

Roberto Toscano



Oltre la violenza: etica, giustizia, riconciliazione. Dieci concetti tra diagnosi e terapia.

Nonostante da 37 anni sia un professionista delle relazioni internazionali, e nonostante il fatto che vi parli oggi in quella che è la casa dei diplomatici, non vi parlerò di diplomazia, di alleanze, di trattati, di geopolitica, di lotta per le risorse naturali, di equilibri e squilibri militari. Non perché pensi che per spiegare i conflitti, compresi quelli interni, sia possibile ignorare tutte queste chiavi di interpretazione, ma piuttosto perché mi sono convinto che il fenomeno della violenza di gruppo non si possa spiegare – e quindi affrontare per prevenirlo e contenerlo – senza introdurre nella nostra analisi una dimensione psicologica, e forse anche psicanalitica e psichiatrica.

Sconfinerò quindi, anche se con tutta la modestia del caso, in campi che appartengono a molti degli studiosi che partecipano a questo convegno.

Parto da una premessa: uccidere non è “naturale”, o meglio: non è più naturale di convivere, cooperare. Anzi, si può sostenere, su solide basi antropologiche e storiche, che è proprio l'integrazione fra individui e non l'aggressione ad avere fornito alla specie umana il vantaggio evolutivo fondamentale che ne spiega lo straordinario percorso. Ma l'integrazione entra spesso in crisi, il conflitto è possibile, reale, ricorrente e spesso feroce.

La domanda che vorrei porvi con voi oggi è quindi: quali sono i nodi fondamentali, sotto il profilo psicologico e anche culturale, che determinano l'alternativa fra integrazione e violenza?

Vi chiedo di accompagnarmi in un rapido percorso che toccherà dieci concetti che ritengo fondamentali:

1. Etica.

Non solo la violenza è possibile, ma esistono senza dubbio pulsioni profonde che ci possono spingere a perpetrarla. Pulsioni che di solido vengono bilanciate, inibite, da remore di natura morale che non necessariamente e non sempre fanno riferimento a codici religiosi o comunque trasmessi per via pedagogica, ma che fanno parte, non meno del potenziale di violenza, dalla più profonda realtà psicologica dell'essere umano.

La remora di natura etica si riferisce all'esclusione della violenza omicida nei confronti del proprio simile. Ma è proprio qui che risiede il problema: chi è il nostro simile? Entrano qui in gioco diverse opzioni, non più naturali, non più radicate antropologicamente, bensì politiche, ideologiche. Prodotto, di regola, di strategie che, definendo un perimetro di identificazione, di inclusione ed esclusione, aumentano la coesione all'interno di un gruppo e autorizzano (anzi, spesso impongono) l'uso della

violenza nei confronti di chi di quel gruppo non fa parte. Non vi è dubbio che dal momento della formazione dello stato-nazione (e soprattutto nei secoli XIX e XX) la forma prevalente di questo meccanismo di inclusione/esclusione etica sia quella del nazionalismo.

E' tuttavia importante riflettere sul fatto che non si tratta dell'unico meccanismo possibile. Il volto dell'Altro può essere cancellato, reso eticamente irrilevante come premessa dalla sua eliminazione violenta, anche attraverso altri parametri di inclusione/esclusione: l'individualismo (penso a quel fenomeno che i criminologi positivisti del XIX secolo chiamavano "pazzia morale" e che oggi nella terminologia anglosassone identifica il *sociopath*, individuo per il quale gli altri non hanno rilevanza etica); il familismo (i sociologi, qui, conoscono di certo il famoso libro di Banfield sul "familismo amorale"); il tribalismo; l'etnicismo e lo spirito di clan o mafioso, e persino l'adesione fanatica a una squadra di calcio; il razzismo; il fondamentalismo religioso.

In tutti questi casi chi mette in atto la violenza omicida supera le remore etiche attraverso un meccanismo di esclusione dell'Altro, di cancellazione del suo volto concreto e riduzione a una categoria astratta ostile e perniciosa.

