallentato appositamente dalla tradizione, serbatoio di saperi immemori e tipicamente osteggiante qualsiasi tentativo d’innovazione. Fino alla rivoluzione del capitalismo industriale l’innovazione è stata subordinata alla tradizione. Le tecniche e, quindi la divisione del lavoro sociale, fino all’avvento del capitalismo, non hanno mai oltrepassato un livello che possiamo chiamare di “interdipendenza locale”. Con l’avvento del capitalismo globale, l’interdipendenza tra popoli e cose è diventata, anche se ben lontana dall’essere ancora assimilata nella coscienza collettiva, la condizione base di ogni branca del sapere universale, così come, ovviamente, dei mercati, delle merci e dei servizi. La politica stessa, che lo riconosca o meno, dipende dall’andamento globale di queste variabili tecnico-economiche e dai loro risvolti sociali. La Pseudo-speciazione e il suo corteo di guerre civili intra-specifiche, di violazioni, esclusioni e umiliazioni però, per Mådera diventerà sempre più controproducente, inefficace e autodistruttiva. Per l’umanità, divenuta una sorta di “Universale concreto”, ogni sforzo che si porrà nella direzione di costruire un senso spirituale e materiale di cooperazione globale sarà eticamente adeguato alla realtà dei processi in corso. L’analisi di René Girard sul Capro espiatorio, sul sacro e sul meccanismo vittimario parte dall’osservazione del mimetismo umano (sulla simbolica del sacro si vedano anche le opere di Ananda Kentish Coomaraswamy). Al centro del processo mimetico ci sarebbe il desiderio umano di desiderare qualcosa perché già ce l’ha o lo fa qualcun altro. Come diceva Freud, mentre l’animale agisce secondo appetiti dettati dall’istinto, l’uomo, invece, guidato dall’impulso, osserva e, successivamente, imita (sull’imitazione nell’uomo e il *modeling* si vedano anche i testi del cognitivista Albert Bandura). Le cose che vogliamo avere non le desidereremmo di per se stesse, ma perché sono possedute dal modello a cui ci omologhiamo e, se finiamo col desiderare tutti le stesse cose, diventiamo rivali e antagonisti. La rivalità mimetica sarebbe, dunque, il conflitto antropologico per eccellenza (ne danno conto anche gli ultimi comandamenti, che prescrivono di non desiderare né la donna, né i beni del proprio vicino). Quando la rivalità eccede un certo limite, oppure quando irrompono paura e insicurezza, un sentimento di odio si diffonde in tutta la società e tende a canalizzarsi minacciosamente su una sola vittima sacrificale. Per Girard, il capro espiatorio sarebbe un individuo o un animale che deve pagare per tutti o al posto di altri, non perché sia particolarmente colpevole, ma perché la comunità non può tranquillizzarsi se non unendosi contro qualcuno o qualcosa. Nell’antica Grecia, uomini scelti per la loro bruttezza, che simbolicamente richiama il male del mondo, dopo essere stati nutriti per un anno intero a spese della città, venivano cacciati a sassate fuori dalle mura per arginare le angosce di contaminazione gravanti sulla comunità. Streghe ed eretici in Europa, ebrei e zingari nei campi di sterminio, a loro, nella storia, verrà fatto pagare il prezzo più alto, quello salato della paura, affinché le pestilenze fossero debellate e le carestie eliminate. A queste infelici creature, considerate appartenenti al regno innominabile dei quasi-



uomini e del diabolico, verranno distribuite, prima di essere massacrate ed eliminate, senza parsimonia, le peggiori torture. Il capro espiatorio, quindi, ne svierebbe la violenza del gruppo sociale facendola convergere su un bersaglio legittimo e non pericoloso. Mentre il suo assassinio non sarà vendicato, il suo sacrificio fonderà e rinsalderà il legame religioso della comunità, lavando la città dalle sue colpe, perché il capro espiatorio è sia reietto che salvatore. L'etimo del termine immolare deriverebbe da mole, la pietra che nei miti fondativi si confonde con la lapide, il monumento che ricorda la vittima divinizzata. Per Girard, quindi, l'origine del legame sociale lo si troverebbe nella violenza dell'uccisione del capro espiatorio, nella condivisione grupale dell'assassinio di un innocente, capace, però, di cementare il patto di convivenza sociale tra i suoi membri. Girard evidenzia, infatti, come il sacro, la religione e i miti nascano proprio dal processo vittimario, che si scatenerrebbe in momenti di grave crisi intestina in cui si trova la comunità sociale, minanti la solidità del gruppo. In questi momenti, in cui verrebbe messa a repentaglio la sua stessa sopravvivenza, come nel caso di una carestia o di una pestilenza, la tranquilla esistenza della collettività verrebbe sconvolta e gli individui, incapaci di fronteggiarla, andrebbero alla ricerca di uno strumento di ricomposizione della crisi, capace di assicurare e riconciliare gli animi. Durante le crisi collettive emergerebbe sempre la stessa soluzione, con le singole rivalità tra gli uomini che degenerano velocemente, dando vita a un desiderio unanime e indifferenziato di vendetta. Il dilagare di questo sentimento di rivalsa e ritorsione sarebbe il cosiddetto "Contagio mimetico", un'emozione collettiva talmente forte da diffondersi a macchia d'olio all'interno della comunità e da interessare anche i membri meno coinvolti. La folla contagiata diverrebbe pronta, a un semplice cenno del proprio leader, a concentrare contro il nemico additato come bersaglio, tutta la potenza d'odio di cui è capace. Girard giunge alla conclusione che la folla in preda a frenesia mimetica, sceglierebbe le proprie vittime non in base a indizi di colpevolezza, ma situazionali o fisici, da associarsi alla presunta sacrificabilità del soggetto. Nella dinamica del capro espiatorio non si ricorrerebbe, infatti, al normale procedimento giudiziario d'incriminazione penale. Si individuerebbe, sommariamente, qualcuno come potenziale responsabile dei mali sofferti dalla collettività, generalmente con segni evidenti di diversità fisica o morale dal resto del gruppo, tali da impedirne eventuali dinamiche d'identificazione. Il sacrificabile sarebbe qualcuno la cui morte non verrebbe vendicata, come detto, per cui non s'innescerebbe un nuovo ciclo di violenza, dunque una persona socialmente marginale o appartenente alla famiglia reale, con la quale difficilmente ci si può identificare. Se il gruppo si convincerà che uno solo di loro è responsabile della crisi che mina le basi della collettività, se riescono a vedervi la "macchia" che li contamina tutti, massacrandone la vittima sacrificale, crederanno di sbarazzarsi anche dell'origine di tutti i loro mali. Per Girard, il prototipo del sacrificabile potrebbe essere Edipo, segnato in tenera età (zoppo dalla nascita perché era stato appeso per i piedi, affinché morisse per non avverare la terribile profezia che ne aveva predetto il destino di parricida), e socialmente isolato (arriva da straniero mendicante, nato a Tebe ma cresciuto a Corinto, e diventa re sposando la regina vedova del re suo padre, che egli stesso aveva ucciso in una lite stradale, senza sapere chi fosse). Il giovane re avrebbe una potenza soprannaturale, lui solo potrebbe distruggere o salvare Tebe. Edipo infrangerebbe, senza saperlo, i tabù fondamentali di ogni società, uccidendo il padre e compiendo incesto con la madre, così che la peste che colpisce la città sarebbe scatenata dalle sue colpe inconsapevoli. Accecandosi e cercando la morte, salverà la città per la seconda volta: dalla peste, dopo averla salvata dalla sfige.

Ma, più ancora di Edipo, l'esempio paradigmatico del capro espiatorio sarebbe, per Girard, la lapidazione di Efeso narrata da Flavio Filostrato in: "Vita di Apollonio di Tiana". La lapidazione di Efeso fu un fatto storico avvenuto in un momento di forte tensione sociale dovuta alla pestilenza che affliggeva la città. Anche qui vi sarebbe il cosiddetto *pharmakós*, meccanismo vittimario da operarsi su qualcuno in grado, col suo sacrificio, di ottenere una risoluzione che la comunità, da sola, non riesce a ottenere. Ecco il presupposto fondamentale: una grave crisi, irrisolvibile attraverso le forze umane e che mette in pericolo l'esistenza stessa della comunità. Ogni ordine sociale e politico, prima ancora di essere articolato nei suoi dispositivi di controllo, fonda i suoi equilibri interni su un sacrificio cruento, un gesto che codifica il rapporto tra quella comunità, la crisi da risolvere, e la vittima designata per assommarne tutte le colpe (nel cristianesimo sarà l'Eucarestia). Filostrato racconta che Apollonio si rivolse alla città dicendo di farsi coraggio, perché il giorno stesso si sarebbe messa fine al flagello. E con tali parole condusse l'intera popolazione al teatro, dove si trovava l'immagine del dio protettore. Lì, egli vide quello che sembrava un vecchio mendicante che si faceva



