



SOCIETÀ E DIRITTI - RIVISTA ELETTRONICA 2025 ANNO X N.20.

# LA PARANOIA DELLA GUERRA. UNA LETTURA DI FRANCO FURNARI



**2025 ANNO X NUMERO 20 – DOSSIER: SOVRANITÀ DEMOCRAZIA E DIRITTI NELLE CRISI  
CONTEMPORANEE/IL DIRITTO ALLA PROVA DELLA GUERRA**

**di Alberto Andronico - [https:// doi.org/10.54103/2531-6710/30591](https://doi.org/10.54103/2531-6710/30591)**



SOCIETÀ E DIRITTI - RIVISTA ELETTRONICA 2025 ANNO X N. 20.

## LA PARANOIA DELLA GUERRA. UNA LETTURA DI FRANCO FORNARI

Alberto Andronico

### THE PARANOIA OF WAR. A READING OF FRANCO FORNARI.

#### Riassunto

*Il testo analizza la riflessione di Franco Fornari sulla guerra come prosecuzione e superamento del pensiero di Freud. Muovendo dal carteggio Freud–Einstein, Fornari interpreta la guerra come esito di un’elaborazione paranoica del lutto, ossia della proiezione all’esterno della colpa e della pulsione di morte. La situazione atomica rende tale meccanismo insostenibile, poiché la distruzione del nemico coincide con l’autodistruzione. Da qui la necessità di un ritorno al soggetto e di una desovranizzazione dello Stato, fondamenti di una possibile “rivoluzione depressiva” che subordini la sovranità politica alle leggi dell’eticità individuale, configurando la guerra come delitto collettivo.*

*Parole chiave:* Guerra, paranoia, autodistruzione, Stato

#### Abstract

*The text analyzes Franco Fornari’s reflection on war as both a continuation and a surpassing of Freud’s thought. Drawing on the Freud–Einstein correspondence, Fornari conceives war as the outcome of a paranoid elaboration of mourning, that is, the projection of guilt and the death drive onto an external object. The atomic situation renders this mechanism untenable, since the destruction of the enemy now coincides with self-destruction. Hence the need for a return to the subject and a desovereignization of the State—the foundations of a possible “depressive revolution” that would subordinate political sovereignty to the laws of individual ethical responsibility, redefining war as a collective crime.*

*Keywords:* War, paranoia, self-destruction, State

**Autore:** Alberto Andronico, Professore ordinario di Filosofia del diritto, Università degli studi di Catania

**Articolo** soggetto a revisione tra pari a doppio cieco.

**Articolo** ricevuto il 17.10.25 approvato il 17.11.25.

## 1. La delusione.

“La saluto cordialmente e Le chiedo scusa se le mie osservazioni L’hanno delusa” (Einstein e Freud 1932: 303)<sup>1</sup>. Si chiude con queste parole la celebre risposta di Sigmund Freud ad Albert Einstein, che gli aveva chiesto, in una lettera datata 30 luglio 1932, se ci fosse un modo per liberare l’umanità dalla fatalità della guerra. E, in effetti, è difficile sottrarsi alla delusione che la risposta di Freud ci lascia. Anzi, scusate, lo ripeto tra virgolette: “È difficile sottrarsi alla delusione che la risposta di Freud ci lascia” (Fornari 1970: 60). Non sono parole mie, infatti, ma di Franco Fornari: uno dei più autorevoli e originali psicoanalisti del secolo scorso, primo allievo di Cesare Musatti (il padre della psicanalisi nel nostro paese, nonché curatore dell’edizione italiana delle *Opere* di Freud), promotore in Italia di un movimento di educazione alla pace che si concretizzò nel 1965 nel “Gruppo Anti-H” e nel 1967 nell’“Istituto Italiano di Polemologia”, nonché Presidente della “Società Psicoanalitica Italiana” dal 1973 al 1978. Forse nessuno meglio di lui ha contribuito a sviluppare e a rielaborare la riflessione di Freud sul diritto e sulla guerra, con robuste iniezioni provenienti da un’altra delle grandi figure della psicoanalisi del Novecento: quella di Melanie Klein.