La conclusione è che ogni etica parziale è potenzialmente omicida, e che solo l'allargamento del "perimetro di inclusione morale" all'umanità intera potrà permetterci di prevenire, ridurre e contenere il fenomeno della violenza di gruppo.

Si tratta di un compito reso tanto più essenziale nell'epoca della globalizzazione, quando i dati reali della nostra vita, l'interconnessione oggettiva del nostro mondo, dovrebbero indurci, se vogliamo evitare conflitti e catastrofi, a dotarci di un'etica che sia funzionale rispetto alle esigenze concrete del nostro tempo.

2. Identità

Il riferimento più potente su cui fa perno il meccanismo di inclusione/esclusione, e quindi anche la delimitazione di un "perimetro etico" che autorizza l'uso della violenza al suo esterno è senza dubbio quello all'identità.

Mai si era parlato tanto di identità come oggi – di certo come reazione di "agorafobia" rispetto agli spazi e alle sfide della globalizzazione. Quello che è inquietante è che l'identità viene vissuta in modo esclusivo e aggressivo, carico di un potenziale di violenza.

Amin Maalouf ha scritto al riguardo un bel libro, che nell'originale francese ha il titolo *Les identités meurtrières* (Le identità assassine). Ma – e questo è molto importante – non si tratta di un libro contro le identità, bensì, paradossalmente, a loro favore.

All'inizio del libro, infatti, Maalouf scrive qualcosa come (cito a memoria): "Mi chiedono chi sono. Rispondo: sono un francese. Ma – continuano – che tipo di francese? Un francese di origine libanese. Ma che libanese? Un libanese arabo. Ma che arabo? Un arabo cristiano. Ma che tipo di cristiano? Un cristiano di rito orientale.

Ma di quale denominazione? Un cristiano malekita. E allora a questo punto mi chiedono: Va bene, ma di queste identità, qual è quella vera? E io mi arrabbio moltissimo, perché io sono definito, come persona, da *tutte* quelle identità.”

Non ci salveremo quindi dalla proliferazione dei conflitti negando l'esigenza di identità, proponendo l'astratta (e spesso fraudolenta) figura dell' "uomo universale" (dico fraudolenta perché di solito questo "uomo universale" ha tutte le caratteristiche di una cultura ben identificata, quella dominante). Al contrario, per evitare che le identità siano "omicide" dovremmo moltiplicarle, viverle tutte (etniche, religiose, politiche, culturali, di genere) riconoscendo a ciascuna di esse la sua legittima ma delimitata (e quindi non totalitaria) sfera di competenza.

3. Idolatria

Ma cos'è che rende l'identità singola così letale, così potenzialmente assassina? Qui il concetto fondamentale è quello che deriva dalla tradizione ebraica, e che anzi della tradizione ebraica costituisce uno dei contributi più profondi alla cultura universale: l'idolatria.

Idolatria non è infatti adorazione di un falso dio, ma piuttosto l'adorazione di *qualsiasi* aspetto della realtà, di qualsiasi valore (anche quello più positivo) al di là del suo ambito, oltre ogni limite. L'amore per la famiglia, per la propria patria, l'adesione convinta alle proprie scelte politico-ideologiche, e anche la fede per una determinata religione non sono di per sé fonte di violenza. Lo diventano quando vengono vissuti idolatricamente, ovvero, detto in altro modo, in chiave totalitaria.

4. Storia e memoria

L'identificazione amorale con un gruppo non ha niente di naturale. Essa è anzi un costrutto culturale, un prodotto ideologico, il frutto di una pedagogia e di una propaganda.

Le identità sono create dagli intellettuali che si rendono organici rispetto a questa costruzione di coesione, di militanza, di ostilità verso l'esterno. In questa operazione svolge un ruolo fondamentale la storia. Una storia che si allontana da ogni canone scientifico per trasformarsi in "mitopoiesi", in costruzione di una memoria condivisa capace di commuovere, mobilitare, eccitare. Origini mitiche (pensiamo all' *Eneide*), battaglie epiche (anche quelle perse, come per i serbi Kosovo Polje), primati culturali più o meno fondati (durante la Guerra Fredda si scherzava molto sul mitico scienziato Popov, cui la propaganda sovietica attribuiva praticamente tutte le più grandi scoperte del mondo moderno).

