

La guerra come attività culturale

di Giangiuseppe Pili

Abstract

La guerra è un'attività culturale in tutti i suoi aspetti e, per questa ragione, essa va analizzata nella sua complessità con lo sguardo rivolto alla molteplicità di prospettive che la guerra implica. La comprensione dell'attività militare, come parte integrante delle attività sociali di un popolo, conduce a riconsiderare la guerra non soltanto come un'attività di stati ma come una particolare modalità di vita, come già hanno osservato eminenti studiosi di storia del *warfare* come John Keegan, primo tra tutti per grandezza e profondità. In questo articolo cercheremo di mostrare le plurime ragioni per cui la guerra è e deve essere considerata una particolare *way of life* e di come, in definitiva, il complesso delle società occidentali siano sostanzialmente un insieme discreto di società guerriere variamente integrate.

Lo studio della guerra deve avere un approccio multidisciplinare. Giustamente Moseley (2003) ha mosso almeno due critiche incisive ad approcci riduzionistici all'analisi della guerra: in primo luogo, la guerra è una condizione talmente complessa, che comprende tutti gli aspetti della vita umana. Sarebbe impensabile limitare le proprie vedute ad una sola prospettiva particolare. In altre parole, per comprendere 'la guerra', quale che sia la sua definizione (definizione che Moseley fornisce: "Wars are not in the eye of the beholder, but must be objectively defined, as far as that is possible. The term 'war' signifies, points to, refers to, and indicates a series of sociological events that we may describe as a *state organized open-ended collective conflict*"¹), è necessario avere un approccio a prospettive multiple, indispensabile per focalizzarne ogni aspetto:

The contention - if not the passion - here is that a philosophy of war should draw on knowledge gained from economics, sociology, biology, anthropology, and so on, to produce a working vision of what war is and what it entails. Similarly, it should draw on a variety of philosophical systems that seek all - encompassing explanations of life and hence war in pursuit of complex truth.²

La guerra è un fenomeno troppo complesso per essere ridotto ad un'unica prospettiva, per quanto questa possa essere chiarificatrice e dettagliata. Moseley, infatti, sostiene che se la guerra è un'attività che si estende in lungo e in largo rispetto alla vita umana, sia intesa dal punto di vista individuale che sociale, allora essa rientra in gran parte delle discipline dell'uomo, siano esse umanistiche piuttosto che scientifiche. Ed è molto difficile fornire a questa tesi una critica non viziata, almeno sotto questo aspetto. Perlomeno è vero che per comprendere il fenomeno della guerra è indispensabile avere un atteggiamento ad amplissimo raggio: proprio perché la natura della guerra è in tutto analoga a quella di una metastasi, che nasce in un punto localizzato del corpo ma finisce per estendersi a tutto il resto. La natura pervasiva e tentacolare della guerra è la ragione che spinge Moseley a difendere un approccio antiriduzionistico alla guerra:

Reducing war to a single explanatory variable, no matter how encompassing that theory is (nature, nurture, class system, culture, history, balance of power, genetics, etc.), should be avoided. War performs a multitude of tasks and possess a multitude of meanings that cannot easily be cast aside or reduced into a single explanation - and this is true of most social phenomena that have evolved through social interaction, such as money, hunting, art, or romance.³

¹ Moseley A., (2003), *A philosophy of war*, Algora Publishing, p. 16.

² Ivi., Cit., p. 10.

³ Ivi., Cit., p. 10.

In secondo luogo, la guerra è un fattore eminentemente culturale. Ciò è sostenuto esplicitamente da Alexander Moseley: "War is predominantly a cultural phenomenon...".⁴ Principalmente perché, per Moseley, la guerra è prima di tutto una scelta, l'adesione ad un certo stato di credenze che indirizzano verso una certa risoluzione di un problema reale. Moseley esplicitamente rifiuta il principio secondo cui la guerra è una condizione inevitabile, perlomeno come fenomeno la cui ragion d'essere risiede unicamente nella storia causale della Storia. Moseley (2003) non è l'unico a considerare la guerra da una prospettiva culturale, almeno nel senso in cui la guerra è una parte della 'civiltà umana'. Questa tesi emerge anche dall'analisi di un acutissimo storico del warfare, John Keegan (1993):

All civilizations owe their origins to the warrior; their cultures nurture the warriors who defend them, and the differences between them will make those of one very different in externals from those of another. (...) in externals there are three distinct warrior traditions. Ultimately, however, there is only one warrior culture. Its evolution and transformation over time and place, from man's beginnings to his arrival in the contemporary world, is the history of warfare.⁵

La nostra posizione si situa a metà strada, per così dire, tra chi considera la guerra come un fatto naturale (ad esempio, Hobbes (1651), Spinoza (1675), Liddell Hart (1925)) e chi la considera come un fatto eminentemente sociale (tra gli altri Keegan (1993), Moseley (2003)). Come già prima Kant (1795) e Bobbio (1979), noi consideriamo la guerra come una condizione sociale, cioè fondata su gruppi di individui, che si fonda a sua volta su una preconditione naturale, cioè la somma di stati di interesse individuali. Per Immanuel Kant la guerra è soprattutto una contesa tra stati, laddove egli assume che gli stati all'interno di sé stessi siano i soli soggetti legali per la gestione della violenza organizzata al mantenimento di un ordine su base costituzionale. Tuttavia, almeno in Kant, è esplicitamente riconosciuta la condizione di natura tra gli uomini, all'interno della quale gli uomini sono in stato di guerra permanente tra loro. Ma nel riconoscimento della condizione di legittimità della legalità interna e dei mezzi amministrativi dello stato, in Kant, la condizione dell'uomo nello stato di natura si considera già superata all'interno della struttura statale. Non molto diversamente la doveva pensare Carl Von Clausewitz (1837), laddove la sua celebre definizione di guerra ("la guerra *non è niente altro che la politica dello Stato proseguita con altri mezzi*")⁶ già incorpora nel *definendum* lo stato: la presenza dello stato è una delle discriminanti per l'instaurazione dello stato di guerra.