passare per finto cieco, era vestito di stracci e il suo viso era imbrattato di sudiciume. Apollonio dispose gli Efesini attorno a sé, disse loro di raccogliere delle pietre e di scagliarle contro questo nemico degli dei. Gli Efesini erano sbigottiti dall'idea di uccidere un miserabile che li supplicava di avere pietà di lui. Ma Apollonio insistette, incitando gli Efesini a scagliarsi contro di lui e a non lasciarlo fuggire. Non appena alcuni di loro cominciarono a colpirlo con le pietre, il mendicante, che prima sembrava cieco, gettò loro uno sguardo improvviso. Gli Efesini riconobbero allora che si trattava di un demone e lo lapidarono sino a formare sopra di lui un grande cumulo di pietre, che Apollonio ordinò loro, poi, di rimuovere, rendendosi conto che avevano ammazzato un animale selvaggio. Trovarono che il mendicante era scomparso, e che al suo posto c'era un cane simile a un molosso, ma delle dimensioni di un enorme leone. Esso stava lì sotto i loro occhi, spappolato dalle loro pietre, vomitando schiuma come i cani rabbiosi. A causa di questo la statua del dio protettore, Eracle, venne posta proprio nel punto dove il demone era stato ammazzato. Girard evidenzia in questa vicenda tutti gli elementi del meccanismo vittimario: c'è una crisi in atto e un leader alla ricerca di una valvola di sfogo alla tensione che serpeggia in città. Nel corso di una cerimonia la vittima, un mendicante straniero, viene individuata e uccisa. Risalta l'incompleto transfert di divinizzazione: né al mendicante, né all'animale, che ha preso il suo posto, viene riconosciuto alcun potere divino, per cui è la statua di Eracle a essere posta sul luogo della lapidazione. Se la lapidazione di Efeso è il paradigma del capro espiatorio incompleto, cioè l'omicidio che riscatta la pace sociale, ma non viene in cambio sacralizzato (come i roghi delle streghe o i pogrom degli ebrei), il circuito completo è quello che sfocia nel mito e nella religione, da Dioniso al Cristo. Oggi i gruppi che chiedono la soppressione o l'allontanamento delle minoranze, sulla base della convinzione che complottino contro chi li ospita, sono eredi di tali credenze nei poteri soprannaturali del capro espiatorio. Girard afferma che il denominatore comune dei miti consiste in due transfert: il primo, detto anche "Transfert di aggressività", consiste nella lapidazione o nell'espulsione della vittima dalla quale deriva un beneficio concreto per l'intera comunità (ricomposizione della crisi e successiva pace), mentre il secondo, detto "Transfert di divinizzazione", pone fine al processo e consiste nella venerazione della vittima immolata da parte della comunità riappacificata, giustificata dal potere conciliatorio del capro espiatorio. Le tregue conseguite con il meccanismo vittimario sono temporanee, di breve durata, per questo il ricorso al capro espiatorio è frequente e dà vita a una serie di violenze ininterrotte. Per questo, secondo Girard, si rende necessario l'intervento esterno di qualcuno che sia capace di svelare il processo vittimario, rendendo i membri dei gruppi consapevoli del male commesso e della sua inutilità. Poiché, per svelare il contagio mimetico occorre esserne immuni, l'individuo che si incarica di far luce sul meccanismo vittimario deve essere un estraneo o un membro del gruppo che sia capace di osservarlo da lontano e di tirarsene fuori al momento opportuno. Girard offre una lettura importante del Cristianesimo, indicandolo come il punto di svolta culturale che porta una nuova visione del sacrificio perché svela l'innocenza della vittima. Le società primitive sono strutturate in modo tale che non si possa dubitare della colpevolezza e della divinità della vittima. Nell'ebraismo e nel cristianesimo questa credenza sparisce perché la vittima viene presentata come innocente: questa sarebbe la vera rottura tra l'universo mitico e quello ebraico-cristiano, la rivelazione del sistema del capro espiatorio. Essi ci mostrano sempre una vittima contro la quale tutta la comunità si è riunita, ma una vittima innocente. Lo studioso identifica l'età pre-cristiana (quella dei miti) con il Regno di Satana: Satana sarebbe il portatore di violenza per eccellenza, il padre dei miti e della menzogna, il fondatore del meccanismo vittimario, in quanto lo sostiene e ne è il fondamento. Non bisogna però intendere Satana dal punto di vista religioso, ma da quello meramente antropologico: egli sarebbe il portatore di scandali per eccellenza, dove per scandalo s'intende il meccanismo vittimario e le sue inevitabili conseguenze tragiche. Satana è, prendendo alla lettera i testi evangelici, il Re delle Tenebre: secondo Girard le tenebre non sono altro che una metafora per indicare la condizione di accecamento della folla inconsapevole, in preda alla frenesia mimetica. Ecco perché Cristo, in punto di morte, chiede perdono per i suoi aguzzini che non sanno quello che fanno: sono ancora incapaci di comprendere il male che vanno a commettere e quello che le folle hanno commesso in secoli di storia caratterizzati dal processo vittimario.

Il pensiero di Franco Fornari sulla guerra



Lo psicanalista Franco Fornari, avendo vissuto gli scenari disperanti della Seconda guerra mondiale, allo scoppiare della bomba atomica, covava la certezza che l'umanità fosse arrivata a un punto di non ritorno, segnato dalla possibilità di distruggere contemporaneamente, senza distinzione sia il nemico che l'amico. Il suo pensiero, prendendo il via dall'esperienza traumatica della guerra e dall'anelito alla pace, si evolve e dipana faticosamente nel tentativo di cercare una risposta alle domande fondamentali circa il bene e il male. Se oggi le teorizzazioni di Fornari continuano a parlarci è proprio perché hanno saputo evolversi in una ricerca incessante che non s'è ancora conclusa. Del perché ci fosse la guerra, già Freud ed Einstein si ponevano, nel 1931, questa domanda. Nel Carteggio, all'interrogativo di Einstein se fosse possibile, per gli uomini, diventare capaci di resistere a odio e distruzione, Freud rispondeva negativamente, perché non c'era speranza di sopprimere totalmente le inclinazioni aggressive e distruttive dell'essere umano che, essendo incontenibili, provocavano la guerra perché derivavano dalla proiezione esterna della pulsione di morte, sempre presente con quella di vita. Aggiungeva, però, che si potevano trovare degli antidoti da opporre alla guerra nelle relazioni d'amore, nella possibilità di identificarsi nell'altro e in tutto ciò che poteva favorire l'incivilimento. La teorizzazione di Fornari prende le mosse da questi quesiti, accettando la sfida di contribuire con la psicoanalisi alla costruzione della pace, tentando di comprendere la follia della distruttività umana e di cercarne un rimedio duraturo. Del suo pensiero sulla guerra è conosciuta principalmente la teorizzazione contenuta in "Psicoanalisi della guerra", opera del 1964, in cui i conflitti sono visti come risultato del meccanismo di elaborazione paranoica del lutto. L'essere umano, non riuscendo a sopportare lutto e angoscia primordiali, cercherebbe un nemico esterno in cui "deporre", o proiettare, ogni male, al fine di liberarsene definitivamente. Fornari aveva formulato l'ipotesi che il lutto impossibile da accogliere, per l'essere umano fosse quello relativo alla propria morte. Il pensiero di cominciare a morire nel momento stesso in cui si nasce sarebbe, infatti, per Fornari inconcepibile da sopportarsi per l'essere umano. Per questo ci sarebbe la necessità, per l'uomo, di rappresentarsi la morte come un fatto totalmente avulso da se stesso. L'essere umano sente che tutto ciò che riguarda la vita è bene, mentre la morte porterebbe nient'altro che male e dolore, da dover espellere a tutti i costi, anche proiettandolo su un nemico esterno da identificare e annientare. Secondo Fornari, per l'uomo, all'angoscia per la morte propria si aggiungerebbe, parafrasando la Klein, l'angoscia per la morte della madre. Poiché la vita del neonato dipende in tutto dalla madre, ogni minima assenza di quest'ultima verrebbe vissuta illusoriamente, come una presenza cattiva che può dare la morte e che è necessario eliminare per sopravvivere. Da qui deriverebbe al neonato la necessità, per poter continuare ad attaccarsi alla madre, di scinderla in una madre che dà la vita e in una che dà la morte. Nella frustrazione sentita come minaccia di morte, e nella spinta alla sopravvivenza, si formerebbe l'esperienza psichica che la psicoanalisi chiama posizione schizo-paranoide, sempre pronta a ripresentarsi in occasione di ogni evento vissuto come minaccioso. Qui, attivata dall'angoscia di morte e dall'istinto di sopravvivenza, starebbe anche l'origine dell'aggressività non innata quindi, ma creata come tentativo di difesa. Il bambino, però, rendendosi conto che questa scissione avrebbe radici illusorie, che la madre che gli dà la vita, e che egli fantastica gli dia anche la morte, sono la stessa cosa, allora esperirebbe in sé la simultaneità di amore e odio rivolti allo stesso oggetto, trovandosi nella condizione di temere, in modo non reale, di far morire chi più gli è indispensabile per vivere, con conseguente morte anche di sé stesso. Ecco allora che, per sopravvivere, entrerebbe in azione quel meccanismo di difesa che è l'elaborazione paranoica del lutto, attraverso la quale, per salvarsi dall'angoscia e dalla colpa, il bambino utilizzerebbe nuovamente la scissione, per mettere tutto il bene in sé e nel proprio oggetto d'amore e tutto il male e la morte in un nemico esterno, un po' come succede nell'angoscia dell'estraneo. Questa sarebbe la radice affettiva dello schema amico-nemico, che starebbe alla base delle guerre, arrivando all'illusione che siano i nemici quelli che vogliono farci morire (sulla logica amico-nemico e sul concetto di guerra giusta si vedano gli scritti del giurista Carl Schmitt). In questa prospettiva, la guerra sarebbe un'istituzione sociale che, accanto alla funzione difensiva rivolta verso un nemico esterno, ne eserciterebbe anche un'altra, nascosta, inconscia, volta a difendersi dal "terrificante" nemico interno. La teoria fornariana porterebbe la riflessione sulla guerra a un punto di svolta, collocando il terrificante alle soglie della vita e individuando il modo in cui la natura se ne libera. Fornari avanza l'ipotesi che il bambino nasca predisposto a conoscere il mondo, perché porta in sé i coinemi, programmi predisposti alla sopravvivenza e alla vita dell'individuo e della specie, bagaglio innato comune a tutti gli uomini, punto di congiunzione tra il somatico e lo psichico. Tra i coinemi



