

Francesca Brencio

## Il filosofo e la grande guerra

(doi: 10.7388/85034)

Psiche (ISSN 1721-0372)

Fascicolo 2, luglio-dicembre 2016

Copyright © by Società editrice il Mulino, Bologna. Tutti i diritti sono riservati.

Per altre informazioni si veda <https://www.rivisteweb.it>

### **Licenza d'uso**

L'articolo è messo a disposizione dell'utente in licenza per uso esclusivamente privato e personale, senza scopo di lucro e senza fini direttamente o indirettamente commerciali. Salvo quanto espressamente previsto dalla licenza d'uso Rivisteweb, è fatto divieto di riprodurre, trasmettere, distribuire o altrimenti utilizzare l'articolo, per qualsiasi scopo o fine. Tutti i diritti sono riservati.

# schede di **lettura**

## **Il filosofo e la grande guerra**

di Francesca Brencio

Il filosofo e la grande guerra (1914-1918): questo è il tema che funge da filo conduttore nel libro curato da Stefan Leclercq dal titolo *Les Philosophes et la guerre del 1914-1918* (Sils Maria Editions, 2015, 165 pp., 20,00 euro), in cui vengono raccolti otto saggi, scritti da studiosi diversi, che esplorano la reazione e l'impegno filosofico di alcuni pensatori e letterati del primo Novecento nel contesto del primo conflitto mondiale. Il volume si presenta ben strutturato e con una veste editoriale molto buona. Pur mancando una premessa che funga da filo conduttore del lavoro, risulta chiaro lo scopo che il volume intende perseguire, cioè quello di fornire al lettore una panoramica sulla percezione e rielaborazione che il primo conflitto mondiale ha avuto nelle opere di filosofi e letterati francesi, tedeschi e austriaci.

La grande guerra segna un punto di non ritorno nella meditazione filosofica dell'occidente: per riprendere le parole di Friderich Meinecke, la prima guerra mondiale ha spostato completamente le frontiere psicologico-morali dell'etica occidentale. Il primo conflitto mondiale manifesta all'uomo, per la prima volta, la distruzione su scala mondiale anche attraverso una prima forma di tecnologizzazione della guerra e, conseguentemente, della morte. La grande guerra inchioda l'uomo al muro del nulla: non più un nulla logico o metafisico, come aveva tentato di fare qualche speculazione nel secolo passato (Hegel, Schopenhauer) ma un nulla fatto di distruzione, abbandoni, morti, paure, rovine. Un nulla dunque che si incarna sia nel corpo sociale che della guerra è spettatore suo malgrado, ma anche nel corpo militare che questa guerra si trova a doverla combattere. Un nulla che si fa carne che trema, respiro contratto, smarrimento e desolazione. La grande guerra è forse l'esperienza che ere-

---

Francesca Brencio, filosofa, Western Sydney University, Sydney

dita, inconsapevolmente, il senso della «morte di dio»: il crollo di ogni fondamento, l'abissalità più profonda in cui il genere umano è ingoiato. Gli eventi bellici e post-bellici fungono così da propulsore, da attivatore, della riflessione sull'uomo e sulla sua caducità, sul senso di impotenza e disperata fragilità che caratterizza il vivente. Lo slancio vitalista dei movimenti futuristi si scontra con diverse ramificazioni del pensiero che pongono l'accento sull'esistenza, sul nulla, sulla libertà, ma anche sullo stato e su come esso rapidamente si possa trasformare da stato di diritto in stato di violenza (Franz Rosenzweig).

Nel volume curato da Stefan Leclercq la guerra è osservata, raccontata, significata attraverso la penna di filosofi e letterati. Il volume si apre con un saggio su Henri Bergson (per la penna di J.P. Cazier) e sulla sua posizione filosofica in riferimento alla guerra in corso, caratterizzata da un accento nazionalista e dal tono manicheo. Il testo da lui composto nel 1914 dal titolo *La force qui s'use et celle qui ne s'use pas* (La forza che si consuma e quella che non si consuma), pubblicato in *Le Bulletin des Armees de la Republique Française*, organo ufficiale dell'esercito francese, nel novembre dello stesso anno, si apre con una frase intrisa di slancio e fiducia verso l'esercito francese e decisamente ottimista sull'esito del conflitto: la Germania soccomberà. Il testo, fortemente nazionalista dal taglio «profetico», rinforza l'idea che il nemico sarà vinto e si iscrive a pieno titolo in quella produzione patriottica volta a nutrire gli animi dei soldati con coraggio, fiducia e speranza. Bergson vede nella Germania di Bismarck la forza bruta, la violenza, e nella Francia il diritto e la forza dello spirito. La retorica del nazionalismo antitedesco non si accompagna ad una critica alla politica colonialista francese, bensì viene vista dal filosofo di Parigi una sorta di «male necessario» per garantire il «progresso dello spirito» (20-21).