In questo paragrafo cercheremo di puntualizzare maggiormente la nostra posizione circa il ruolo della cultura all'interno del *warfare*. Una delle nostre tesi, quasi sin dal principio, rivendica il peso delle credenze condivise all'interno delle società come condizione indispensabile per l'instaurarsi dello stato di guerra, che, almeno nella nostra prospettiva, non si può ridurre né ricondurre esclusivamente ad una contesa tra stati.

Nella nostra prospettiva, la guerra è una relazione tra due o più gruppi di individui, mentre la condizione di conflitto, che è una nozione certamente più debole, può comprendere anche singoli individui. La condizione di conflitto, in quanto relazione, nasce spontaneamente dal costituirsi di stati di interessi contrapposti e la condizione di guerra si realizza non appena alla relazione di conflitto si sovrapponga una relazione causale diretta da un certo gruppo di individui contro un altro, il cui scopo è quello di forzare l'avversario a seguire la propria volontà.

La condizione di guerra è qualcosa di molto più forte di una semplice relazione di conflitto. Inoltre per l'instaurarsi di uno stato di guerra devono esserci le giuste condizioni, cioè l'assunzione di credenze condivise in un certo gruppo sociale che spingano verso l'utilizzo della forza fisica per risolvere il contrasto tra gli stati di interesse. Infatti, Alexander Moseley (2003)

⁴ Ivi., Cit., p. 7.

⁵ Keegan J., (1993), *A History of Warfare*, Vintage.

⁶ Clausewitz C., (1837), *Della guerra*, Einaudi, Torino, p. 9.

ha evidenziato il fatto che la guerra è, in qualche modo, una scelta: c'è almeno un senso in cui ciò è vero. Mentre è falso che la condizione di conflitto sia determinata dalla nostra inclinazione (per essa è sufficiente che si diano stati di interessi contrapposti), la guerra invece dipende dal fatto che noi e il nostro gruppo sociale assumiamo una certa credenza disposizionale che prevede come attuazione un atto di forza. Questa credenza disposizionale diviene operativa una volta che le si riconosca una certa valutazione positiva: un giudizio positivo della credenza disposizionale che indirizza verso la guerra è la condizione che rende possibile la decisione verso la guerra.

La guerra è, dunque, un fatto sociale, non naturale se con 'sociale' si intende semplicemente una condizione che non può ricondursi esclusivamente ai singoli individui ma alle loro relazioni, relazioni che, appunto, fondano la stessa società. La condizione di conflitto può essere intesa come una relazione tra individui la cui natura è sufficiente a definire la dimensione della conflittualità. Ciò è dimostrato dal fatto che noi non abbiamo la possibilità di decidere di non essere in conflitto con nessuno perché già tale assunzione ci porrebbe in conflitto con qualcuno. Basta avere un'idea, uno stato di interesse, una credenza normativa sul mondo e già, inevitabilmente, abbiamo qualcuno che non la pensa come noi. Naturalmente, la condizione di conflitto non è di per sé insopportabile o moralmente disdicevole. Essere in disaccordo sulla definizione di una parola, essere in disaccordo sul gusto del gelato, cioè su qualcosa che i soggetti riconoscono di scarso valore, non pone particolari problemi ai singoli. Si determina qualche problema in più quando i singoli divergono su credenze normative, disposizionali o spirituali che essi ritengono importanti, cioè alle quali l'individuo riconosce un peso intrinseco rilevante. Tutto questo non dipende dalla 'volontà' degli individui, cioè non è dato all'individuo scegliere di essere in conflitto o no con un altro. O è in conflitto o non lo è e ciò dipende intrinsecamente anche dall'altro.

La guerra, invece, è un processo causale che è caratterizzato dall'uso della forza, che è un mezzo rispetto ad un fine e, più in generale, è una possibilità e non una necessità: mentre la condizione di conflitto è quasi di per sé inevitabile, necessaria almeno in senso nomologico e non scaturisce da una decisione deliberata almeno nella gran parte dei casi, la condizione di guerra è di per sé evitabile e scaturisce da scelte deliberate. Perlomeno da idee che spingono verso la direzione della guerra.

La guerra è un fatto parzialmente sociale nella sua pura essenza: come abbiamo visto, nella definizione di guerra che abbiamo fornito c'è la descrizione di un fatto (parte descrittiva della definizione condizionale) e la sua valutazione (parte normativa della definizione condizionale). La natura culturale rientra nella parte descrittiva della definizione: laddove viene sottolineata la presenza di un'intenzionalità tra gli elementi considerati si sta già sconfinando all'interno di elementi che rientrano all'interno del predicato 'essere culturale' laddove ciò che dispone di cultura non può che essere una entità intenzionale.⁷

Ma c'è anche un altro senso in cui la guerra è un fatto eminentemente culturale: la modalità della guerra non è universale, né rispetto allo spazio né al tempo né rispetto alle comunità umane nel loro complesso. John Keegan (1993), grande conoscitore del pensiero di Clausewitz e critico della sua definizione di guerra, porta una mole di esempi storici concreti per dimostrare che la guerra non si esaurisce all'essere una peculiare prosecuzione della politica *di uno stato*. Non solo. Di come lo stato di guerra non è intrinsecamente legato alla politica, almeno non pervasivamente rispetto alla Storia dell'umanità. Prima di tutto perché la guerra è stata per molti popoli uno stile di vita, la base della sussistenza e dell'organizzazione sociale: Keegan (1993) riporta l'esempio dei cosacchi, degli abitanti dell'isola di Pasqua, dei samurai, degli zulu e dell'esercito tedesco all'epoca di Clausewitz, ma avrebbe potuto andare ancora più in dietro perché la storia dell'Occidente ha l'incarnazione della guerra come struttura sociale nel modello puro spartano. Gli spartani avevano una struttura sociale che ricalcava in toto le esigenze della guerra, e che si riconosceva appunto in essa come sommo valore, un valore fondativo dal punto

⁷ Va da sé che una pietra non può essere considerata un essere intenzionale.

di vista sociale e organizzativo, come in gran parte della Grecia classica anche se in un senso meno forte.⁸

I popoli guerrieri avevano una visione distinta e una pratica diversa dell'attività militare che, di per sé, ne costituiva l'organizzazione: gli abitanti dell'isola di Pasqua erano in lotta permanente in una dimensione molto vicina a quella hobbesiana; gli Zulu si erano costituiti in una società di guerrieri a seguito dei problemi che avevano con il bestiame e grazie all'intervento del capo Shaka; i Mamelucchi avevano una società in cui l'esercito era formato da schiavi addestrati all'arte della guerra. Il modello spartano, poi, va ancora più indietro e in una regione ancora diversa.

