

Leopoldo Sandonà\*

## Fratelli inermi, fratelli in armi. La Prima Guerra Mondiale come etica in uno scenario senza etica?

### Abstract

The brother kills the brother on the (battle)field. The cry of injustice raises to God, who breaks the circle of revenge dictating not to touch the killer. The famous biblical passage can adequately introduce the reflection on the ethics of war, starting from the World War I scenario, a conflict that for its novelty for the contemporary age represents an *analogatum princeps* for a reflection on war.

### Keywords

War, ethics, revenge, brotherhood, conflict

Caino disse al *fratello* Abele: “Andiamo in campagna!”. Mentre erano *in campagna*, Caino alzò la mano contro il fratello Abele e lo uccise. Allora il Signore disse a Caino: “Dov’è Abele, tuo fratello?”. Egli rispose: “Non lo so. Sono forse il *guardiano* di mio fratello?”. Riprese: “Che hai fatto? La voce del sangue di tuo fratello grida a me *dal suolo!* Ora sii maledetto lungi da quel suolo che per opera della tua mano ha bevuto il sangue di tuo fratello. Quando lavorerai il suolo, esso non ti darà più i suoi prodotti: ramingo e fuggiasco sarai sulla terra”. Disse Caino al Signore: “Troppo grande è la mia colpa per ottenere perdono? Ecco, tu mi scacci oggi da questo suolo e io mi dovrò nascondere lontano da te; io sarò ramingo e fuggiasco sulla terra e chiunque mi incontrerà mi potrà uccidere”. Ma il Signore gli disse: “Però chiunque ucciderà Caino subirà la vendetta sette volte!”. Il Signore impose a Caino un segno, perché non lo colpisse chiunque l’avesse incontrato<sup>1</sup>.

\* Facoltà Teologica del Triveneto, Vicenza

<sup>1</sup> *Genesi*, 4, 8-15. Corsivi miei.

## Introduzione. Fratelli sul campo di battaglia

Il fratello uccide il fratello nel campo (di battaglia). Il grido dell'ingiustizia sale fino a Dio, che spezza il circolo della vendetta imponendo di non toccare l'omicida. Il famoso passaggio biblico può introdurre adeguatamente la riflessione sull'etica nella guerra, partendo dallo scenario della Prima Guerra Mondiale, conflitto che nella sua novità per il Contemporaneo rappresenta un *analogatum princeps* per una riflessione sull'evento bellico.

Caino e Abele sono fratelli, il primo chiama il secondo in campagna e qui lo uccide, nel luogo del lavoro e della benedizione attraverso i frutti della terra. Il luogo della fatica ma anche della gioia, diviene un luogo di morte, la mano dell'uomo, rivolta contro l'altro uomo, deturpa la terra data come uno strumento di elevazione e non di dannazione. Questo luogo non darà più frutto e sarà luogo di morte, condannando l'omicida ad errare da paese a paese<sup>2</sup>.

La Prima Guerra Mondiale fu un conflitto di fratelli, europei e cristiani<sup>3</sup>, che combatterono sui campi di battaglia, quello stesso campo nel quale Caino aveva ucciso Abele. Caino si difende di fronte a Dio dicendo: «sono forse io il custode di mio fratello?». La parola di morte inizia dalla mancata protezione dell'altro, dall'indifferenza e dalla distanza, così come i popoli europei, prima ancora di confrontarsi sui fronti di guerra, lungo i secoli avevano perso il senso di fratellanza, nelle divisioni, anche religiose, tipiche della Modernità.

Il campo di battaglia, dal fango e pioggia del nord Europa alla neve e al ghiaccio sulle cime delle Alpi così come nel bruciante sole dell'estate, diviene luogo di dannazione, ed in particolare la Grande Guerra, come guerra di trincea, è una guerra di morte, in cui il campo diviene proletticamente un "campo di concentramento"<sup>4</sup>, ancor prima della specifica definizione all'interno dell'universo totalitario della Seconda Guerra Mondiale. Non è una coincidenza il fatto che, come il campo di concentramento, anche dal campo di battaglia si cerchi di fuggire, e non

<sup>2</sup> L'immagine del campo di morte è presente anche nella *Lettera ai governanti delle nazioni belligeranti* di Benedetto XV, 1 agosto 1917; tale lettera contiene la famosa espressione dell'inutile strage: «Il mondo civile dovrà dunque ridursi a un campo di morte? E l'Europa, così gloriosa e fiorente, correrà, quasi travolta da una follia universale, all'abisso, incontro ad un vero e proprio suicidio?», *AAS* 9 (1917) pp. 421-423.

<sup>3</sup> Tale divisione si ripropone nel conflitto russo-ucraino in cui la guerra civile fratricida ha anche un connotato di guerra intraconfessionale.

<sup>4</sup> L. Alfieri, *La Prima Guerra Mondiale e l'epoca dell'uccidibilità illimitata*, in P. Amato (a cura di), *La filosofia e la Grande Guerra*, Mimesi Edizioni, Milano-Udine 2015, p. 77: «La Prima Guerra Mondiale potrebbe essere vista come una sorta di reciproco assedio tra *lager*: un *lager* che assedia un altro *lager*. Una trincea non è dissimile da un *lager*: è un luogo di morte quasi allo stesso titolo».