sarebbero fondamentali, proprio in funzione della sopravvivenza, quello della nascita e quello della morte, pronti ad agire in ogni istante, per distinguere ciò che è bene da ciò che è male. Questo fa sì che, in un clima di estrema crisi reciproca, la madre partorirebbe tra angosce persecutorie e depressive, tra timore di morire e di far morire, mentre, contemporaneamente, il bambino farebbe esperienza dell'angoscia primaria legata alla perdita della condizione intrauterina. Stretto nel canale del parto, egli vivrebbe un'esperienza drammatica, non comprensibile, che lo sradica dal luogo originario, per scaraventarlo in un altrove, abitato solo dal male. Qui si scatenerebbero quegli affetti terrificanti che sono l'angoscia e la disperazione primarie, prototipo di ogni successiva esperienza terrificante. La morte e la violenza, quindi, coesisterebbero con la vita stessa fin dall'origine, necessarie affinché la specie si perpetui ma, chi viene al mondo, non lo sa e ha bisogno che qualcuno si faccia garante per lui della necessità di quel travaglio, che è un dolore sì, ma necessario affinché venga alla luce una nuova forma di esistenza. Per liberare il campo persecutorio e rendere possibile l'instaurarsi della simbiosi, necessaria alla sopravvivenza del bambino, la paranoia primaria fa sì che il padre si assuma la responsabilità del male del parto e gli attribuisca un senso. Il padre avrebbe una duplice funzione, di separare e avviare alla vita il bambino, simbolizzandola e dandole una direzione, non negando la violenza contenuta nel parto, assumendola su di sé, rielaborandola come necessaria e dandole un senso. Il terrificante e l'indistinto verrebbero a tacitarsi solamente attraverso l'attribuzione di un senso e di una direzione mentre, attraverso un'elaborazione paranoica del lutto, il padre, assumendosi i pesi di lutto e morte, sposterebbe sul nemico esterno il male di cui si è fatto carico durante il parto. Nei sogni delle madri in gravidanza, la madre spesso si identifica con il bambino, mentre, spesso, la famiglia viene rappresentata come un collettivo e l'evento della nascita come una vicenda di gruppi contrapposti. Il bambino verrebbe rappresentato come gruppo di bambini o di animali in pericolo, assaltato da un gruppo di nemici crudeli, ma protetto e salvato da un gruppo amico che fa loro la guerra. Troviamo cioè, con la nascita di un bambino, una rappresentazione del sociale Immaginario e intrapsichico che si muove anche qui secondo lo schema amico-nemico. Il gruppo, come collettivo interno, la cui radice corporea potrebbe forse essere ipotizzata nelle contrazioni uterine, si attiverebbe come risposta affettiva e simbolica all'angoscia genetica, cioè a quel timore angoscioso, specifico di ogni progetto creativo, che il prodotto del concepimento possa ammalarsi o morire. La vicenda del parto quindi, secondo Fornari, provocherebbe ancora un'elaborazione paranoica del lutto collettiva, poiché la morte verrebbe proiettata esternamente alla famiglia, come avviene nella guerra, oppure, come nelle rivoluzioni, all'interno dell'istituzione stessa. Nel gruppo, predisposto alla guerra, l'istinto di conservazione non funzionerebbe più a livello individuale, ma a livello collettivo, dove tutti sarebbero compartecipi di una realtà illusoria, rappresentata dalla necessità di salvare il bambino dalla morte voluta dal nemico. Questo tipo di gruppo potrebbe, nella realtà, trarre forza e ideologizzarsi, diventando dispotico, dittatoriale, pronto al sacrificio fino alla morte. In ogni caso, il suo obbiettivo sarebbe, comunque, quello di salvare l'oggetto d'amore, sia esso la madre patria o la propria verità, entrambe simbolizzate fragili, come un bambino inerme. La violenza contro il nemico, cioè, attingerebbe non a una distruttività insita nella natura umana, bensì all'impulso di proteggere, a tutti i costi, un progetto o una bandiera, sentiti deboli e inermi come un bimbo. Attraverso il gruppo, i singoli individui alienerebbero da loro stessi la morte e la violenza, delegandola, sempre in funzione di difesa dall'angoscia, sia essa paranoide, depressiva o genetica, a un ente superiore, come può essere lo Stato, il quale potrebbe avere il potere di autorizzarne la guerra. Il sistema della guerra, entrato definitivamente in crisi con l'era atomica, coinvolgerebbe direttamente nella crisi anche la vita dei gruppi. Ed è proprio in questo fallimento della guerra, come difesa dalle angosce psicotiche, che Fornari vede, paradossalmente, fondarsi la speranza che l'umanità, per necessità di sopravvivere, trovi altre strade. Egli pensa che l'umanità possa riuscire a esprimere un'attitudine riparativa, basata sulla responsabilità individuale e sulla capacità di convivenza col dolore. La legge dice quello che si deve e non si deve fare per controllare la propria aggressività (che comunque non scompare) e le proprie angosce nel preservare il proprio oggetto d'amore, affermando che la riparazione dell'oggetto deteriorato va fatta dall'autore stesso del danno. Di fronte alla legge tutti, anche gli stati, sono uguali e Fornari ipotizza che si possa costituire un'istituzione sovranazionale che, di fronte al pericolo di distruzione totale, aiuti l'umanità a mantenere la pace, nuovo simbolo materno, contenitore nel quale i nostri oggetti d'amore possano convivere. Essa, a differenza dello Stato sovrano, basato sulla necessità di proiettare il senso di morte, sarebbe basata sull'elaborazione autentica del lutto e



avrebbe il compito di aiutare ciascuno, come membro della società civile, a sentirsi in grado di tollerare la sofferenza, fiducioso nelle proprie capacità riparative, convinto della propria forza affettiva di cui è naturalmente dotato fin dalla nascita. Fare la pace con la propria morte e con la morte insita nella vita, nostra grande madre, vorrebbe dire poterla lasciare alle proprie spalle, proprio come avviene alla nascita, dopo il travaglio, quando la funzione paterna la bonifica, simbolizzandone il presente e indicandone il futuro in funzione della vita. Di fronte a ogni novità non priva di angoscia, non sarà più necessario esportarne il pericolo e la morte in un altrove, facendo la guerra. Il cambiamento, dal più impercettibile a quello più catastrofico, potrà infatti essere letto come un travaglio verso una nuova vita, lasciandosi la morte alle spalle. I singoli e i gruppi, consapevoli della natura mortale propria e dell'intero creato, potranno allora adoperarsi, in un ritrovata dimensione di collaborazione fraterna, per la vera salvaguardia della vita propria e della specie.

Guerra e potere

Per Alessandro Barbero, professore di Storia medievale all'Università degli Studi del Piemonte Orientale, romanziere e saggista, le guerre sarebbero scontri di creatività. Lo storico spiega che nella storia, i conflitti hanno aiutato l'uomo ad aguzzare l'ingegno, mentre oggi, più delle idee, conterebbe la logistica. Per Barbero ci vuole estro per fare la guerra perché, è la storia a dimostrarcelo, la forza distruttiva dei conflitti può celare una buona dose di creatività, inventiva e intraprendenza. Le guerre sarebbero un fenomeno complesso in cui le società e gli individui vengono messi alla prova duramente, pertanto, i conflitti metterebbero in campo anche forze creative imponenti. Per Barbero, comunque, se riflettiamo sull'enorme sforzo logistico necessario per mettere in mare una portaerei, è evidente che anche nelle guerre attuali ingegno e creatività sono necessari. Tuttavia, rispetto al passato, oggi vi sono eserciti permanenti e nessun governo li costruisce dal nulla come si faceva in passato. L'ultimo caso fu quello della Guerra Civile Americana, dove un paese giovane si divise, creando ex novo, due eserciti che si combatterono a lungo l'un l'altro durante un conflitto sanguinosissimo. La guerra è creativa se pensiamo a situazioni in cui il conflitto è tale che bisogna continuamente inventare dal nulla i propri mezzi, come si faceva con le galere spagnole, che d'inverno venivano smontate e ritirate in secca, e in primavera rimesse in mare nuovamente. Secondo Barbero, anche le guerre di religione, le crociate e la jihad islamica, furono effettivamente delle guerre benedette. Le prime dal Papa, la seconda da una certa lettura e interpretazione del Corano. Per lo storico, più che guerre giuste, esse furono guerre sante. Con le crociate la guerra contro gli infedeli non solo fu tollerabile per il papa e i cristiani, ma diventò giusta e santa tanto da equiparare a un martire chi vi partecipava, uccidendo più saraceni possibile. I primi cristiani furono degli obiettori di coscienza ante litteram, infatti, se si rifiutavano di combattere per l'imperatore, rischiavano la condanna a morte. Ma dopo Costantino e con la diffusione del Cristianesimo a Roma, i fedeli cominciarono a prestare il servizio militare. Le crociate segnano l'inizio dell'avventura di quei cristiani che accettarono l'appello del Papa, sentendone il fascino, mettendosi in gioco, facendo cose che oggi ci sembrano molto discutibili e che invece a quel tempo sembravano sacrosante. Erano uomini pronti a rischiare la vita, a stare lontani da casa per anni, con la possibilità per nulla remota di non tornarci, per rivivere la Passione di Cristo, per penitenza, perché pensavano che l'esistenza avesse un senso trascendente, che andava al di là degli interessi materiali e della quotidianità. Per Barbero, però, anche se la guerra stimola la creatività degli uomini, non è mai creativa di per se stessa. È un fenomeno complesso, doloroso e devastante. I documenti storici dimostrano che la guerra s'è sempre fatta, dall'alba dei tempi, che è stata sempre considerata importante nella società e che si sono tributati sempre grandi onori ai combattenti. Se nemmeno il Cristianesimo dei primi cristiani ha potuto estirparla, dovremmo convincerci che si tratti di un aspetto del genere umano con cui si faranno i conti in eterno. Secondo Barbero, però, le guerre non nascono mai da cause giuste, ma per annettere territori strategici, per volontà di potenza o cinico godimento nell'uso del potere. La volontà di attestare la superiorità di una razza, come fu con gli Ebrei, non aveva a che fare con motivi di purezza del sangue, ma solo perché la maggior parte di essi era considerata ricca. Non è certo il desiderio di creare una comunità russofona in Ucraina, afferma lo storico astigiano, che avrebbe spinto Putin a far guerra, mentre la resistenza di un popolo aggredito non sarebbe nient'altro che la legittima difesa di chi non vuole cadere sotto il giogo nemico. Ma, si chiede lo storico, chi paga



i danni per l'orrore seminato senza alcuna pietà? Sono i civili, coloro che dalla guerra non guadagneranno nulla, neppure se appartengono alla parte vincitrice. Sono i combattenti, quelli in prima linea, che spargeranno dolore in nome di una ricchezza che non li riguarderà. Le guerre arricchiscono chi già detiene il potere, gli altri, qualsiasi sia la mimetica indossata, perdono in ogni caso, soprattutto la loro umanità. Sempre Barbero, parlando della Grande guerra, afferma che i conflitti bellici sono belli solo nei romanzi e nei film, dove gli eroi, i trionfi e le imprese vengono ingigantiti dalla magniloquenza. La guerra non sarebbe né romantica, né epica, presupporrebbe, più che altro, preparazione, freddezza, autocontrollo e distacco dalla realtà che, nelle condizioni di follia estrema vissuta al fronte, sarebbe perlomeno distorta, capace di partorire fantasmi, visioni e dunque false leggende. Barbero afferma che non dev'essere stato bello assistere a commilitoni, amici e fratelli, annegare in buche piene di sangue, perché la Grande guerra fu un conflitto davvero atroce. Il limitato sviluppo dell'industria bellica non consentiva uccisioni "efficaci", si moriva lentamente e in situazioni orribili. E dove falliva l'Iprite, cioè il gas, ci pensavano le malattie, gli stenti, la fame, la sporcizia, il gelo e il fango delle trincee, un fango pesante, capace di rallentare eserciti, inzuppare uniformi, invadere pensieri e soprattutto di uccidere, infettandone piaghe e ferite.

Guerra, tra Epica ed Estetica

La sola letteratura italiana sulla guerra è sterminata. Per limitarci alla Grande guerra, pensiamo solo a Slataper e Lussu, a Serra e Palazzeschi, a Ungaretti e Rebora. Il punto di vista di Gadda, almeno inizialmente, sarà quello del convinto interventista, dannunziano e iper-nazionalista, infervorato dalle imprese dei condottieri romani, dagli ideali risorgimentali, severo con gli ufficiali e la vigliaccheria, nonché partecipe di un clima culturale impregnato di retorica bellicistica (movimento futurista, la rivista "Lacerba", etc.). Più tardi, in Gadda, l'idealizzazione ingenua della guerra cederà lo spazio alla descrizione dell'orrore, dei lutti e dell'umiliazione. Ricordando quegli "anni terribili", alluderà a un "eroismo" diverso, da applicarsi non tanto a spericolate e cruenti imprese militari, quanto a un lavoro di continua conoscenza di Sé e del male oscuro della nostra condizione umana, di auto-indagine impietosa (nei confronti della propria natura "difettiva"), di confronto con i propri inestinguibili rimorsi.