Tutte queste forme sociali non solo si inseriscono in periodi storici diversi e in spazi molto distanti tra loro: ma sono tutti controesempi dell'idea che la guerra sia una prosecuzione della politica *di uno stato* con altri mezzi. O, comunque, che si esaurisca in ciò. E nella prospettiva di Keegan, sono dei controesempi che sostengono indirettamente la tesi secondo cui la guerra è un riflesso di una più ampia visione culturale di un popolo. Così sui cosacchi: "The involvement of the Cossacks was in itself a guarantee that incendiarism, pillage, rape, murder and a hundred other outrages would abound, for to the Cossacks war was not politics, but a culture and a way of life".⁹ Non si potrebbe essere più espliciti di così.

La figura dei guerrieri di professione, non coinvolti in strutture organizzate in seno ad uno stato o ad una società verticale di riferimenti e lontani dalla collocazione all'interno della legalità, viene trattata in modo esemplare da Eric J. Hobsbawm (1969). Egli mette in luce almeno due aspetti che, in questa sede, meritano di essere riportati. In primo luogo il bandito è anch'esso la proiezione di una certa struttura sociale e la sua tipologia e attività è influenzata in modo determinante dalla società a cui appartengono.

E' probabile che l'unità di banditi tipica delle zone montuose sia costituita da pastori giovani, da braccianti senza terre e da ex soldati, ed è improbabile che ne facciano parte uomini sposati con figli o artigiani". Formule come queste non esauriscono il problema, ma valgono per una parte straordinariamente vasta del campo. Per esempio, fra i capi di bande dell'Italia meridionale tra il 1860 e il '70, di cui è indicata la professione, si contano ventotto tra "pastori", "mandriani", "ex militari", "braccianti senza terra", e "guardie campestri" (o combinazioni di queste occupazioni) e cinque soltanto di tipo diverso. Esiste, nondimeno, un'altra categoria di banditi sociali (...) essa è costituita dagli uomini che non accettano il ruolo sociale passivo e umile del contadino sottoposto; sono i ribelli individualisti, riottosi e non disposti a chinare la testa. Sono, secondo la classica e ben nota definizione contadina, "quelli che sanno farsi rispettare". Non sono molti, in una normale società rurale, i tipi del genere, ma se ne trova sempre qualcuno.¹⁰

Non soltanto ciò vale per le sue attività illegali, ma anche per la loro stessa ideologia. Per tanto, il bandito, che pure non si situa all'interno di formazioni simili alla compagine degli eserciti regolari, rientra a pieno titolo quella che John Keegan chiama "war... a culture and a way for life":

E' un errore, dunque, immaginare i banditi come primitivi figli della natura, intenti a arrostiti capretti nel folto del bosco. Un buon capo brigante intrattiene relazioni con il mercato e con il più vasto universo economico tanto quanto un piccolo proprietario terriero o un ricco agricoltore. Anzi, nelle regioni economicamente arretrate il suo mestiere lo mette alla pari di coloro che viaggiano, comprano e vendono. I sensali di bovini o di suoni dei Balcani sono spesso anche capi banditi, esattamente come i comandanti dei vascelli mercantili dell'epoca preindustriale si dilettaavano un po' di pirateria (o viceversa), anche quando non ricorrono ai buoni uffici dei governi per diventare corsari, cioè pirati legittimi. (...) Economicamente parlando, il bandito non è una figura molto interessante, e per quanto

⁸ Su questo si avrà ancora molto da dire.

⁹ Ivi., Cit., p. 7.

¹⁰ Hobsbawm J., (1969), *I banditi Il banditismo sociale nell'età moderna*, Einaudi, Torino, p. 29.

valga la pena di riservargli una o due note a più di pagina in uno studio sullo sviluppo economico, non merita probabilmente di più.¹¹

In secondo luogo, il bandito è un'entità economica che si integra nel tessuto sociale in cui vive e che influenza nel suo agire violento. Il bandito, infatti, non soltanto è un'espressione della società in cui vive, come visto nella riportata citazione poco sopra, ma è anche un individuo la cui vita economica fa parte della più ampia attività produttiva locale, per quanto lo sia in modo marginale. E non solo, perché l'attività del brigantaggio è capace di procurare prestigio a chi la compie e a chi la sostiene. L'elemento del prestigio e dell'onore è un fatto culturale di grande rilevanza laddove essa esplicita una credenza normativa condivisa da parte della popolazione di una certa comunità. Stimare collettivamente un brigante significa che i singoli individui lo credono, cioè dispongono di una credenza che associa una qualità sociale positiva, esprimibile da un giudizio. Per questo la figura del bandito va considerata come merita all'interno della trattazione della guerra come fenomeno culturale:

Avere un bandito in famiglia era più e meglio che avere uno senatore o ministro. I piccoli lo temevano, i potenti lo spalleggiavano; un tacito patto solidale legava la macchia al villaggio, alla città. -Io aiuto te latitante, purché tu aiuti me a procacciarmi potere e ricchezze -. E si vedevano allora tante sostanze venir su come i funghi dopo un acquazzone d'estate; gente che era in piazza all'elemosina trovarsi in qualche anno con delle terre al sole e del bestiame ai pascoli. E la famiglia del latitante, sulla quale si riversava principalmente tanta manna del cielo, era il perno su cui girava il meccanismo diabolico del brigantaggio. Ma ora succede a rovescio [dopo che imposero la confisca di tutti i beni dei familiari dei latitanti]: la famiglia è la prima ad essere tassata, sequestrata come ostaggio, e il bandito viene così a trovarsi allo scoperto. Anzi sono gli stessi parenti, i quali ora lo spingono alla resa.¹²

