

Voglia di nemico

di Bruno Maria Bilotta*

Sommario: 1. Premessa – 2. Marginalità e conflitto – 3. Voglia di nemico – 4. Una suggestione psicoanalitica: un terribile amore per la guerra – 5. Conclusione – Riferimenti bibliografici.

Abstract: Identity – Differentiation – Otherness – Conflict – War: this is, for us, the paradigm, the logical and chronological iter on which our entire proposal moved to arrive at war, which is the highest level of confrontation. With the eyes of the conflictualist and in the teaching of Simmel and Coser, we gave openness to a concept of conflict that was not necessarily of a positive sign i.e. a conflict of a destructive type, a disruptive conflict, but we also considered a conflict that was, so to speak, more “neutral”.

Keywords: Identity, differentiation, otherness, conflict, war.

1. Premessa

Il tema del conflitto sociale, che per lungo tempo è stato un tema all’attenzione dell’analisi sociologica, se non proprio tema dominante, ha ripreso nuova linfa pur in maniera abbastanza felpata ma decisamente visibile, e anche se l’ideologia, o se si preferisce la scelta culturale, integrazionista che per tutti gli anni ’80 e ’90 del secolo scorso sembrava stesse sul punto di cedere il passo, almeno

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

nelle maggiori proposte scientifiche europee, ha ripreso un inaspettato vigore, grazie anche e soprattutto al largo diffondersi di ideologie iper-liberiste nei maggiori paesi di democrazia occidentale e non solo in questi.

Il tema del conflitto sociale sconta oggi, a nostro avviso, almeno in parte, la mancanza di quel grado di raffinatezza ideologico-culturale progressiva, e in definitiva la carenza di un circuito di puntualizzazioni scientifiche nuove, che è stata invece appannaggio di altre proposte, e questo ha finito in parte per penalizzarlo; sotto questo punto di vista può avere una qualche ragione l'affermazione di Berthelot, che pure non condividiamo, secondo cui la sociologia del conflitto è una tesi sulla natura della società mentre il funzionalismo sarebbe una teoria della spiegazione¹.

In realtà, se si guarda ai classici del pensiero sociologico conflittualista, si pensi fra i tanti a Gumplowicz, a Simmel, e prima di ogni altro a Durkheim², la teoria del conflitto è la proposta più "naturale", nel senso di meno scientificamente "costruita" cioè meno scientificamente artificiosa, per una teoria della spiegazione delle relazioni interpersonali e delle relazioni fra gruppi sociali; non a caso è la teoria più antica in assoluto rispetto ad ogni altra teoria sociologica, che trae le sue origini nella filosofia sociale e nella filosofia politica, oltre che nella teoria economica³.

Comunque, al di là del riconoscimento della supremazia dell'una o dell'altra teoria, che pure per un certo lasso di tempo ha dominato il dibattito teorico in sociologia, è innegabile che il concetto di conflitto è un concetto non solo centrale in ogni teoria sociologica, e non solo in questa ma più estensivamente nelle scienze sociali attuali, ma del tutto imprescindibile per ogni analisi che voglia interpretare i rapporti interpersonali e intersoggettivi in maniera realistica, senza voler, cioè, far ricorso a concezioni che propugnano, spontaneamente o forzatamente che sia, l'integrazione sociale ad ogni costo⁴.

1. J.-M. Berthelot, *La construction de la sociologie*, Presses Universitaires de France, Paris 2005, trad. it. *La costruzione della sociologia*, il Mulino, Bologna 2008, p. 112.

2. Pur, ovviamente, tra i mille distinguo che si potrebbero fare al riguardo dell'inserimento di questo autore fra i teorici del conflitto.

3. Tra gli autori più rappresentativi non si possono ovviamente tacere Hobbes, Machiavelli, Darwin, Malthus.

4. Il richiamo a Parsons è del tutto evidente.

2. Marginalità e conflitto

Per chiunque voglia accostarsi al tema del conflitto sociale concetto centrale dell'analisi, su cui si snoda l'intero discorso, è il concetto di potere.

Mi rendo perfettamente conto che usando il termine potere accendo una delle più pericolose micce interpretative dell'intero panorama delle scienze sociali e giuridiche ma, d'altra parte, non posso evitare in alcun modo il ricorso a questo concetto.

In questo contesto farò ricorso ad un concetto di pura forma, il più neutro possibile, che serva da strumento di analisi non come strumento di qualificazione di questa.

Il riferimento alla proposta di Lasswell e Kaplan è non solo ovvio ma determinante per questo scopo: il potere e la partecipazione alla presa di decisioni: G ha potere su H rispetto ai valori K, se G partecipa alla presa di decisioni che influenzano le linee di condotta di H riguardanti i valori K.

Precisano ulteriormente i due autori che il potere è una relazione non una semplice proprietà; aggiungendo che il potere è, inoltre, una relazione triadica in cui non basta specificare chi esercita il potere e chi lo subisce, occorre aggiungere l'area di attività rispetto alla quale il potere è esercitato (la sfera del potere)⁵.

E quindi, parafrasando i due autori, possiamo assumere che il potere è una relazione forte che implica una presa di decisioni determinanti su, e per, altri soggetti, diversi da quelli che partecipano alla presa di decisioni. In questo senso è innegabile che il potere finisce per essere limitativo della libertà altrui, come sostiene Felix Oppenheim⁶.

Un'analisi assai interessante, specie per i nostri fini attuali, del potere è quella proposta da Barry Barnes, con riferimento all'uso di questo termine in base al senso comune che l'autore analizza. Che tipo di entità o di attributo è il potere – si domanda l'autore – l'uso in base al senso comune è, ancora una volta, chiaro e coerente: esso tratta il potere in quanto capacità, non come qualcosa che è continuamente evidente e attuale. Così, quantunque il «potere»

5. Cfr. H.D. Lasswell, A. Kaplan, *Power and Society*, Yale University Press, New Haven 1950, trad. it. a cura di M. Stoppino, Etas Compass, Milano 1969, pp. 90-91.

6. F. Oppenheim, *Dimensions of Freedom*, St. Martin's Press, New York – London 1961, trad. it. a cura di A. Pasquinelli e R. Rossini, Feltrinelli, Milano 1964, pp. 101-102.

sia definito routinariamente come qualcosa di tangibile e di reale esso rimane comunque un concetto profondamente teoretico. Esso viene sempre usato in riferimento a una capacità, a un potenziale massimo, e questa capacità non si esprime mai in un modo chiaro e del tutto evidente⁷.

Illuminanti ai fini della nostra indagine risultano anche le parole di Giulio Chiodi: il potere è invisibile e ontologicamente indefinibile, è metafisico. Lo si coglie solo indirettamente, attraverso i suoi effetti. Nella sua costanza e peculiarità più elementare il potere è riconducibile a un rapporto o a un insieme di rapporti; ciò gli conferisce un carattere di completa relatività ed è del tutto arbitrario volergli attribuire una giustificazione univoca ed assoluta, volergli dare il supporto di un fondamento al di là del suo effettivo esercizio, come tutte le ideologie e le dottrine politiche che parteggiano per qualche indirizzo spesso tentano di fare, o per proteggere una parte o per condannarla⁸.

Date queste premesse, è necessario aggiungere che il potere è in sé una espressione priva di senso se non aggregata alla sua effettiva gestione e dunque il potere si misura effettivamente sulla differenza, nella quantità e nella qualità del potere stesso che i soggetti possiedono, o non possiedono, che gestiscono o possono gestire nelle relative situazioni, e che quindi, in sostanza, sono in grado di mostrare sul campo della scena sociale. Solo chi ha potere, a nostro avviso, può calcare la scena del conflitto.

Da qui la necessità di operare una distinzione assai rilevante tra le situazioni di conflitto vero e proprio e quelle di marginalità, infatti la quantità di potere, che concettualmente si può considerare come la dose di potere da far valere, è infinitamente minore nelle situazioni di marginalità che in quelle di conflitto; in altri termini il soggetto che partecipa ad un conflitto o, generalizzando, che si presenta sulla scena di un conflitto sociale in generale, è un soggetto forte rispetto al soggetto marginale.

7. B. Barnes, *The nature of power*, Polity Press, Cambridge 1988, trad. it. di L. Cecchini, il Mulino, Bologna 1995, pp. 18-19.

8. G.M. Chiodi, *La menzogna del potere: la struttura elementare del potere nel sistema politico*, Giuffrè, Milano 1979, p. 6. Un'altra analisi di rilievo nel panorama degli studi italiani è quella di Franco Crespi, *Azione sociale e potere*, il Mulino, Bologna 1989; si veda in particolare il capitolo IV. Altrettanto interessante, specie sotto l'aspetto ricostruttivo, si rivela l'analisi del *potere sociale e la sua forma politica* proposta da Gianfranco Poggi, nel volume *The State, Its Nature, Development and Prospects*, Stanford University Press, Stanford 1991, trad. it. di G. Poggi, il Mulino, Bologna 1992; si veda in particolare il capitolo I.

Forte sia in termini di soggetto singolo sia in termini di soggetto collettivo o di gruppi sociali.

L'osservazione potrebbe apparire scontata, in realtà, a mio avviso, è abbastanza sottile e niente affatto scontata se collocata in un'ottica di riferimento con gli altri gruppi sociali, cioè in un'ottica di confronto e di rivendicazione, e assai frequentemente di scontro. In quest'ottica il soggetto marginale, sia come singolo sia come soggetto collettivo, è perdente rispetto al soggetto che partecipa al conflitto, anche questo sia in termini di singolo che di soggetto collettivo. Se è vero, come noi assumiamo, che il soggetto marginale è "a margine" di qualsiasi situazione sociale, non necessariamente di quelle più lontane dal vertice della piramide sociale (e ciascuno o ciascun gruppo "a margine" della propria scala sociale di riferimento, sia essa costituita dalla "classe" o dal "ruolo" o dal "ceto" o dal "gruppo")⁹, questo ha un grado di gestibilità del proprio potere, sia interna al proprio gruppo di riferimento¹⁰, sia esterna a questo, assai limitata, e talvolta quasi, o del tutto, nulla, proprio perché assai scarso e quasi, o del tutto, nullo è il potere che questo soggetto detiene.

È scarso o inesistente è il grado di potere, e la sua gestibilità, perché assolutamente deboli sono gli interessi che questi soggetti, o questo soggetto, sono in grado di aggregare e di rappresentare, e perché, o perché, assolutamente deboli sono gli strumenti di rappresentazione di questi interessi.

Se, poi, gli interessi da aggregare, rappresentare e promuovere vengono aganciati ai bisogni che sottostanno a questi stessi interessi, così come propone Claus Offe, la distanza tra queste due situazioni si amplia ulteriormente.

Per Offe conflitti e interessi sociali sono capaci di promuovere organizzazione quando sono in grado di mobilitare in misura sufficiente le risorse motivazionali e materiali necessarie per costituire un'associazione o uno strumento analogo di rappresentanza di interessi; e quindi la capacità organizzativa di un interesse è legata al fatto che esistano o no determinati gruppi, chiaramente delimitabili, di persone (fisiche o giuridiche) che in base

9. Non vogliamo in questa sede, ovviamente, addentrarci in questa discussione di puntualizzazione della differenziazione o della stratificazione sociale, che non sarebbe neppure utile e opportuna al fine dello sviluppo della nostra analisi.

10. Uso l'espressione "gruppo di riferimento" nel senso più generico possibile proprio per evitare qualsiasi coinvolgimento nel dibattito cui ho accennato in nota precedente. E quindi il termine "gruppo sociale" e da intendersi semplicemente come riferibilità del soggetto a un qualche gruppo sociale che lo comprenda.

alla loro particolare posizione sociale sono interessati alla rappresentanza politica di bisogni specifici.

Per l'autore sono organizzabili soltanto quegli interessi che possono essere interpretati come bisogni speciali di un gruppo sociale, e soltanto quando questi interessi speciali siano sufficientemente chiari e importanti, per i membri attuali e potenziali di questo gruppo, in modo che essi siano disposti a fornire le risorse finanziarie necessarie.

Questa è la ragione per cui, conclude sul punto l'autore, i bisogni vitali primari si organizzano con maggiore facilità. Si organizzano più difficilmente, e in ogni caso non direttamente, quei bisogni vitali che non possono essere collegati con gruppi di funzioni o di *status* ben delineabili, ma con la totalità degli individui. Proprio alla categoria dei bisogni generali che riguardano le condizioni fisiche, morali ed estetiche della convivenza sociale al di fuori del mercato e della distribuzione è preclusa la forma organizzativa delle associazioni o del gruppo di interessi¹¹.

A nostro avviso questa seconda categoria di bisogni individuata da Offe, quella dei bisogni vitali che non possono essere collegati con gruppi di funzioni o di status ben delineabili, attiene in maniera diretta alla sfera della marginalità, perché generici sono gli individui che in questa sono rappresentati e generici, se non anche di più, sono gli interessi, dall'autore indicati addirittura come bisogni, e dunque ancor meno che interessi (dal punto di vista della rappresentabilità, si badi bene, non della loro reale consistenza).

Collegata a questa differenza relativa agli interessi e alle risorse è certamente quella relativa alla aggregabilità nei confronti di altri soggetti e di altri interessi, cioè al grado, reale o potenziale, di aggregazione che i soggetti hanno e gestiscono in queste due situazioni.

Anche per questo ulteriore aspetto del medesimo problema riteniamo che nelle situazioni di marginalità il grado di aggregabilità è limitato o nullo, maggiore è invece, e di gran lunga, nelle situazioni conflittuali.

Ciò che ci induce a ritenere in questi termini è in primo luogo la considerazione che nelle situazioni di marginalità si determina una sorta di appiatti-

11. Cfr. C. Offe, *Strukturprobleme des Kapitalistischen Staates. Aufsätze zur Politischen Soziologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1975, trad. it. *Lo Stato nel capitalismo maturo*, a cura di R. Schmid e D. Zolo, Etas Libri, Milano 1984, pp. 44-45.

mento verso il basso delle capacità reattive, dovuta non solo ad una sorta di forma psicologica di subordinazione sociale di cui parla Gino Germani¹², ma anche oggettivamente a quel grado di frantumazione e di disintegrazione sociale, e quindi di parcellizzazione degli interessi e delle istanze che è una delle componenti, non secondaria, della marginalità.

Il conflitto, invece, ha una grande forza aggregativa, sia dei soggetti che degli interessi, e quindi, in definitiva, delle istanze sociali e giuridiche, straordinariamente forte.