è una coincidenza che la morte sia usata, attraverso l'aberrante metodo della decimazione, per spargere il terrore nelle truppe<sup>5</sup>. La trincea come il *lager*, diviene luogo, seppur differente, di produzione di morte in modo industrialmente illimitato e tecnologicamente sostenuto da mezzi militari di una civiltà proto-industriale.

L'uomo europeo, dall'inizio del "secolo breve", è costretto a vagare come Caino attraverso molti luoghi, ma è interessante come Dio rompa il circolo della vendetta e della violenza evitando che si faccia giustizia sommaria sull'omicida. Nel contesto senza etica un gesto e un atto etico rompono la spirale violenta, riportando l'uomo, dall'abisso de-creativo del campo di battaglia, al giardino della creazione. Le parole di papa Benedetto XV, che definì inutile strage la carneficina della Grande Guerra, dopo molti secoli hanno mostrato nel mondo cristiano il superamento del principio di un'automatica giustificazione della guerra come mezzo di risoluzione delle dispute tra nazioni, continuando a sottolineare però la vicinanza a tutte le parti in battaglia che si muovono alla luce non della pura violenza ma del diritto internazionale. La strada della pace è divenuta la strada sempre più fortemente sentita dal pensiero cristiano, non come opzione di una minoranza ma come elemento da perseguire giorno dopo giorno sulla base di un costante rinnovamento del mondo<sup>6</sup>. Così nelle parole del Pontefice possiamo vedere la conclusione di un'alleanza storica tra il potere dello spirito e quello della guerra, ed in particolare quella che è stata definita "guerra giusta".

Sarà soprattutto *Pacem in Terris* a definire una chiara strategia della chiesa cattolica nell'indicare la pace come nome dello sviluppo dei popoli e come una scelta irreversibile che prende la forma dei diritti, doveri e bene comune. Se è vero che sarà la crisi nucleare – tematica tornata prepotentemente d'attualità – a spingere la chiesa più fortemente sulla strada del ripudio della guerra, è altrettanto vero che così facendo la chiesa porta a maturazione il senso di radici profonde nel pensiero cristiano e nei testi biblici, specialmente, ma non solo, nei libri profetici.

Il contesto della guerra emerge come un elemento capace di corrompere radicalmente l'immagine dell'uomo brutalizzandolo. In questo senso non ogni singolo soldato può essere definito responsabile di crimini di guerra, ma, seguendo l'evoluzione del diritto, alcuni specifici crimini sono stati definiti espressamente come crimini di guerra su un piano giu-

<sup>5</sup> Tra le molte ricostruzioni del tema decimazione e del campo di prigionia come anticipazione dell'universo concentrazionario P. Pozzato, *Il coraggio della fuga: l'etica [i.e. epica] delle evasioni dai campi di prigionia della prima guerra mondiale*, Gaspari, Udine 2012.

<sup>6</sup> Per un'analisi complessiva del rapporto tra chiesa e guerra con particolare riferimento al contesto italiano M. Franzinelli-R. Bottoni (a cura di), *Chiesa e guerra: dalla benedizione delle armi alla Pacem in Terris*, Il Mulino, Bologna 2005; in prospettiva più europea G. De Rosa-G. Cracco (a cura di), *Il papato e l'Europa*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2001.

ridico quanto etico. Il singolo soldato, specialmente nei suoi compiti e nelle sue mansioni più umili, sembra risultare decisamente come una vittima, forse la prima vittima del meccanismo infernale della guerra. L'intervento qui proposto si muove in tale direzione, riconoscendo la radicale absurdità e non-etica della guerra, ma insieme anche la profonda umanità di molti atti avvenuti dentro lo stesso contesto bellico. Storicamente, la Prima Guerra Mondiale, come il pericolo nucleare dopo la Seconda Guerra Mondiale, ha rappresentato una profonda cesura per la chiesa che pose i Pontificati di fronte ad una stringente responsabilità, sviluppata anche sul piano teologico nelle decadi successive.