Il mestiere del bandito, come quello del pirata, fanno parte del normale corso della storia. La pirateria, al pari del brigantaggio, ha sempre costituito una valvola di sfogo sociale per chi ha cercato di trovare un posto sulla Terra facendo una carriera il cui onore era direttamente proporzionale con l'utilità che poteva venire prodotta per la società a cui faceva indirettamente riferimento. Naturalmente, si tratta di un'attività ad alto rischio, in cui la vita è messa a repentaglio per qualche sostanza ma, soprattutto, per una qualche forma di riscatto altrimenti impensabile all'interno di quel particolare tessuto sociale. E non è un caso che oggi assistiamo allo stesso fenomeno nelle attività dei clan mafiosi. La figura del gangster che fa la sua peculiare scalata sociale mediante l'uso sistematico della forza è ormai parte della coscienza collettiva degli occidentali e ha saputo conquistare l'immaginazione di tutto il bacino transatlantico.

In questo senso, almeno in Occidente, l'attività militare ha sempre costituito la proiezione inversa del prestigio dei diseredati rispetto alla carriera istituzionale a loro preclusa. La carriera del brigante o del pirata fa da contraltare a quella del mercante regolare o del soldato di professione: in Cervantes (1615) troviamo una lunga digressione per raccontare come la vita del soldato sia tra le più onorevoli e lo stesso Don Chisciotte, simbolo ed emblema dell'uomo moderno avulso dalla realtà per le leggi folli che egli stesso si è dato, è, ancora una volta, un individuo che ha scelto la guerra *as a way for life*. Il brigante è colui che non potendo fare altro, condannato quasi certamente ad un'esistenza di miseria, sceglie una strada alternativa ad alto rischio.

Anche il bandito e il pirata, come ben mette in luce Hobsbawm, hanno bisogno di una società di riferimento dove tornare e portare a termine i loro affari e senza la quale perdono ogni consistenza e ragion d'essere. Il bandito, come pure il pirata, hanno svolto la funzione di valvole di sfogo sociali anche per quelli che non hanno avuto il coraggio di ribellarsi al potere costituito,

¹¹ Ivi., Cit., p. 81.

¹² Ivi., Cit., pp. 56-57.

come ben viene mostrato dallo stesso Hobsbawm ed è il motivo per cui il fascino dei mafiamovie (in particolare de *Il padrino* di Francis Ford Coppola, *Quei bravi ragazzi* di Martin Scorsese o *Scarface* di Bryan De Palma) non è mai tramontato, come pure il mito di Robin Hood.

Il punto è nodale e per cui vale la pena di insistere: l'attività della pirateria e del brigantaggio, conosciuta sin dai primordi della nostra storia (si veda Garlan (1982)), a tal punto che al principio non era così facile distinguere la professione del mercante-marinaio da quella del pirata, sono attività in cui il mestiere delle armi non trova una sua collocazione rispetto ad un gruppo sociale di riferimento ben distinto ma, ciò nonostante, sono strutture organizzate di individui che hanno scelto il mestiere delle armi come soluzione possibile ai loro problemi economici e sociali. Ciò è a tal punto vero che l'impero romano ha mobilitato una flotta di grandi dimensioni e l'affidò a Gneo Pompeo Magno per debellare la piaga della pirateria nel mediterraneo: quando un impero mobilita un'intera flotta per debellare un gruppo di 'ribelli' è il sintomo evidente che la ribellione è costituita da un gruppo di individui piuttosto cospicuo, ben motivato, ben equipaggiato e ben organizzato. Molto spesso, si fatica a vedere il brigante come un uomo d'armi vero e proprio, in quanto si crede sia solo un raro esemplare della peggior specie di umanità, ma fa certamente parte anch'egli di quella parte dell'umanità che ha scelto la "guerra come stile di vita".

Ciascun popolo ha un suo modo di fare la guerra: i cosacchi avevano delle pratiche sanguinarie sconosciute agli occidentali, pratiche che, però, non vanno semplicemente etichettate come forme di barbarie, ma come modalità diverse attraverso cui si materializza l'attività di guerra rispetto al concetto che ne possiede un popolo. Perché la modalità della violenza è facile a condannare, ma difficile a investigare perché ci sembra tutta una stessa cosa. Come se l'uccisione di un essere umano per mezzo di un colpo di pistola alla nuca, prassi ormai regolare da parte di molti eserciti almeno dalla seconda guerra mondiale in poi, sia poi preferibile a uno squartamento in piena regola (squartamento, parola che ci deve venir concessa per via del concetto che vogliamo esprimere). Simili stranezze non sono rare nella storia, nella storia della guerra e nel modo in cui l'hanno razionalizzata i popoli: già Basil Liddell Hart (1925) metteva in luce che

La chimica ha fornito all'umanità un'arma che riduce la necessità di uccidere e permette di acquisire risultati decisivi con un danno permanente molto più contenuto di quello provocato dagli esplosivi. Nell'eventualità di un'altra guerra mondiale [Liddell Hart (1925) è un lavoro del primo dopoguerra], il gas potrebbe rivelarsi la salvezza della civiltà dallo sfacelo altrimenti inevitabile. Perfino con l'uso dei gas letali dell'ultima guerra, definiti barbari dal comune sentire, le statistiche dimostrano che il numero di morti rispetto alle persone temporaneamente incapacitate è stato molto inferiore di quello causato dalle armi normalmente accettate (...) Eppure, nonostante le prove fornite dalla ragione e dalla storia, vediamo che i governi cercano, con le norme del diritto internazionale, di mettere al bando i gas e di limitare gli attacchi aerei i tradizionali bersagli militari. E' interessante riflettere su questa fin troppo frequente mancanza di visione e di buon senso...¹³

La condanna di un'arma non dipende necessariamente dal suo potere di morte, né dalla sua capacità distruttiva, ma da alcune idee connesse a ciò che la cultura di un popolo riconosce come violenza sostenibile. Non tutta la violenza, dunque, sembra essere dello stesso tipo. Sussiste una chiara asimmetria tra la violenza in sé, la violenza percepita e il *giudizio* sulla violenza. La natura del giudizio in sé dipende dall'adozione di credenze normative da parte di un gruppo sociale, la cui condivisione crea una certa base di valutazione sociale di un certo atto che diventa così oggetto di una valutazione normativa su base sociale: l'atto della violenza viene giudicato in base alla cultura di appartenenza.