Nella storia trasformata in memoria siamo tutti principi decaduti, di solito perché un malefico Altro ci ha privati con spregevoli manovre dei nostri sacri diritti, e soprattutto siamo sempre vittime. Gli orrori li abbiamo sempre subiti, mai perpetrati. E quando abbiamo fatto ricorso alla violenza, lo abbiamo sempre e solo fatto per legittima difesa, per prevenire l'altrui aggressione (In Ruanda, nel 1994, la famigerata *Radio Mille Collines* esortava gli Hutu a sterminare i Tutsi che si accingevano ad

attaccarli e a massacrarli), per rappresaglia verso indicibili orrori di cui siamo stati vittime.

Se è così, naturalmente, abbiamo carta bianca, sia sul piano morale che su quello storico, per esercitare tutta la violenza che riteniamo necessaria.

5. Greed/grievance

I dati psicologici, le pulsioni, le memorie, le ideologie, non si muovono d'altra parte in un vuoto. Essi si intrecciano con esigenze reali, con la dimensione materiale dell'esistenza umana.

Nella riflessione sulle origini dei conflitti e sulla loro possibile prevenzione è certo legittimo includere fattori economico-sociali. Ma anche qui non è certo assente, o irrilevante, il dato psicologico (e anche quello politico-ideologico).

Sinteticamente. Non vi è nessuna correlazione fra povertà assoluta e conflitti: c'è stato un genocidio in Ruanda, certo non il paese più povero dell'Africa, e non nella Repubblica centrafricana, e Sumatra – dove per anni si è combattuto il sanguinario conflitto separatista di Aceh – è a un livello economico molto superiore dei Papua-Nuova Guinea, dove invece non si sono avuti conflitti di quel tipo. E si potrebbe continuare con altri esempi.

Il conflitto si innesca all'interno delle singole comunità non per i livelli assoluti, ma per quelli relativi. Non per la povertà, quindi, ma per la disuguaglianza. E ancora: la disuguaglianza stessa deve essere sentita – e risentita – come un'ingiustizia, una usurpazione. Deve trasformarsi in risentimento e rivendicazione. E' qui che gli specialisti della *conflict prevention* hanno identificato due "dimensioni gemelle" che spiegano meglio di tante altre ipotesi le radici di fondo, le *root causes* dei conflitti cosiddetti etnici: *greed* e *grievance*. Avidità da un lato e risentimento dall'altro. Da un lato, il potere politico, e quello militare, usati come strumento per l'appropriazione di risorse, per l'arricchimento proprio, della propria famiglia, del proprio clan (pensiamo ai casi clamorosi come quello di Abacha in Nigeria, la cui famiglia ha patteggiato con il governo nigeriano che gli è succeduto la restituzione di vari *miliardi* di dollari illegittimamente sottratti alle casse dello stato). Dall'altro, l'accumulazione di frustrazioni a livello sia individuale che collettivo, il senso di umiliazione nei confronti dei soprusi, la ribellione per una miseria che si attribuisce non più al destino, alla volontà divina o alla sfortuna, bensì alla presenza di una totale, violenta, sfacciata ingiustizia.

6. Autorità

Le radici della violenza di gruppo possono essere certo ricercate nelle dinamiche dei gruppi stessi, nei loro squilibri relativi, nelle tensioni introdotte da differenze reali e storie immaginarie. Eppure, alla fine dei conti, sono gli individui a mettere in atto i singoli atti di violenza in cui si scompone il conflitto collettivo.

E ancora una volta torniamo a chiederci come e perché vengano superate quelle remore, annullate quelle inibizioni che in tempi “normali” sono capaci di fermare le spinte alla violenza.

Qui credo non bastino i riferimenti politico-ideologici, la razionalizzazione dell’espulsione dell’Altro dalla sfera di rilevanza etica. E’ interessante cercare di mettere da parte la dimensione politico-ideologica, la memoria, le rivendicazioni materiali, l’identità e vedere come vi sia nell’essere umano una fatale debolezza che rende gli individui – anche individui non particolarmente feroci e non particolarmente carichi di motivazioni ideologiche o risentimenti – incapaci di dire “no” a una richiesta di azione violenta che provenga da una autorità riconosciuta.