Possiamo porci diverse questioni a tale scopo: la guerra non ha rappresentato forse una perversione della relazione tra umani? E per certi versi anche una perversione nel rapporto con l'ambiente? Come possiamo giudicare gli atti di eroismo – atti supererogatori<sup>7</sup> – che hanno caratterizzato molti racconti della guerra, in un contesto radicalmente non etico? Si tratta di pura retorica bellica o nasconde un significato più profondo? Possiamo dire senza dubbio che la responsabilità dei singoli ha visto momenti di eclissi dell'umana dignità, ma nello stesso tempo, anche in un contesto di umana follia, molti soldati sono rimasti coerentemente e costantemente umani, testimoniando oltre i comandi e oltre il potere della morte, la profondità ed estensione del bene anche attraverso semplici gesti di gentilezza e cura dell'altro. Morte e vita nella guerra hanno combattuto una spietata battaglia, tra uomini che hanno resistito alla tentazione di soccombere al potere di dare la morte e che hanno invece aperto, più o meno consciamente, alla sfida di prendersi cura dell'altro. Dal punto di vista dell'ambiente non è senza significato che il fronte sia passato in luoghi straordinariamente suggestivi sul piano naturalistico, sconvolgendone l'assetto non solo temporaneamente ma a volte in modo irreversibile<sup>8</sup>. La cura dell'altro non può non transitare dalla cura per la creazione e similmente la trascuratezza o peggio la distruzione dell'altro comporta anche la messa in crisi della stessa relazione con la creazione. Campi fatti per dare vita e frutto sono divenuti sterminati cimiteri. Le porte della fertilità sono divenute porte degli inferi, bocche di inferno e di morte. Lo stesso tempo successivo di infertilità del suolo testimonia di una morte che è rimasta per molte decadi in questi terreni. Zone straordinarie delle Alpi sono state scon-

<sup>7</sup> Ch. Cowley (ed.), *Supererogation*, Cambridge University Press, Cambridge 2015; D. Heyd, *Supererogation: its status in ethical Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 1982; con specifico riferimento alla guerra N.C. Renic, *Battlefield Mercy: Unpacking the Nature and Significance of Supererogation in War*, in "Ethics & International Affairs", Vol. 33, 3/2019, pp. 343-362.

<sup>8</sup> Basti pensare alla vetta del Col di Lana sulle Dolomiti, sventrata irreversibilmente dalla "guerra di mine" scatenatasi tra le vette e i ghiacci.

volte dal passaggio della guerra, cambiando per decenni il panorama, eliminando la presenza boschiva e lasciando residui bellici di morte sparsi nel terreno per decenni. L'anima degli uomini, devastata dalla guerra, ha ben trovato una rappresentazione in luoghi che hanno cambiato, talora per sempre, il proprio aspetto. Ecologia umana e geografia antropologica sono due lati della stessa medaglia.

## 1. Esperienze *dalla* guerra: luoghi e memoria per un'ecologia dello spazio e del tempo

Se il testo biblico può introdurci alla memoria di così tante vite spezzate e alla riflessione sull'etica nel contesto bellico, anche l'esperienza personale dei luoghi in cui si vive è un momento che ci dischiude il passato e la memoria della cosiddetta Grande Guerra. Tali luoghi sono scenario di memoria, perché ci mettono in contatto con l'esperienza viva della guerra, senza la quale è impensabile una comprensione oggettiva della stessa.

Molti giovani sono cresciuti, specialmente nelle regioni alpine o prealpine del nostro Paese, ascoltando le storie di nonni o bisnonni impegnati nella guerra o residenti nelle zone di guerra, profughi e sfollati<sup>9</sup>, attraverso il mito degli Alpini famosi per il loro eroismo. Molti si sono chiesti se l'eroismo fosse solo da una parte, se anche coloro che non erano "buoni", per esempio i temibili *Kaiserjäger* dell'Imperatore Francesco Giuseppe, fossero ugualmente eroici, che cosa nascondesse tutta la retorica, ma anche il velo della propaganda. In ultima analisi ci si chiede: come si può parlare di eroismo, di virtù e di atti supererogatori dentro un contesto radicalmente antiumano come quello della guerra? Le *storie* di guerra – molto più umane della Storia – comunque tramandavano un senso di onore e di etica che manteneva, in una situazione senza senso, il significato di buone relazioni tra uomo e uomo. È come se si percepisse, attraverso la storia di Caino che continua nelle storie della guerra, il crescere di un bene che ultimamente rompe il contesto di guerra apocalittica che è lo stesso circolo di guerra e vendetta<sup>10</sup>.

Visitando i cimiteri "abitati" da decine di migliaia di caduti, in zone montane che contano poche centinaia di abitanti, si capisce come luoghi

<sup>9</sup> A un'allora piccola bambina sfollata dall'Altopiano di Asiago, mia nonna Anna Maria, sono dedicate queste pagine.

<sup>10</sup> Una testimonianza significativa delle storie è data dalla corrispondenza di guerra, che segnala, oltre alla faticosa alfabetizzazione del Regno d'Italia, anche l'intreccio di culture italiane che mai prima si erano fuse così tanto, C. Di Sante-T. Trivellin, *La guerra dei fanti*, in I. Biagioli-M. Severini (a cura di), *Visioni della Grande guerra*, Marsilio, Venezia 2015, pp. 104-124.

di vita e di bellezza siano diventati luoghi di morte. Siamo così portati a rendere onore a molte persone di tante nazioni, spesso giovani uomini, morti sulle nostre montagne, non per difendere una bandiera o una nazione, ma vittime di un non senso senza futuro: austriaci, tedeschi, ungheresi, polacchi, cechi, slovacchi, croati, sloveni, bosniaci, italiani, francesi, anglosassoni di diverse estrazioni del *Commonwealth* ci mostrano il cammino della futura Europa<sup>11</sup>.