Il secondo saggio (firmato C. Al-Saleh) è dedicato a Ludwig Wittgenstein. Il testo si apre con l'aneddoto riportato attraverso Engelmann secondo cui, alla proposta di Russell di fondare un'organizzazione mondiale per la pace e la libertà, Wittgenstein mosse delle critiche dicendo, provocatoriamente, di preferire un'organizzazione mondiale a favore della guerra e della schiavitù. L'aneddoto, se non collocato sul giusto background speculativo del filosofo austriaco, rischia di consegnare al lettore un'immagine di Wittgenstein come un caloroso guerrafondaio. In realtà l'autore del contributo illustra brillantemente il legame fra questo aneddoto ed alcune considerazioni appuntate nei *Quaderni*, scritti nel periodo 1914-16 mentre prestava servizio militare nell'esercito austriaco, come soldato volontario. Per Wittgenstein la guerra è un'esperienza etica che mette il singolo davanti al mondo: attraverso l'esperienza della guerra il giovane soldato austriaco va maturando quello che sarà uno dei nuclei della sua riflessione, cioè che il soggetto è il limite del mondo. In questi anni al fronte Wittgenstein continua a studiare logica e legge i libri di Nietzsche, Dostoevskij, Tolstoj e la Bibbia, libro quest'ultimo che sembra valergli l'appellativo da parte dei suoi commilitoni di «quello con il Vangelo». La guerra vissuta al fronte mette il filosofo davanti

all'esperienza della morte, davanti cioè a quella che egli chiama la prossimità che dà luce alla vita (31). Proprio perché l'uomo e il filosofo non verranno mai scissi nella sua produzione filosofica così come nella sua speculazione, la sua irriverente osservazione a Russell sulla pace ha il sapore di una provocazione lanciata da chi la guerra l'ha vissuta e non ne ha fatto una semplice occasione di riflessione. Wittgenstein è un filosofo profondamente pacifista nel senso che per lui la pace non è la fine di un fenomeno istituzionale come è la guerra (dichiarata da un'istituzione contro altre): la pace è qualcosa di più radicale e profondo che non può stare nella logica degli armistizi, dei trattati e delle organizzazioni – difficile non associare questo concetto di pace al concetto di bene radicale pensato nella riflessione di Hannah Arendt. L'unica guerra che il filosofo austriaco ammette rimane quella filosofica: per scrivere di filosofia occorre combattere una guerra vera e propria fatta di coraggio, determinazione e costanza.

Il terzo saggio (scritto da C. Anthérieu-Yagbasan) è dedicato a Stephan Zweig, autore austriaco, anch'egli nel 1915 al fronte in Galizia. Come evidenzia l'autrice del contributo, la posizione iniziale di Zweig sulla guerra è assai confusa: all'iniziale entusiasmo per la fratellanza d'arma filotedesca che ricordava gli antichi fasti della Prussia, segue attraverso l'esperienza al fronte un cambiamento di postura nei confronti della guerra. L'esperienza galiziana porterà alla scrittura della tragedia *Jeremias* (1917) di chiara ispirazione pacifista in cui egli accentua la superiorità morale del vinto rispetto al vincitore, ciò che egli chiamerà «disfattismo». Il disfattismo non è un mero mandare all'aria le cose o arrendersi ad esse soggiogati dal Fato, quanto è una vittoria morale sugli orrori della guerra (50). Il disfattismo trova nel pacifismo internazionale il suo sbocco spontaneo. Consapevole che la grande guerra non restituirà più nulla di ciò che era prima all'uomo, i lavori di Zweig dopo il 1918 sono tutti tesi a narrare di quella barbarie in cui cadde l'umanità schiava del dogma anti-umano.

Il quarto saggio (per la penna di S. Galland) ospita un'attenta riflessione sulla complessa opera di Georges Bataille e della sua concezione mistica della guerra, dialetticamente tesa fra l'esperienza nichilista e la *dépense*. Bataille venne risparmiato dal fronte a causa di una insufficienza polmonare, prestando servizio solo per un anno e poco più nell'esercito francese. L'«esperienza interiore» della guerra è l'esperienza estrema del possibile in cui l'orrore della trincea si combina alla desolazione spirituale. La guerra come esperienza interiore è ciò che muove Bataille verso Ignazio di Loyola, milite in Cristo, per declinare il suo passaggio dalla guerra in trincea alla mistica della guerra (58-59). L'esperienza interiore portata all'estremo in nome della conoscenza sposa la desolazione e l'orrore della guerra, che prendono forma nell'Acefalo, l'uomo privo di testa, incarnazione della postura della forza e dell'assorbimento dell'energia spirituale attraverso la morte. Ne *La congiura sacra* egli scriverà:

La vita umana non ne può più di servire da testa e da ragione all'universo. Nella misura in cui diventa questa testa e questa ragione, nella misura in cui diventa necessaria all'universo,

essa accetta un asservimento. [...] la fascinazione della libertà si è offuscata quando la terra ha prodotto un essere che impone la necessità come una legge al di sopra dell'universo. Ciò nonostante, l'uomo è rimasto libero di non rispondere più ad alcuna necessità: è libero di somigliare a tutto ciò che non è lui nell'universo (Bataille, 1936).

La consumazione avvenuta con la grande guerra di tutto ciò che di sacro ed utile esisteva portano l'autore francese a vivere l'evento bellico e gli anni postbellici come una manifestazione paradossale di nichilismo metafisico (71). C'è uno spreco, o meglio un dispendio, nell'età della dissipazione universale che la guerra ha inaugurato e che porta alla luce un'antinomia tragica dell'economia (intesa come scienza in sé, ma anche come economia del vivente) individuando il limite dell'utile. È la proprietà positiva della perdita, il fatto che la parte delle passioni, la parte più importante dell'animo umano, non possa essere soddisfatta dal consumo e dall'accumulazione dei beni prodotti.

Il quinto saggio (firmato da S. Llored) si occupa di Sigmund Freud e di come la grande guerra sia entrata nel pensiero del padre della psicoanalisi fecondando idee già abbozzate negli scritti anteriori al 1914. Il primo conflitto mondiale dà a Freud non solo l'occasione per rielaborare profondamente la sua teoria dell'inconscio ma soprattutto gli permette di salvare la psicoanalisi dalla sua incapacità originaria di guardare fino in fondo la questione della morte e del suo ruolo paradossale nella cultura del XX secolo (73). La guerra del 1914-18 trasforma in profondità la psicoanalisi, al pari delle altre discipline dell'epoca: il tema del sacrificio antropofago o cannibale prende il posto delle riflessioni contenute in *Totem e tabù* (1912) in direzione di un loro rivolgimento (82). La psicoanalisi pensa alla grande guerra nei termini di un sacrificio carnivoro dalle gigantesche dimensioni politiche. La dimensione sacrificale accompagnata a quella del conflitto – motivi già presenti o almeno in parte abbozzati negli scritti freudiani – vengono ora svolti alla luce del conflitto bellico e dei suoi effetti. Già nel piccolo scritto intitolato *Caducità* (1915a) Freud illustra la complessità insita nella relazione fra civiltà e violenza, tema questo su cui tornerà in *Considerazioni sulla guerra e sulla morte* (1915b), come anche nel carteggio con Einstein. Freud lascia cadere la prospettiva secondo cui il processo di civilizzazione sia linearmente iscritto nell'animo dell'uomo, e sviluppa una sua idea per la quale l'uso legittimato giuridicamente dallo stato della violenza permette il riaffiorare delle pulsioni più aggressive e nascoste nell'animo umano. Queste pulsioni sono il sostrato di ciò che egli chiama «l'uomo originario» e che è presente nell'uomo di ogni epoca storica. Freud propone una nuova teoria della connessione inconscia tramite due forze psichiche entrambe di una violenza estrema, che sono il desiderio inconscio della morte altrui collegato al desiderio inconscio della negazione della propria morte. Tale chiasmo all'opera nell'interiorità dell'uomo conduce ad atti psichici di grande complessità (76). Il modello epistemologico che si viene delineando si fonda su un ripensamento della morte come paradigma attraverso cui rielaborare – e dunque decostruire – la vita.

Il sesto contributo (scritto da F. Kaplan) è dedicato a Émile-Auguste Chartier, detto Alain, filosofo e scrittore francese di chiara vocazione pacifista. Attraverso un abbondante uso delle citazioni delle opere, delle lettere e delle note di Alain, si ricostruisce la sua concezione della guerra come l'evento terribile per eccellenza. Nell'opera del 1921, *Marte o giudizio sulla guerra* egli narra della propria esperienza al fronte, del senso di schiavitù patito e della relazione fra ufficiali e soldati spesso caratterizzata da disprezzo e rancore. La guerra è sempre ingiusta, sia quando è offensiva sia quando è difensiva (98) e ogni misura internazionale volta a giudicare la correttezza della guerra – come i tribunali o le organizzazioni internazionali – non possono fare a meno di considerare la questione etica che soggiace ad ogni conflitto. È sulla dorsale dell'etica che diviene possibile ogni esercizio del pensiero, non semplicemente inteso come capacità di giudizio, ma come forma di libertà: «Pensare. Pensare significa pesare ciò che ci succede, sospendere il proprio giudizio, controllarsi e non compiacersi. Pensare significa passare da un'idea a tutto ciò che le si oppone, in modo da accordare tutti i pensieri con quello attuale. Perciò, è un rifiuto del pensiero spontaneo e, in fondo, un rifiuto della natura che, in effetti, non è il giudice dei pensieri. Pensare quindi significa giudicare che non tutto per noi va bene così come ci si presenta; è un lungo lavoro e una pace preliminare» scrive Alain ne *Les arts et les dieux* (1958).