Nel presentare una rassegna di autori e di testi letterari rappresentativi della letteratura di guerra in Italia, i punti di vista dei vari autori ci appaiono differenti: c'è chi sottolinea l'eroismo e la solidarietà dei soldati, chi la ferocia del conflitto, chi celebra la guerra con toni patriottici e accesi. Pur nella loro diversità, anche di stile e di genere, tutti questi testi hanno però al loro centro la riflessione sul conflitto bellico e mostrano come un evento storico possa essere all'origine di infiniti dibattiti culturali e di opere letterarie oramai ritenute "classiche". Se parliamo di esaltazione della guerra come forma di "rigenerazione" della società e della cultura non possiamo che riferirci all'opera di Filippo Tommaso Marinetti, celebre per essere stato l'ideatore del Futurismo, il movimento d'avanguardia novecentesco che mirò a rinnovare la tradizione culturale italiana ed europea attraverso un programma articolato e pervasivo di svecchiamento dell'estetica, della letteratura e delle arti, ma anche della politica, della vita quotidiana e del costume sociale. L'atto di nascita del movimento venne affidato al Manifesto del Futurismo pubblicato a Parigi nel 1909, nel quale Marinetti espone le sue idee-guida, tra cui la modernità, la velocità, la lotta e il culto per la guerra. In particolare, in un opuscolo del 1915, intitolato "Guerra sola igiene del mondo", Marinetti, riprendendo alcuni articoli e concetti esposti in anni precedenti, esaltò la guerra come emblema dello scontro, del movimento e del rinnovamento sociale. La guerra, secondo Marinetti, è una sorta di evento fondamentale dal quale può sorgere la rinascita ideale, culturale e sociale dell'umanità, anche se a prezzo del sacrificio di un gran numero di vite umane. Prendere le armi significava, perciò, combattere i nemici del rinnovamento, cosa che Marinetti fece anche in prima persona, arruolandosi come volontario in due conflitti.

Diversa appare la vicinanza con la tragedia, la domanda sul senso della vita e sul proprio ruolo nella storia perseguita da un altro grande autore, Giuseppe Ungaretti che, dopo aver vissuto in Egitto e in Francia, dove conoscerà i più grandi artisti e poeti dell'epoca, nel 1914 farà ritorno in Italia e, allo scoppio della guerra, si arruolerà come soldato semplice di fanteria, combattendo sul fronte del Carso. La vita di trincea sarà un'esperienza che lo segnerà profondamente nell'animo e da questo



evento nascerà la sua prima raccolta di poesie, “Il porto sepolto”, pubblicata nel 1916. Ungaretti, in trincea, si troverà a combattere una guerra crudele e tremenda, facendo, quotidianamente, l’esperienza della morte, della paura e dell’eroismo. In questo tragico contesto, rifletterà sul senso dell’esistenza umana e, soprattutto, sul significato della propria presenza nel mondo. Scoprirà così di essere un poeta-soldato, che lotta ogni giorno con la fame e il freddo, con l’angoscia e con la perdita dei propri affetti. Ungaretti, con le sue poesie, ha saputo dare voce ai temi e alle domande più profondamente radicate nel cuore dell’essere umano, ed è per questo motivo che i suoi versi risultano ancora estremamente attuali per l’uomo di oggi.

La ferocia della guerra sarà causa del dramma personale e della conversione religiosa di Clemente Rebora, scrittore e religioso italiano. Combatté sul Monte Podgora, rimanendo gravemente ferito, poi venne riformato per un fortissimo trauma cranico dovuto ad un’esplosione. Dopo aver trascorso alcuni anni in diversi ospedali per l’effetto di disturbi nervosi dovuti alla guerra, maturò una profonda crisi religiosa che culminò con la sua consacrazione sacerdotale. Pur non avendo scritto un’opera organica, nella sua celebre lirica “Voce di vedetta morta”, pubblicata nel 1917, rappresenta il contrasto stridente tra la morte, espressa con l’immagine del soldato defunto nella trincea, e la vita, raffigurata dall’immagine del reduce che, facendo ritorno a casa, ritrova la donna amata. Le immagini strazianti evocate costituiscono il grido di denuncia del poeta contro la malvagità e l’ingiustizia della guerra, l’inutilità delle morti ma, al tempo stesso, l’eroismo e lo spirito di abnegazione dei soldati al fronte, che mettono quotidianamente a repentaglio la loro vita.

Il genovese Piero Jahier, invece, si formò a Urbino e a Firenze, dove entrò in contatto con i “vociani”. Nel 1916 si arruolò come volontario negli Alpini, dove vide incarnarsi il mito della guerra democratica e rivoluzionaria. Mentre si trovava al fronte, curò la rivista “L’Astico. Giornale delle trincee” e la raccolta dei Canti di soldati, mentre la sua opera più importante relativa al periodo bellico fu: “Con me e con gli Alpini”, pubblicata nel 1918 su “La Riviera ligure”. In essa traspare la vena populista di Jahier, che vede la guerra, pur nella sua brutalità, come un’occasione di fratellanza e solidarietà tra le classi umili, consapevole della grande presenza di contadini nelle file dell’esercito. Jahier farà suoi i tradizionali valori di dedizione alla famiglia e alla terra, di fratellanza e della solidarietà in nome della patria comune e, forse influenzato dalla religione valdese, Jahier celebrerà nelle sue opere la religiosità ingenua e genuina dei più umili, dando una visione ottimistica e consolatoria al loro sacrificio.

Il fiorentino Aldo Palazzeschi, poeta e scrittore, abbraccerà, prima di approdare alla narrativa, i movimenti letterari del crepuscolarismo e del futurismo. Diversamente dai suoi colleghi futuristi e dall’ambiente intellettuale coevo che in larga parte appoggiava l’interventismo, egli non fu favorevole alla guerra esprimendosi in favore del neutralismo. La sua opera è un esplicito atto di accusa contro la guerra ma, a differenza della maggior parte degli altri scrittori suoi contemporanei, si arruolò, anche se non ebbe esperienza diretta del fronte. Nelle retrovie poté osservare con distacco quanto accadeva intorno, scoprendo la compassione per l’umanità sofferente, il rispetto per il dolore degli altri e l’affetto fraterno per i propri simili.

Un altro poeta che, pur essendosi arruolato, non combatté al fronte, fu il triestino Umberto Saba. Le sue Poesie, scritte durante la guerra, costituiscono una sezione del Canzoniere, pubblicato nel 1921. In esse il poeta racconta la vita militare in modo intimistico e riflessivo.

Uno scrittore che visse in prima persona le vicende della Prima guerra mondiale fu il pescarese Gabriele D’Annunzio che, dapprima focoso oratore interventista, fu poi volontario e pilota di mezzi aerei e navali. Conclusa la guerra, con l’occupazione di Fiume, diede vita alla “Reggenza italiana del Carnaro”, con la quale, per più di un anno, inneggiò all’irredentismo e all’annessione all’Italia dei territori istriani e dalmati, terre storicamente appartenenti alla Repubblica di Venezia. L’opera “Giorni di guerra” del trevigiano Giovanni Comisso costituisce la rievocazione della vita dell’autore da soldato, in forma diaristica. In essa, che inizia con la chiamata alle armi alla fine del 1914, la guerra non presenta, agli occhi dell’autore, niente di eroico, anzi, viene vista come un’occasione per sfuggire alla noia della vita quotidiana. La guerra diventa così esperienza dell’avventura e dell’imprevedibilità, nella quale anche gli aspetti più tragici sono sempre visti con distacco grazie al cameratismo, alla solidarietà fra i soldati e ai piccoli piaceri quotidiani.



Persino quando narra della ritirata di Caporetto, Comisso racconta la fuga con toni quasi favolistici. Anche la fine della guerra non viene celebrata trionfalmente dall'autore, ma con la consapevolezza, un po' nostalgica, che si era conclusa la luminosa stagione della propria giovinezza. Il triestino Giani Stuparich, a Firenze, dove si laureò, si legò anche lui all'ambiente della "Voce", rivista letteraria e politica, colta e irriverente verso la vita culturale italiana dell'epoca. Desideroso di ottenere la libertà per la sua terra, partì volontario per il fronte nel 1915, insieme al fratello Carlo e all'amico Scipio Slataper, combattendo sul Carso e in altre zone limitrofe. Fu ferito e subì l'internamento in diversi campi di prigionia austriaci. Le sue opere sono caratterizzate da una profonda analisi interiore, corredata da forti e spesso pungenti analisi politiche. Nucleo centrale dei suoi scritti è la città di Trieste, per la quale nutre un legame profondo e tormentato, mentre, diversi suoi testi, anche se pubblicati ad anni di distanza dagli avvenimenti narrati, riguardano la sua vita di soldato. L'autore ripercorre la propria esperienza bellica, dall'entusiasmo dell'adesione volontaria, alla maturazione di una coscienza critica nei confronti della logorante vita di trincea e degli orrori quotidiani, insieme alla sofferenza per la separazione dal fratello Carlo, dagli amici più cari, tra cui Slataper, e dalla madre. Si tratta di testi meditati criticamente, in cui la narrazione procede senza autocompiacimento o retorica, e dove la guerra è vista tanto come un evento tragico e meschino, quanto come un viaggio di ritorno verso l'agognata casa.

Il sardo Emilio Lussu, dopo aver compiuto gli studi di legge a Cagliari, entrò in contatto con gli interventisti democratici che caldeggiavano l'ingresso in guerra dell'Italia contro l'impero austroungarico e contro quello tedesco. Prese parte attivamente alla Prima guerra mondiale come ufficiale nella Brigata Sassari, composta per la maggior parte da pastori e contadini suoi conterranei. Fu inviato, nel 1916, a fronteggiare le armate austriache sull'Altipiano di Asiago, dove rimase fino al luglio 1917, tra successi e sconfitte. Da questa sua esperienza trasse spunto per il memoriale intitolato "Un anno sull'Altipiano", una delle testimonianze più importanti del primo conflitto e pubblicata nel 1938. Lussu intende mostrare l'insensatezza del conflitto, la mancanza di direttive univoche date alle nostre armate, l'orrore dei massacri conseguenti agli assalti disordinati e l'irrazionalità di una guerra combattuta da persone che si trovavano a lottare per ragioni a loro sconosciute, a migliaia di chilometri di distanza da casa, per un conflitto che non avrebbe cambiato di una virgola le condizioni di miseria nelle quali la loro vita si trascinava prima di entrare in guerra. A partire da questa esperienza, Lussu formò la propria personalità umana e politica, mentre la sua militanza proseguì per tutta la vita, passando attraverso l'antifascismo, per il quale subì anche il confino a Lipari, e la partecipazione alla Guerra civile spagnola. Terminata la Seconda guerra mondiale, fu ministro nel primo governo di unità nazionale.