Questo tipo di relazione (conflitto e forza aggregante) risale, com'è noto, all'interpretazione di Georg Simmel e ancor più analiticamente al suo interprete più diretto Lewis Coser.

Per Simmel il conflitto può non soltanto accrescere il grado di compattezza di un'unità già esistente, esso può anche riunire persone e gruppi che altrimenti non avrebbero niente a che fare l'uno con l'altro. L'unificazione ai fini di lotta è un processo che si verifica così di frequente, che talvolta la semplice riunione di elementi diversi, anche quando avvenga senza alcun fine aggressivo o altrimenti conflittuale, appare agli occhi degli estranei un atto minaccioso e ostile.

L'unificazione ai fini esclusivamente difensivi si verifica nella maggior parte delle coalizioni fra gruppi costituiti, soprattutto quando i gruppi sono numerosi ed eterogenei. Questo intento difensivo rappresenta il minimo possibile di collettivizzazione dal momento che nella gara per l'autoconservazione esso costituisce per il singolo gruppo e per il singolo individuo uno sforzo a cui è quasi impossibile sottrarsi. Evidentemente quanto più numerosi e diversi sono gli elementi che si associano, tanto più piccolo è il numero di interessi che essi vengono ad avere in comune.

E oltre che elemento di aggregazione esterna al gruppo sociale, o ai gruppi sociali, il conflitto è un meccanismo connettivo molto forte all'interno del gruppo sociale stesso. Anche in questo caso l'interpretazione di Simmel è molto puntuale: una certa dose di discordia, di divergenza interna e di polemica esterna è organicamente connessa proprio con quegli elementi che in defini-

12. G. Germani, *El concepto de marginalidad: significado, raíces históricas y cuestiones teóricas, con particular referencia a la marginalidad urbana*, Ediciones Nueva Vision, Buenos Aires 1973, ora anche in *Marginalità e classi sociali*, a cura di G. Turnaturi, Savelli, Roma 1976.

tiva tengono unito il gruppo. I contrasti non solamente impediscono che i confini all'interno del gruppo gradualmente scompaiano, spesso essi collocano classi e individui in posizioni reciproche in cui non verrebbero mai a trovarsi se [...] alle cause dell'ostilità non si aggiungessero la consapevolezza e la manifestazione dell'ostilità¹³.

Analizzando e interpretando la tesi di Simmel, Lewis Coser sostiene che l'antagonismo nei confronti di un avversario comune può fungere da elemento unificatore in due modi: esso può determinare la formazione di nuovi gruppi con propri confini, con proprie ideologie, un proprio lealismo e valori comuni, oppure, senza giungere fino a questo punto, può dar luogo soltanto ad associazioni strumentali e momentanee per fronteggiare un comune pericolo. La formazione di simili associazioni di individui altrimenti isolati rappresenta un "minimum" di unificazione¹⁴.

Ritengo che la seconda forma di aggregazione di cui parla Coser, quella momentanea e strumentale sia di gran lunga quella più praticata; l'esperienza italiana al riguardo è certamente illuminante, considerati i vari "comitati", e altre simili forme associative che di frequente sorgono per la proposizione e la tutela delle più diverse istanze, non trascurando, fra gli altri, i comitati referendari, che in qualche misura potrebbero essere considerati anche come elementi aggregativi di conflitto sociale, oltre che di pressione sociale.

Altrettanto non si può affermare, con eguale sicurezza, per i gruppi marginali che, a mio avviso, non possiedono, come ho già detto in precedenza, questa forza aggregante, anche solo temporanea e strumentale.

Precisa al riguardo Coser che il gruppo di pressione, formato in vista della lotta contro particolari avversari o in vista della difesa di certi interessi specifici contro altri interessi, è tipico di una società nella quale la diffusione di una mentalità accentuatamente individualistica rende difficile la formazione di raggruppamenti più stabili, che richiederebbero ai loro membri un impegno e una partecipazione tanto maggiori. La coalizione è un tipo di formazione e di unificazione dei gruppi che, proprio perché

13. G. Simmel, *Der streit*, Duncker und Humblot, Leipzig 1908, pp. 98-99, 101-102, 17-18; trad. inglese di K. Wolff, *Conflict*, The Free Press, Glencoe 1955 (è l'edizione citata da L.A. Coser in *Le funzioni del conflitto sociale*, Feltrinelli, Milano 1967, a cui ci riferiamo in questo lavoro); trad. it. a cura di C. Mongardini in *Il conflitto della cultura moderna*, Bulzoni, Roma 1976, pp. 87-103.

14. L.A. Coser, *The Functions of Social Conflict*, cit., pp. 160-161.

diverse da altri tipi più durevoli, consente la convergenza di elementi che, per via dei loro antagonismi reciproci, sarebbero refrattari ad altre forme di unificazione.

Sebbene essa sia la forma più instabile di “socializzazione”, conclude Coser, presenta il vantaggio di permettere un qualche tipo di unificazione in casi in cui, altrimenti, qualsiasi unificazione sarebbe irrealizzabile¹⁵.

È questa, in altri termini, la forma di aggregazione che William Sumner definisce, con molta proprietà, come cooperazione antagonistica, che si costituisce fra persone o gruppi per la tutela di un interesse comune, abbandonando anche i contrasti di interesse che tra loro possono esistere, e che conduce alla cooperazione perché ogni individuo si rende conto che può conseguire più facilmente i suoi fini associandosi con altri. Infatti, per l'autore, nell'associazione consiste l'essenza dell'organizzazione e l'organizzazione è lo strumento fondamentale per accrescere il potere di più unità diseguali e dissimili che si collegano in vista di un fine comune¹⁶.

Si può, quindi, concludere sul punto, con le parole stesse di Coser, affermando che la lotta può unire gruppi e persone che altrimenti non avrebbero alcun rapporto fra loro. Da conflitti in cui sono coinvolti interessi essenzialmente pratici delle parti in lotta deriveranno, piuttosto che gruppi più stabili e coerenti, coalizioni e associazioni temporanee¹⁷.

L'altra forma di aggregazione evidenziata da Simmel, quella interna ai gruppi, è anch'essa un solido collante sociale nelle situazioni di conflitto, sia come elemento di aggregazione del gruppo stesso, sia come elemento di selezione e di consolidamento degli interessi e delle istanze, cioè della “forza” stessa del gruppo; in sintesi per questa seconda forma aggregativa (che abbiamo posposto all'altra per ragioni di mera rappresentabilità del conflitto sulla scena, è evidente che senza la loro presenza all'esterno i gruppi conflittuali non hanno alcuna visibilità sociale), si può affermare, usando le parole di Coser, che il conflitto serve a mantenere l'identità e i confini dei gruppi e, in secondo luogo, che il conflitto con gli altri gruppi contribuisce a costituire e riaffermare

15. Ivi, pp. 163-164.

16. W.G. Sumner, *Folkways: a study of the sociological importance of usages, manners, customs, mores, and morals*, Dover, New York 1959, pp. 16-17, trad. it. *Costumi di gruppo*, introduzione di A.M. Cirese, Edizioni di Comunità, Milano 1983.

17. L.A. Coser, *The Functions of Conflict*, cit., p. 169.

l'identità del gruppo e ne preserva i confini nei confronti dell'ambiente sociale circostante¹⁸.

Vogliamo ripeterlo ancora una volta, queste espressioni dei soggetti sono caratteristiche delle situazioni di conflitto non anche di quelle di marginalità.

E volendo ulteriormente astrarre i contenuti teorici di queste due situazioni, anche con riferimento ai soggetti che vi partecipano, si può affermare che la condizione, e la situazione di marginalità, è una condizione, e una situazione relativamente stabile, o relativamente più stabile, rispetto a quella di conflittualità, questa certamente più dinamica rispetto all'altra.

Il riflesso istituzionale, e *tout court* normativo, è chiaro: la situazione di marginalità non determina affatto, a nostro avviso, o determina a livelli estremamente minimali, iniziative e produzione normative, e quindi, in definitiva conflitto. E ciò per la considerazione, del tutto evidente se si accetta la nostra proposta, che il soggetto marginale è meno "soggetto" di quello conflittuale.

Se si accoglie, e qui è certamente accolta, l'interpretazione di Tomeo che si è soggetti soltanto in quanto (e nei limiti in cui) si dispone di potere¹⁹ il quadro concettuale in cui la nostra proposta è inserita, si chiarisce ulteriormente.

È bene precisare, però, che se il marginale è meno "soggetto" di quello che partecipa al conflitto l'espressione e da intendersi in senso del tutto relativo; si tratta in entrambi i casi di situazioni di potere variabile a seconda delle circostanze, talora debole, o debolissimo o del tutto nullo, talaltra forte; e, quindi, qualsiasi aggettivazione qualificativa e da intendersi in termini puramente comparativi tra le due situazioni e tra i due soggetti, mai in termini assoluti.

Tomeo, in una situazione di conflitto aperto propende per la tesi di una contrapposizione di soggetti dotati straordinariamente di forza, da esercitare l'uno contro l'altro, nel momento in cui questi soggetti diventano "parti" in conflitto, in uno scenario di scontro in cui il paravento istituzionale e legale dello stato finisce per essere un debolissimo involucro, e spesso neanche più questo, entro cui le parti in conflitto esercitano e manifestano il loro potere²⁰.

E d'altra parte, come è noto, lo stesso Luhmann ammette senza alcuna esitazione, almeno apparentemente, la possibilità di una relazione tra diritto

18. Ivi, p. 41.

19. V. Tomeo, *Il diritto come struttura del conflitto*, FrancoAngeli, Milano 1981, p. 82.

20. Ivi, p. 84.

e conflitto solo, che nella sua prospettiva per così dire iper-sistemica e autoreferenziale questa relazione non riguarda affatto il momento della nascita del conflitto semmai quella della definizione, e cioè della risoluzione, del conflitto stesso attuata attraverso quei meccanismi di autoregolamentazione del sistema di cui l'autoreferenzialità costituisce l'aggettivazione più propria, e riguarda, in definitiva, il ristabilimento delle certezze delle aspettative (riacquisizione della sicurezza dell'aspettativa, per dirla con le parole stesse dell'autore)²¹.

È pacifico che l'ottica di interpretazione risulta in tal modo ribaltata e non soltanto perché in questa prospettiva ultrafunzionalistica il ruolo dello stato, meglio del sistema, risulta amplificato al punto che ogni elemento di regolazione del sistema finisce per essere un momento, e solo un momento, del più vasto sistema di autoregolazione del sistema stesso, ma anche perché è annullata qualsiasi prospettiva di produzione eteronoma della norma. Non è neanche il caso di sottolineare che la produzione conflittuale della norma non trova qui neanche la più lontana delle ipotesi, men che meno quella marginale.

Lo stesso Luhmann non ha difficoltà ad ammettere questa realtà affermando che

il diritto non risolve soltanto i conflitti, ma li rende possibili e addirittura li produce. [...] I conflitti creano, in situazioni instabili, sicurezza dell'aspettativa, anche se di natura negativa. Con il diritto questa sicurezza può essere di nuovo sgretolata e permeata di incertezza. Riferito ai conflitti, il diritto aumenta in primo luogo l'incertezza dell'aspettativa, aggiungendo un Terzo, che si inserisce nel conflitto e lo può risolvere. Non è certo in favore di chi esso lo risolverà.²²

21. «Noi – afferma Luhmann – non accettiamo l'ipotesi ottimistica che il conflitto provveda da se alla sua soluzione, nel momento in cui il conflitto viene percepito, iniziano anche gli sforzi per risolverlo. Risulta che i conflitti, nel caso di instabilità in linea di principio necessarie, servono alla riacquisizione della sicurezza dell'aspettativa. Si sa che per lo meno si deve fare i conti con l'avversario. I costi per la soluzione di questo problema possono essere, a seconda dell'ampiezza sociale e dell'armamentario del conflitto, molto elevati; ma in tal modo viene almeno scongiurato quel circolo vizioso che assorbe tutte le forze del sistema nella reazione all'incertezza dell'aspettativa. Rispetto ad esso, il conflitto ha dalla sua almeno un vantaggio: Fornire la possibilità di giungere ad una decisione, e quindi al ristabilimento delle aspettative». Cfr. N. Luhmann, *Conflitto e Diritto*, in «Laboratorio Politico», 1/1982, pp. 9-10. In questa stessa prospettiva si veda anche dello stesso autore *Ordine e Conflitto: un confronto impossibile*, in «Il Centauro», n. 8, 1983.

22. N. Luhmann, *Conflitto e Diritto*, cit., pp. 16-17.

Solo che, a nostro avviso, ammesso e affermato questo, l'esito finale dell'analisi luhmanniana rimane invariato in quanto il sistema tende ad attrarre nel suo ambito ogni e qualsiasi situazione di incertezza e insicurezza delle aspettative, avviluppando al suo interno anche queste forme di incertezza, così come tutte le altre; ne deriva, con le parole stesse dell'autore,

che il conflitto diviene così, per ciò che concerne la sua funzione essenziale meno attraente, l'ordine prende, o riprende il sopravvento: le condizioni che ne derivano, imposte dalla partecipazione di un Terzo, servono altre funzioni e tendono a stabilire un ordine che si presenta agli interessati con una certa obiettività. [...] Una situazione così preparata, che combina la certezza del conflitto con l'incertezza relativa al Terzo, rappresenta un terreno fertile per la genesi dell'ordine.²³

Un'analisi completamente diversa, e una conclusione altrettanto diversa, ci induce sul punto la proposta di Dahrendorf. Poiché, com'è noto, questa prevede che istituzionalmente in ogni organizzazione sociale vi sono delle posizioni che hanno il diritto di esercitare un controllo su altre posizioni, così da garantire un efficace esercizio della coercizione, in altre parole ciò significa che in esse vi è una distribuzione differenziata di potere e di autorità e che proprio questa distribuzione differenziata di autorità diventa invariabilmente il fattore determinante dei conflitti sociali, ne consegue che lo scenario dei conflitti sia esclusivo appannaggio di gruppi sociali rivestiti di ruoli d'autorità²⁴ (e l'autore intende, e specifica, che si tratta di ruoli istituzionali, in quanto l'autorità è la legittimità weberianamente intesa)²⁵, se ne deve concludere che il conflitto è limitato proprio dal possesso di questi ruoli d'autorità.