Intanto, quale sia la ragione di questa delusione di cui parla Fornari è presto detto. La lezione sulla guerra che Freud ci consegna è tutt’altro che rassicurante: le guerre ci sono, ci sono sempre state e sempre ci saranno, almeno nel prossimo futuro. Detto altrimenti: che ci piaccia o meno, le pulsioni aggressive dell’essere umano non si possono sopprimere, e del resto ciò non ci farebbe neanche stare meglio, tutt’al più possiamo coltivare la speranza, *forse* non semplicemente utopistica, che il progredire della civiltà conduca, un giorno o l’altro, ma chissà quando, a sviluppare in tutti gli umani una sorta di intolleranza costituzionale nei confronti della guerra. Anche in questo caso, insomma, Freud non si smentisce: è nel suo stile dire cose che non avremmo voluto sentirci dire, svelando gli inganni di cui restiamo preda nel momento in cui pensiamo di essere diversi (e migliori) da come siamo. E la guerra si presta perfettamente a questa operazione. Tanto che il primo capitolo del lavoro che inaugura la sua riflessione sul tema, un testo dal titolo *Considerazioni sulla vita e sulla morte* pubblicato da Freud appena un anno dopo lo scoppio del primo conflitto mondiale, si intitola proprio così: *Il disinganno della guerra*.

## 2. Il disinganno.

In questo testo del 1915 Freud prende le mosse dalla delusione provocata nello spirito europeo dallo scoppio, decisamente inatteso, del primo conflitto mondiale: “La guerra a cui non volevamo credere è scoppiata, e ci ha portato... la delusione” (Freud 1915: 126). L’Europa veniva, allora, da quasi mezzo secolo di pace e nessuno si aspettava che potesse accadere quel che è accaduto. Del resto, sia detto per inciso, chi di noi si aspettava che l’avvoltoio della guerra potesse nuovamente volare sulle (o almeno non lontano dalle) nostre teste, come sta accadendo con l’invasione russa dell’Ucraina? Da qui, il trauma e lo sgomento, loro e nostro: com’è possibile che civiltà giunte all’apice del loro sviluppo, come quelle europee, siano da un giorno all’altro nuovamente cadute così in basso? Ed ecco la lapidaria risposta di Freud:

L’avvilimento e la scorata delusione per il comportamento incivile dei nostri concittadini del mondo in questa guerra erano in realtà ingiustificati. Essi si fondavano sopra una illusione a cui ci eravamo abbandonati ciecamente. Effettivamente questi nostri concittadini del mondo non sono per nulla

<sup>1</sup> Approfitto di questa prima nota per precisare che le pagine che seguono costituiscono una versione leggermente rivista e modificata del quinto capitolo di un mio volume: Andronico 2024: 131-161.

caduti tanto in basso quanto supponevamo, e ciò per il semplice fatto che non si trovavano prima alle altezze che avevamo immaginate (Freud 1915: 132).

Ci eravamo illusi, insomma, dice Freud. E la guerra ci ha fatto aprire gli occhi sulla nostra vera natura, così come su un'altra cosa che sapevamo, ma non sapevamo di sapere, che riguarda stavolta quegli Stati che ritenevamo essere i custodi della civiltà:

Il privato cittadino ha modo durante questa guerra di persuadersi con terrore di un fatto che occasionalmente già in tempo di pace lo ha colpito: e cioè che lo Stato ha interdetto al singolo l'uso dell'ingiustizia, non perché intenda sopprimerla, ma solo perché vuole monopolizzarla, come il sale e i tabacchi. Lo Stato in guerra ritiene per sé lecite ingiustizie e violenze che disonorerebbero l'individuo singolo (Freud 1915: 127).

Anche sulla natura dello Stato, e non solo su quella degli esseri umani, ci eravamo illusi. Inutile sorprendersi di fronte alle violenze di cui gli Stati sono capaci, per la semplice ragione che il loro scopo non è quello di abolire gli illeciti, ma soltanto di *averne il monopolio, come per il sale e i tabacchi*. Sembra quasi di sentire quel che Max Weber dirà appena quattro anni dopo, nel corso di una celebre conferenza tenuta il 28 gennaio del 1919 a Monaco di Baviera: “Lo Stato è quella comunità umana che, nell'ambito di un determinato territorio – un elemento, questo del territorio, che è tra le sue componenti caratteristiche –, pretende per sé (con successo) il monopolio dell'uso legittimo della forza fisica” (Weber 1919: 53). Ma Freud è ben più radicale di Weber, come di Einstein: il monopolio dello Stato non riguarda soltanto l'uso della forza (o del potere, avrebbe detto Einstein), quanto piuttosto quello della violenza. Si trova qui, *in nuce*, evidentemente, la tesi che svilupperà più avanti nel suo carteggio con Einstein, e prima ancora nel *Disagio della civiltà* (Freud 1929: 231): quella secondo la quale il passaggio dalla violenza al diritto altro non è che un passaggio dalla violenza dei singoli alla violenza dei molti, dove pur sempre di violenza ci troviamo costretti a parlare<sup>2</sup>. Altro inganno svelato, quindi: con l'invenzione del diritto e la costituzione dello Stato non eravamo *per nulla saliti tanto in alto come avevamo immaginato...* In fondo, rassegniamoci: “Proprio l'imperiosità del comando ‘non uccidere’ ci dà la certezza di discendere da una serie lunghissima di generazioni di assassini i quali avevano nel sangue, come forse ancora abbiamo noi stessi, la voglia di uccidere” (Freud 1915: 144).