Il lombardo Carlo Emilio Gadda, come abbiamo visto, iscrittosi alla facoltà di Ingegneria, fu inizialmente interventista, mentre interruppe gli studi per partire alpino volontario. Combatté nelle zone degli altipiani vicentini e dell'Adamello, fu fatto prigioniero dopo la battaglia di Caporetto e venne inviato in un campo di prigionia in Germania, mentre il fratello Enrico, aviatore, morì negli ultimi mesi del conflitto. A partire dal 1915 scrisse un diario relativo alla sua esperienza bellica, che sarà pubblicato solo nel 1955, una raccolta di appunti personali, nei quali Gadda scrive dell'estenuante vita militare, degli orrori quotidiani, dell'indignazione per l'incompetenza dei superiori, nonché del durissimo periodo di prigionia in Germania. Compare già, in questo primo scritto, un tema tipico di tutta la narrativa gaddiana: il disordine del reale e la difficoltà di capirlo poiché difficile da afferrare e categorizzare.

Memorialistica di guerra

Si tratta di una tipologia di testi che, ricordando l'evento bellico, contribuiscono a restituire al lettore, la cruda realtà vissuta, palesando anche una sorprendente consonanza ideo-culturale tra individui impegnati, nel corso del conflitto, su fronti avversi. È stata la Letteratura, in definitiva, a restituirci tutto l'orrore di quella follia collettiva dalla quale fu investito l'intero Pianeta. Quella Letteratura che resta il solo strumento capace, nel recupero memoriale, di offrire, attraverso la ricca varietà di forme e toni di narrazione (diaristica, epica, di denuncia, romanzesca, etc.), ampi spazi all'analisi dei fatti storici, garantendo anche, in modo contestuale, l'applicazione di moduli stilistici e di interpretazioni ideologiche anche molto diversi. Chi legge le memorie e le lettere scritte dai soldati si trova dinanzi



non solo a battaglie cruente, ma a un sorprendente spaccato di guerra quotidiana, con la paura, il dolore, la fame, ma anche la vita di tutti i giorni, gli uomini, le donne e le cose. Con la sua portata storica, politica, etica e sociale, i due conflitti bellici hanno agito sulla natura stessa dello scrivere, ponendo in maniera radicale il problema di una modalità espressiva diversa. Le guerre mondiali hanno ispirato opere che hanno affrontato la memoria di quella stagione e gli inquietanti interrogativi da essa sollevati mentre, subito dopo la conclusione del conflitto, si è imposto il problema di come trasformare quell'esperienza in memorie. La carica simbolica degli eventi bellici non si è certo esaurita con la morte di chi li aveva vissuti in prima persona poiché sul mercato editoriale continuano, infatti, ad apparire testi scritti da persone nate anche dopo la fine della guerra, impegnate in vario modo a fare i conti con le riimmersioni di quella stagione. Questo vastissimo corpus letterario si iscrive nel sistema ancor più complesso e stratificato della memoria e dell'Immaginario collettivi, sul cui funzionamento gli studiosi si sono molto interrogati. Riflettere in particolare sui testi letterari e sulla loro capacità di comporre la frammentazione di spazi e di tempi permette di indagare approfonditamente la questione, di tracciare una mappa in base alla quale orientarsi nella memoria collettiva dei conflitti mondiali del Novecento, combinando diversi approcci teorici e metodologici: dalla geo-critica alla narratologia, dalla storia dell'editoria agli studi di genere, etc. Considerando in un'accezione allargata la categoria di "letteratura della memoria" è possibile interrogare una vasta platea di generi, dal romanzo alla poesia, dal teatro alla scrittura per il cinema, dalla memorialistica all'autofiction, dal reportage al fumetto. In essi vengono prese in considerazione proposte che si confrontano con gli eventi bellici passati nell'ampiezza di tutto il suo spettro, attraverso argomenti come l'occupazione, la resistenza, la liberazione, la segregazione, la deportazione, lo sterminio, la memoria, la rievocazione, senza limiti geografici né temporali, accogliendo interventi teorico-comparatistici e interdisciplinari, nei quali sono analizzati aspetti di sistema e potenziali collegamenti tra ambiti di studio differenti. La Prima guerra mondiale, ad es., non ha di certo 'occupato' il territorio della Letteratura meno di altre che l'hanno preceduta o seguita. La cultura europea, posta improvvisamente innanzi ai mutamenti radicali proposti dall'avvento della modernità, ne rimase profondamente traumatizzata, mentre la produzione letteraria, risentendo in modo decisivo di quella cruda e dolorosa realtà, finirà per diventarne l'espressione diretta. Il tema bellico gode tuttora di grande popolarità, all'interno di uno sterminato numero di scritti appartenenti a ogni genere letterario, vergati da scrittori d'ogni nazionalità, rimasti sconvolti dall'efferatezza di cui si dimostrò capace l'umanità che, come non mancò di rilevare subito Sigmund Freud, pensava di appartenere alla più alta delle civiltà e che dovette registrare, viceversa, una ferocia fino ad allora inaudita.

La Guerra e gli intellettuali. Tra attrazione e crisi di coscienza

Papa Benedetto XV, già nel 1915, ammoniva nell'Enciclica "Ad beatissimi apostolorum" che il tremendo fantasma della guerra dominava dappertutto, dominando i pensieri di ogni individuo. Non era il solo a restare fedele al progetto di una pace duratura tra i popoli. Il capolavoro di Thomas Mann, "La montagna incantata" si chiuderà con una domanda/augurio, se anche da questa mondiale sagra della morte, anche dalla febbre maligna che incendia tutt'attorno il cielo piovoso di questa sera, sorgerà un giorno l'amore. Iniziato durante la Grande Guerra, questo romanzo spiega il lento cambiamento dell'autore che, dall'interventismo spinto, passò dalla parte dei valori democratici e della pace.

Anche Erich Maria Remarque, nel suo "Niente di nuovo sul fronte occidentale" racconterà che, dietro la retorica imperialistica, si nascondeva il terribile stato di poveri e soldati consegnati al massacro. La Grande guerra esercitò su alcuni anche un fascino ambiguo, come in Ernst Jünger che in: "Nelle tempeste d'acciaio", la celebrò come azione vitale contro le finzioni borghesi. Con la maturità, come Mann, comunque, pensò bene di ravvedersi, cambiando nettamente idea e diventando, lungo il corso della sua esistenza secolare, il cantore, assieme a Heidegger e Spengler, dell'avvento infausto della "Civiltà della tecnica" e dell'avverarsi del "Tramonto dell'Occidente". Anche in Italia molti presero l'abbaglio di vedere nella guerra la soluzione della crisi. Mentre Marinetti, nel suo Manifesto del Futurismo, inneggiava alla guerra, i nazionalisti e D'Annunzio vedevano nel conflitto la realizzazione del mito estetico della Nuova Italia risorta. D'altronde, anche il mite Pascoli aveva assecondato con indulgenza filo-proletaria l'impresa libica nel 1911, dato che per lui, siccome la Libia non era altro



che una prosecuzione geografica naturale dell'Italia, essa andava conquistata, così, in questo modo gli italiani potevano recarvisi trovando lavoro. Se Ungaretti, nel 1914, vedeva nell'arruolamento la soluzione al suo vagabondaggio esistenziale, reale e metaforico, affermandone la sua estraneità e il suo desiderio di essere consacrato italiano, in seguito avrebbe scritto ne: "Il porto sepolto", uno dei documenti, tra i più celebri, dello strazio e della fraternità della trincea, punto di riferimento della corrente poetica ermetica. La morte non retorica, dispensatrice di miseria e orrore è al centro, come s'è visto, anche dell'opera di Rebora. Se nei "Canti anonimi" il poeta aveva capito che con la guerra, "l'età cavernicola è in noi", in "Viatico" l'orrore esploderà con le frasi: "tra melma e sangue/ tronco senza gambe/ e il tuo lamento ancora/ pietà di noi rimasti". Marinetti, come abbiamo visto, fu poeta, scrittore, drammaturgo e militare italiano. In lui si fondono vitalismo sfrenato e aitante attrazione per la guerra. Canterà: "le grandi folle agitate dal lavoro, dal piacere o dalla sommossa, le maree multicolori e polifoniche delle rivoluzioni nelle capitali moderne, il vibrante fervore notturno degli arsenali e dei cantieri, incendiati da violente lune elettriche, le stazioni ingorde, divoratrici di serpi che fumano". In questo autore, il vitalismo senza freni, sostanzialmente in una nuova idea di arte e della vita, nel segno del dinamismo e dell'agonismo, si manifesterà anche nell'esaltazione di un attivismo sfrenato e apparentemente trasgressivo, in realtà semplice esasperazione degli stereotipi di un'epoca maschilista e priva di ogni risvolto sentimentale. Negli anni di guerra Marinetti, oltre che come scrittore, non si risparmiò nemmeno come soldato, tanto da guadagnarsi ben due medaglie di bronzo (una terza gli fu assegnata come comandante in Abissinia).

La cultura e la letteratura del secondo dopoguerra

Nel dopoguerra le cose cambieranno. L'esigenza principale in campo culturale era quella di dare ora al paese una letteratura nuova, diversa da quella del ventennio fascista. Quello che ora si voleva era un letterato che manifestasse il suo impegno sul reale attraverso un'ideologia politica di sinistra. In questo periodo si svilupperà la corrente neo-realistica, che non fu mai una scuola vera e propria, con un programma organico ben dichiarato, ma una tendenza a cui molti scrittori, nell'immediato dopoguerra, aderirono compiutamente. Col Neorealismo, dopo la parentesi fine ottocentesca verghiana del verismo italiano e del naturalismo francese zoliano, tornava in auge la realtà. Si svilupperà in campo letterario, ma anche cinematografico, attraverso i film di De Sica e Rossellini, maestri del cinema neorealista. Molti scrittori, come Vittorini, Pavese, e Calvino, anche se abbracceranno tale corrente, non potranno essere definiti completamente neorealisti. Elio Vittorini, siciliano, nato nel 1908, si trasferirà presto a Firenze, entrando a far parte della rivista "Solaria", diventando uno dei più attivi divulgatori in Italia della letteratura americana. Durante la Seconda guerra mondiale entrerà nella resistenza e, alla fine del conflitto, comincerà a lavorare all'Einaudi di Torino, diventando, insieme a Calvino, uno dei principali animatori della cultura italiana del dopoguerra. In "Uomini e no", romanzo scritto alla fine della guerra, si proporrà di registrare la realtà di quegli anni, della resistenza a Milano, mentre i "non uomini" sarebbero individui disimpegnati socialmente e politicamente. In un altro romanzo, "Conversazione in Sicilia", racconterà la storia di Silvestro, che torna in Sicilia dopo essersi trasferito per lavoro a Milano e che spera di trovare lì, illudendosi, una realtà diversa da quella della guerra. Torna in Sicilia e ha lunghissime conversazioni con la madre, attraverso le quali cerca di ritrovare il passato, e invece, parlando con lei e con molti compaesani, capisce che anche la sua Sicilia è un mondo cambiato, offeso, che conosce la miseria e il dolore, esattamente come Milano. Il neorealismo vittoriniano è lontano dal neorealismo classico, perché la realtà di cui parla diventa una metafora, come tutti i racconti di viaggio, della ricerca di Sé, di una vita ormai perduta, in cerca di quell'assenza di dolore e dell'incoscienza tipici dell'infanzia, anche se il tentativo fallisce, perché la Sicilia non è più come prima. Silvestro potrà tornare indietro, ma con la sofferta accettazione delle cose, che non si troverà, ad es., in Pavese. Il piemontese Cesare Pavese lavorerà anche lui per Einaudi, come Calvino e Vittorini. A differenza loro, però, Pavese non entrerà tra le file della resistenza, ma verrà arrestato per attività antifasciste, perché innamorato di una partigiana. Finita la guerra, continuerà il suo lavoro, suicidandosi nel 1950. Scriverà poesie e romanzi. Neorealistici saranno: "La casa in collina" e "Il carcere", mentre, lontano dal neorealismo sarà: "La luna e i falò". Nei suoi romanzi ci sono i temi del dolore, della miseria della guerra, della futilità della vita, del ritorno alle Langhe (terra d'origine), del tentativo inutile di tornare indietro nel tempo e di recuperare l'innocenza perduta. Italo Calvino è stato uno degli animatori della cultura del