Il settimo saggio (per la penna di P. Mengue) ha come oggetto di indagine Marcel Proust e guerra attraverso le lenti ermeneutiche proposte da Guattari e Deleuze. In tal senso, più che fornire una lettura della meditazione proustiana sulla guerra, l'autore si appropria ed approfondisce la lettura dei due filosofi dell'*Anti Edipo*. Presente nei volumi de *La recherche du temps perdu*, Proust non pensa alla guerra come un'estetica su cui meditare, e nemmeno come semplice scenario della sua narrazione, bensì essa diventa occasione di riflessione filosofica attraverso una serie di paradossi. La narrazione proustiana inventa una micropolitica delle vite che funge da strumento di resistenza e creazione contro il potere della macchina da guerra (111): «La guerra è umana, si vive come un amore o come un odio, può essere raccontata come un romanzo», scrive Proust (1920) nel terzo volume della sua opera. *La Recherche* si regge su un'architettura temporale che mette in dialettica la Parigi durante il tempo della guerra e dell'immediato dopoguerra e la Parigi del Direttorio. Un tema su cui lo scrittore francese insiste è quello dei bombardamenti che diventa occasione per riflettere sulle macchine da guerra che annientano e distruggono Parigi e sul senso di indifferenza, un lutto quasi anonimo, che fa della morte un oggetto meramente mondano.

L'ultimo saggio (di M. Sannelli) è dedicato a Joë Bousquet, poeta francese che visse l'esperienza della guerra in prima linea e che pagò la stessa con una semiparesi agli arti inferiori dopo una grave ferita, riportata nella battaglia di Vailly alla colonna vertebrale, a soli 21 anni. Nella sua autobiografia, dal titolo *Mystique*, Bousquet offre una descrizione accorata della menomazione riportata nel campo di battaglia: il suo corpo deforme è l'occasione per esercitare una scrittura tesa al limite del metafisico

che troverà nei carteggi con Max Ernst occasione di riflessione. Il paralitico nato sul terreno bellico (così il poeta francese si definisce sovente) si osserva, si ascolta, entra in un dialogo costante con se stesso descrivendo i moti del suo essere androgino eppure immobile, i suoi sogni, i suoi desideri. Lo strappo della carne immobile sollecita la memoria: olfattiva e visiva, che riportano il giovane ventenne a ripercorrere la sua vita e le sue ambizioni. Bousequet trascorse la sua esistenza, dopo la battaglia di Vailly, confinato nella sua camera da letto, dove si spense nel 1950.

Il volume, nel suo complesso, ha il pregio di riconsegnare al lettore tutta la problematicità che la grande guerra ha evocato negli intellettuali vissuti a cavallo dell'evento bellico e nel periodo immediatamente seguente. Non ci sono vinti o vincitori, non c'è spazio per alcuna retorica futurista o per quel vitalismo dal sapore dannunziano: c'è piuttosto la tragica consapevolezza della eradicazione dell'uomo dalla sua «prima radice» – per usare le parole di Simone Weil – nell'angoscia, nella sventura e nella solitudine. In questo scenario, il cuore rimane «il paese più straziato» (Ungaretti, 1916).

## Bibliografia

Bataille G. (1936), *La congiura sacra*, Torino, Bollati-Boringhieri, 2008.

Chartier E.A. (1958), *Les arts et les Dieux*, Paris, Gallimard.

Freud S. (1912), *Totem e tabù. Alcune concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici*, OSF, 7.

Freud S. (1915a), *Caducità*, OSF, 8.

Freud S. (1915b), *Considerazioni attuali sulla guerra e sulla morte*, OSF, 8.

Leclercq S. (a cura di) (2015), *Les Philosophes et la guerre del 1914-1918*, Mons, Sils Maria Editions.

Proust M. (1920), *Alla ricerca del tempo perduto. III. I Guermentes*, in Id., *Alla ricerca del tempo perduto*, Torino, Einaudi, 2008.

Ungaretti G. (1916), *San Martino del Carso*, in Id., *Il porto sepolto*, Milano, Il Saggiatore, 1981.