Un'altra asimmetria nella concezione dell'accettabilità della violenza è data dal soggetto che patisce l'atto violento. In sostanza, l'impatto psicologico nell'uso della violenza è diverso se

¹³ Liddell Hart (1925), p. 112.

anziché di massa si parla di individuo. Questo fatto, che, di per sé, sembra essere controintuitivo laddove si dovrebbe condannare maggiormente un atto di violenza contro un intero gruppo sociale e tanto maggiormente quanto esso conduce più persone alla morte, è testimoniato in diversi modi:

Tuttavia, se da un lato la coscienza internazionale è troppo tenera per consentire queste violenze dirette dall'altro essa è pronta ad inghiottire le proprie proteste quando, per piegare la volontà di resistenza di un popolo, si usa il metodo indiretto di ridurlo indiscriminatamente alla fame. Priva un individuo del cibo, e scoppia uno scandalo; sospendi l'approvvigionamento alimentare di un paese e il senso morale del mondo resta indifferente.¹⁴

Per riportare un caso concreto in cui fu notato lo stesso strano fenomeno:

La ferma decisione di Akashi e Rose di limitare al massimo la punizione dei serbi da parte della comunità internazionale [durante la guerra in Bosnia] provocò naturalmente aspre critiche in seno al governo di Sarajevo, incapace di accettare una "neutralità" che di fatto favoriva l'aggressore. "Se in Occidente uccido un uomo, sono un assassino e verrò condannato. Se uccido dieci persone, diranno che sono un serial Killer. Se però in Bosnia uccido 200.000 persone, sarò invitato al tavolo delle trattative", commentava costernato Haris Silajdžić.¹⁵

Un uomo specifico si può conoscere o si è in grado di riconoscerne maggiormente l'individualità e la sua dignità e i diritti ad essa connessi rispetto ad una 'massa' di individui su cui è difficile soffermarsi. Inoltre, rimane l'evidenza che 'la massa' costituisce un soggetto di riflessione diverso da parte dell'intuizione del senso comune, laddove due masse che si affrontano sono in guerra e, per questo, molti riescono ad accettare l'idea che 'in guerra tutto sia concesso'. Mentre i singoli individui sono solo degli aberrati, delle deviazioni dalla propria aspettativa, cioè da quella che si suole considerare la 'normalità'. Per questa ragione, quasi tutte le filosofie della storia che considerano l'individuo subordinato alla società sono più inclini ad accettare il sacrificio del singolo in nome del benessere della comunità: perché è quest'ultima che deve funzionare e il singolo ha il compito di fare la sua parte nel migliore dei modi.

In fine, riportiamo il caso concreto di un soldato che racconta la sua esperienza per comprendere come la violenza perpetrata su una massa sia psicologicamente facile da eseguire:

L'ufficiale austriaco accese una sigaretta. Ora egli fumava. Quella sigaretta creò un rapporto improvviso tra lui e me. Appena ne vidi il fumo, anch'io sentii il bisogno di fumare. Questo desiderio mi fece pensare che anch'io avevo sigarette. Fu un attimo. Il mio atto del puntare, ch'era automatico, divenne ragionato. Dovetti pensare che puntavo, e che puntavo contro qualcuno. L'indice che toccava il grilletto allentò la pressione. Pensavo. Ero obbligato a pensare. (...) *La guerra era, per me, una dura necessità, terribile certo, ma alla quale ubbidivo, come ad una delle tante necessità, ingrate ma inevitabili, della vita.* (...) Che io tirassi contro un ufficiale nemico era quindi un fatto logico. Anzi, esigevo che i miei soldati fossero attenti nel loro servizio di vedetta e tirassero bene, se il nemico si scopriva. Perché non avrei, ora, tirato io su quell'ufficiale? Avevo il dovere di tirare. E intanto, non tiravo. (...) Non lo potevo sbagliare. Avrei potuto sparare mille colpi a quella distanza, senza sbagliarne uno. Bastava che premessi il grilletto egli sarebbe stramazzato al suolo. Questa certezza che la sua vita dipendesse dalla mia volontà, mi rese esitante. Un uomo! Un uomo! Ne distinguevo gli occhi e i tratti del viso. (...) Tirare così, a pochi passi, su un uomo... come su un cinghiale! Cominciai a pensare che, forse, non avrei tirato. Pensavo. *Condurre all'assalto cento uomini, o mille, contro cento altri o altri mille è una cosa. Prendere un uomo, staccarlo dal resto degli uomini e poi dire: "Ecco, sta fermo, io ti sparo, io t'uccido"*

¹⁴ Liddell Hart (1925), p. 102.

¹⁵ Pirjevec J., (2001), p. 379.

*è un'altra cosa. E' assolutamente un'altra cosa. Fare la guerra è una cosa, uccidere un uomo è un'altra. Uccidere un uomo, così, è assassinare un uomo.*¹⁶

L'ultimo passo in corsivo è il risultato di un ragionamento comune, di buon senso e, allo stesso tempo, piuttosto strano. Si riesce ad accettare di "condurre all'assalto cento uomini, o mille, contro cento altri o altri mille..." ma non è allo stesso modo così facile uccidere a sangue freddo un solo uomo. Ed ecco che scatta il giudizio: "Prendere un uomo, staccarlo dal resto degli uomini... è assolutamente un'altra cosa... Uccidere un uomo, così, è assassinare un uomo" perché "fare la guerra è un'altra cosa": la parola "assassinare" non è usata a sproposito, laddove essa si iscrive in un chiaro contesto morale, di giudizio sociale di condanna di un atto di violenza. Si faccia attenzione che, invece, per parlare della guerra l'autore non usa parole di valutazione, ma sono solo descrittive: la guerra e i suoi atti sono intesi come una parte del gioco della vita, mentre l'uccisione di un solo uomo no. La guerra è un fatto naturale estrinsecamente morale, l'assassinio è un fatto intrinsecamente morale. Così, almeno ingenuamente, si concepisce il doppio modo di vedere la morte del singolo.