Tale riflessione, che nasce dall'esperienza dei luoghi della Grande Guerra, dall'Altopiano di Asiago al Piave, dal Carso triestino alle Dolomiti tra Veneto e Trentino-Alto Adige fino alla Laguna veneta, è una premessa necessaria per contestualizzare la riflessione sulla guerra, che non può mai essere semplice analisi oggettiva di dati, ma esperienza vissuta, anche se indirettamente e nella memoria tramandata. Questa esperienza personale è ricordata nella vita delle famiglie e nelle storie di persone ormai non più tra noi, ma anche nella storia di grandi scrittori come Emilio Lussu<sup>12</sup>, Ernest Hemingway, Mario Rigoni Stern.

Questa storia inizia la nuova storia dei popoli europei, coincisa con nuove emergenze globali di carattere economico, sanitario e bellico, consente di volgere gli errori del passato verso i nuovi passi del futuro. Il senso della narrazione degli eventi passati non è il calcolo di numeri, la fissazione di date e la costruzione di monumenti, ma il senso rinnovato del futuro che i popoli ritrovano nel passato, che rivive nel presente e nel futuro. Sebbene questi eventi possano sembrare lontani nel tempo, ogni persona può ritrovare se stessa come parte di una storia fatta di luoghi che sono insieme memoria comunitaria e individuale.

La Prima Guerra Mondiale ha rappresentato anche lo scenario in cui il mondo intero ha scoperto il potere della tecnologia militare sulla vita di milioni di persone innocenti. Per la prima volta, l'uomo moderno ha scoperto i benefici drammatici della tecnica: la stessa scienza, che nelle pratiche mediche e nelle ricerche biologiche e scientifiche era divenuta l'alfiere del progresso, qui si scopriva essere alfiere di morte, devastazione

<sup>11</sup> I. Škamperle, *Ripensare la Grande Guerra. Europa-comune spazio culturale delle molte patrie*, in "Per la filosofia", Anno XXXIV, N. 99, 2017/1, pp. 15-25. In chiave di stacco dalla millenaria storia asburgica si veda invece G.M. Chiodi, *Finis Austriae, Finis Europae. Riflessione sulla Prima Guerra Mondiale*, in P. Amato (a cura di), *La filosofia e la Grande Guerra*, op. cit., p. 27: «La guerra del 1914-1918 ha segnato l'inizio del declino dell'Europa nel mondo. L'Europa è stata l'unica vera sconfitta, dopo una tremenda guerra intestina».

<sup>12</sup> Nel celebre E. Lussu, *Un anno sull'Altipiano*, cap. XIX abbiamo un chiaro esempio di atto supererogatorio, quando il protagonista si trova davanti un "nemico" che fuma una sigaretta, e lo riconosce in questo gesto come uomo, come semplice uomo, evitando l'uccisione e portando anche il compagno a non sparare, quasi per emulazione positiva: «Fare la guerra è una cosa, uccidere un uomo è un'altra cosa. Uccidere un uomo, così, è assassinare un uomo».

e miseria<sup>13</sup>. L'uomo adulto, liberato dalle leggi dei padri e dalle consuetudini della tradizione, si riscopre nella terra di desolazione, devastazione e morte. In questo teatro molti intellettuali, filosofi e pensatori furono segnati indelebilmente nella loro formazione, dalle pagine del *La Stella della Redenzione* di Franz Rosenzweig fino all'esperienza di Wittgenstein<sup>14</sup>.

## 2. Il bene *nel* male? La guerra come uno scenario senza etica

Il contesto della guerra si dà come un contesto profondamente contrario alla dimensione etica e all'umanità dell'uomo. Sebbene per molte nazioni la guerra sia qualcosa di tragicamente normale e quotidiano, il ventesimo secolo, tramite le distruzioni delle due guerre mondiali, scopre una radicale immoralità della guerra, proprio nel suo essere guerra totale. Le parole dell'etica spesso presenti nel linguaggio militare, come onore, lealtà e simili, testimoniano una radicale ambiguità delle parole, che diviene una scena di perversione dell'umanità, ma nel quale il singolo può salvarsi attraverso gesti che mostrano la coscienza individuale salvando l'umanità dall'abisso.

Da questo punto di vista la situazione estrema della guerra può indicare elementi utili per la vita etica quotidiana dell'uomo. Se la guerra è ultimamente una forma senza etica, se ogni riferimento all'umanità dell'uomo sembra svanire in nome della brutalità e della follia<sup>15</sup>, proprio nell'oscurità più profonda di tali avvenimenti appare un significato etico. L'uomo, proprio nell'abisso della crudeltà e della morte, si scopre come essere umano, sbattendo la propria umanità contro l'ostilità del male testimoniando la vittoria finale di ciò che è buono, escatologicamente rappresentata nella pace che supera il silenzio delle armi, spesso

<sup>13</sup> G. Gregorio, *L'esperienza della guerra* in Friedrich Georg Jünger, in P. Amato (a cura di), *La filosofia e la Grande Guerra*, op. cit., pp. 165-185 analizza puntualmente l'equazione tra perfezione della tecnica e perfezione della distruzione bellica.