### 3. Con Freud, oltre Freud.

E ora Franco Fornari. Dopo aver confessato la sua delusione di fronte alla risposta di Freud a Einstein, infatti, Fornari scrive:

Sorge quindi questo problema: la posizione, sotto certi aspetti, conformista di Freud rispetto alla validità del diritto contro la violenza, deve ritenersi una posizione legata alla *Weltanschauung* personale

<sup>2</sup> Secondo Umberto Curi, però: “Assodato questo impianto generale di stampo ‘realistico’, certamente remoto da ogni esorcistica negazione della guerra, nella corrispondenza con Einstein Freud introduce tuttavia una novità radicale, rispetto all'impostazione delle *Zeitgemässes*. Non si tratta più, come egli aveva scritto nel 1915, di ‘adattarsi alla guerra’, rinunciando ad una mera ‘illusione’, quale è quella di supporre di poter sconfiggere la guerra, col risultato di intralciare il compito fondamentale, che è quello di ‘sopportare la vita’. Sollecitato dal grande scienziato di Ulm, ora il fondatore della psicoanalisi accede all'idea che si possa – e dunque categoricamente si debba – impegnarsi con ogni mezzo per prevenire il ripetersi della guerra, ‘insorgendo contro di essa’, nella convinzione che, anche se ancora non si sa attraverso quale cammino, si giunga al punto di porre fine alla guerra” (Curi 2002: 429).

di Freud, oppure una posizione indissolubile dalla psicanalisi come psicologia scientifica? Per rispondere a questa domanda vorrei oggi riproporre la lettera di Einstein alla coscienza psicanalitica attuale, dopo altri trent'anni di sviluppo di quella che ancora nel 1932 era chiamata una giovane scienza e dopo che un'altra guerra mondiale e la bomba atomica hanno posto concretamente al desiderio di distruzione degli uomini la prospettiva pantoclastica (Fornari 1970: 61).

Insomma: quel che abbiamo detto finora vale soltanto per Freud, essendo legato alla sua specifica concezione del mondo (*Weltanschauung*), oppure è l'unica risposta che la psicoanalisi può dare al quesito posto da Einstein? E poi, la prospettiva apocalittica di una distruzione totale dell'umanità (pantoclastico è un aggettivo che, nel lessico della psicologia, rinvia appunto a un impulso morboso a "rompere tutto"), aperta dall'eventualità di un conflitto nucleare, cambia le carte in tavola oppure no? Anticipo, intanto, le risposte di Fornari e poi provo a spiegarle. Alla prima domanda, la sua risposta sarà: no. Pur partendo dalle stesse premesse di Freud, e in particolare dalla sua idea secondo la quale il diritto deriverebbe dalla violenza, si può arrivare a una conclusione decisamente meno pessimistica sulla possibilità di liberare gli esseri umani dalla fatalità della guerra. E lo dice così: "Se è vero che il diritto alle sue origini era violenza, proprio per questo si potrebbe pensare che il diritto possa avere le carte in regola per misurarsi con la violenza stessa" (Fornari 1970: 62). Alla seconda, invece, la risposta di Fornari sarà: sì. La bomba atomica ha cambiato le carte in tavola, conducendo paradossalmente a una crisi della guerra che può forse portare alla fondazione di nuove istituzioni capaci finalmente di liberarci dal suo incubo.

Vedremo tra poco come e perché, ma intanto capiamo subito che si tratta di un approccio decisamente meno pessimistico, per quanto non meno lucido e realistico, rispetto a quello del padre della psicoanalisi. Del resto, Fornari si chiede proprio questo: "È lecito dunque capovolgere o almeno attenuare il pessimismo verso il diritto al quale era arrivato Freud?" (Fornari 1970: 63). Per poi aggiungere subito dopo: "Il problema che ci si pone abbraccia in un certo senso tutta la storia del pensiero umano e in modo particolare si muove nel campo della filosofia del diritto" (Fornari 1970: 63). Insomma, non siamo noi che stiamo occupando il suo campo, ma semmai lui a entrare nel nostro... (scherzo, ma non troppo).