L'argomento che abbiamo citato, non impegnato da un punto di vista filosofico, è prezioso per capire quanto la cultura possa incidere all'interno della prassi concreta della guerra e di come gli individui valutino due azioni, di per sé sproporzionate, in modo così diverso: ammazzare un singolo uomo è un atto deplorabile, mentre comandare cento o mille uomini di assalirne altri è più accettabile perché la guerra è intesa come un male inevitabile della vita, come se l'assalto con la conseguente morte di una cospicua percentuale di uomini sia, invece, un atto previsto dalle regole, un atto brutale ma accettabile, per un individuo onesto.

La modalità della violenza non è unica, non è la stessa e differenzia uno *stile* di un popolo rispetto ad un altro. In base alla presenza (perché un simile *stile* non si *adotta* nello stesso senso con cui si adotta una credenza giacché le condizioni di formazione di una credenza condivisa non sono le medesime rispetto al processo di formazione di una credenza individuale), in base alla presenza, dunque, di un certo stile, una certa società è in grado di formulare giudizi sull'uso della violenza, sulla sua liceità o tollerabilità rispetto alla modalità dell'esecuzione dell'atto e al soggetto che la subisce. E questo è sorprendente, se la si guarda con la duplice prospettiva di una violenza perpetrata da più gruppi sociali in modi diversi.

A scanso di equivoci, che sempre montano contro chi usa la ragione per comprendere la guerra: io non difendo l'idea che i gas venefici dovrebbero essere usati, ma semplicemente che il buon senso che vuole vietare il gas dovrebbe essere lo stesso che vuole vietare anche il fosforo bianco, il napalm, il lanciafiamme, tutte le armi atomiche, comprese quelle definite 'tattiche', e altri simili ammirevoli ritrovati della tecnologia.

Lo stile di una guerra dipende dall'insieme delle credenze di una certa società. Talvolta capita che ci sia la contrapposizione di popoli i cui stili militari arrivano a toccare gli opposti. Visivamente indimenticabile l'immagine offertaci da Arthur Penn ne *Il piccolo grande uomo*, nel quale gli indiani si limitavano a colpire con dei bastoni i soldati nordamericani per umiliarli, mentre questi ultimi rispondevano a colpi di winchester. Non bisogna cadere in confusione: i due gruppi sociali non stavano partecipando ad un gioco diverso, ma era la modalità dello scontro ad essere intesa con significati diversi. Per usare una metafora, i nordamericani e i pellerossa stavano giocando una partita a scacchi in cui gli stili di gioco differivano enormemente, per quanto entrambi mirassero allo stesso scopo. Ancora una volta, John Keegan ha messo in luce questo aspetto in modo esemplare:

Why did he [Clausewitz] find the horrors of the Cossack pursuit to the French particularly horrible? The answer is, of course, that we are hardened to what we know, and we rationalize and even justify cruelties practiced by us and our like while retaining the

¹⁶ Lussu E., (1945), *Un anno sull'altipiano*, Einaudi, Torino, pp.136-137. Corsivo mio.

capacity to be outraged, even disgusted by practices equally cruel which, under the hands of strangers, take a different form.¹⁷

Questa verità è molto difficile da accettare su di un piano ideologico perché implica la revisione della nostra stessa percezione rispetto al nostro gruppo di appartenenza. In altre parole, l'attività di guerra della prima o della seconda guerra mondiale non è casuale, il risultato di una malvagità concentrata nelle persone di quella generazione a cui sono stati dati i mezzi sbagliati per vivere. Al contrario, la prima e la seconda guerra mondiale mostrano in grande quel che l'Occidente è nella sua natura più profonda: riconosce gli individui nella loro uguaglianza nominale e, per questo, sono tutti parimenti sacrificabili in nome di un ideale astratto da raggiungere. Perché, appunto, le guerre dell'Occidente sono sempre caratterizzate dall'ambiguità del fine: non è mai solo economico o solo politico, ma si rivendica sempre un principio più alto secondo il quale l'individuo può diventare sacrificabile. Il mezzo, per l'Occidente, è subordinato rispetto alla natura del fine: laddove è in generale riconosciuto più il valore del sistema per giungere ad un certo scopo che lo scopo stesso, la razionalità strumentale rispetto a quella finale, l'algoritmo rispetto al risultato del processo di calcolo. E' opinione usuale quella di riconoscere più ragione nell'analisi di scelta di un mezzo piuttosto che nella comprensione della sensatezza del suo scopo ultimo. Per questo l'Occidente ha assunto stabilmente la celebre massima humeana: "La ragione è, e deve solo essere, schiava delle passioni, e non può rivendicare in nessun caso una funzione diversa da quella di obbedire e di servire ad esse".¹⁸ Massima che ha, probabilmente, più valore descrittivo che normativo, come era nella sensibilità di David Hume.

Questa concezione del mondo, tendenzialmente meccanicistica e naturalizzata, implica che la guerra sia un'attività organizzata in modo da garantire una proiezione della struttura sociale in modo tale che al posto di automobili si producano efficienti massacri. Durante le guerre jugoslave, ci fu un episodio di brutalità che ha segnato la memoria di chi scrive: Pirjevec (2001) riporta il caso di alcuni soldati che buttarono nel tritacarne di un mattatoio degli innocenti, forse anche dei bambini. Ma questo è il punto: così come il mattatoio nasce per macellare il bestiame, può essere riconvertito ad altro utilizzo senza alterare l'efficienza stessa dei macchinari.