<sup>14</sup> M. De Nicolò-M. Latini-F. Pellicchia (a cura di), *Ludwig Wittgenstein e la Grande guerra*, Mimesis Milano-Udine 2021. Interessante è anche la proposta di un pacifismo non ingenuo nella figura di Bertrand Russell: S. Pierosara, *Bertrand Russell e l'opposizione alla Grande guerra. Il circolo virtuoso tra pensiero e azione*, in I. Biagioli-M. Severini (a cura di), *Visioni della Grande guerra*, op. cit., pp. 62-74; come per molti personaggi, pubblici o meno, anche nell'esperienza dei filosofi quanto vissuto e pensato durante gli anni 1914-1918 sarà decisivo per le posizioni rispetto alla Seconda Guerra Mondiale.

<sup>15</sup> M. Schiff, *Introduzione*, in "Per la filosofia", Anno XXXIV n. 99, 2017/1, 13-14: «Il mito della ragione viene eroso dall'interno o, più propriamente, è costretto a fare i conti con tutto ciò che era stato oggetto di un lento e poliedrico processo di rimozione [...]. La Prima guerra mondiale è stata la catastrofe di una razionalità ormai dimentica di sé e che, quindi, si rovescia nel più profondo tradizionalismo, quale implosione della ragione stessa che ha messo a tacere tutto ciò che non le si conforma».

simile al cimitero delle armi, come ricordato dal celebre *incipit* di Kant in *Zum Ewigen Frieden*.

Un contesto radicalmente corrotto può tuttavia divenire un contesto per il bene. Senza dubbio anno dopo anno la propaganda e la retorica post-bellica hanno sottolineato la bontà della guerra e la sua inevitabilità, salvando così gli atti individuali dei singoli combattenti e stigmatizzando gli atti criminali di alcuni singoli. La guerra è eticamente giustificabile e quindi gli atti da condannare sarebbero un'eccezione rispetto alla bontà e giustificabilità della guerra stessa.

Dall'altro lato il rifiuto della guerra porta anche a condannare gli stessi soldati. In modo forse semplicistico questa opposizione ha causato una spaccatura nello stesso significato delle celebrazioni che dovrebbero invece unire nel comune ricordo dei caduti di tutte le nazioni. Già il citato Kant ricordava che anche negli atti di guerra non deve mai mancare «una qualche fiducia nel modo di pensare del nemico, perché altrimenti non potrebbe concludersi nessuna pace, e le ostilità si risolverebbero in una guerra di sterminio»<sup>16</sup>.

Ridefinire la moralità a partire dalla logica ecologica di un soggetto collettivo-comunitario, significa enfatizzare la bontà o la negatività delle azioni individuali, ma nello stesso tempo collocare il singolo entro un contesto di integrazione spazio-temporale. Oggi si può affermare che nessuna guerra è buona, sebbene alcune circostanze, come per esempio quella della legittima difesa, possano giustificare la risposta armata. Dunque, la condanna della guerra non sfocia automaticamente in un pacifismo *naïf*, che a sua volta condanna ogni forma di vita militare e di impegno armato per garantire la sicurezza di un popolo. Soprattutto la condanna della guerra non sembra rappresentare una parola ultima sull'umanità dell'uomo che combatte, che testimonia anche nell'oscurità più irreversibile della storia la luce del bene, il fine originario della pace.

### 3. Tecnica e guerra: il dominio dell'uomo sull'altro e la signoria sul potere

Questo riferimento al contesto sembra particolarmente rilevante oggi, nell'era della tecnica predominante e della tecnologia imperante, spesso testata proprio a livello militare per la prima volta<sup>17</sup>. Come nel contesto

<sup>16</sup> I. Kant, *Per la pace perpetua. Un programma filosofico*, BUR, Milano 2003, p. 53. Ma appunto Kant si riferisce ad una guerra precedente alla guerra dello sterminio massivo del nemico (Prima Guerra Mondiale) e dello sterminio di massa (Seconda Guerra Mondiale e guerre del XX secolo).

<sup>17</sup> F. Mazzini (a cura di), *Scienza, tecnica e Grande Guerra. Realtà e immaginari*, Pacini, Ospedaletto 2018.



bellico, in molti ambiti dell'esistenza l'uomo è sotto il controllo di forze che non può dominare: nella sfera economica il consumatore o il cliente è guidato dai poteri dei mercati internazionali; nel mondo della medicina e delle tecnologie della vita sembra esserci poco spazio per le scelte etiche, relegate al massimo, come nel caso della bioetica, in una posizione secondaria; infine, in relazione alla natura, questa sembra dominare lo sviluppo umano, attraverso forze che dominano l'uomo e che lo possono condurre ad un comportamento non etico. Basti solo pensare alla situazione economica internazionale, in cui le transazioni da una parte all'altra del pianeta decidono le esistenze di molte persone, assai distanti nello spazio e nel tempo.