Mi riferisco al famoso, e inquietant, esperimento di Milgram. L’esperimento – che riassumo per chi non ne avesse sentito parlare – consisteva nella creazione di un finto “test di resistenza al dolore” in cui un finto scienziato dirigeva un gruppo di ignari volontari incaricati di somministrare (finte) scosse elettriche a una serie di cavie umane. Inquietante, perché Milgram riferisce che, con pochissime eccezioni, i volontari continuano – ubbidendo ai comandi del finto scienziato – a somministrare scosse elettriche di sempre maggiore intensità nonostante le (finte) contorsioni e grida di dolore delle cavie.

In altri termini, l’obbedienza acritica all’autorità a molto a che vedere con l’inattivazione dei meccanismi inibitori contro l’applicazione della violenza. Saper dire “no”, esercitare sempre il proprio senso critico, essere almeno un po’ dissidenti mi sembra quindi costituire una delle più efficaci garanzie, una sorta di valvola di sicurezza contro la violenza.

7. Conformismo

Sarebbe bello se la passiva obbedienza all’autorità, ai capi, fosse l’unico “rischio etico” rispetto al problema della violenza. Purtroppo. C’è dell’altro. C’è il conformismo di gruppo.

Per spiegare a cosa mi riferisco, vi citerò un libro che credo sia molto importante: *Ordinary Men*, di Christopher Browning. Browning, uno storico del nazismo, ha esaminato gli atti di un processo, svoltosi in Germania molti anni dopo la fine della Seconda Guerra Mondiale, a carico di soldati appartenenti a un battaglione di polizia militare che, nei primi mesi dopo l’invasione tedesca della Polonia (e prima che entrasse in funzione l’apparato “industriale” della Shoah) venne adibito allo sterminio, con fucilazioni di massa, dell’intera popolazione (uomini, donne, bambini) di villaggi polacchi abitati da ebrei.

Quello che emerge dal libro di Browning è che questi soldati non erano particolarmente nazisti (anzi, venivano in maggioranza da città, e da settori sociali, storicamente caratterizzati da una forte appartenenza alla sinistra), e non erano motivati dall’antisemitismo. Non erano nemmeno davvero obbligati. A questo proposito, alla considerazione generale che non si conoscono casi di militari tedeschi giustiziati per essersi rifiutati di partecipare allo sterminio degli ebrei (quello che accadeva era piuttosto il trasferimento degli “obiettori” a reparti combattenti sul

fronte russo), va aggiunta una circostanza molto specifica e insolita. Il comandante del battaglione, all'inizio delle operazioni di sterminio, schierò i propri uomini, descrisse l' "ingrato compito" cui sarebbero stati adibiti, e disse che chi non se la sentiva poteva tirarsi indietro.

Ebbene, fatte un paio di eccezioni, questi "uomini comuni" – non particolarmente nazisti, né particolarmente antisemiti, né particolarmente feroci, non costretti, e nemmeno succubi dell'autorità – non si tirarono indietro, e nel corso di settimane massacrarono centinaia di ebrei: uomini, donne, bambini.

Dalle loro deposizioni al processo emerge un dato ancora più agghiacciante: lo fecero per non essere diversi, per non mostrare debolezza e scarsa solidarietà con i commilitoni. In poche parole, per conformismo.

Ancora una volta, da questa tragica lezione non può che emergere, come anticorpo della violenza, se non un forte elogio del dissenso, del senso critico, del rifiuto della passività conformista.

8. Paura

Sto elencando molti fattori, e mi fermerò a dieci solo per mancanza di tempo. Ma in questa causazione plurima della psicologia della violenza vi è un fattore che credo sia il più decisivo, il più devastante, il più difficilmente controllabile da parte di chi vuole costruire una ideologia e una prassi, una pedagogia, dell'anti-violenza.