La vicendevole condizione di riconversione tra l'apparato burocratico statale e industriale e l'attività bellica viene evidenziato anche da Basil Liddell Hart (1925): "Le prossime guerre si combatteranno con armi prodotte dall'industria di pace"¹⁹ e soprattutto

Non c'è dubbio che i gas abbiano dei vantaggi militari, soprattutto per un'azione a sorpresa all'inizio di un conflitto. E' la sola arma che è anche un prodotto commerciale, realizzata con componenti chimici essenziali per l'industria in tempo di pace. Non ha rivali quanto a segretezza di produzione e perciò può sconfiggere lo spionaggio di altri paesi. Tutte le altre armi sono, almeno in parte, destinate ad uno scopo militare preciso... Se dunque il gas sembra destinato a prendere il posto delle pallottole e delle granate, anche l'aereo è verosimile che sostituisca i cannoni come mezzo di proiezione di fuoco: come il gas, del resto, anche gli aerei non hanno un uso esclusivamente militare, ma poggiano sulla base di un impiego civile. La loro conversione da mezzo civile a militare è molto più semplice della trasformazione di qualsiasi arma tradizionale.²⁰

E non è un caso che dalla rivoluzione industriale in connubio con l'evoluzione e integrazione dello Stato-nazione sia tutto un fiorire di campi di concentramento. Gli italiani sono stati dei precursori: Angelo del Boca (1991) parla esplicitamente dei campi di concentramento durante la guerra coloniale in Libia in cui trovarono la morte decine di migliaia di persone.

¹⁷ Keegan., Cit., p. 9.

¹⁸ Hume D., (1745), *Trattato sulla natura umana*, Bompiani, Milano.

¹⁹ Liddell Hart B., (1925), *Paride o il futuro della guerra*, LEG, Gorizia, p. 140.

²⁰ Ivi., Cit., pp. 115-116.

Badoglio che, il 18 dicembre 1928, era stato nominato governatore della Libia, era il capo di Stato Maggiore dell'Esercito ed aveva decretato che il movimento di resistenza dovesse essere eliminato entro cinque anni. Fu lui a dare l'ordine a Graziani di spostare, con la forza, la popolazione di Gebel Akhdar e concentrarla in località deserte e desolate, per separare materialmente i capi dei *mujaedin* dalla vasta base popolare che li aiutava con rifornimenti, mezzi di trasporto e volontari. Nella sua lettera del 20 giugno 1930 a Graziani egli aveva scritto testualmente:

bisogna anzitutto creare un distacco territoriale, largo e ben preciso, tra formazioni ribelli e popolazione sottomessa. Non mi nascondo la portata e la gravità di questo provvedimento, che vorrà dire la rovina della popolazione cosiddetta sottomessa. Ma ormai la via ci è stata tracciata e noi dobbiamo perseguirla fino alla fine, anche se dovesse perire tutta la popolazione della Cirenaica... Urge far rifluire in uno spazio ristretto tutta la popolazione sottomessa, in modo da poterla adeguatamente sorvegliare ed in modo che vi sia uno spazio di assoluto distacco tra essa e i ribelli. Fatto questo, allora si passa all'azione diretta contro i ribelli.²¹

La cacciata degli abitanti del Gebel Akhdar dai loro paesi ed il loro confino in campi di concentramento non fu un'azione preventiva, come sostennero le fonti fasciste, ma fu un atto conforme all'andamento politico, strategico ed ideologico dell'imperialismo fascista, mirante all'eliminazione fisica dei libici. Questo era un ignobile e brutale genocidio che mise in evidenza, in maniera vergognosa, il cieco fanatismo latente nell'imperialismo fascista. Oltre ad istituire i campi di concentramento, dove vennero rinchiusi circa 100.000 persone, con il loro bestiame e le loro masserizie...²²

Nella prima guerra mondiale l'umanità assiste al terribile massacro degli armeni, un genocidio che ancora si cerca di negare; alla marcia che i turchi sottoposero agli inglesi catturati in medio oriente. I nazisti sono stati solo un po' più zelanti di altri: hanno come peculiarità l'aver portato alle estreme conseguenze il concetto stesso di fabbrica di morte. Ma non l'hanno né concepita, né inventata né realizzata per primi. Né la ormai troppo lunga e troppo terribile storia dei campi di concentramento finisce con loro, laddove i popoli più disparati se ne sono utilmente serviti: basti considerare che ancora nel cuore dell'Europa, culla della civiltà, della democrazia, dei diritti umani, sono stati messi su campi di concentramento nel recentissimo passato ad esempio durante le guerre jugoslave. E attualmente non ci è dato credere che la storia dei campi di sterminio sia giunta al termine, visto che in gran parte del mondo, in particolare in alcuni dei paesi emergenti, le minoranze etniche vengono brutalmente ridotte di numero o eliminate. In alcuni di questi paesi viene operata la reclusione forzata degli oppositori politici, come nelle migliori tradizioni dei loro paesi. Se la storia viene scritta troppo spesso dai vincitori, c'è solo da sperare che questi non si avvarranno dei campi di sterminio, perché altrimenti l'infamia del silenzio non sarà riscattata neppure dalla memoria, nella misura in cui simili delitti possono esserlo. Giacché simili delitti non hanno nessun riscatto e ricadono interamente sulla testa di ogni essere umano. E il rischio, in questo caso, è tanto più alto laddove questi paesi sono sempre più integrati con l'economia globale e la già insufficiente pressione occidentale non vuole mettere in discussione i vantaggi acquisiti dai trattati commerciali per rivendicare i diritti di persone che tutto sommato sono lontane dai loro interessi. Il caso della striscia di Gaza può essere considerato emblematico.

La riduzione concettuale sistematica dell'essere umano ad una macchina evoluta, almeno nel suo concetto estrapolabile da quanto pensano comunemente i governanti e i popoli dell'Occidente, unita al fatto che l'Occidente si è da sempre strutturato come una società guerriera, coniugata a sua volta con le tecnologie dell'era industriale, ha condotto alla nascita di una società strutturata

²¹ Citato da Santarelli et. Al., *Omar al-Mukhtar e la riconquista fascista della Libia*, trad. it arabo di Abdelarhman el-Ageli, Libyan Studies Centre, Tripoli, 1988, p. 30.