In altri termini per Dahrendorf, secondo la nostra interpretazione, il conflitto è istituzionale non in quanto questo investe tutte le sfere istituzionali dello stato, o anche solo quella legale, ma in entrambi i casi integralmente, e in

23. Ivi, pp. 17-18.

24. «Nel presente studio – afferma l'autore – noi ci occupiamo esclusivamente dei rapporti di autorità, perché solo essi fanno parte della struttura sociale, e quindi consentono la sistematica derivazione dei conflitti di gruppo dall'organizzazione delle società e da quelle associazioni in esse esistenti». Cfr. R. Dahrendorf, *Class and class conflict in industrial society*, Stanford University Press, Stanford 1959, trad. it. *Classi e conflitto di classe nelle società industriali*, Laterza, Roma-Bari 1977, vol. 2, p. 267.

25. Per Dahrendorf l'autorità è un rapporto legittimo di dominio e di subordinazione; in tal senso l'autorità potrebbe essere definita come potere legittimo.

questo senso e strutturale, ma investe solamente quei ruoli istituzionali dotati di autorità, ed evidentemente di autorità istituzionale.

Paradossalmente se volessimo applicare la teoria di Dahrendorf alla nostra proposta concettuale dovremmo invertire i termini di valutazione della situazione di conflitto e di marginalità; la marginalità diventerebbe un fattore infinitamente più forte del conflitto, in quanto il ruolo marginale riceverebbe un certo grado di autorità, e quindi anche un certo grado di potere istituzionale, che gli deriva dall'appartenenza alla struttura sociale in cui lo status marginale (e quindi, correlativamente, il suo ruolo) è inserito. Diversamente che per il ruolo conflittuale che sarebbe addirittura inesistente se non dotato, in proprio, di quel grado di autorità che gli consenta di essere parte in conflitto.

Paradossale e comunque inattuabile, per noi, che continuiamo ad essere convinti del contrario per le ragioni esposte in precedenza.

Il quadro concettuale, nel panorama del conflitto, si arricchisce di un ulteriore elemento: Soggetto – Interessi Specifici – Aggregazione – Gruppo Sociale – Conflitto.

E viceversa si impoverisce ulteriormente nel panorama della marginalità, in cui manca il supporto degli interessi specifici, manca o è debole l'elemento della aggregazione, manca del tutto la possibilità di accendere conflitti, e del tutto inesistente la possibilità del rifiuto di una controprestazione o comunque di altra forma di scambio: Soggetto – Interessi Generici – Aggregazione Limitata o Nulla – Gruppo Sociale Generico; il processo evolutivo della marginalità si arresta a questo punto.

Si diceva che al riguardo esiste ampia convergenza in dottrina. Tra le tante voci in questo senso particolarmente significativa ci sembra quella di Gabriella Turnaturi, la quale nel chiedersi in che misura le forze marginali costituiscono un potenziale di forte mobilitazione contro il sistema globale e attraverso quali fasi e modi si può arrivare a un'organizzazione politica precisa che a causa del particolare tipo di rapporti di dominio cui i marginali sono sottoposti, questi non entrino immediatamente in conflitti di classe diretti. Non esistono, cioè, per l'autrice, rapporti diretti fra i gruppi marginali e la classe dominante, piuttosto si stabiliscono rapporti con lo stato come mediatore. Rapporti che per la Turnaturi possono essere di assistenza o di aperto conflitto²⁶.

26. Cfr. G. Turnaturi (a cura di), *Marginalità e classi sociali*, cit. pp. 14-15.

Ma a questo punto dell'analisi sorge pressante un quesito, e altrettanto la sua risoluzione, l'uno e l'altra valutati in relazione ai fini specifici che questa analisi si propone.

Il quesito riguarda quale sia l'*altro* soggetto della mediazione e dello scambio.

È del tutto evidente che se avessimo accolto l'ipotesi della marginalità sociale legata puramente e semplicemente alla stratificazione sociale, e quindi, in definitiva, a un rapporto di classe saremmo stati costretti ad ammettere che il soggetto della mediazione è, e non può che essere, la "classe dominante", pur, attraverso tutte le possibili mediazioni istituzionali, con l'intervento diretto e nell'intervento diretto degli apparati statali. Aderendo, cioè, a quella visione della istituzionalizzazione del conflitto di classe²⁷, rivisitata e riproposta da Dahrendorf, in cui l'intervento di associazioni non statali prevale nettamente sull'intervento dello stato stesso nella risoluzione, o nel tentativo di risoluzione dei conflitti²⁸.

E massimamente questa istituzionalizzazione dovrebbe funzionare nei riguardi della marginalità, se mai questi organismi fossero deputati anche al trattamento delle situazioni di marginalità, del che dubitiamo fortemente.

Avendo assunto, invece, una ipotesi multidimensionale della marginalità, calata all'interno della classe, se così vogliamo ammettere per esigenze di esemplificazione, e più propriamente calata all'interno di ciascuna strutturazione, manifesta o occulta, in cui questa si esprime (ceto, ruolo, strato, ecc.) dobbiamo, e vogliamo, ipotizzare che il soggetto "altro", titolare delle possibilità di mediazioni e scambi sia lo stato stesso, inteso globalmente come astrazione, teorica e tangibile insieme, comprensiva di ogni rapporto istituzionale.

E questo più che altro perché accettando l'idea contraria rimarrebbero al di fuori della possibilità di mediazioni e scambi fasce più o meno ampie di contrattazioni in situazioni di potere assolutamente impari.

In questo caso l'apparato istituzionale non solo interviene dettando le regole del gioco (attraverso le regole procedurali ma facendosi egli stesso arbitro in prima persona di situazioni di debolezza, assoluta o relativa che sia, che diversamente non consentirebbero l'attivazione di mediazioni.

27. R. Dahrendorf, *Classi e conflitti di classe nella società industriale*, cit., pp. 113-115 e 356-363.

28. Non sempre queste istituzioni svolgono effettivamente il ruolo per il quale erano state concepite, talvolta pur essendo state istituite per eliminare il conflitto, esse possono, invece, in effetti riacutizzarlo, imprimendogli una direzione diversa. Cfr. ivi, p. 114.

Di una duplice forma di intervento dello stato nei riguardi di situazioni “forti” e di situazioni “deboli” parla anche Jürgen Habermas, operando, peraltro una sottile e assai convincente distinzione tra agire strategico (extra-statale, o quantomeno extra-istituzionale, evidentemente) e sistema amministrativo (di natura esclusivamente istituzionale, a nostro modo di intendere).

Nel sistema economico – afferma l'autore – le regole dell'agire strategico sono fissate ai pari delle dimensioni del profitto e della perdita; lo strumento dello scambio non ammette soluzioni di conflitti nel senso di un costante e reciproco adattamento degli orientamenti d'azione. Il sistema amministrativo sta invece in rapporto di scambio di trattative orientate nel senso del compromesso con gli ambienti dal quale esso dipende: il *bargaining* mira invece al reciproco adattamento forzato di strutture di aspettativa e di sistemi di valore. Il modo di movimento reattivo delle strategie di schivamento è espressione della limitata capacità di manovra di un apparato statale capace di rendere manifesti alle controparti nella trattativa gli interessi generalizzabili della popolazione come piano contrastante con gli interessi particolari organizzati²⁹.

Quindi per Habermas sono due le condizioni (che devono essere entrambe presenti contemporaneamente) che giustificano il compromesso: l'equilibrio di potere fra le parti interessate e la non generalizzabilità degli interessi trattati, se almeno una di queste condizioni generali della formazione di un compromesso non è data, si ha a che fare con un compromesso fittizio.

È, in sostanza, una situazione analoga a quella descritta da Tomeo quando alla fine del momento conflittuale individua «vincitori» e «vinti» tra i partecipanti; i vinti sono evidentemente da individuare tra quei soggetti dotati di minor potere, tale da non aver loro consentito di ottenere alcun vantaggio dallo scontro, verso i quali, per usare l'espressione di Habermas, è intercorso un compromesso fittizio, o non è intercorso alcun compromesso. Nota acutamente l'autore che nelle società complesse i compromessi fittizi costituiscono una forma importante di legittimazione ma che storicamente non costituiscono la regola.

Anzi è vero esattamente il contrario, nelle società classiste tradizionali e liberal-capitalistiche domina piuttosto la forma ideologica della giustificazio-

29. J. Habermas, *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977, trad. it. di G. Backhaus, *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Laterza, Roma-Bari 1982, 2, p. 71.

ne, che, in contrasto con i fatti, afferma e presuppone una generalizzabilità di interessi. In questo caso le legittimazioni consistono in interpretazioni che hanno la duplice funzione di dimostrare che la pretesa di validità di sistemi normativi sussiste a buon diritto e di evitare, al tempo stesso, che le pretese di validità discorsive possano essere tematizzate e verificate³⁰.

Gli interessi non generalizzabili sono indubitabilmente quelli specifici collegati a soggetti o gruppi di potere di cui si è detto sopra, gli interessi generalizzabili, altrettanto innegabilmente, sono quelli diffusi, indistinguibili dalla massa dei bisogni comuni a tutti gli uomini, cioè, in definitiva, quelli che Offe descrive come bisogni generici non collegati e non collegabili ai bisogni speciali di un gruppo sociale.

L'esito dell'analisi di Habermas non lascia adito a dubbi: una teoria sociale di critica della ideologia può identificare la potenza normativa integrata nel sistema di istituzioni di una società solo se si ispira al modello del soffocamento di interessi generalizzabili e confronta le strutture normative date di volta in volta con la situazione ipotetica di un sistema normativo che, *ceteris paribus*, è stato formato discorsivamente³¹.

3. Voglia di nemico

Questa precisazione sul concetto di conflitto è fondamentale ai fini dell'economia della nostra analisi in quanto il concetto di conflitto sociale è l'iter inevitabile e l'esito altrettanto inevitabile in ogni rapporto di relazione inter-soggettiva, un iter ed un esito che aleggia costantemente in ogni rapporto di inter-relazione sociale.

Senza voler necessariamente far ricorso alla proposizione hobbesiana dell'*homo homini lupus* non possiamo tuttavia non riconoscere in Hobbes, pur nell'estremizzazione della formula, una gran dose di realismo nell'interpretazione dei rapporti inter-personali e inter-soggettivi. Certamente talune delle affermazioni di questo autore oggi potrebbero apparire contestualizzate nel clima socio-politico in cui sono nate ma crediamo innegabile che se si astrae la

30. Ivi, pp. 124-125.

31. *Ibidem*.

sua dottrina dal contesto seicentesco in cui è nata e si è sviluppata e le si assegna un valore simbolico talune proposte e talune affermazioni possano risultare estremamente convincenti nell'interpretazione delle interrelazioni umane.

Facciamo riferimento alla pregevole sintesi del pensiero di Hobbes che sul punto ne fa Don Martindale³²:

tutti i pensieri dell'uomo cominciano dai sensi e da ciò deriva tutto il resto, la memoria i sogni, le apparizioni o visioni. L'intelligenza e l'immaginazione operano in definitiva con questi dati. L'essenza dell'animale viene fatta risalire comportamentisticamente a due tipi di movimento: vitale (come lo scorrere del sangue) ed animale (volontario). Lo sforzo (o volontà) è costituito dagli inizi del movimento che, diretti verso qualcosa, costituiscono l'appetito o desiderio; diretti in senso opposto, costituiscono l'avversione. Tutte le emozioni si riducono a queste. La deliberazione nell'individuo consiste nel mutamento del desiderio o dell'avversione. L'ultimo appetito o avversione connessi all'azione o all'assenza di essa sono ciò che viene chiamato volontà.³³

Date queste premesse l'inclinazione generale di tutta l'umanità è, secondo Hobbes, «un desiderio continuo e senza posa di accumulare potere, desiderio che cessa soltanto con la morte». E questo riguarda tanto il re quanto il suddito:

è per questo che i re, il potere dei quali è massimo, dirigono i loro sforzi ad assicurarlo all'interno con le leggi, all'esterno con le guerre: e quando ciò è stato compiuto, si presenta un altro desiderio: in alcuni di gloria per nuove conquiste; in altri di ammirazione, di essere lusingati per l'eccellenza in qualche arte, o per altre abilità della mente.

Il desiderio di agi e di piacere sensuale dispone gli uomini a obbedire a un potere comune: perché, spinto da tali brame, l'uomo abbandona la protezione che potrebbe sperare dalla sua attività e dal suo lavoro. La paura della morte e delle ferite provoca la stessa disposizione; e per gli stessi motivi.³⁴

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

33. T. Hobbes, *Leviathan*, edizione originale del 1651, trad. italiana *Leviatano*, Laterza, Roma-Bari 1974. Edizione più recente, Editori Riuniti, Roma 2005. La citazione nel testo è a p. 64 dell'edizione americana, Macmillan, New York 1947.

34. *Ibidem*.

Le forme principali di lotta, continua la sintesi di Don Martindale, compiono nella gara per soddisfare appetiti identici, nel timore di essere superati da altri nel potere, e nel desiderare ardentemente riconoscimento e ammirazione. I rapporti naturali tra un individuo e chiunque altro sono costituiti dalla competizione, dalla diffidenza, e dalla lotta per il prestigio. In uno stato di natura gli uomini vivono in condizione di guerra e la vita è «solitaria, povera, pericolosa, brutale e breve». Nello stato di natura non v'è distinzione fra vero e falso, non vi sono criteri per giudicare moralmente le passioni. Non c'è distinzione fra giusto e ingiusto. Il diritto naturale non significa che il diritto di fare tutto ciò che preserva la propria esistenza³⁵.

La conclusione di Hobbes è notissima al punto che diventa superflua citarla anche solo per grandi linee: non v'è scampo a questa situazione di perenne lotta se non il ricorso ad un contratto tra cittadino e stato, in virtù del quale lo stato si fa garante della sicurezza, anche fisica, del cittadino; lo stato, quindi, nasce dal bisogno della conservazione, e dalla necessità di sfuggire alla naturale condizione di guerra.

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

Julien Freund, tra l'altro uno dei maggiori studiosi di polemologia, fa una affermazione categorica, che noi condividiamo in pieno, «una cosa è certa: l'essere umano che, nelle condizioni storiche a noi note da sempre, pensa politicamente non può comportarsi come se il nemico non esistesse»³⁶.