Mi riferisco alla paura. Chi ha paura (per la propria sopravvivenza, per quella della propria famiglia, del proprio gruppo, della propria nazione) viene molto facilmente convinto dai propri capi ad abbandonare ogni remora, e spesso ogni limite nell'uso della violenza verso chi costituisce l'origine di quella minaccia, la fonte di quella paura. Più in concreto: la percentuale di esseri umani disposti ad usare la violenza per (A) conquistare, invadere, imporre, è molto inferiore a quella di chi, mosso dalla paura, è pronto a farlo per (B) difendersi e resistere a una minaccia. Il trucco dei capi, anche troppo facile, è quello di presentare (A) come (B) – ma questo è un altro discorso.

Se ci chiediamo (come ho fatto – perdonate l'annuncio pubblicitario - in un saggio uscito proprio in questi giorni con Einaudi) perché la violenza dei nostri giorni, tra terrorismo e tortura, sia caratterizzata da tale sordità ai limiti, da tale negazione delle norme esistenti, questo può solo essere spiegato dalla paura, passione dominante del nostro tempo.

Franz Kafka, nel suo racconto "La tana", descrive una talpa che, terrorizzata, tende l'orecchio ai rumori che segnano l'avanzata di "predatori appassionati" che scavano inesorabilmente per violare il suo rifugio, devastare e uccidere. Ma non è questa la condizione dei cittadini delle società che vivono nell'incubo del terrorismo globale? E non è da questa paura, costante, globale e apocalittica (pensiamo allo spettro della possibile combinazione di terrorismo e armi di distruzione di massa) che deriva la disponibilità ad accettare che per scongiurare questa minaccia vengano usati tutti i mezzi possibili, senza limiti e senza regole?

La talpa è certo paranoica, ma come dice Woody Allen, anche i paranoici hanno nemici reali. In altri termini, i “predatori appassionati” esistono, e non sono certo la creazione strumentale di chi vuole ottenere dalla talpa il mandato più pieno e incondizionale all’uso della violenza. Quello su cui si riflette meno è il fatto che anche questi realissimi, e pericolosissimi, “predatori appassionati” del racconto di Kafka sono mossi dalla paura. La loro paura, forse anche maggiore di quella che l’atterrita talpa sente per la propria vita, sicurezza e integrità fisica, è quella di essere annullati nella loro identità culturale, etica, religiosa.

Perché la talpa è incomparabilmente più forte di loro, non solo materialmente (in termini di ricchezza e capacità militare) ma anche – e direi soprattutto – nella capacità di proiettare, diffondere (loro preferiscono dire “imporre”) i propri valori e i propri stili di vita, la propria etica e la propria estetica.

La Grande Paura dei non-occidentali, oggi soprattutto gli islamici integristi, è proprio questa. Una paura individuale e collettiva che si combina con il ricordo delle passate glorie di una grande e globale civiltà, la frustrazione di avere perso finora la battaglia con un “altro da se” occidentale che si è cercato di imitare (nelle due versioni euro-americana e sovietica) con risultati fallimentari e che oggi si vorrebbe negare radicalmente, l’umiliazione di non essere in grado di contrapporre alla “invasione” culturale, economica e politica occidentale – e nemmeno a quella militare – nonostante la popolazione e le risorse di cui si potrebbe disporre. Paura, quindi di essere schiacciati nella propria identità religiosa e culturale, oltre che sul piano politico, economico e militare. Una paura totale alla quale corrisponde una violenza totale.

Esorcizzare questa paura incrociata e reciproca è senza dubbio il compito più urgente della cultura del nostro tempo: un lavoro che spetta agli intellettuali, agli *opinion leaders*, ai dirigenti religiosi, ai maestri di ogni tipo. Ma ovviamente anche un compito della politica e della diplomazia, nella misura in cui nessun lavoro svolto a livello culturale potrà essere credibile, e quindi efficace, se non si affronteranno anche i realissimi nodi dell’economia e della politica, gli squilibri, le ingiustizie.