²² Quazza G., (1991), *Continuità e rottura nella politica coloniale da Mancini a Mussolini*, in *Le guerre coloniali del fascismo* (1991), a cura di Del Boca A., Mondadori, Milano, pp. 44-45.

in modo da poter essere alternativamente in pace o in guerra ma in grado di mantenere invariati i propri parametri di efficienza. Questa è una delle caratteristiche della società occidentale da almeno tre secoli, cioè da quando il processo della formazione dello stato sovrano ha condotto alla nascita dello stato-nazione ottocentesco. Fu ben evidenziato da Michael Foucault (1963, 1975) il fatto che la società occidentale si era "irreggimentata" in gran parte dei settori che oggi costituiscono l'asse portante del *welfare state*: istruzione, sistema giudiziario (amministrativo, penale, carcerario), sistema sanitario. Questo è stato riconosciuto anche da altri studiosi, come ad esempio il grande storico inglese Christopher Bayly (2004).

La verità, però, potrebbe essere anche più radicale: e cioè che lo stato-nazione moderno con servizi e produzione industriale non sia che l'epifenomeno di una società di guerrieri. Anche nell'esercito esistono una miriade di figure secondarie, ma imprescindibili, grazie alle quali è possibile avere una massa combattente efficiente: medici, meccanici, addetti alle comunicazioni, informatici, ingegneri, genieri, chimici... Ma senza andare fino alle tecnologie integrate all'attuale sistema internet piuttosto che alla tecnologia delle armi atomiche, Vegezio parla per ben due libri su quattro del suo *Epitoma rei militari* delle figure integranti dell'attività militare e la cui formazione non si sostanzia interamente sull'addestramento militare. Come anche sottolinea Keegan (1993) la potenza dell'impero romano si fondava sulla specializzazione di un esercito permanente che si fondava su un'organizzazione capillare e perfettamente integrata con il resto della società civile. Le legioni di Roma non sarebbero state così efficienti se la società civile non ne fosse stata predisposta sia sul piano tecnico che ideologico.

Lo stato e la società si predispongono in modo da poter riuscire a raggiungere il proprio scopo dichiarato. La natura della società, concepita come una rete di individui rapportati tra loro da relazioni orizzontali e verticali, impone che l'attività di guerra sia semplicemente la sua stessa prosecuzione. *Mutatis mutandis* ciò che produce automobili può produrre anche fucili e quello che produce saponette di sego può essere ristrutturato in modo da produrre saponette di altro. Allo stesso modo, se la vittoria si consegue con i cannoni, quale differenza c'è tra una granata di artiglieria e una bomba atomica? Rispetto al mezzo non c'è che la valutazione della razionalità strumentale.

Non solo la sostanza del fine è relativa alla cultura di una società, ma così lo è la scelta dei mezzi. E così pure la loro tipologia: la tecnologia di guerra non è che il prodotto della cultura di un certo popolo. Gli Stati Uniti d'America avranno delle armi diverse rispetto all'impero romano del III secolo d.C., ma entrambe hanno quello di cui hanno bisogno e che gli viene fornito dall'interno della società. Allo stesso modo di come gli eserciti romani si distinguevano rispetto a quelli degli unni, dei sasanidi e da tutti gli altri eserciti dei popoli di quel periodo. La cultura, in definitiva, influisce in modo determinante sulla pratica di guerra. Non c'è guerra senza una sua cultura, cultura che fornisce la sostanza e la forma della guerra. E l'Occidente non fa eccezione: noi tutti facciamo parte della *western way of warfare* che è, di per sé, una particolare *way of life*.

Bibliografia

- Bayly C., (2006), *La nascita del mondo moderno*, Mondadori, Milano.
Cervantes M., (1615), *Don Chisciotte della Mancia*, Mondadori, Milano.
Clausewitz C. (1837), *Della guerra*, Einaudi, Torino.
Del Boca A., (a cura di) (1991), *Le guerre coloniali del fascismo*, Mondadori, Milano.
Foucault M., (1961), *Storia della follia nell'età classica*, Rizzoli, Milano.
Foucault M., (1975), *Sorvegliare e punire: la nascita della prigione*, Einaudi, Torino.
Gagliano G., (2009), *Studi Strategici. Intelligence e strategia*, UNI Service Editrice, Trento.
Gagliano G., (2013), *La nascita dell'intelligence economica francese*, Aracne, Roma.
Garlan Y., (1982), *Guerra e società nel mondo antico*, Il Mulino, Bologna.
Hobbes T., (1651), *Leviatano*, Laterza, Roma-Bari, 2004.
Hobsbawm, E. J., (1969), *I banditi Il banditismo nell'età moderna*, Einaudi, Torino.
Hume D., (1745), *Trattato sulla natura umana*, Bompiani, Milano.
Jomini (1838), *Précis de l'art de la guerre ou nouveau tableau analytique*, Parigi.

- Kant I., (1795), *Per la pace perpetua*, Rizzoli, Milano.
- Keegan J., (1993), *A History of warfare*, Vintage, London.
- Liddell Hart B., (1925), *Paride o il futuro della guerra*, LEG, Gorizia.
- Moseley A., (2003), *A Philosophy of War*, Algora Publishing.
- Pirjevec J., (2001), *Le guerre jugoslave 1991-1999*, Mondadori, Milano.
- Quazza G., (1991), Continuità e rottura nella politica coloniale da Mancini a Mussolini, in *Le guerre coloniali del fascismo* (1991), a cura di Del Boca A., Mondadori, Milano, pp. 44-45.
- Santarelli et. Al., Omar al-Mukthar e la riconquista fascista della Libia, trad. it arabo di Abdelarhman el-Ageli, Libyan Studies Centre, Tripoli, 1988, p. 30.
- Spinoza B., (1675), *Etica Dimostrata con metodo geometrico*, Editori Riuniti, Roma.
- Vegezio, *Epitoma rei militari*, Rizzoli, Milano.