D'altro canto, prosegue l'autore, nella misura in cui le teorie umanitarie sono anche teorie politiche, esse hanno sempre un nemico (di classe o d'altro tipo) da battere per poter instaurare il nuovo ordine promesso, nemico che esse presentano inevitabilmente come il principale ostacolo all'avvento dello stato nuovo preconizzato. E se un giorno l'umanità conoscesse davvero un ordine assolutamente apolitico? Questa domanda, è la risposta dell'autore, può essere oggetto soltanto di un atto di fede; essa è estranea alla fenomenologia. Se ci atteniamo all'esperienza generale ed alla storia, dobbiamo constatare

35. D. Martindale, *op. cit.*, p. 224.

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

che vi è politica solo là dove vi è nemico. Ciò significa che la violenza e la paura sono al cuore della politica. Non se ne deve certo concludere che il modo migliore o più efficace è quello che conduce verso il più alto grado di violenza o di paura.

Tantomeno si tratta di giustificare qualsiasi tipo di violenza o peggio di raccomandarla. Il problema è di comprendere come e perché il politico non possa fare a meno del nemico³⁷.

A questo punto l'analisi di Freund si fa ancor più sottile: è la confusione dei generi a confondere le idee, e in specifico la confusione fra politica e religione. Si prende spunto dal precetto evangelico «amate i vostri nemici»³⁸ per condannare qualsiasi forma di resistenza alla violenza. L'errore, per l'autore, consiste nel fare dell'amore un concetto politico, quando esso appartiene a tutt'altra sfera; in nessun caso il precetto evangelico significa rifiuto di vincere il nemico politico, ma solo rifiuto della vendetta e dell'odio. In breve, l'amore cristiano è carità, esso richiede che non si disprezzi l'uomo in quanto nemico. Per l'esattezza questo precetto riguarda il nemico privato e non quello pubblico, fermo restando che anche il nemico pubblico deve essere trattato da uomo. Carl Schmitt ricorda giustamente che l'origine di questo errore si trova in un equivoco del vocabolario.

Ma, ed è la domanda su cui ruota la nostra analisi: chi è, dunque, il nemico? E collegate a questa altre domande si susseguono: come facciamo ad identificare il nemico? come facciamo a qualificare il nemico?

Domanda, e domande ineludibili, da parte di un'ampia, persino sterminata, bibliografia, ma che anche noi non intendiamo eludere; occorre, però, prima spendere qualche parola di puntualizzazione ricostruttiva sul concetto e sul suo significato.

Il riferimento d'obbligo corre senza dubbio a Carl Schmitt che sul punto ha lasciato pagine memorabili sulla cui analisi si è impegnata una parte rilevante della scienza politologica, sociologica, filosofica e giuridica degli ultimi ottanta anni.

I concetti di amico e nemico, afferma Schmitt, devono essere presi nel loro significato concreto, esistenziale, non come metafore o simboli; essi non de-

37. *Ibidem*.

38. Matteo, 5,44 e Luca, 6,27.

vono essere mescolati e affievoliti da concezioni economiche, morali o di altro tipo, e meno che mai vanno inteso in senso individualistico-privato, come espressione psicologica di sentimenti e tendenze private. Non sono contrapposizione normative o «puramente spirituali».

Nemico non è il concorrente o l'avversario in generale. Nemico non è neanche l'avversario privato che ci odia in base a sentimenti di antipatia; nemico è solo un insieme di uomini che combatte almeno virtualmente, cioè in base ad una possibilità reale, e che si contrappone ad un altro raggruppamento umano dello stesso genere. Nemico è solo il nemico pubblico, poiché tutto ciò che si riferisce ad un simile raggruppamento ed in particolare ad un intero popolo diventa per ciò stesso pubblico.

Non è necessario odiare personalmente il nemico in senso politico, e solo nella sfera privata ha senso amare il proprio «nemico», cioè il proprio avversario. La contrapposizione politica è la più intensa ed estrema di tutte ed ogni altra contrapposizione concreta è tanto più politica quanto più si avvicina al punto estremo, quello del raggruppamento in base ai concetti di amico-nemico³⁹.

Il pensiero di Schmitt è di una chiarezza esemplare che val la pena citarne alcuni stralci testualmente.

Nel concetto di nemico rientra l'eventualità, in termini reali, di una lotta. Questo termine va impiegato prescindendo da tutti i mutamenti casuali o dipendenti dallo sviluppo storico della tecnica militare e delle armi. Come il termine di nemico anche quello di lotta deve essere qui inteso nel senso di un'originarietà assoluta. Esso non significa concorrenza, non la lotta «puramente spirituale» della discussione, non il simbolico «lottare» che alla fine ogni uomo in qualche modo compie sempre, poiché in realtà l'intera vita umana è una «lotta» ed ogni uomo un «combattente». I concetti di amico, nemico e lotta acquistano il loro significato reale dal fatto che si riferiscono in modo specifico alla possibilità reale dell'uccisione fisica. La guerra consegue dall'ostilità poiché questa è negazione assoluta di ogni altro essere. La guerra è solo la realizzazione estrema dell'ostilità⁴⁰.

39. C. Schmitt, *Le categorie del "politico"*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, il Mulino, Bologna 1979. Si tratta di una antologia di vari scritti di Schmitt, pubblicati tra gli anni 1922 e 1963 presso l'editore Duncker & Humblot di Berlino. La citazione si riferisce, in specifico, al saggio *Il concetto di "politico"*, dell'anno 1932, alle pp. 110-112 dell'edizione italiana.

40. Ivi, *Il concetto di politico*, pp. 115-116.

La domanda si fa ancora più pressante, e investe per intero l'essenza stessa del concetto di nemico. Se l'accostamento al concetto di guerra e di lotta ci dà una dimensione per così dire "pubblica" e, per dirla in termini schmittiani, "politica", dobbiamo fare un ulteriore sforzo di approfondimento e addentrarci ancora di più nel significato del termine nemico.

Schmitt ha scritto sul punto pagine assai significative: amico e nemico hanno una diversa struttura linguistica e logica nelle diverse lingue e gruppi di lingue. Nella lingua tedesca, come in altre lingue, "amico" è originariamente soltanto il compagno di stirpe; amico è, quindi originariamente solo l'amico di sangue, il parente di sangue o «colui che è stato fatto parente», per mezzo di matrimonio, di fratellanza giurata, di adozione o di istituti del genere. Il termine tedesco "nemico" è meno facile da determinare: la sua radice peculiare non è stata ancora chiarita. Non è certo mia intenzione scendere in lotta con i linguisti, ma vorrei soltanto sostenere che nemico indica, nel suo significato originario, colui contro il quale viene condotta una faida. Faida e ostilità sono fin dall'inizio collegate fra loro con lo sviluppo dei diversi tipi e forme di faida muta anche il concetto di nemico cioè dell'antagonista nella faida. In altre lingue, il nemico è linguisticamente definito solo in senso negativo, come non-amico. Così nelle lingue romanze, il concetto di *hostis* sbiadì e si ridusse ad un fenomeno di politica interna: si pensi in tal senso alle coppie concettuali *amicus-inimicus*, *ami-ennemi*, amico-nemico e così via. Nelle lingue slave il nemico è in ogni caso, il non-amico. In inglese, il termine *enemy* ha completamente soppiantato il termine germanico *foe* (che originariamente indicava soltanto l'avversario in una lotta mortale, e in seguito ogni nemico)⁴¹.

Dove guerra e ostilità sono processi o fenomeni sicuramente determinabili o facilmente situabili, tutto ciò che non è guerra può essere definito *eo ipso* pace, tutto ciò che non è nemico, amico. Viceversa, dove la pace e l'amicizia costituiscono normalmente e incontestabilmente il dato di fatto, tutto ciò che non è pace può diventare guerra, tutto ciò che non è amicizia, ostilità. Nel primo caso la pace, nel secondo la guerra, vengono definiti negativamente a partire dal dato di fatto opposto. Per la medesima ragione, nel primo caso è amico il non-nemico, nel secondo è nemico il non-amico⁴².

41. Ivi, pp. 195-196.

42. Ivi, pp. 196-197.

Questa relazione amico-nemico non va intesa come una relazione esaustiva, ma alla stregua di una determinazione concettuale alla quale occorre riportarsi per comprendere la politica nella sua essenza, e dunque questa relazione ha un valore *sui generis*, nel senso che essa può presentarsi indipendentemente da distinzioni morali, estetiche o economiche; di conseguenza il nemico politico non è un essere eticamente malvagio, il nemico è semplicemente “l’altro”, lo “straniero” e basta alla sua essenza che egli sia esistenzialmente qualcosa d’altro e di straniero, tal che, nel caso estremo, siano possibili con lui conflitti che non possano venir decisi né attraverso un sistema di norme prestabilite né mediante l’intervento di un terzo “disimpegnato” e perciò “imparziale”. Solo chi vi prende parte direttamente può porre termine al caso conflittuale estremo, specifica Schmitt, in particolare solo costui può decidere se l’alterità dello straniero nel conflitto concretamente esistente significhi la negazione del proprio modo di esistere e perciò sia necessario difendersi e combattere per preservare il proprio peculiare modo di vita. Non serve stabilire se si ha torto o ragione nel vedere nell’altro un nemico: se l’altro vi tratta come tale, voi lo siete⁴³.

Nella realtà psicologica, conclude sul punto Schmitt, il nemico viene facilmente trattato come cattivo e brutto, poiché ogni distinzione di fondo, e soprattutto quella politica, che è la più acuta e intensiva, fa ricorso a proprio sostegno a tutte le altre distinzioni utilizzabili; ciò però non cambia niente quanto all’autonomia di quelle contrapposizioni. Vale perciò anche il rovescio: ciò che è moralmente cattivo, esteticamente brutto ed economicamente dannoso, non ha bisogno di essere per ciò stesso anche nemico, ciò che è buono, bello ed utile non diventa necessariamente amico nel senso specifico, cioè politico del termine. La concretezza ed autonomia peculiare del “politico” appare già in questa possibilità di separare una contrapposizione così specifica come quella di amico-nemico da tutte le altre e di comprenderla come qualcosa di «autonomo»⁴⁴.

Julien Freund riprende la domanda: che cosa è un nemico politico? La risposta è assonante con quella di Schmitt: è l’altro che si combatte non in quanto individuo o persona particolare, ma in quanto appartenente ad un’altra unità politica, è costituito dall’insieme dei membri di una collettività

43. Ivi, p. 109.

44. Ivi, pp. 109-110.

che i membri di un'altra combattono nel nome degli interessi della propria collettività, con la possibilità, in certe condizioni, di usare la violenza fisica⁴⁵. Precisa lo stesso autore che questa risposta non pretende affatto di essere originale visto che la si trova già in Rousseau, il quale afferma che se la vera guerra non si è mai avuta, e non potrà mai aversi, tra singoli, essa ha luogo tra le persone pubbliche, e che ogni Stato non può avere per nemici che altri Stati, e non uomini atteso che fra cose di natura diversa non si può stabilire alcun vero rapporto⁴⁶.

E dunque, conclude Freund, l'inimicizia politica e correlativamente la guerra sono specificamente differenti, ad un tempo sia dall'inimicizia privata (e quindi dalla lite, dalla disputa o dalla vendetta di individui) sia dalla violenza esercitata da briganti e da gangster: In primo luogo il nemico politico non è un concorrente né un semplice rivale nel senso dell'avversario personale. Il fondamento tipico dell'inimicizia privata è l'odio personale, il che presuppone che il nemico sia conosciuto personalmente; non è questo il caso dell'inimicizia pubblica, l'odio non appartiene specificamente al concetto e può essere del tutto assente.

Allorché una collettività si sente minacciata nella ragion d'essere, è la conclusione dell'autore, non si tratta più di scienza, di morale o di estetica; ragione di più per non identificare l'amicizia con la verità, la bellezza o il bene e l'inimicizia con l'errore, la bruttezza o il male: la coppia amico-nemico deve essere compresa in sé stessa, vale a dire dal punto di vista dell'essenza del politico e non da quello delle altre essenze⁴⁷.

Se volessimo trarre delle conclusioni estremamente sintetiche dall'analisi di Schmitt e Freund potremmo dire in una battuta che non esiste il nemico in quanto c'è la guerra ma che c'è la guerra in quanto esiste il nemico.

Torniamo allora all'essenza del concetto di nemico, come fin qui abbiamo delineato anche sulla scia di questi grandi insegnamenti di Schmitt e Freund: il nemico è *semplicemente* «l'altro e basta alla sua essenza che egli sia esistenzialmente qualcosa d'altro e di straniero»⁴⁸.

45. J. Freund, *op. cit.*, p. 115.

46. La citazione è contenuta nei frammenti cosiddetti *État de guerre* pubblicati da C.E. Vaughan, *The political writings of Jean-Jacques Rousseau*, Cambridge 1915.

47. J. Freund, *op. cit.* pp. 139-141.

48. C. Schmitt, *op. cit.*, p. 109.

Nel commentare questa affermazione Caterina Resta ha molto bene puntualizzato l'affermazione schmittiana affermando che "l'altro" prima ancora di invocare la minaccia concreta, fisica, della morte che l'altro potrebbe darmi, prima ancora di impugnare le armi, l'altro in quanto tale, ossia nella sua alterità irriducibile, nella sua estraneità appare immediatamente minaccioso. L'altro in quanto tale mi fa paura. L'"estraneo", l'altro, si mostra, dunque come nemico, e ci fa paura proprio perché attenta in primo luogo alla nostra integrità identitaria. Come amico indica l'aggregazione in un "noi", a sua volta "nemico" è il termine collettivo dietro il quale si annuncia la comunità combattente degli altri contro di noi. La concretezza del nemico non è data dalla guerra in atto ma solamente dalla sua possibilità reale, dalla realtà della sua possibilità. Il che vuol dire che nella semplice possibilità il nemico è reale e concreto, ossia che la guerra con lui comincia prima ancora di prendere le armi, prima ancora di scendere sul campo di battaglia. Il nemico è realmente presente anche dove è solo uno spettro, e niente più degli spettri è minaccioso e incute paura⁴⁹.

Se è universalmente nota e diffusa, tra gli studiosi di scienze sociali e giuridiche, la teoria di Carl Schmitt sulla guerra giusta che segue ed anzi è il presupposto del concetto di politico e di nemico pubblico⁵⁰, altrettanto note sono le critiche e le rivisitazioni apportate sin dal primo apparire di queste teorie. Schmitt è autore la cui fortuna sembra non dover tramontare mai, e che ritorna prepotentemente di moda anzi mantiene il suo essere autore "di moda", per così dire, specie in un'epoca come la nostra, e ciò forse per la ragione, purtroppo assai semplicistica, che mai come oggi il mondo è popolato dalla guerra e dal concetto di guerra, da guerre concretamente combattute e dalle sue teorizzazioni. Per restare al clima interpretativo italiano, a ben guardare mai come in questo momento si sono susseguite sul concetto di guerra volumi e saggi come mai prima d'ora⁵¹.