9. Giustizia

L’umanità non è certo riuscita a mettere totalmente la guerra fuori legge, preferendo, realisticamente, mettere un po’ di legge nella guerra, e limitandola così sotto il profilo dello *jus ad bellum*. Secondo la Carta dell’ONU la forza si può usare soltanto nel caso di legittima difesa (Art. 51) o di comprovata minaccia, decretata dal Consiglio di Sicurezza, alla pace e alla sicurezza internazionali (Capitolo VII).

Dovrebbe però rimanere chiaro che non tutti i conflitti sono legalmente ammissibili, ma che anzi, alcune forme di violenza (qui entriamo nel campo dello *jus in bello*) non sono solo illegali, ma anche criminali e passibili di sanzioni a livello internazionale. Genocidio, terrorismo e tortura. Ecco tre forme di violenza che dovremmo essere capaci non solo di bandire, ma anche, concretamente, di reprimere. Anche qui, se è vero che si tratta di forme di violenza che comportano azioni di gruppo, forme

organizzate e non semplicemente individuali, sono gli individui, sempre, che devono essere chiamati a rispondere e sono sia moralmente che legalmente responsabili.

E' questo la premessa fondamentale su cui si basa la Corte Penale Internazionale. Superando il livello delle corti *ad hoc* (da Norimberga al Tribunale per i crimini nella ex Jugoslavia), importante per stabilire un principio, ma questionabile sotto il profilo delle garanzie, la CPI costituisce un importantissimo passo avanti in un'ottica che è, sì, repressiva, ma che ha anche – direi quasi soprattutto – una funzione preventiva.

Sotto il profilo politico e psicologico, infatti, è importantissimo che alla violenza criminale venga sottratta la giustificazione della Causa (la patria, la religione, il partito) e il riferimento alle incontrollabili forze storiche, alle esigenze di una intera società.

La logica della CPI è quella di chiedere non più quali siano state le cause della violenza (compito indispensabile a livello storico e politica) bensì CHI si responsabile, imputabile.

Una svolta essenziale per minare alla base la razionalizzazione, e quindi la giustificazione, della violenza organizzata.

10. Riconciliazione

Tra le obiezioni alla CPI, tra le ragioni della ostilità di certi paesi nei suoi confronti, le più importanti si riferiscono alla minaccia alla sovranità degli stati che essa comporterebbe. Ma ve ne è una di segno del tutto diverso. Quella secondo cui la giustizia, in questo caso, sarebbe in alternativa e in contraddizione alla riconciliazione. Processare i colpevoli, secondo questa tesi, significherebbe perpetuare i risentimenti, mantenere aperte le ferite, e quindi porre le basi per una riapertura dei conflitti.

Per rispondere a questi dubbi valgono, credo, le seguenti considerazioni:

1. Come accennato, la CPI ha valore preventivo, e quindi non dobbiamo rinunciare a utilizzarne il ruolo per ridurre l'uso criminale della violenza. La possibilità di essere processati a livello internazionale non può che costituire una potente remora, soprattutto per personaggi che, piuttosto che leaders politici, sono spesso warlords più criminali che soldati.
2. La riconciliazione è certo un fine auspicabile, ma non dobbiamo dimenticare che i suoi meccanismi (dalla "Truth and Reconciliation Commission" sudafricana alla *gacaca* ruandese) funzionano solo nella misura in cui costituiscono una alternativa all'avvio di procedimenti giudiziari. In altri termini, riconciliazione e giustizia sono complementari, non alternative.

Per concludere, una osservazione di carattere generale. "Guarire la guerra" e "guarire dalla guerra" sono obiettivi oggi quanto mai centrali e urgenti per la sopravvivenza stessa della civiltà umana.

Per conseguirli, visto che usiamo una terminologia medica, serve innanzitutto applicare strumenti diagnostici che siano il più possibile completi. Così come in tutte le patologie fisiche il carattere e la psicologia dei malati sono elementi essenziali per

una corretta strategia terapeutica, così anche per i conflitti ci dobbiamo chiedere, al di là di riduzionismi e schematismi, quali siano gli aspetti materiali, storici, politici, psicologici che caratterizzano ogni società.

Vasto programma, certo. Ma anche un compito al quale non ci è dato sottrarci.

21/6/06