dopoguerra, lavorò per Einaudi e partecipò alla resistenza. Scrisse articoli e saggi su tutte le principali riviste relativi a tutti i fenomeni principali della modernità. Scrittore dalla lucida curiosità intellettuale, intelligente, critico, considerava la realtà una specie di labirinto, qualcosa di complesso in cui era difficile orientarsi. Diceva che l'uomo moderno non doveva evitare il labirinto, doveva entrarci e sfidarne la complessità, cercando di comprenderla. Si è tentati di attribuire al neorealismo "I sentieri dei Nidi di Ragno" poiché ha, come temi, la guerra e la resistenza, viste attraverso gli occhi di un bambino, Pin, un orfano che sarà accolto in una banda di partigiani. Il romanzo è ricamato su uno sfondo parzialmente neorealista in quanto la realtà appare troppo trasfigurata dagli occhi del protagonista, che dona al racconto un alone fiabesco. La trilogia de: "Il Visconte dimezzato", "Il Cavaliere inesistente" e "Il Barone rampante" sono tutti romanzi in cui vengono messi in luce gli aspetti dell'uomo moderno, ma parlando e scrivendo di una realtà ironica e fantastica. Il torinese Primo Levi nasce nel 1919, verrà deportato durante la Seconda guerra mondiale e morirà suicida. "Se questo è un uomo" è scritto in base alla sua esperienza, nel tentativo di capire, scrivendo, quello che era successo. Il romanzo "La tregua" verrà scritto quando ritornerà dalla prigionia di guerra. Si chiama così perché, dopo che è tornato, l'autore capisce che è stato un momento di tregua fra gli orrori del lager e la difficoltà di reinserirsi nella vita quotidiana. Levi è disilluso, non può più credere in un uomo diverso e il suo ultimo romanzo, "Sommersi e salvati", esprime la coscienza di chi sa che ci sarà sempre chi viene sommerso e chi viene salvato. Si chiederà, con grande senso di colpa, perché a lui è toccato salvarsi. Levi si distingue per una prosa lucida e semplice e nel suo suicidio verrà espressa l'incapacità di credere nell'uomo e nel futuro.

La Guerra giusta

Fino all'Ottocento, fare le guerre era considerato naturale. L'atto bellico poteva essere considerato giusto, oppure ingiusto. Il concetto prettamente romano di "bellum iustum" lo ritroviamo in Agostino, nella "Città di Dio", dove dice che i malvagi godono a far la guerra, mentre i buoni la fanno per necessità. Agostino sottolinea come sia necessario valutare tre aspetti per verificare la legittimità della guerra. In primo luogo, la guerra deve essere autorizzata dal principe (autorità al servizio del divino). Il secondo principio, invece, riguarda la "Giusta causa", che si collega al terzo principio: la "recta intentio".

I principi agostiniani vengono ripresi da Tommaso d'Aquino nella "Summa Teologica". Afferma Tommaso che quelli che fanno le guerre giuste hanno di mira la pace. Alla domanda se fare la guerra sia sempre peccato, Tommaso risponde che, a certe condizioni, la guerra è giusta e si configura come un'azione umana di carità. La giusta causa rimanda alla giustificazione della propria violenza come risposta a quella altrui, indicata come l'unica arma possibile per contrastare il male. Norberto Bobbio, nel suo: "Il problema della guerra e le vie della pace", afferma che, ciò che permette di giustificare la violenza è l'esistenza di un'altra violenza originaria. Un problema senza soluzione, perché la violenza originaria è sempre, per ognuno dei due contendenti, quella dell'altro. La giusta causa e la retta intenzione risultano argomentazioni labili, eppure ancora utilizzate per dare legittimità ai conflitti, considerati l'unico mezzo possibile, anche se ne oscurano il dolore "contingente", ma profondamente reale, di chi subisce l'atto bellico. Per discutere di Guerra giusta dobbiamo farci un'idea di che cosa sia la "Giustizia". Nei Presocratici abbiamo una prima idea di giustizia in Anassimandro e Parmenide. In Platone, nella Repubblica, il sofista Trasimaco dirà che la giustizia è l'utile del più forte. Platone non è d'accordo e, attraverso il personaggio di Socrate, propone di leggere il concetto di Dike nella polis, attraverso non lo Stato, ma la città, formata: dai Demiurgoi (lavoratori), dai Phylakes (guerrieri), dai filosofi (governanti). Per Platone si ha giustizia quando ognuno dei tre svolge bene il proprio compito. Anche l'anima umana è composta da tre parti: la concupiscente, l'impetuosa, la razionale. Anche nel singolo, ciascuna delle parti deve svolgere il suo compito nel modo migliore. Ognuna di esse ha una virtù (eccellenza): temperanza delle passioni per la concupiscente, coraggio per l'impetuosa, la saggezza per la razionale. Quando ciascuna di queste parti svolge bene il suo compito, allora si attua la giustizia, sintesi delle virtù. I giusti sono i virtuosi che seguono la legge. Anche Aristotele pensa alle leggi di una città ben governata, ma in senso più generale, dove una virtù è un giusto mezzo tra due eccessi opposti. Anche la giustizia è medietà tra eccesso e difetto. Non è l'unica giustizia, poiché oltre ai rapporti pubblici vi sono i rapporti privati. Non centrano più i meriti, se uno fa un danno, anche se meritevole, deve risarcirlo,



come un servizio prestato deve essere ripagato: si parla di “Giustizia commutativa o correttiva”. Tali concetti arrivano sino al giorno d’oggi, con il liberale Rawls e la sua “Teoria della giustizia”, che riprende da Aristotele il concetto di giustizia come uguaglianza (garantire sia reddito minimo che libertà di scelta), col comunitarista Michael Walzer in “Sfere di giustizia”, come giustizia merito della comunità, nella “Giustizia come virtù” di Alasdair MacIntyre, in Amartya Sen con la giustizia nella distribuzione dei beni a seconda delle capacità e nella possibilità di veder realizzata, nel modo migliore, tale libertà, e in Martha Nussbaum, con la sua idea di giustizia mediata dai sentimenti e dalle emozioni.

La seduzione della Guerra

“La guerra è un amore che nessun altro amore è riuscito a vincere”, scrive James Hillman nel suo libro: “Un terribile amore per la guerra”. E ancora: “La guerra appartiene alla nostra anima in quanto verità archetipica del cosmo”. Non è un caso, nota Hillman, che la letteratura occidentale nasca con i poemi greci, dove Efesto fabbrica armi, Ares guida le truppe in campo aperto, Apollo porta la guerra nelle città e Atena è stratega militare. “Il guerreggiare è padre di ogni cosa”, diceva Eraclito. Eppure, spiega Hillman, nonostante la guerra sia, con ogni evidenza, l’elemento primario di ogni filosofia dialettica, i maggiori filosofi non hanno sondato abbastanza questo “universale fantastico” dell’uomo. E ancora: “La guerra non è un problema risolvibile con la mente pratica, più attrezzata per la sua conduzione che per la sua conclusione”. La pulsione alla guerra va affrontata applicando l’analisi del profondo. “Per comprendere la guerra dobbiamo arrivare ai suoi miti, agli abissi della crudeltà e della tragedia, alle altezze della sublimità mistica”, afferma lo psicoanalista. Hillman applica gli strumenti psicanalitici a soggetti ed eventi bellici: dalla guerra di secessione a quella del Vietnam, dal generale Patton alle sindromi dei soldati nelle ultime “guerre umanitarie”, dall’analisi degli stati psichici indotti dalla disciplina al non senso della morte dei compagni. Arriva a una conclusione cruciale: “Siamo tutti appassionati voyeurs delle guerre mediatiche e della loro offerta di violenza estetizzata. E oggi, nello schermo televisivo o nei fogli dei giornali, la guerra è messa in cornice come un’opera d’arte”.

Guerra e Paranoia

“Certi uomini non cercano qualcosa di logico, come i soldi. Non si possono né comprare né dominare, non ci si ragiona né ci si tratta. Certi uomini vogliono solo veder bruciare il mondo”. La battuta, ripresa dal Film “Il cavaliere oscuro”, del 2008, di Christopher Nolan, recitata dal saggio ed esperto maggiordomo Alfred (l’attore Michael Caine), viene rivolta a un Bruce Wayne “Batman” (l’attore Christian Bale) ancora troppo giovane e imberbe per comprendere a fondo gli abissi profondi dell’animo umano. Lo psicoanalista Luigi Zoja, spiegando la paranoia attraverso una prospettiva storico-psicopatologica, sembra sondare tali profondità, ripercorrendo i sentieri scoscesi e impervi di questo disturbo personologico. L’autore ne esamina vari esempi: dal delirio di Cristoforo Colombo allo sterminio dei nativi americani, dall’Affaire Dreyfus alla Grande Guerra, per poi concentrarsi sui dittatori del Novecento. Zoja ci fa vedere quanto il paranoico possa influenzare gli altri convincendoli, trascinandoli con la sua follia lucida. Il paranoico è convinto che ogni male vada attribuito agli altri, è incapace di sguardo interiore e quindi individua negli altri (ebrei, borghesi, indigeni, asiatici, etc.) il male. Da essi si deve difendere, possibilmente attaccandoli per primo, elaborando, poi, una teoria del complotto con la quale compensare solitudine e insicurezza. La solitudine, causa e conseguenza della sospettosità, viene spezzata dalla fantasia del delirio di riferimento. L’insicurezza, a lungo negata, trova sbocco nelle fantasie di grandiosità, anche se poi teme che la gente, accorgendosi del suo valore, per gelosia, si coalizzi impedendone il riconoscimento dei meriti. Megalomania e invidia vengono attribuite ai rivali, ma appartengono al soggetto. Il sospetto (complotto) pervade il paranoico. Forse un sospetto fondato, ma eccessivo e distorto. Con la proiezione persecutoria il paranoide attribuisce la sua distruttività all’avversario. Ciò giustifica i suoi progetti di aggressione e soffoca i suoi sensi di colpa. Da qui una serie di sintomi: l’immaginazione dei piani distruttivi contro di lui, il segreto tramato alle sue spalle, l’ossessività minuziosa con cui studia i piani per sconfiggere i nemici. Nella mente del paranoico l’attacco preventivo è tattica che permette di cogliere l’avversario impreparato, nonché giustizia anticipata. Il