49. C. Resta, *L'altro tra ostilità e ospitalità: il politico di Carl Schmitt*, in Aa.Vv., *Paura dell'Altro*, a cura di E. Bilancia, F.M. Di Sciullo, F. Rimoli, Carocci, Roma 2008, pp. 57-58.

50. La guerra, afferma Schmitt, non è solo scopo e meta o anche solo contenuto della politica, ma ne è il presupposto sempre presente come possibilità reale, che determina, in modo particolare, il pensiero e l'azione dell'uomo provocando così uno specifico comportamento politico. Cfr. C. Schmitt, *op. cit.*, p. 117.

51. La Società Italiana di Filosofia del Diritto ha dedicato al tema della guerra e della pace un congresso dal titolo *Il problema della guerra e le vie della pace*, e un volume dal titolo *Filosofia giuridica della guerra e della pace*, a cura di V. Ferrari, FrancoAngeli, Milano 2008. Altro volume assai rilevante sul tema è *Forme della violenza, violenza della forma*, a cura di A. Catania e G. Preterossi, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2007. Altro volume significativo per spunti e riflessioni sul tema è *Paura dell'Altro*, già

Le principali critiche alla teoria schmittiana riguardano, com'è facile immaginare, il concetto stesso di guerra "giusta", un concetto questo che esula del tutto da riferimenti ideali o da norme giuridiche, ma un riferimento puramente e semplicemente effettivo, concreto, ossia contro "un nemico reale". E dimensione del "reale" è data dalla dimensione del "politico" e della "politica", come dichiara lo stesso Schmitt, infatti solo nella lotta reale si manifesta la conseguenza estrema del raggruppamento politico di amico e nemico. È da questa possibilità estrema che la vita dell'uomo acquista la sua tensione specificamente *politica*⁵².

Senza questa *tensione politica*, ammette lo stesso autore, e più in specifico, in un mondo nel quale sia stata definitivamente accantonata e distrutta la possibilità di una lotta di questo genere, un globo terrestre definitivamente pacificato, sarebbe un mondo senza più la distinzione fra amico e nemico e di conseguenza un mondo senza politica⁵³.

Ma è proprio questo aspetto e questo rapporto tra guerra e politica, o, espresso in altri termini, tra violenza e legittimazione che suscita la maggior parte delle critiche, che si risolvono sostanzialmente tutte nella domanda: chi decide della politicità della guerra, cioè della sua legittimazione e in ultima analisi della sua "giustizia"? La risposta che ne dà Schmitt è chiaramente auto-referenziale, se è vero, come è vero, che nella sua proposta il concetto di politico è compreso nel concetto di stato e viceversa. Sotto questo punto di vista la risposta dell'autore potrebbe apparire tautologica e nient'altro. Ed infatti, come osserva Francesco Mancuso, l'evoluzione del diritto internazionale nel XX secolo è stata caratterizzata dal tentativo di recidere il nesso tra sovranità e *jus ad bellum*; oggi tuttavia, la guerra è stata rilegittimata dopo un lungo periodo in cui essa è stata considerata, come afferma Norberto Bobbio, al di fuori di ogni criterio di legittimazione e di legalizzazione⁵⁴.

Una critica particolarmente efficace alla proposta schmittiana è senz'altro, a nostro avviso, quella che Mancuso fa risalire alla profonda convin-

citato. Cfr. anche: C. Galli, *La guerra globale*, Laterza, Roma-Bari 2002; D. Zolo, *La giustizia dei vincitori. Da Norimberga a Baghdad*, Laterza, Roma-Bari 2006; A. Colombo, *La guerra ineguale*, il Mulino, Bologna 2006; C. Galli (a cura di), *Guerra*, Laterza, Roma-Bari 2004.

52. C. Schmitt, *op. cit.*, p. 118.

53. *Ibidem*.

54. F. Mancuso, *Ordine e conflitto in Kant e Schmitt*, in A. Catania, G. Preterossi (a cura di), *Forme della violenza, violenza della forma*, cit. pp. 44-45. Il richiamo a Bobbio è in N. Bobbio, *Il problema della guerra e le vie della pace*, il Mulino, Bologna 1991, p. 65.

zione, che è latente nella tradizione del pensiero giuspolitico della modernità, di una sorta di “principio d’eccezione” costituito dalla possibilità di una guerra “assoluta” contro un nemico “assoluto”. Principio d’eccezione che Schmitt dichiara esplicitamente essere costituito dal «politico»⁵⁵, ma, come osserva Mancuso, l’intensificazione assoluta del conflittualismo rappresenta, secondo le coordinate teoriche schmittiane, il rovesciamento del “politico”, la perdita di quell’equilibrio, in stato di tensione e perennemente esposto alla contingenza tra ordine e disordine. Questo è, ad avviso dell’autore, il punto decisivo che riguarda e coinvolge il nucleo teorico del pensiero di Schmitt: la distinzione e la complicazione di guerra e politica, che si struttura in forme diverse a seconda che si tratti di politica interna o di politica esterna. Su questo livello si evidenzia un elemento di forte ambiguità, o meglio un’aporìa giacché la possibilità dell’eccezione, ossia la possibilità di una lotta “reale” come “tensione specificamente politica” si accompagna ad un incanalamento dell’energia conflittualistica basato sul presupposto della destinazione “ordinativa” della distinzione amico-nemico e sul non superamento di un certo “grado di intensità”.

La conseguenza inevitabile, per Mancuso e facciamo nostra questa conclusione, è che la “relativizzazione” del conflitto sul piano interno si traduce, per la teoria schmittiana, in una sorta di privilegiamento della politica estera rispetto alla politica interna⁵⁶.

Conclusione questa certamente non priva di conseguenze: mentre sul piano interno l’ordine politico contiene sempre un principio di “esclusione” centrato su un’istanza sovrana (come se fosse una “guerra” civile normativizzata, oppure una latenza della frattura conflittualistica, mantenendo all’orizzonte la possibilità della guerra civile intesa sia come “origine” della politica, che come esito della massimizzazione del conflitto e dunque come sconfitta del politico, dell’equilibrio tra ordine e conflitto), sul piano esterno, la guerra non è data come possibilità ma come realtà concreta. È evidente che nel primo caso la relativizzazione è data da un contesto politico-giuridico-istituzionale vigente fino a che non vi sia il superamento di un certo grado di conflitto, che nel secondo caso è assente: il diritto internale per Schmitt si sostanzia quasi

55. C. Schmitt, *op. cit.*, p. 118.

56. F. Mancuso, *op. cit.*, p. 53.

esclusivamente nel “riconoscimento del diritto alla guerra”, cioè del nemico legittimo⁵⁷.

Insomma, sui due piani sui quali opera la rappresentazione schmittiana della polarità amico-nemico, quello interno e quello esterno, quello interno è del tutto “legittimato” da elementi giuridici e normativi, quello esterno è l’eccezione: differenza questa non da poco conto, tutt’altro perché investe, com’è evidente, la qualificazione stessa del “nemico” e in ultima analisi la possibilità, concretamente tale, della scelta di tale qualificazione. Da qui ad innescare un circuito di arbitrarietà il passo è decisamente breve, così come quello di scegliere il “nemico” o, invertendo i termini, l’“amico”; è, in sostanza, quello che Habermas, con la consueta acutezza del pensiero e dei termini chiama «potere di autoaffermazione selvaggio verso l’esterno e giuridicamente non sottomesso»⁵⁸.

Concentriamoci adesso sul concetto di nemico come “altro”, come “diverso”, come “estraneo”.

Sotto questo specifico significato la premessa da cui partiamo, che è anche la nostra convinzione e il punto di arrivo della nostra analisi, è che ciascuno di noi ricerca il nemico per sopravvivere, perché la ricerca del nemico è vista quanto meno in due modi diversi:

- può essere vista come auto affermazione della propria identità sull’altro e quindi della supremazia mia su di te, mia su di voi, mia su di noi, mia su di loro, mia su di essi;
- oppure può essere semplicemente l’affermazione della differenziazione della identità rispetto a te, rispetto a voi rispetto a noi rispetto a loro, rispetto ad essi.

Può esservi poi un modo diverso di differenziazione, un tipo di differenziazione che non prevede la sopravvivenza di uno solo rispetto agli altri ma la convivenza pur nella differenziazione dell’uno sull’altro; in questo caso il conflitto sarebbe la proposizione di un conflitto per così dire neutro, in cui io

57. Ivi, p. 54.

58. J. Habermas, *La costituzionalizzazione del diritto ha ancora una possibilità?*, in Id., *Der gespaltene Westen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2004, trad. it. *L’Occidente diviso*, Laterza, Roma-Bari 2007, p. 170.

riconosco il tuo ruolo accanto al mio non delimito un territorio di supremazia ma tuttavia differenzio le posizioni sociali, quindi io accanto a te, io accanto a noi io accanto ad essi, anche se in scale di valori sociali differenti. È un tipo di contrapposizione anche questa che presuppone una concezione abbastanza “neutra” del conflitto.

Comunque, in tutte queste forme di conflitto è presente l'idea di contrapposizione, la ricerca della supremazia per la supremazia; è un concetto, se si vuole, che invade in parte la sfera psicologica ma che nel nostro caso evitiamo accuratamente di invadere perché non ne abbiamo le competenze e l'interesse specifico a farlo; ci interessa qui solo l'aspetto sociale e sociologico del discorso: vogliamo indagare all'interno di questa voglia di contrapposizione e quindi della ricerca di un vero nemico per la supremazia, che è un concetto tutto conflittuale anzi iper-conflittuale, cioè la voglia di costruirsi un nemico per delineare la supremazia.

Ecco quindi che la voglia di nemico che da un ambito micro-sociologico tutto individuale o interindividuale o intersoggettivo si estende ad un ambito macro-sociologico, cioè ad uno scontro fra gruppi.

Sul concetto di identità e alterità mi sono occupato in passato in varie circostanze, è solo per ragioni di completezza della mia analisi che mi permetto di rimandare a questi lavori⁵⁹, e tuttavia qualche precisazione in questa sede si impone.

La prima domanda con cui intendiamo confrontarci è quella relativa a che cosa deve intendersi per alterità, e quindi che cosa è “l'altro”.

Al concetto di altro non si può offrire una risposta univoca perché il concetto di altro, e correlativamente quello di alterità, è in sé un concetto polivalente, da cui possiamo estrapolare, ai fini del nostro discorso, almeno due diversi significati: “l'altro da sé” e “l'altro da noi”. L'“altro da sé” attiene ad una sfera e a un profilo prevalentemente, anche se non esclusivamente, psicologico e psicoanalitico, l'“altro da noi” è invece un concetto tutto sociologico; e diversi sono anche i contenuti ed i significati dei due termini: nel primo caso, l'altro da sé, il contenuto e il significato si compone di un'unica

59. B.M. Bilotta, *Il conflitto nella diversità. Un'analisi sociologica*, in Aa.Vv., *Diritto Lavoro Alterità. Figure della diversità e modelli culturali*, a cura di F.A. Cappelletti e L. Gaeta, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1998. Si veda anche *Appartenenza ed estraneità: la giustizia degli altri*, in B.M. Bilotta, *Forme di Giustizia*, Giuffrè Milano 2003¹, 2008², nello stesso volume si veda anche *Lo straniero e la Giustizia*.

dimensione, quella dell'alterità rispetto al sé, in cui la dimensione dominante è proprio l'elemento del sé rispetto al quale la dimensione dell'altro diventa termine di paragone o di confronto, o eventualmente di scontro; nel secondo caso, l'altro da noi, l'altro da noi si diversifica in una pluralità di definizioni e di significati. Più in specifico, nel primo caso, l'altro da sé, il contenuto e il significato si definisce mediante l'individuazione della relazione fra "sé" e il "non sé" (o l'"altro generalizzato"); nel secondo caso emerge prevalentemente un profilo di diversificazione sociale, o di *differenziazione sociale* per usare l'espressione di Simmel⁶⁰.

Non è facile reperire in sociologia una qualche definizione di "altro", forse perché assai spesso questa scienza tende ad omettere, volutamente, definizioni che finirebbero per vincolare il concetto in una gabbia interpretativa troppo rigida, e preferisce rimandare, a buona ragione a mio avviso, al significato più comune e più intuitivo, per così dire, del termine. In questo caso ci sorregge una precisa ed elaborata definizione di Luciano Gallino secondo cui si tratta di una configurazione della coscienza di un individuo formata dalla interiorizzazione del complesso organizzati de a. gli atteggiamenti che la comunità in cui è vissuto, o alcuni settori di essa, hanno manifestato sia nei suoi confronti sia nei confronti di altri soggetti, interni o esterni, alla comunità, insieme con le situazioni più o meno critiche che essa ha dovuto affrontare; b. le norme di condotta che la comunità prescriveva, e che l'individuo ha appreso a generalizzare svolgendo diversi ruoli e interpretando i ruoli di altri, sotto l'influenza di una serie di altri significati. In sintesi, l'altro generalizzato potrebbe definirsi come la personificazione interiore di aspetti della società penetrati in un individuo tramite la socializzazione, cioè la realtà oggettiva di altrui divenuta soggettiva nel sé⁶¹.

Da questa definizione scaturisce, *a contrario*, per Gallino che identità significa capacità di stabilire una differenza osservabile fra sé e l'altro, di differenziarsi dal mondo e di mantenere nel tempo il senso di tale differenza⁶²; se così è, e condividiamo questo assunto, per noi la differenza, e quindi anche

60. G. Simmel, *Über soziale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen*, Duncker & Humblot, Leipzig 1890, trad. it. *La differenziazione sociale*, a cura di Bruno Accarino, prefazione di F. Ferrarotti, Laterza, Roma-Bari 1982.

61. L. Gallino, voce «Altro generalizzato», in *Dizionario di Sociologia*, Utet, Torino 1983, p. 17.

62. L. Gallino, *Identità, Identificazione*, in «Laboratorio Politico», 1982, nn. 5-6, p. 145.

l'alterità, è l'affermazione dell'identità, la sua dimensione e la misura della dimensione stessa.