Tale situazione conduce ad un radicale cambiamento dell'etica corrente, come indicato da certi punti di vista nella riflessione di Hans Jonas. L'uomo non è solo responsabile per azioni compiute qui e ora, ma sempre più per azioni che hanno anche un impatto nel tempo e nello spazio, a lungo termine ed in posti molto lontani. Se l'individuo si è sempre posto la domanda sul come agire nel contesto, è altrettanto importante verificare che l'individuo non agisca in un contesto necessitante o meno. Il rischio è quello di una sorta di scetticismo morale, non tanto nelle forme della morale che un sentimento privato, completamente vano e sterile nell'arena pubblica e nel contesto generale o che al contrario l'etica sia sopraffatta dal sociobiologismo.

La guerra definisce ultimamente un controllo brutale sulla vita degli uomini. In questo controllo, non c'è spazio per l'autonomia individuale, creando una situazione di controllo totalitario, persino nella psicologia del profondo, come nel caso degli stati totalitari in chiave biopolitica. Non è una coincidenza che la stessa biopolitica, come sviluppatasi nel dibattito legale e filosofico del ventesimo secolo, prese le mosse primariamente dalla tragedia della Prima Guerra Mondiale, quasi leggendo l'Europa come uno spazio di vite individuali, popoli, in guerra per la loro posizione vitale (*Lebensraum*)<sup>18</sup>. Il campo di battaglia della Prima Guerra Mondiale fu un banco di prova della biopolitica che si fa tanatopolitica anticipando le forme estreme degli anni Trenta e della Seconda Guerra Mondiale, sebbene questi aspetti siano spesso dimenticati in opposizione con gli sviluppi totalitari della Germania hitleriana fino all'Unione Sovietica di Stalin e all'Italia mussoliniana.

Rispetto alle finalità tecnologiche che sovrastano la stessa esistenza umana, il pensiero contemporaneo ha tentato di rispondere attraverso varie analisi alla domanda emergente dal reale, per esempio attraverso uno sguardo analitico alla questione della tecnica, da Martin Heidegger a Jacques Ellul fino ad Emanuele Severino, Hans Jonas e Romano Guardini.

<sup>18</sup> R. Kjellen, *Der Staat als Lebensform*, Hirzel, Leipzig 1917. Sul principio biopolitico si veda la grande produzione di Roberto Esposito.

Solo in quest'ultimo autore le riflessioni si aprono ad una propositiva analisi del potere. In particolare, mi riferisco alla peculiare esperienza dell'autore italo-tedesco, anche nella sua esperienza di formatore, educatore, docente. Parlando della tecnologia del potere della tecnica, Guardini si distanzia dagli altri autori perché non sottolinea soltanto le dimensioni critico-negative della tecnologia, ma anche la possibilità per l'uomo di sfruttare la dimensione strutturalmente limitata del potere stesso. Non si tratta tanto di reintrodurre l'ipotesi della neutralità dello strumento, ma sottolineare come sia sempre presente una signoria sul potere<sup>19</sup>. Se la via più semplice è quella di esercitare un dominio, la via dell'umiltà ci mostra una possibile alternativa dicendo "no" al potere, facendo della rinuncia il più grande atto di potere. Tuttavia, per Guardini non si tratta tanto di un atto moralistico e volontaristico di rinuncia al potere, quanto la ripresa di un meccanismo intrinsecamente presente nel potere stesso. In questo senso si può mettere fine al circolo vizioso del potere esattamente come a quello della violenza. Ogni cosa ha un limite alla propria capacità di potere, di contro al sistema tecnologico che mette in atto una costante ripresa della creazione di mezzi in vista di sempre nuovi fini. La prospettiva guardiniana trova proprio in questo passaggio la sua forza, evitando di rispondere al dominio tecnico solo attraverso una rinuncia volontaria, morale, per quanto encomiabile ed "eroica". Affermando il significato etico del sistema tecnico significa porre in esso un lievito propositivo rispetto alle prospettive di un dominio senza limite.

Gli atti eroici come gli atti quotidiani di cura insieme a straordinari atti di disobbedienza che avvennero nella Prima Guerra Mondiale rappresentano diverse forme, alcune più estreme altre più quotidiane, di risposta all'allargamento di un potere tecnocratico che aveva lo scopo di cancellare ogni umanità nell'umano. La guerra ci porta ad una sacrilega e collettiva celebrazione della distruzione della comunità nell'orgia collettiva della morte. Proprio nella relazione tra uomini alberga il seme della resistenza alla totalità invadente e blasfema del sangue e della comunità in guerra. L'opzione etica dentro un contesto radicalmente non etico è divenuta risposta alle forze cieche e sorde del potere pervasive, mostrando l'evidenza di un mondo altro che sorge.