paranoico è un auto-referenzializzato, incapace di autocritica, a volte narcisista. In genere, ha carisma ed è convincente per le moltitudini. Così, la paranoia, da individuale, diventa collettiva e, nel convincere tutti dell'esistenza di un avversario esterno che va sconfitto, il delirio si autoalimenta. La paranoia, per Zoja, va oltre la sfera psichiatrica, dilatandosi nella storia, poiché essa non si limita al singolo, si rivolge alla società, diffondendosi come una pandemia. Secondo Zoja, i nazionalismi, i razzismi e le guerre non sarebbero altro che manifestazioni paranoiche. Quando subentrano timori e incertezze, il popolo accetta le parole del capo carismatico. Il delirio si propaga in follia comune e con la paranoia non si discute, né ci si ragiona. Nelle guerre anticipatorie, la paranoia si camuffa, diventando protettrice contro un nemico comune, in genere non reale, come nel caso degli Ebrei durante il nazismo. Sul delirio cova il dubbio, il sospetto contro un avversario che va eliminato, coniugando la presenza di ulteriori aspetti nella paranoia, quali l'annientamento e la distruzione. Per la massa che lo segue, il leader paranoico non è solo un capo politico, è un maestro specializzato in difese psichiche. Insegna un nuovo assetto interiore a persone che non ce l'hanno. Il gruppo ritrova un temporaneo equilibrio attribuendone il proprio squilibrio a un altro gruppo. La paranoia, paragonata alle altre psicopatologie, è molto più pericolosa e socialmente destabilizzante. La schizofrenia ha un costo tragico, questo è vero, colpisce una parte della popolazione sempre più esclusa da una società iper-produttiva e funzionale. I disturbi orali, come la bulimia e l'anoressia, aumentano col crescere del consumismo e del bisogno di apparire, ma essi scorrono nella storia, non la determinano. La paranoia, invece, potrebbe affermare a buon diritto: "la storia sono io". Un paranoico che sia anche un abile predicatore avrà ottime possibilità di farsi dei seguaci. La paranoia collettiva è un ciottolo posto in cima a una ripida pietraia e, se gli si dà un calcio, ci sono buone probabilità di creare una frana: il leader paranoico, inarrestabile, può trasferire senza scrupoli l'intera popolazione sul piano inclinato. Mentre la paranoia ha un aspetto collettivo e contagioso per la società, la psicopatia rimane individuale. Scatenando impulsi aggressivi nella massa, però, la paranoia favorisce gli psicopatici, li seleziona, affidandone ruoli di potere (si rammentino chi erano i "fidati" di Hitler, come Himmler, Goering, Gobbels, Borman, etc.). Una grande sfida futura per la società sarà riuscire a mantenere, nell'indifferenza di una massa oramai fragile e anestetizzata dai consumi, la capacità d'indignazione e di autocritica. Come antidoto, riconoscere i propri peccati, rispettandoci per quello che siamo, fa bene all'individuo, ma anche alla società, perché la paranoia fa troppo soffrire il soggetto e il suo prossimo. La paranoia, al di là dei cancelli dei Centri di salute mentale, confusa nella vita di ogni giorno, sparpagliata in ogni piega della società, ha sterminato più della peste, umiliando e annientando nella storia più uomini della collera di Dio. Troppo sangue, infatti, ha fatto scorrere la paranoia per lasciarla agli psichiatri, che possono fermare la singola mano folle che afferra il coltello, ma non quella di Hitler o Stalin, poiché avevano dalla loro parte le masse.

Guerra e Civiltà

Più di vent'anni fa, nel 2002, il filosofo bresciano Emanuele Severino scriveva profeticamente che la contrapposizione Usa-Russia non era mai venuta meno, perché non era mai venuta meno la capacità dell'arsenale nucleare russo di competere con quello americano. Parole che potrebbero essere scritte oggi, dopo l'invasione dell'Ucraina, preceduta dalla prova di forza in Crimea nel 2014. Nel 2002, infatti, i segnali per pensare a un disgelo Est-Ovest c'erano tutti: l'accordo anti-terrorismo firmato da Nato e Russia e il Nato-Russia Permanent joint Council che avrebbe dovuto portare all'ingresso di Mosca nell'Alleanza Atlantica. Severino, però, non si faceva ingannare da questi accordi guardando alla situazione nel suo complesso. Dal 1989 aveva sempre sostenuto che, nonostante la crisi profonda dovuta al crollo dell'Unione Sovietica, l'apparato scientifico-tecnologico sotteso all'Unione Sovietica e alla Russia-Csi, sarebbe riuscito a sopravvivere sino al momento in cui avrebbe potuto attivare e sfruttare le enormi risorse naturali della Russia e delle altre repubbliche ex sovietiche della Csi" (Comunità stati indipendenti, l'organizzazione delle ex repubbliche sovietiche nata nel 1991). Secondo il filosofo, l'Occidente non aveva ben compreso che la fine del socialismo reale non era la fine di quell'apparato tecnologico che all'Est avrebbe dovuto salvaguardare il socialismo marxista, ma che, proprio per salvare la propria capacità competitiva rispetto all'Occidente, aveva finito col togliere di mezzo l'intralcio, costituito appunto dal marxismo. Il discorso sviluppato dal filosofo però indicherebbe solo una costante che va ben oltre la forma ideologica che questa tensione ha assunto durante la guerra fredda. È nota, infatti, la massima di



Eraclito secondo il quale: “La guerra è madre di tutte le cose”, ove guerra è il conflitto tra gli opposti che genera quel continuo divenire che esprime la realtà di ogni cosa. Emanuele Severino, nei suoi scritti, capovolge la frase e afferma invece che “La cosa è madre di tutte le guerre”, ossia il pensare gli enti separati e isolati come cose significa il pensarli in opposizione, dunque in guerra gli uni con gli altri per contendersi l’infinitesimo spazio-tempo da cui si pensa che possano emergere dal nulla. Mentre nel primo caso la guerra appare inevitabile all’esistenza stessa, nel secondo appare come risultato di un modo radicalmente folle di pensare (il pensare che separa). Per Severino, l’alienazione essenziale, la Follia estrema, è la fede nella quale si crede che le cose diventino altro da ciò che esse sono. La filosofia, nascendo, porta al culmine questa fede, affermando che l’evidenza suprema è che le cose escono dal nulla (dal loro non essere) e vi ritornano. All’interno di tale fede cresce la storia dell’Occidente, e ormai la storia dell’intero Pianeta: non solo la storia delle sapienze, ma anche delle istituzioni, delle opere. Con ciò si giunge alla negazione inevitabile di ogni dimensione immutabile, quindi di ogni verità innegabile. Nella sequenza degli scritti del filosofo si compie il tentativo di smascheramento della Follia di questa fede consentendo al linguaggio di testimoniare l’assoluta innegabilità del destino della verità.

Maturità, reciprocità, empatia, relazione e senso di responsabilità come antidoti alla Guerra

Nel celebre testo di Hannah Arendt intitolato “La banalità del male”, Adolf Eichmann, uno dei responsabili dello sterminio degli ebrei, giustifica le proprie azioni con un banale: “ma io ho solo eseguito degli ordini!”. Dissente la filosofa asserendo che, siccome ognuno di noi è, al di là dei ruoli che ricopre, un essere umano, è, appunto, chiamato alla comune responsabilità di pensare e capire il senso di quello che fa, senza accampare scuse. È una riflessione che, come quella di Jonas, chiede di non limitarsi a subire i ruoli che siamo chiamati a ricoprire nella vita, ma a renderli compatibili, pensando al bene di tutti, al comune destino di esseri umani. Perché allora nella storia e nel nostro vissuto continua a prevalere il male sul bene? Secondo Simone Weil, queste tragedie, in fondo, rivelano la nostra miseria umana. Gli eventi non ci costringono al male, ci rivelano chi siamo in realtà. Cioè, esseri sospesi tra bene e male. In verità più inclini a seguire i nostri istinti (“homo homini lupus”, come diceva Hobbes) che la nostra coscienza, sedotti più dal male che dal bene. Una coscienza nostra, ma anche di tutti, in grado di aiutarci ad andare oltre gli istinti individuali e di gruppo che, se assolutizzati, possono diventare corporativi, nazionalistici, etnocentrici, se non addirittura razzisti. Mentre, come ci hanno insegnato i classici, ma anche le grandi tradizioni cristiane, umanistiche, illuministiche, democratiche, il nostro primo compito, per realizzare la “fraternità”, quindi una pace secondo giustizia, è quello di cercare ciò che unisce, e non ciò che divide. Anche se l’affermazione di ogni Io è primaria, non possiamo limitarci all’egocentrismo. Maturità è rendersi consapevoli che viviamo in simbiosi gli uni agli altri. La migliore educazione contro la guerra nasce riconoscendo gli uni e gli altri come parte di una stessa comunità. La vera fatica del percorso educativo, per Weil, è conservare e alimentare l’innocenza originaria, quella dei bambini, che si riconoscono nella reciprocità, al di là delle differenze. Al disordine del mondo si può solo, parzialmente, riparare attraverso la ragione e la “cognizione del dolore”, fondamento di ogni fraternità. Come dice Bloch: si dovrebbe fondare un’etica cosmica basata sul “dovere della paura” rispetto ai possibili esiti catastrofici delle nostre azioni, sulla speranza e sul “coraggio della responsabilità”. Julia Kristeva, riprendendo Freud, scrive che: “quando combattiamo lo straniero, lottiamo contro il nostro inconscio, contro la nostra “inquietante estraneità”. Ciò si ricollega ai nostri desideri e alle nostre paure infantili dell’altro. La Kristeva parla di “identità sdoppiata”, di “caleidoscopio di identità”, affermando che non si dovrebbe “cercare di “cosificare” l’estraneità ma di sottrarsi al suo odio e al suo peso con la ripresa armoniosa delle differenze che essa presuppone e propaga”. Si dovrebbe andare verso Kant e alla sua “federazione di popoli”, un “generale ordinamento cosmopolitico”. “Un sociale non omogeneo, ma mantenuto come un’alleanza di singolarità” attraverso una “diversità coordinata”. Prendendo spunto dal ragionamento universalista di Montesquieu, “lo Stato che crede di aumentare la propria potenza rovinando lo Stato vicino, solitamente s’indebolisce assieme a esso”.