E quindi, per noi, come abbiamo già precisato in altra circostanza⁶³ alterità è innanzitutto “l'altro da sé” e in secondo luogo “l'altro da noi” e “l'altro da loro”, e ciò può intendersi come esclusivamente altro da sé o esclusivamente come altro da noi o esclusivamente altro da loro, oppure può essere inteso come altro da sé e da noi o da loro; cioè, in una sola parola, altro significa differenziazione.

Simmel che della differenziazione sociale è stato l'interprete più profondo ha affermato che l'uomo è un essere differenziale: così come noi non percepiamo mai la grandezza assoluta di uno stimolo, ma solo la sua differenza rispetto allo stato delle sensazioni quale si è dato finora, anche il nostro interesse non è inerente a quei contenuti vitali che sono da sempre e ovunque i contenuti diffusi e generali, ma a quelli per mezzo dei quali ognuno si distingue da ogni altro. Il fondamento comune sul quale si costruisce tutto ciò che è individuale è qualcosa di ovvio, e non può richiedere quindi una particolare attenzione, che viene semmai interamente consumata dalle differenze individuali. Infatti tutti gli interessi pratici, tutte le determinazioni della nostra collocazione nel mondo, tutte le utilizzazioni di altri uomini si fondano su queste differenze tra uomo e uomo, mentre il terreno comune nel quale si svolgono tutti questi processi è un fattore costante che la nostra coscienza può trascurare, perché tocca allo stesso modo tutte le differenze: e solo queste sono importanti⁶⁴.

Da qui una voglia costante di “nemico”, la ricerca continua del “nemico” per affermare la propria identità e la propria differenza rispetto all'“altro”.

Una voglia incessante di differenziazione!

Merton ha, dal canto suo, precisato in termini estremamente puntuali il criterio della “non appartenenza” osservando come l'appartenenza ad un gruppo non è un concetto in sé evidente ma esige espliciti criteri sociologici per essere concettualmente identificabile, anche la *non appartenenza* ha bisogno di criteri di identificazione. Certamente i “non membri” sono coloro che non soddisfano criteri d'interazione e di definizione di appartenenza e potrebbe sembrare,

63. B.M. Bilotta, *Il conflitto nella diversità. Un'analisi sociologica*, cit., pp. 191-193.

64. G. Simmel, *La differenziazione sociale*, cit., p. 24.

quindi, che la definizione di membro possa essere sufficiente a definire un non membro; ma le definizioni per esclusione rendono notoriamente ad oscurare elementi significativi di ciò che viene definito solo negativamente⁶⁵. Se la categoria della “non appartenenza”, specifica Merton, viene definita solo in termini negativi, includendo in essa gli individui che non soddisfano i criteri di appartenenza, essa oscurerà distinzioni fondamentali fra i vari tipi della non appartenenza; e tali distinzioni rivestono una particolare importanza per la teoria dei gruppi di riferimento. Che sia così, diviene evidente se deduciamo alcune implicazioni dell'importante concetto, a lungo trascurato di “completezza” di un gruppo, che era stato formulato da Simmel⁶⁶.

Il richiamo a Simmel sul punto dell'appartenenza e della non appartenenza al gruppo sociale è quanto mai opportuno da parte di Merton, il quale precisa che, come Simmel sembra aver intuito, il concetto di completezza implica l'esistenza di *tipi di non membri* distinti e strutturalmente diversi. I *non membri* non costituiscono una singolo, omogenea categoria sociale; essi differiscono nei loro tipici rapporti con il gruppo di cui non sono membri⁶⁷.

Il punto della nostra analisi si fa ancora più sottile ed è la ricerca della relazione tra la differenziazione e la voglia di differenziazione che sfocia nell'alterità. Lo abbiamo precisato già in altra circostanza⁶⁸, e qui lo ribadiamo, che per noi esiste una sorta di paradigma che parte dalla complessità sociale ed arriva all'alterità passando per la differenziazione: in quest'ottica l'alterità è la risultante sociale della complessità e della situazione di differenziazione che questa determina.

Il risultato finale di questo paradigma non può che essere il conflitto: la condizione di alterità sconfina in quella del conflitto sociale, della voglia di contrapposizione e quindi della ricerca di un vero nemico per la supremazia.

Sotto questo punto di vista crediamo che la migliore definizione di conflitto sociale sia quella fornita da Lewis Coser il quale lo definisce come una lotta per l'affermazione di certi valori e per la realizzazione di aspirazioni al miglioramento della condizione sociale e all'aumento del potere e delle ricchezze,

65. R.K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, The Free Press, Glencoe 1957, ed. it. *Teoria e Struttura Sociale*, a cura di F. Barbano, il Mulino, Bologna 1966, p. 464.

66. *Ibidem*.

67. Ivi, p. 465.

68. B.M. Bilotta, *Il conflitto nella diversità. Un'analisi sociologica*, cit., p. 195.

nella quale i contendenti tendono a neutralizzare, danneggiare o eliminare i loro rivali⁶⁹.

Conflitto che, si badi bene, ha una valenza tanto microsociologica, investendo un ambito del tutto individuale (a questo riguarda Simmel avanza la teoria del conflitto come “valvola di sicurezza”; il conflitto, in questo caso servirebbe come sbocco per lo scarico di ostilità che in mancanza di un qualsiasi sbocco di questo tipo causerebbero la fine del rapporto tra gli antagonisti) o inter-individuale quanto macrosociologica, cioè uno scontro tra gruppi sociali: è come dire che il conflitto, la voglia di nemico da una affermazione individualistica della contrapposizione del soggetto sull'altro per la supremazia si evolve in uno scontro per la supremazia dei gruppi sociali.

E ciò tanto nel caso di conflitti che Simmel definisce realistici tanto in quelli definiti «non realistici»⁷⁰. Coser ha precisato assai bene questa situazione quando ha affermato che ogni sistema sociale contiene germi di conflitto realistico, nella misura in cui la gente solleva contrastanti rivendicazioni per conseguire posizioni sociali, potere, risorse, non disponibili in misura sufficiente per tutti, e aderisce a valori contrastanti. La distribuzione delle posizioni sociali, del potere e delle risorse, anche se regolata da norme e da sistemi che provvedono alla distribuzione dei vari ruoli, continuerà in qualche misura ad essere oggetto di contesa. I conflitti realistici sorgono quando gli uomini si scontrano nel perseguimento di rivendicazioni basate su frustrazioni di richieste e aspettative di guadagno.

I conflitti non realistici sorgono da rinunce e frustrazioni inerenti al processo di integrazione sociale e agli obblighi che si assumono col sopravvivere dell'età adulta, o risultano dalla conversione di un antagonismo originariamente realistico a cui non fu consentito di esprimersi. Mentre, quando si verifica il primo tipo di conflitto, anche gli agenti della frustrazione si attendono di conseguire risultati ben precisi; il secondo tipo consiste in uno sfogo di tensio-

69. L.A. Coser, *op. cit.*, p. 10.

70. Nel conflitto realistico, secondo la formulazione di Simmel, gli individui o i gruppi utilizzano il conflitto come lo strumento più efficace per ottenere ciò che vogliono, se riuscissero ad ottenerlo senza lotta, abbandonerebbero immediatamente il conflitto. Questo tipo di conflitti sono sostanzialmente quelli che altri conflittualisti definiscono in termini di interessi personali. Il conflitto non realistico serve, invece, come strumento per allentare le tensioni, o per affermare la propria identità, e include spinte ostili, che in realtà derivano da altre fonti. Spesso un conflitto contiene elementi realistici e non realistici insieme.

ne attraverso azioni aggressive contro oggetti intercambiabili. Il primo tipo di conflitto è considerato dai partecipanti come un mezzo per il raggiungimento di scopi realistici, un mezzo che potrebbe essere abbandonato altri mezzi apparissero più idonei a conseguire lo stesso scopo. Il secondo non consente una scelta del genere, poiché la soddisfazione deriva dall'atto aggressivo in sé stesso⁷¹.

A nostro modo di vedere tanto nel caso di conflitti individuali tanto nel caso di conflitti di gruppo assai di frequente è indistinguibile la dose di conflitto realistico e di conflitto irrealistico presente in ciascuno di essi, i due tipi di conflitto sociale si compongono assai spesso di un amalgama così integrato di entrambe queste componenti da non poterlo scindere; a nostro avviso entrambi questi conflitti nient'altro sono che frutto di un'unica matrice: la voglia di nemico.

Simmel ha precisato da par suo questo aspetto: i gruppi specialmente quelli minoritari che sono perseguitati e vivono in una lotta continua spesso respingono approcci e tolleranze da parte dell'avversario perché ne verrebbe stemperata la natura integrale della loro opposizione senza la quale non sono in grado di lottare. La completa vittoria di un gruppo sui suoi nemici non costituisce perciò sempre un evento fortunato, la vittoria smobilita le energie che garantiscono l'unità del gruppo e le forze dissolventrici che sono sempre all'opera guadagnano terreno all'interno di certi gruppi può persino essere un atto di saggezza politica far in modo che vi sia sempre qualche nemico perché l'unità dei membri resti operante e il gruppo non smarrisca la consapevolezza che essa rappresenta un suo interesse vitale⁷².

Due le conclusioni che si possono trarre da questa affermazione, la prima è che i gruppi in lotta possono creare, o "suscitare come chiosa Coser, dei nemici per poter sviluppare ed accrescere la loro coesione interna, in questo caso il conflitto diventa una condizione indispensabile per la loro sopravvivenza e devono continuamente alimentarlo; la seconda è che è assolutamente ininfluente che il conflitto esista realmente, è fondamentale, al contrario, che i membri del gruppo in conflitto credano o vengano indotti a credere, che esista una minaccia reale, non importa che questa minaccia esista nella realtà, basta che

71. L.A. Coser, *op. cit.*, p. 60.

72. G. Simmel, *Il conflitto nella cultura moderna*, cit., pp. 96-97.

il gruppo la consideri reale. Come specifica Coser la percezione collettiva di una minaccia esterna può essere errata, ma il suo effetto sul gruppo può essere identico a quello di una adeguata percezione della minaccia reale⁷³.

Questa ricerca di nuovi nemici, o come noi l'abbiamo definita voglia di nemico, per Coser ha delle analogie col processo che Gordon Allport ha definito come «autonomia funzionale dei motivi», secondo cui i motivi che si sono originariamente manifestati nella ricerca di un obiettivo determinato possono continuare ad operare anche quando l'obiettivo originario non esiste più⁷⁴.

Analogamente, per Coser, il conflitto che originariamente il gruppo intraprende come via per conseguire un fine stabilito diventa poi fine a sé stesso.

Delle due conclusioni di cui si è detto appena poco sopra e della conclusione di Coser noi preferiamo trarne una sola, che sostanzialmente le contiene tutte: il conflitto serve a marcare e ad accrescere la coesione interna, cioè a differenziarsi verso l'esterno e ad identificarsi all'interno.

In questa incessante ricerca di demarcazione della differenziazione, tanto in termini soggettivi quanto in termini di gruppi sociali, ed in questa altrettanto incessante ricerca dell'accrescimento dell'auto-affermazione e della coesione del gruppo sta, nostro parere, la linea di demarcazione fra conflitto vero e proprio e il suo effetto disgregante, o come dice Simmel tra conflitto aggregante e conflitto disgregante, in cui gli antagonismi rendono più sensibili i legami sociali pur se è vero che, come nota lo stesso autore, è anche un modo di spezzarli, ma finché questo limite estremo non è raggiunto, questi conflitti rendono la solidarietà più attiva, che i soggetti ne abbiano o no coscienza⁷⁵.

Per noi la voglia di nemico sta tutta in questa linea di demarcazione, sottile fin che si vuole ma densissima di significati e di conseguenze, che è la linea di demarcazione fra la voglia di tendere allo spasimo o di spezzare i legami sociali, o per dirla in termini durkheimiani i rapporti di solidarietà interindividuale e sociale.

73. L.A. Coser, *Le funzioni del conflitto sociale*, cit., p. 116.

74. G.W. Allport, *Personality*, Henry Holt & Co., New York 1937, cap. VII.

75. G. Simmel, *Il conflitto nella cultura moderna*, cit., pp. 88-89.

4. Una suggestione psicoanalitica: un terribile amore per la guerra

James Hillman, al momento tra i più noti e diffusi scrittori di psicologia e psico-analisi al mondo, ha messo a frutto le sue esperienze scientifiche di grande studioso di scienza psicoanalitica ed anche filosofica e le sue esperienze di vita vissuta come medico militare al servizio della *US Navy* durante la seconda guerra mondiale e di cronista della radio militare in Germania⁷⁶ in un volume di rara suggestività e ancor più forte impatto emotivo: *Un terribile amore per la guerra*⁷⁷.

Si potrebbe subito obiettare che in un saggio di stretta osservanza sociologica com'è quello che proponiamo l'impatto psicoanalitico e psicologico potrebbe in qualche maniera stonare e risultare persino fuorviante: nulla di più errato!

Perché al di là delle considerazioni che seguono, la sola conoscenza dell'autore tende ad allontanare questo pensiero; Hillman è uno studioso, di matrice culturale europea, che non ripudia affatto, al di là di qualche dichiarazione di facciata e di qualche voluta iperbole letteraria, l'analisi filosofica e il metodo speculativo di questa scienza né l'analisi sociologica, anzi riesce a coniugare magistralmente queste scienze, quella psicoanalitica e quella filosofica e quella sociologica, come raramente accade di vedere nel mondo scientifico.

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

La prima suggestione del volume è quella legata ad una battuta pronunciata dal generale Patton in una scena del celeberrimo film di Franklin J. Schaffner⁷⁸,

76. US Forces Network.

77. J. Hillman, *A Terrible Love of War*, The Penguin Press, New York 2004, trad. it. di A. Bottini, *Un terribile amore per la guerra*, Adelphi, Milano 2005.