La Prima Guerra Mondiale, sulla scia dei conflitti nazionalisti del diciannovesimo secolo, partiva sotto l'auspicio di un controllo tecnico anche delle forze distruttive. Se si fosse posta attenzione anche in Europa all'evoluzione tecnologica della Guerra Civile americana (1861-1865) ci

<sup>19</sup> R. Guardini, *Una morale per la vita*, Morcelliana, Brescia 2009, p. 75: «la vittoria che ora dev'essere conquistata significa che l'uomo sappia divenire signore del proprio potere, così che questo – che si è sedimentato nelle configurazioni oggettive della scienza e della tecnica – non gli si ritorca contro».

si sarebbe accorti della devastante evoluzione tecnologica che ben presto aveva preso il sopravvento sui combattenti. I piani con cui si affronta il tecnologico sono ben presto sconvolti: la forza delle nuove armi semiautomatiche, i primi velivoli impiegati, l'uso di gas, l'utilizzo dei primi carri armati. Se nelle guerre successive, con il rischio della distruzione nucleare, la forza è divenuta ancor più devastante, tuttavia è nella Prima Guerra Mondiale che il salto tecnologico incontrollabile assume dimensioni mai prima sperimentate. Da una guerra iniziata con assetti quasi medievali si passa ad eserciti dalle caratteristiche totalmente contemporanee. Anche in questo caso il primo conflitto mondiale si rivela come laboratorio per testare la tecnologia, come accaduto anche nelle recenti esperienze belliche sul suolo europeo, per esempio, con l'utilizzo di droni "kamikaze" comandati da remoto<sup>20</sup>.

Se la Prima Guerra Mondiale è stato esempio preclaro di tecnologia che sovrasta le vite degli uomini, negli ultimi decenni, prima con le "guerre del Golfo" e oggi con le nuove emergenze belliche, sta sviluppandosi notevolmente una riflessione bioetica interna agli scenari bellici<sup>21</sup>. In un certo senso tale riflessione consente di non subire il dato tecnologico come anticipazione bellica della vita ordinaria, ma trarre dall'emergenza bellica alcuni spunti per situazioni emergenziali che possono diventare, come testimoniato dalla vicenda pandemica, anche ordinarie.

## **Conclusioni: Fratelli che camminano insieme**

Partendo dagli insegnamenti etici che si possono trarre dalla Prima Guerra Mondiale, la cura dell'altro assume un significato epocale, etico ma anche politico. La gestione di se stessi, che diventa tutela delle relazioni e del creato, apre nuove prospettive sul piano politico. Questa protezione mostra prima di tutto i caratteri dell'attività e della passività, essendo non solo protezione di ciò che esiste, ma anche crescita di ciò che sarà. Di fronte alla distruzione della guerra, che ha sfigurato volti, luoghi, biografie, ferendo i corpi ma anche le menti e le anime di generazioni, la protezione diventa conservazione di ciò che è, ma ancora di più costruzione e trasfigurazione di ciò che può essere. Contro le forze

<sup>20</sup> Peraltro anche in tale direzione la Prima Guerra Mondiale si segnala come spartiacque tra momenti all'arma bianca e momenti in cui basta azionare un meccanismo per dare la morte. L'agente morale è senza dubbio più disposto all'azione che indirettamente provoca la morte rispetto all'azione diretta, come si evince anche in D. Edmonds, *Uccideresti l'uomo grasso? Il dilemma etico del male minore*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2014.

<sup>21</sup> M.L. Gross, *Military Medical Ethics in Contemporary Armed Conflict. Mobilizing Medicine in the Pursuit of Just War*, Oxford University Press 2021, con il limite forse di un'eccessiva centralità sui conflitti mediorientali.

pervasiva della tecnologia, che sono diventate forze di morte nell'esperienza della guerra, la gestione del potere indica la strada verso il dominio di un uomo, fatto di saggezza, ma anche di educazione e ascetismo. In questa cura, momento personale e interpersonale sono insieme, per testimoniare che proteggersi è proteggere anche con gli altri e per gli altri. Consegnare il nostro spirito alle forze del male e della distruzione, accorcia la vita degli individui ma anche delle comunità, come dimostra la tragedia della guerra.

L'appello etico che viene dalla Prima Guerra Mondiale ci spinge anche, in modo molto specifico, a cogliere il significato della cura del tempo e dello spazio. La memoria, se non diventa celebrazione retorica e monumentale, è la cura del senso delle vite e dei momenti che ci hanno preceduto, nelle storie e nelle biografie dei nostri nonni e bisnonni come nelle biografie di tanti soldati senza nome, ma con un volto che forse nessuno ricordava. La memoria diventa irrigazione quotidiana per far crescere il presente e il futuro, ma ha bisogno anche di un'ecologia del tempo per non diventare tradizionalismo, richiamo di una visione rigorosa del passato, che richiede ulteriori scontri nel presente e nel futuro. Custodire la memoria significa così aprire agli individui e alle comunità la capacità di raccontare il futuro in modo diverso e quindi coltivare la crescita, non solo per mantenere ciò che è stato. Conservare lo spazio significa anche preservare ciò che abbiamo come ambiente per vivere in pace. Lo spazio abitativo sta anche promuovendo la memoria di coloro che hanno perso la vita prendendosi cura dei luoghi in cui è stata combattuta la Prima Guerra Mondiale. Dall'interno, e totalitario, dai campi di battaglia, la memoria e l'attenzione ai luoghi ci mostra una vera e propria società aperta, non indefinita e liquida, ma orientata verso il bene, perseguita in molte forme. Spazio e tempo si riaprono nella loro dimensione ecologica, riferimento quindi in maniera continuativa.