Conclusione

Prendendo spunto dal ragionamento dello psicoanalista Romano Màdera, non essendo arrivati a una coscienza solidale universale, ma solo a una rete planetaria di produzione e di scambi, non riusciamo, noi esseri umani, a percepire il vincolo di appartenenza che ci accomuna. Dovremmo invece coltivare la cultura della terra, dove di comune non esiste nessuna dottrina unica, ma la ricerca della comprensione reciproca e dell'“autorealizzazione solidale”. Per Màdera viviamo in un'epoca di “folia epidemica di guerra non dichiarata (e quindi senza regole) di tutti contro tutti”, dove l'immagine del nemico è diventata “onnipervasiva”, dove “l'insicurezza corrode ogni legame fra gli umani, e crea l'humus di una guerriglia civile molecolare, sempre latente ed esplosiva”. Un distanziamento sociale, differenziante, ma cooperativo, potrebbe portarci verso un “sincretismo biografico”, inteso come “condivisione solidale del percorso di ognuno”. Ma, si chiede alla fine: “quante catastrofi saranno ancora necessarie perché l'umanità arrivi a capire cos'è diventata, e che è necessario ritrovare il senso di una costruzione, spirituale e materiale, della cooperazione globale?”.

Bibliografia

- ✓ Agostino d'Ipbona, La città di Dio, Città Nuova, 1997.
- ✓ H. Arendt, La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme, Feltrinelli, Milano, 2019.
- ✓ Aristotele, Le tre etiche, Bompiani, Milano, 2008.
- ✓ Barbero, Benedette guerre. Crociate e Jihad, Laterza, Roma-Bari, 2009.
- ✓ Bandura, Autoefficacia. Teoria e applicazioni, Erickson, Trento, 2000.
- ✓ E. Bloch, Il principio speranza, 3 voll, Mimesis, 2019.
- ✓ N. Bobbio, Il problema della guerra e le vie della pace, Il Mulino, Bologna, 2009.
- ✓ Calvino, Romanzi e racconti, vol. I, Mondadori, Milano, 2022.
- ✓ Calvino, Romanzi e racconti, vol. II, Mondadori, Milano, 2022.
- ✓ Calvino, Romanzi e racconti, vol. III, Mondadori, Milano, 2022.
- ✓ G. Colli, La sapienza greca, 3 voll., Adelphi, Milano, 1990-1993.
- ✓ G. Colli, Scritti su Nietzsche, Adelphi, Milano, 1980.
- ✓ G. Comisso, Opere, Mondadori, Milano, 2002.
- ✓ K. Coomaraswamy, Il grande brivido. Saggi di simbolica e arte, Adelphi, Milano, 1987.
- ✓ M. D'Abrizio, Papa Benedetto XV, il papa della pace, Editrice Elledici, 2013.
- ✓ G. D'Annunzio, Poesie, Garzanti, Milano, 2021.
- ✓ Eibl-Eibesfeldt, Etologia della guerra, Bollati Boringhieri, Torino, 2023.
- ✓ Eibl-Eibesfeldt, Etologia umana, Bollati Boringhieri, Torino, 1984-89.
- ✓ Eibl-Eibesfeldt, Amore e odio. Per una storia naturale dei comportamenti elementari, Adelphi, Milano, 1996.
- ✓ Eibl-Eibesfeldt, I fondamenti dell'etologia. Il comportamento degli animali e dell'uomo, Adelphi, Milano, 1996.
- ✓ Eibl-Eibesfeldt, Dall'animale all'uomo. Le invarianti nell'evoluzione delle specie, Di Renzo editore, 2023.
- ✓ Eraclito, Frammenti, Rizzoli, Milano, 2013.
- ✓ E. H. Erikson, Infanzia e società, Armando editore, 2008.
- ✓ E. H. Erikson, The Concept of Identity, in: Race Relations: Notes and Queries, 1966.
- ✓ S. Freud, Psicologia delle masse e analisi dell'Io, Einaudi, Torino, 2013.



- ✓ S. Freud e A. Einstein, *Perché la guerra?* Bollati Boringhieri, Torino, 1998.
- ✓ E. Gadda, *Giornale di guerra e di prigionia*, Einaudi, Torino, 1980.
- ✓ R. Girard, *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano, 1980.
- ✓ R. Girard, *Il capro espiatorio*, Adelphi, Milano, 1987.
- ✓ W. Golding, *Il signore delle mosche*, Mondadori, 2017.
- ✓ Goodall, *La mia vita con gli scimpanzè*, Zanichelli, Bologna, 2014.
- ✓ Grecchi, *Leggere i presocratici*, Morcelliana, Brescia, 2020.
- ✓ Guilaine e J. Zammit, *Les sentiers de la guerre. Visages de la violence préhistorique*, Paris, 2000.
- ✓ P. Jahier, *Con me e con gli alpini*, Claudiana, 2018.
- ✓ G. Jung, *Libro Rosso (1913-1951)*, Bollati Boringhieri, Torino, 2010.
- ✓ Heidegger, *La questione della tecnica*, GoWare, 2017.
- ✓ Hillmann, *Un terribile amore per la guerra*, Adelphi, Milano, 2005.
- ✓ T. Hobbes, *Leviatano*, Rizzoli, Milano, 2011.
- ✓ Huxley, *Il mondo nuovo. Ritorno al mondo nuovo*, Mondadori, Milano, 2021.
- ✓ H. Jonas, *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino, 2009.
- ✓ Junger, *Nelle tempeste d'acciaio*, Guanda, 2000.
- ✓ Junger e M. Heidegger, *Oltre la linea*, Adelphi, Milano, 1990.
- ✓ Kant, *Per la pace perpetua*, Feltrinelli, Milano, 2013.
- ✓ Kristeva, *Stranieri a noi stessi. L'Europa, l'altro, l'identità*, Donzelli, 2014.
- ✓ P. Levi, *Opere complete*, Einaudi, Torino, 2017.
- ✓ Le Bon, *Psicologia delle folle*, TEA, Milano, 2004.
- ✓ Lorenz, *Gli otto peccati capitali della nostra civiltà*, Adelphi, Milano, 1977.
- ✓ E. Lussu, *Tutte le opere*, vol. I, Aisara, 2008.
- ✓ E. Lussu, *Tutte le opere*, vol. II, Aisara, 2010.
- ✓ Macintyre, *Dopo la virtù. Saggio di teoria morale*, Armando editore, 2007.
- ✓ R. Madera, *L'animale visionario*, il Saggiatore, Milano, 1999.
- ✓ R. Madera, *La carta del senso. Psicologia del profondo e vita filosofica*, Raffaello Cortina editore, Milano, 2012.
- ✓ T. Mann, *La montagna incantata*, Corbaccio, 2022.
- ✓ T. Marinetti, *Teoria e invenzione futurista*, Mondadori, Milano, 1983-1990.
- ✓ S. Milgram, *Obbedienza all'autorità. Uno sguardo sperimentale*, Einaudi, Torino, 2003.
- ✓ L. de Montesquieu, *Lo spirito delle leggi*, Rizzoli, Milano, 1989.
- ✓ E. Neumann, *Psicologia del profondo e nuova etica (1949)*, Moretti & Vitali, Bergamo, 2005.
- ✓ Nussbaum, *Giustizia poetica. Immaginazione letteraria e vita civile*, Mimesis, 2012.
- ✓ Palazzeschi, *Tutti i romanzi*, Vol. I, Mondadori, Milano, 2004.
- ✓ Palazzeschi, *Tutti i romanzi*, Vol. II, Mondadori, Milano, 2005.
- ✓ Pascoli, *La grande proletaria si è mossa*, in: *Limpido rivo. Prose e poesie di Giovanni Pascoli presentate da Maria ai figli giovinetti d'Italia*, Zanichelli, Bologna, 1912.



- ✓ Pavese, I capolavori, Einaudi, Torino, 2008.
- ✓ T. Pievani, La fine del mondo, guida per apocalittici perplessi, Il Mulino, Bologna, 2022.
- ✓ T. Pievani, La terra dopo di noi, Contrasto, 2023.
- ✓ Platone, Tutti gli scritti, Bompiani, Milano, 2000.
- ✓ Rawls, Una teoria della giustizia, Feltrinelli, Milano, 2017.
- ✓ Rebora, Poesie, prose e traduzioni, Mondadori, Milano, 2015.
- ✓ Recalcati, L'uomo senza inconscio. Figure della nuova clinica psicoanalitica, Raffaello Cortina Editore, 2009.
- ✓ M. Remarque, Niente di nuovo sul fronte occidentale, Neri Pozza, 2016.
- ✓ J. Rousseau, Discorsi sulle scienze e sulle arti. Sull'origine della disuguaglianza fra gli uomini, Rizzoli, Milano, 2007.
- ✓ U. Saba, Tutte le poesie, Mondadori, Milano, 1988.
- ✓ Schmitt, Il nomos della terra, Adelphi, Milano, 1991.
- ✓ Schmitt, Il concetto discriminatorio di guerra, Laterza, Roma-Bari, 2008.
- ✓ H. Segal, Introduzione all'opera di Melanie Klein, Giunti Editore, 2015.
- ✓ K. Sen, L'idea di giustizia, Mondadori, Milano, 2011.
- ✓ Severino, La guerra, Rizzoli, Milano, 1992.
- ✓ Sherif, Intergroup conflict and cooperation: the Robbers Cave experiment, The University of Oklahoma, 1961.
- ✓ Spengler, Il tramonto dell'Occidente, Longanesi, 2008.
- ✓ Stuparich, Racconti istriani, Quodlibet, 1997.
- ✓ Stuparich, Guerra del '15, Quodlibet, 2017.
- ✓ Sturloni, Il pianeta tossico. Sopravviveremo a noi stessi?, Piano B, 2014.
- ✓ Tommaso d'Aquino, Somma teologica, EDS-Edizioni studio domenicano, 1995
- ✓ G. Ungaretti, Vita d'un uomo. Saggi e interventi, Mondadori, Milano, 1986.
- ✓ Vittorini, Uomini e no, Mondadori, Milano, 2016.
- ✓ Vittorini, Conversazione in Sicilia, Rizzoli, Milano, 2012.
- ✓ Walzer, Sulla guerra, Laterza, Roma-Bari, 2004.
- ✓ Walzer, Sfere di giustizia, Laterza, Roma-Bari, 2008.
- ✓ S. Weil, Sulla guerra. Scritti 1933-1943, Il Saggiatore, 2013.
- ✓ G. Zimbardo, L'effetto Lucifero. Cattivi si diventa?, Raffaello Cortina Editore, 2007.
- ✓ Zoja, Centauri, mito e violenza maschile, Laterza, Roma-Bari, 2010.
- ✓ Zoja, Contro Ismene. Considerazioni sulla violenza, Bollati Boringhieri, 2009.
- ✓ Zoja, Dialoghi sul male. Tre storie, Bollati Boringhieri, 2022.
- ✓ Zoja, Paranoia. La follia che fa la storia, Bollati Boringhieri, 2011.