78. Il film *Patton*, regia di Franklin J. Schaffner, con Frank Latimore, Karl Malden, George C. Scott (nei panni di Patton), Stephan Young, è apparso negli Stati Uniti d'America nel 1970 ed è risultato vincitore di 7 premi Oscar. In Italia è apparso sugli schermi con il titolo *Patton, generale d'acciaio*. La trama del film narra l'epopea delle forze americane che duramente sconfitte a Kasserine, in Tunisia, nel loro primo scontro con l'"Africa Korps" di Rommel, si rifanno allorché il comando della VII Armata viene assunto dal generale George Smith Patton. Militare di carriera e più ancora di vocazione, fanatico, arrogante e volgare, ma anche abile e valoroso comandante, Patton, dopo aver conquistato la Sicilia, rivaleggiando

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

Hillman trae spunto da questa frase, pronunciata forse veramente o solo nella trasposizione cinematografica, per affermare che se non si entra in questo amore per la guerra non si riuscirà mai a prevenirla né a parlare in modo sensato di pace e di disarmo; in altri termini se non spingiamo l'immaginazione dentro lo stato marziale dell'anima non potremo comprendere la forza di attrazione. Una frase cardine questa, vista in chiave tutta psicoanalitica, per capire lo svolgimento del suo discorso ed, accanto, una parola che guida l'intero sviluppo delle sue riflessioni: immaginazione; perché, come afferma lo stesso autore, il primo principio del metodo psicologico dice che qualsiasi fenomeno, per essere compreso, va immaginato entrando in sintonia con esso: nessuna sindrome può veramente essere strappata alla sua tragica fissità se prima non spingiamo l'immaginazione fin dentro il suo cuore⁷⁹.

E qui scatta da parte dell'autore una sorta di garbata *vis* polemica nei confronti della filosofia e della teologia, ambiti cui spetterebbe, a suo dire, produrre pensieri forti per conto della nostra specie e che invece hanno trascurato l'importanza prioritaria della guerra; ma si capisce chiaramente che si tratta di una *vis* polemica assai morbida perché da subito l'analisi del pensiero di Hillman si spinge proprio sul pensiero filosofico nelle citazioni di Eraclito, «polemos di tutte le cose è padre»⁸⁰, e di Emmanuel Lévinas: «l'essere si rivela al pensiero filosofico come guerra»⁸¹.

Ma non può certo negarsi che il rilievo di Hillman abbia più d'un fondamento: se è una componente primordiale dell'essere, allora la guerra genera

con Montgomery, subisce un'eclissi temporanea per aver schiaffeggiato come vigliacco un soldato colto da una crisi nervosa. Sbarcati gli alleati in Normandia, viene affidato a Patton il comando della III Armata, con la quale, vinta la cruenta battaglia di Bastogne, e conquistate le Ardenne, si spinge fin nel centro della Germania, infliggendo duri colpi ai tedeschi. Inviso agli alti vertici militari, gli viene tolto il comando della 3^a armata in Cecoslovacchia.

79. J. Hillman, *Un terribile amore per la guerra*, cit. p. 12.

80. Eraclito, *I frammenti e le testimonianze*, a cura di C. Diano e G. Serra, Mondadori, Milano 1980, Fr. 22B53 DK.

81. E. Lévinas, *Totalité et infini*, Nijhoff, La Haye 1961, trad. it. *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano 1980, p. 19.

la struttura stessa dell'esistenza e del nostro pensiero su di essa; le nostre idee di universo, di religione, di etica; il tipo di pensiero alla base della logica aristotelica degli opposti, delle antinomie kantiane, della selezione naturale di Darwin, della lotta di classe marxiana e perfino della freudiana rimozione dell'Es da parte dell'Io e del Super-Io⁸².

Date queste premesse l'autore non può che pervenire all'unica conclusione possibile, cioè che la categoria della guerra sia "dentro" di noi: noi pensiamo secondo la categoria della guerra, ci sentiamo in dissidio con noi stessi e senza rendercene conto siamo convinti che la predazione, la difesa del territorio, la conquista e la battaglia interminabile do forze opposte siano le leggi fondamentali dell'esistenza⁸³.

È facile immaginare, per tutto quanto abbiamo fin qui detto, che aderiamo senza riserve a questo assunto, solo che noi ci siamo espressi in termini di conflitto più che di guerra, ma la linea di demarcazione è davvero assai sottile.

Così come conveniamo con l'altra affermazione dell'autore secondo cui il fatto che i filosofi non abbiano posto la guerra al centro della loro opera sia stato, in definitiva, un bene perché, come egli afferma, il meglio che la filosofia sa offrire alla nostra indagine non è tanto una teoria compiuta quanto l'invito a dedicarci al piacere di pensare pensieri forti e di immaginare in libertà; il modo in cui funziona la mente dei filosofi, il loro modo di pensare sono più preziosi per il ricercatore delle conclusioni del loro pensiero⁸⁴.

Né non si può non convenire con Hillman che nessuno dei filosofi maggiori (ad eccezione di Thomas Hobbes, che ha prodotto il suo *Leviatano* più di tre secoli e mezzo fa) ha mai affrontato in maniera esauriente l'argomento o ha attribuito alla guerra l'importanza primaria che le compete nella gerarchia dei temi filosofici; lo stesso Kant è pervenuto alla trattazione di questo tema con un breve saggio scritto a più di settant'anni, nel quale nel riecheggiare l'insegnamento di Hobbes dichiara che lo stato di pace tra gli uomini che vivono gli uni accanto agli altri non è uno stato naturale (*status naturalis*), e in cui l'attenzione prioritaria è rivolta più alla "pace perpetua" che alla guerra vera e propria⁸⁵.

82. J. Hillman, *op. cit.*, p. 12.

83. Ivi, pp. 12-13.

84. Ivi, pp. 20-21.

85. Delle innumerevoli edizioni italiane dell'opera preferiamo segnalare la più recente. Si veda I.

Ecco quindi che la guerra, come sottolinea un po' sarcasticamente Hillman, "cacciata" dal centro della contemplazione dell'intelletto "alto" tende ad essere esaminata in maniera parcellizzata da vari specialisti o a essere relegata nella storia di cui diventa un sottocapitolo, la storia militare, affidato a studiosi e giornalisti dediti alla registrazione dei fatti, oppure, aggiungiamo noi all'arte cinematografica che di questo tema si è a lungo nutrita e continua a nutrirsi; oppure il suo studio è marginalizzato e rinchiuso in organismo governativi che con la magia del loro pensiero trasformano "ammazzare" in "eliminare", i "massacri" in "danni collaterali", il caos nella battaglia in "scenari tattici", "teoria dei giochi", "rapporto costi-benefici", e contemporaneamente le armi diventano "giocattolo" e le bombe "intelligenti", senza trascurare, aggiungiamo noi, l'espressione più singolare e sinceramente più comica in cui quasi quotidianamente ci è dato di imbatterci nelle cronache degli scenari di guerra, quella del "fuoco amico".

Ma quali le origini della guerra?

Una su tutte la risposta: difetto di immaginazione: se vogliamo far cessare l'orrore della guerra affinché la vita possa continuare, è necessario comprendere e immaginare. Noi esseri umani siamo privilegiati per ciò che riguarda la capacità di comprensione. Forse l'incapacità di comprensione è dovuta al fatto che la nostra immaginazione è menomata e le nostre modalità di comprensione hanno bisogno di uno slittamento di paradigma. Può darsi che la frustrazione dei nostri sforzi non dipenda semplicemente dalla pertinacia della guerra, dal fatto che essa sia essenzialmente non comprensibile, non immaginabile. È forse colpa della guerra se non ne abbiamo colto il significato? Dobbiamo indagare la difettosità dell'attrezzo: come mai il nostro metodo di comprensione non comprende la guerra? Risposta: i problemi non possono essere risolti al medesimo livello di pensiero che li ha creati, l'ha detto Einstein⁸⁶.

Su questa risposta convergono molti studiosi da più prospettive, Theodore Ropp nella sua vasta rassegna sulla guerra conclude che le voluminose opere degli studiosi militari contemporanei non contengono idee nuove sulle origini della guerra, stando così le cose siamo quanto mai lontani da una visione

Kant, *Per la pace perpetua*, prefazione di S. Veca, traduzione di R. Bordiga, con un saggio di A. Burgio, Feltrinelli, Milano 2006.

86. J. Hillman, *op. cit.* pp. 16-17.

scientifico della guerra che risulti soddisfacente⁸⁷, e da un'altra prospettiva più psicologica Susan Sontag esclama che non possiamo immaginare com'è orribile la guerra, come è terrificante, e come diventi una cosa normale; non si può capire, non si può immaginare⁸⁸.

La guerra, ribadisce Hillman, esige un salto immaginativo non meno straordinario e formidabile del fenomeno stesso, le nostre consuete categorie non sono abbastanza capienti, perché riducono il significato della guerra alla spiegazione delle sue cause⁸⁹.

E le cause sono talmente molteplici che finiscono per eludersi a vicenda, è indubbio che le parole più significative sulle cause della guerra le abbia profferite Tolstoj in una nota, citatissima, di *Guerra e Pace*: perché milioni di uomini cominciarono ad ammazzarsi a vicenda? Chi glielo ordinò? Si direbbe fosse chiaro a ciascuno che nessuno di loro ne avrebbe tratto alcun beneficio, ma anzi per tutti le cose sarebbero peggiorate. Perché lo fecero? Retrospectivamente si potrebbero avanzare, e si avanzano, congetture all'infinito sulle cause di tale insensato comportamento, ma il numero infinito di queste spiegazioni e la loro convergenza dimostrano soltanto che le cause erano innumerevoli e che nessuna di esse può essere considerata la causa⁹⁰. Per Tolstoj, in sostanza, la guerra è governata da una sorta di forza collettiva che trascende la volontà umana individuale.

Se la guerra, dunque, sfugge a qualsiasi motivo o causa, se sfugge alla ricerca della sua origine, ecco, allora, un'altra suggestione forte che ci fornisce il grande psicoanalista americano: la guerra è mito! E sull'idea del mito il richiamo corre a Shakespeare: noi siamo per gli dei come mosche per i monelli, ci uccidono per divertimento⁹¹.

Per comprendere la guerra dobbiamo arrivare ai suoi miti, è l'analisi di Hillman, riconoscere che essa è un accadimento mitico che coloro che vi sono im-

87. T. Ropp, «War and Militarism» in *Dictionary of the History of Ideas*, vol. IV, Scribner's, New York 1973.

88. S. Sontag, *Regarding the Pain of Others*, Hamish Hamilton, London 2003, trad. it. *Davanti al dolore degli altri*, Mondadori, Milano 2003.

89. J. Hillman, *op. cit.*, p. 18.

90. L.N. Tolstoj, *Guerra e Pace*, edizione originale russa del 1865/1869, delle numerosissime edizioni italiane segnaliamo quella edita da Garzanti, Milano 1989, introduzione di S. Vitale, prefazione di F. Malcovati, traduzione di P. Zveteremich.

91. W. Shakespeare, *Re Lear*, IV, I, 36.

mersi sono proiettati in uno stato d'essere mitico, che il loro ritorno da quello stato sembra inesplicabile razionalmente e che l'amore per la guerra dice di un amore per gli dèi, per gli dèi della guerra, e che nessun'altra interpretazione (politica, storica, sociologica, psicoanalitica) può penetrare fino agli abissi disumani della crudeltà, ed ecco perché la guerra rimane non immaginabile e non comprensibile⁹².

Un'ulteriore suggestione nasce da una constatazione: la guerra è normale, nel senso che ci accompagna ogni giorno e sembra non andarsene mai; questa *routine* di guerra va avanti da quando l'uomo ha memoria; nei cinquemilaseicento anni di storia scritta sono registrate quattordicimilaseicento guerre, una media di due o tre per ogni anno di storia umana. La guerra è una costante sempre in crescita della storia, è l'evento più diffuso nella storia dell'umanità, tanto da far dire a Hillman che nella nostra storia secolarizzata, la battaglia e la sua epitome personificata, il vincitore, il "genio" diventano rappresentazioni salvifiche; la corona d'alloro al posto dell'aureola, le statue dei nostri parchi, i nomi dei nostri viali principali e le festività civili commemorano (e non solo nelle civiltà occidentali) l'aspetto salvifico della battaglia⁹³.

E dunque la guerra diventa ogni giorno più normale, anzi questa normalizzazione della guerra, come afferma con felice acutezza l'autore, ha candeggiato la parola e ci ha lavato il cervello, sicché dimentichiamo le sue immagini terribili. Sovvertiamo, in sostanza, l'idea della guerra con la propaganda che la accompagna, con le cause politicamente dichiarate, con la giustificazione morale con cui si esprime, la guerra diventa allora ancora più normale, fa parte del tessuto sociale, favorita in questo da due fattori che contribuiscono a normalizzarla ancor di più, la costanza nel corso della storia e la ubiquità sul pianeta, caratteristiche queste che ne presuppongono un'altra, l'accettabilità.

La normalità è anche accettazione!

Dunque, se la guerra è normale, si chiede l'autore, lo è perché è radicata nella natura umana o perché è essenziale per le società? È fondamentalmente espressione dell'aggressività e dell'istinto di autoconservazione degli esseri umani o è un prolungamento del comportamento del branco – dai cacciatori ai razziatori – su su fino alle coalizioni di milioni di uomini in paesi lontani?

92. J. Hillman, *op. cit.*, p. 21.

93. Ivi, p. 31.

Il Nuovo Testamento opta per la prima ipotesi: da che cosa derivano le guerre e le liti che sono in mezzo a voi? Non vengono forse dalle vostre passioni che combattono nelle vostre membra? Bramate e non riuscite a possedere e uccidete; invidiate e non riuscite ad ottenere, combattete e fate guerra⁹⁴, e Platone ribadisce che tutte le guerre si originano per brama di ricchezze, e le ricchezze noi dobbiamo di necessità procacciarcele a causa del corpo⁹⁵. Per Kant, sulla scia del pensiero di Hobbes, la guerra è scardinata dalla società e alligna nella natura umana: la guerra non richiede alcuna motivazione, ma appare radicata nella natura umana ed è addirittura considerata qualcosa di nobile⁹⁶.

Sinteticamente, le origini della guerra, sia che la si consideri innata nella natura umana o acquisita all'interno della società, sono riconducibili, per Hillman, a due posizioni di fondo. Da un lato le teorie improntate alla psicoanalisi, che incardinano la natura umana alla perdita infantile degli oggetti d'amore e al trauma della nascita; e le teorie fondate sulla biologia animale (meccanismo innati di combattimento o fuga; il gene che lotta per diventare dominante). Dall'altro lato le teorie che considerano la guerra un prodotto della struttura interna dei gruppi, dei loro sistemi di credenze, delle loro pretese territoriali, delle loro esigenze riproduttive esogamiche e della psiche collettiva della follia⁹⁷.

Come che la si consideri la guerra, sia come pulsione umana o bisogno della società, si rende necessaria l'immagine di un nemico.