Dal punto di vista politico, la guerra che ha devastato l'Europa aprendo la strada ad altre tragedie europee e globali, oltre che essere un modo per porre fine al conflitto durato per secoli, può offrire lezioni speciali su come l'Europa di oggi possa divenire una Confederazione di Stati indipendenti ma con inevitabilmente un destino comune in grado di bloccare, subito, il germe della guerra tornato contagiosamente ad attecchire anche dentro lo spazio europeo.

Di fronte a questi scenari, l'etica testimoniata dai soldati al fronte ha manifestato un carattere eccezionale ed eroico attraverso il sacrificio di tante vite, ma anche caratteri della vita quotidiana e della fraternità concreta, attraverso le forme di aiuto, soccorso, cura che i soldati ricevevano tra le trincee, senza dimenticare i momenti di fraternizzazione con il "nemico". La forza della comunità ha permesso a molti uomini di sopravvi-

vere, opponendosi a ordini disumani e aiutando fisicamente ma anche moralmente e spiritualmente a superare la prova del campo di battaglia, così come invece molte vite sono state perse dopo la guerra per non aver saputo portare il peso psicologico dell'esperienza vissuta.

L'ispirazione del brano biblico di Caino e Abele ci permette di concludere tornando al punto di partenza. Una rilettura etica del testo biblico può spingerci ad andare sul campo, non come un campo di battaglia, ma nel campo che è il mondo. L'uccisione che soffoca la vita dell'altro, alla luce dell'etica, mostra le molteplici forme di uccisione che si sopprimono a vicenda: oltre all'omicidio stesso, l'altro può essere soffocato perché, ancora una volta in una dinamica di potere malato, non lascia l'autonomia dovuta nel rapporto tra generazioni, amici, partner, nei rapporti di lavoro ma anche nei rapporti economici e politici. La strada e la subordinazione dei tanti omicidi quotidiani è molto più semplice, perché è la strada della violenza insensata, che conduce solo all'abisso.

Questa strada finisce per contaminare le stesse vite e renderle sterili davanti a Dio e al mondo. Il «campo di sangue»<sup>22</sup>, lo stesso in cui vengono sepolti gli stranieri senza nome né volto con il denaro acquistato da Giuda, non dà più frutti, diventa un campo di sterminio. Il campo degli uomini che camminano insieme nella storia avrà un mondo fedele alla terra, ma non sotto il controllo delle forze oscure che la dominano. Lo spargimento di sangue che rompe il rapporto con il cielo, così come i rapporti con la terra, diventa comunità di volti e di corpi che vivono una vita di pace.

Perché questi uomini che camminano insieme non saranno un fuggiasco e un errante, come Caino che fugge dalla vendetta dopo aver contaminato la terra con il sangue del fratello, ma vivranno il mondo come pellegrini e compagni di viaggio. Al di là della terribile tragedia della guerra, la riflessione etica, di fronte all'abisso della barbarie, indica la via dell'umile accettazione della fragilità umana come condizione di fraternità e di pace. Nell'essere prostrati a terra, come ricorda *La stella della redenzione*, riscopriamo il nostro essere qualcosa o qualcuno, il nostro essere umani che non può venire ridotto al sistema:

l'uomo si appiatti pure come un verme nelle fenditure della nuda terra davanti al sibilar dei colpi della cieca morte implacabile, e poi senta violentemente, inevitabilmente senta quanto altrimenti non avrebbe mai percepito: che se mai morisse, il suo sarebbe soltanto un *illud* e perciò, con tutta la voce che gli resta in gola urla, urla ancora il suo io in faccia all'implacabile che lo minaccia di un così inconcepibile annientamento.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Matteo 27,7-8.

<sup>23</sup> F. Rosenzweig, *La stella della redenzione*, Vita & Pensiero, Milano 2005, p. 3.

I fratelli sono accovacciati a terra non perché altri fratelli li uccidono come Caino con Abele, ma perché schiacciati da un potere pervasivo che li fa riscoprire fratelli. Il senso di fratellanza a partire dall'esperienza comune della guerra ma anche di ambiguità dell'esperienza bellica è ben espresso, infine, dalle parole di un poeta italiano che ha vissuto l'esperienza della guerra di trincea, Giuseppe Ungaretti:

il nome di Gorizia non era il nome di una vittoria, non esistono vittorie sulla terra se non per illusione sacrilega, ma il nome di una comune sofferenza, la nostra e quella di chi ci stava di fronte e che dicevano il nemico, ma che noi, pure facendo senza viltà il nostro cieco dovere, chiamavamo nel nostro cuore fratello...<sup>24</sup>.

<sup>24</sup> Dal biglietto lasciato dal poeta nella sua visita nel 1966 a Gorizia, città in cui molti amici e parenti si trovarono a combattere sul fronte opposto, città segnata anche dalla Guerra Fredda, citato in G.M. Chioldi, *Finis Austriae, Finis Europae. Riflessione sulla Prima Guerra Mondiale*, in P. Amato (a cura di), *La filosofia e la Grande Guerra*, op. cit., p. 42.