È questa parte dell'analisi che dal nostro punto di vista ci fornisce più suggestioni, o forse solo più conferme a quel che nelle pagine precedenti abbiamo detto e ripetuto: l'immagine del nemico.

L'immagine del nemico è quella che lega insieme le diverse facce della guerra, la guerra pubblica e la guerra privata, la guerra di pochi individui e la guerra di gruppi, pochi o tanti, sino alla guerra fra nazioni e persino alla guerra totale. Hillman lo dice chiaramente che l'idea di altro o di alterità che oggi domina il discorso filosofico è troppo astratta per scatenare i "cani della guerra": che l'obiettivo sia una preda, una vittima sacrificale, uno spirito maligno o un oggetto del desiderio è l'idea del nemico a mobilitare l'energia. La figura del nemico

94. Nuovo Testamento, Gc4, 1-2.

95. Platone, *Fedone*, 66 c-d, trad. it. a cura di G. Reale, in Platone, *Opere*, Rusconi, Milano 1991, p. 78.

96. E. Kant, *La Pace Perpetua*, cit., p. 123.

97. J. Hillman, *op. cit.*, p. 37.

alimenta le passioni della paura, dell'odio, della collera, del desiderio di vendetta, della furia distruttiva o della concupiscenza, fornendo quel sovrappiù di energia compressa che rende possibile il campo di battaglia⁹⁸.

È il nemico che crea la guerra non viceversa!

Ed allora ecco trovata la causa della guerra: il nemico. Quel difetto di immaginazione su cui pure tanto Hillman e noi ci siamo dilungati forse è un oggetto meno oscuro, è l'immaginazione del nemico pur nella mancata immaginazione dello sviluppo e dell'esito dello scontro.

Qui emerge per intero l'anima psicoanalitica dell'autore: la guerra si appoggia sulle rimozioni o pulsioni aggressive dell'individuo, sul suo piacere di aggredire e distruggere, sul suo appetito per lo straordinario e lo spettacolare, sul suo bisogno ossessivo di autonomia. Perché siano mobilitati gli impulsi aggressivi e di conquista individuali, e da quell'utero emerga la guerra, ci vuole un nemico. Il nemico è la levatrice della guerra.

Il nemico fornisce l'immagine capace di costellare tali impulsi nell'individuo ed è necessario allo Stato per raccogliere gli individui in un corpo belligerante coeso: René Girard lo ha detto in maniera assai forte ed assai plastica: l'emozione che unifica una società è l'umanità nella violenza⁹⁹.

Ma attenzione, avverte Hillman, non è detto che il nemico esista davvero! Stiamo parlando dell'*idea* di nemico, di un nemico fantasma. Causa della guerra non è il nemico, bensì l'immaginazione. È l'immaginazione la forza propulsiva. Il fantasma immaginato si gonfia e oscura l'orizzonte, blocca la vista. L'idea archetipica ha ora una faccia. Una volta che abbiamo evocato l'immagine del nemico, siamo già in stato di guerra¹⁰⁰.

Che dire di più, avremmo voluto scriverle noi queste parole.

5. Conclusione

Identità – Differenziazione – Alterità – Conflitto – Guerra: è questo, per noi, il paradigma, l'iter logico e cronologico su cui si è mossa l'intera nostra pro-

98. Ivi, p. 38.

99. R. Girard, *La Violence e le sacré*, Grasset, Paris 1972, delle molteplici edizioni italiane segnaliamo la più recente *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano 2003.

100. J. Hillman, *op. cit.*, pp. 39-40.

posta per giungere alla guerra, che è il massimo del livello di scontro. Con gli occhi del conflittualista e nell'insegnamento di Simmel e di Coser abbiamo dato apertura ad un concetto di conflitto che non fosse necessariamente di segno positivo cioè un conflitto di tipo distruttivo, un conflitto disgregativo, ma abbiamo anche considerato un conflitto per così dire più "neutro", un conflitto, cioè, che è l'anima stessa della relazione sociale pur senza farne di questa un terreno di scontro, anche se dobbiamo constatare che anche quando si manifesta in una sua intrinseca neutralità il conflitto è comunque un elemento di differenziazione sociale, e più precisamente è il momento in cui la differenziazione emerge e si ribadisce, anzi è il momento in cui più forte il senso dell'identità viene rivendicato e ribadito contro qualcuno o contro più di qualcuno.

Questo necessariamente implica un concetto tanto limitato tanto allargato di conflitto, implica un concetto di conflitto limitato nei termini di uno scontro fra due o poco più soggetti e persino uno scontro con sé stessi, senza con questo voler necessariamente scomodare la scienza psicoanalitica, ma significa anche scontro a più alto livello, cioè un concetto di guerra.

La guerra non è necessariamente ed esclusivamente un concetto che investa un popolo o una nazione contro un altro popolo o un'altra nazione, o talune nazioni o popoli contro altre nazioni o popoli, certo questo è il concetto più comune e più diffuso ma certamente il concetto di guerra può avere un ambito più limitato ed investire persone fisiche, individui semplici, non necessariamente popoli e può investire persino un solo individuo: l'espressione che assai di frequente si coglie: quel soggetto è in guerra con sé stesso ne è la prova più visibile.

Il concetto di guerra è, dunque, un concetto per così dire "naturale", rientra nella natura dell'uomo, non necessariamente aggressiva (Hobbes) ma sicuramente una natura fondata sul concetto di identità personale: *io e voi, io contro di voi, voi ed io, voi contro di me*.

La guerra è l'elemento più naturale come tutti gli elementi che si trovano in natura, e tra i più diffusi; ma non è solo un elemento naturale, non è solo un istinto di aggressività innato è anche uno spirito acquisito, la teoria del politico di Schmitt ne è forse l'esempio scientifico più pertinente e più calzante.

La guerra è certamente una miscela quasi inestricabile di entrambi questi profili, così come d'altra parte anche il conflitto, quando la guerra diventa istituzione o come direbbe Schmitt quando la guerra diventa "politica", cioè

quando la guerra è un comando, sicuramente non può che esservi in questa anche parte di quell'istinto di contrapposizione che è, a nostro avviso, recondito in ciascuno di noi, di quella voglia di autoaffermazione sull'altro che è parte di noi, dichiarata o nascosta che sia, e quindi la guerra è la spinta a cercare un nemico, è la ricerca di un nemico, ma la ricerca di un nemico non è la conseguenza della guerra ma ne è il presupposto: è il nemico il presupposto della guerra, così come lo è il presupposto del conflitto; psicoanaliticamente si potrebbe dire anche che il nemico lo si ricerca anche in sé stessi oltre che negli altri.

È vero è stato detto e ribadito più volte, tutti quelli che la guerra hanno fatto o l'hanno analizzata o hanno avuto in essa responsabilità lo hanno affermato: la guerra è mancanza di immaginazione, la guerra è mancanza di immaginazione proprio perché assai spesso la guerra è per la guerra, non si capirebbero diversamente gli errori di valutazione che nella quasi totalità dei casi la guerra produce, il mancato risultato che questa comporta, il mancato obiettivo politico della guerra stessa, anzi assai spesso il perseguimento di un obiettivo politico del tutto diverso da quello previsto e più disastroso politicamente, in sintesi il fallimento della guerra stessa.

La mancanza di immaginazione non è però la causa, è il motivo dominante della guerra, la causa è ben altra ed è precisamente quella voglia di nemico su cui tante parole abbiamo fin qui speso e che è stato il tema conduttore di questo nostro lavoro.

Come ha scritto Clausewitz la politica è l'utero in cui si sviluppa la guerra, il nemico è la levatrice della guerra; il nemico è quindi quell'elemento che riesce a dare immaginazione a chi immaginazione non ha, concretizza l'immaginazione, dà una dimensione reale ad una dimensione che di reale ha poco o nulla.

La voglia di nemico, in ultima battuta, è l'immaginazione stessa della guerra.

Riferimenti bibliografici

Allport G.W., *Personality*, Henry Holt & Co., New York 1937.

Bilotta B.M., *Forme di giustizia tra mutamento e conflitto sociale*, Giuffrè, Milano 2008.

Bilotta B.M., *Il conflitto nella diversità. Un'analisi sociologica*, in Cappelletti F.A., Gaeta L. (a cura di), *Diritto Lavoro Alterità. Figure della diversità e modelli culturali*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1998.

- Berthelot J.-M., *La construction de la sociologie*, Presses Universitaires de France, Paris 2005, trad. it. *La costruzione della sociologia*, il Mulino, Bologna 2008.
- Bobbio N., *Il problema della guerra e le vie della pace*, il Mulino, Bologna 1991.
- Catania A., Preterossi G., *Forme della violenza, violenza della forma*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2007.
- Crespi F., *Azione sociale e potere*, Il Mulino, Bologna 1989.
- Chiodi G.M., *La menzogna del potere: la struttura elementare del potere nel sistema politico*, Giuffrè, Milano 1979.
- Colombo A., *La guerra ineguale*, il Mulino, Bologna 2006.
- Coser L.A., *Le funzioni del conflitto sociale*, Feltrinelli, Milano 1967.
- Dahrendorf R., *Class and class conflict in industrial society*, Stanford University Press, Stanford 1959, trad. it. *Classi e conflitto di classe nelle società industriali*, Laterza, Roma-Bari 1977.
- Eraclito, *I frammenti e le testimonianze*, a cura di C. Diano e G. Serra, Mondadori, Milano 1980.
- Ferrari V. (a cura di), *Filosofia giuridica della guerra e della pace*, FrancoAngeli, Milano 2008.
- Freund J., *Evolution des recherches sur la guerre et la paix*, in «Revue Stratégique», n. 1/1979.
- Freund J., *Sociologie du conflit*, Presses Universitaires de France 1983, trad. it. *Il Terzo, Il Nemico, Il Conflitto*, a cura di A. Campi, Giuffrè, Milano 1995.
- Galli C. (a cura di), *Guerra*, Laterza, Roma-Bari 2004.
- Galli C., *La guerra globale*, Laterza, Roma-Bari 2002.
- Gallino L., *Altro generalizzato*, in *Dizionario di Sociologia*, Utet, Torino 1983.
- Gallino L., *Identità, Identificazione*, in «Laboratorio Politico», 1982.
- Germani G., *El concepto de marginalidad: significado, raíces históricas y cuestiones teóricas, con particular referencia a la marginalidad urbana*, Ediciones Nueva Vision, Buenos Aires 1973.
- Girard R., *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano 2003.
- Habermas J., *La costituzionalizzazione del diritto ha ancora una possibilità?* in Id., *Der gespaltene Westen*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 2004, trad. it. *L'Occidente diviso*, Laterza, Roma-Bari 2007.
- Habermas J., *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1977, trad. it. di G. Backhaus, *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Roma-Bari, Laterza 1982.

- Hillman J., *A Terrible Love of War*, The Penguin Press, New York 2004, trad. it. di A. Bottini, *Un terribile amore per la guerra*, Adelphi, Milano 2005.
- Hobbes T., *Leviathan*, edizione originale del 1651, trad. italiana *Leviatano*, Laterza, Roma-Bari 1974.
- Lasswell H.D., Kaplan A., *Power and Society*, Yale University Press, New Haven 1950, trad. it. a cura di M. Stoppino, Etas Kompass, Milano 1969.
- Lévinas E., *Totalité et infini*, Nijhoff, La Haye 1961, trad. it. *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano 1980.
- Luhmann N., *Conflitto e Diritto*, in «Laboratorio Politico», 1/1982.
- Martindale D., *The Nature and Types of Sociological Theory*, Houghton Mifflin, Boston 1960, trad. it. a cura di A. Izzo, *Tipologia e storia della teoria sociologica*, il Mulino, Bologna 1972, p. 223.
- Merton R.K., *Social Theory and Social Structure*, The Free Press, Glencoe 1957, ed. it. *Teoria e Struttura Sociale*, a cura di F. Barbano, il Mulino, Bologna 1966.
- Offe C., *Strukturprobleme des Kapitalistischen Staates. Aufsätze sur Politischen Soziologie*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1975, trad. it. *Lo Stato nel capitalismo maturo*, a cura di R. Schmid e D. Zolo, Etas Libri, Milano 1984.
- Oppenheim F., *Dimensions of Freedom*, St. Martin's Press, New York – London 1961, trad. it. a cura di A. Pasquinelli e R. Rossini, Feltrinelli, Milano 1964.
- Platone, *Fedone*, 66 c-d, trad. it. a cura di G. Reale in Platone, *Opere*, Rusconi, Milano 1991.
- Poggi G., *The State, Its Nature, Development and Prospects*, Stanford University Press, Stanford 1991, trad. it. di G. Poggi, il Mulino, Bologna 1992.
- Resta C., *L'altro tra ostilità e ospitalità: il politico di Carl Schmitt*, in Bilancia F., Di Sciullo F.M. (a cura di), *Paura dell'Altro*, Carocci, Roma 2008.
- Ropp T., *War and Militarism*, in *Dictionary of the History of Ideas*, vol. IV, Scribner's, New York 1973.
- Simmel G., *Der Streit*, Duncker und Humblot, Leipzig 1908; trad. inglese di K. Wolff, *Conflict*, The Free Press, Glencoe 1955.
- Simmel G., *Über soziale Differenzierung. Sociologische und psychologische Untersuchungen*, Duncker & Humblot, Leipzig 1890, trad. it. *La differenziazione sociale*, a cura di B. Accarino, Laterza, Roma-Bari 1982.
- Shakespeare W., *Re Lear*, IV, I, 36.
- Schmitt C., *Le categorie del "politico"*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, il Mulino, Bologna 1979.

- Sontang S., *Regarding the Pain of Others*, Hamish Hamilton, London 2003, trad. it., *Davanti al dolore degli altri*, Mondadori, Milano 2003.
- Sumner W.G., *Folkways: a study of the sociological importance of usages, manners, customs, mores, and morals*, Dover, New York 1959, trad. it. *Costumi di gruppo*, introduzione di A.M. Cirese, Edizioni di Comunità, Milano 1983.
- Tolstoj L.N., *Guerra e Pace*, Garzanti, Milano 1989.
- Tomeo V., *Il diritto come struttura del conflitto*, FrancoAngeli, Milano 1981.
- Turnaturi G. (a cura di), *Marginalità e classi sociali*, Savelli, Roma 1976.
- Zolo D., *La giustizia dei vincitori. Da Norimberga a Baghdad*, Laterza, Roma-Bari 2006.