#### 4. Un'elaborazione paranoica del lutto.

Ora, il primo passo da fare riguarda un'idea introdotta da Fornari nel 1964, in occasione di un suo intervento al XXV Congresso degli Psicoanalisti di lingua romanza pubblicato lo stesso anno in Francia e un paio d'anni dopo in Italia, con qualche aggiunta, con il titolo *Psicoanalisi della guerra*<sup>3</sup>. Sempre nel 1964, peraltro, compare la prima edizione del libro che ho appena citato e sul quale continuerò a lavorare: pubblicato prima con il titolo di *Psicanalisi della guerra atomica* e poi, appunto, nel 1970, come *Psicanalisi della situazione atomica*. L'idea che attraversa tutti questi lavori, in una battuta, è la seguente: sul piano delle dinamiche psichiche, la guerra è il frutto di una "elaborazione paranoica del lutto". Sembra difficile, ma non lo è, o almeno non troppo. Per spiegarla, Fornari prende le mosse da una serie di studi dedicati alla funzione simbolica e rituale della guerra nelle società primitive, e in particolare da un testo di Maurice R. Davie dal titolo *La guerre dans les sociétés primitives*, pubblicato nel 1931 (Davie 1931). E a partire da questi lavori, scrive:

Vista in riferimento al fenomeno guerra, la condizione paranoidea viene espressa in modo esemplare nei meccanismi originari della guerra che si osservano (come in una cultura pura) nei popoli primitivi.

<sup>3</sup> Si tratta di un testo che è stato recentemente ripubblicato, peraltro, con una preziosa (come sempre) prefazione di Massimo Recalcati: Fornari 2023.

Nelle tribù primitive gran parte delle guerre hanno origine per il fatto che, quando muore un membro della tribù, la sua morte è vista come il risultato di influenze magiche nefaste provenienti dalla tribù confinante. Tali influenze magiche nefaste sono vissute come una continua minaccia di annientamento, che deve essere fronteggiata distruggendo l'entità persecutoria annientante, immaginata dentro la tribù straniera (Fornari 1970: 63-64).

Detto in altri termini: nelle società primitive la responsabilità della morte di un membro della tribù, qualunque ne sia la causa (naturale o meno), viene proiettata all'esterno. Si tratta di individuare un colpevole di questa perdita e il colpevole non può che essere qualcuno che non appartiene al proprio gruppo<sup>4</sup>. Tipica reazione paranoica, appunto: l'altro è percepito come una minaccia – “illusoria, ma psicologicamente reale”, precisa Fornari – e in quanto tale va annientato, per difendere la sopravvivenza propria e del proprio gruppo, ma non solo: anche per ottenere una rassicurazione circa la propria innocenza<sup>5</sup>. Di fronte alla perdita di una persona cara, infatti, sul piano inconscio scatta la paura che essa possa essere stata provocata dai propri impulsi aggressivi nei suoi confronti. Si tratta di una componente normale del lutto per la psicoanalisi. Ed è proprio l'incapacità di elaborare questo senso di colpa che può dar luogo alla reazione paranoidea di alienarla su un oggetto (o su un soggetto, che dir si voglia) esterno: è colpa sua (o loro), insomma, non mia (o nostra). Un meccanismo psichico che la guerra nelle società primitive rivela in modo esemplare. Ma purtroppo non c'è bisogno di risalire neanche così tanto indietro nel tempo per trovare degli esempi, anzi:

Le guerre moderne velano l'essenza tragicamente illusoria dell'alienazione che conduce gli uomini alla guerra: ma tale alienazione è tuttora evidente. Allorché infatti il nazismo cominciò a delirare di guerra partì dalla crisi economica collegata alla svalutazione del marco. Ma gli storici fanno osservare che quando sorse il nazismo la crisi economica era già in via di superamento. Ciò che invece, tramite il nazismo, fece incamminare la crisi economica tedesca verso la guerra è un processo di alienazione del tutto analogo a quello che abbiamo rilevato nei popoli primitivi. Attraverso il nazismo infatti, i tedeschi si persuasero che la crisi economica non era determinata da cause economiche obiettive, bensì dal giudaismo come influenza malefica (Fornari 1970: 69).

Ciò che è in gioco nella guerra, dunque, è un meccanismo paranoico di alienazione della colpa. Non si tratta soltanto di una scarica esterna del bisogno di odio e di distruzione, ma ben più alla radice di una proiezione sull'altro della pulsione di morte lucidamente diagnosticata da Freud come tratto costitutivo

---

<sup>4</sup> Può essere interessante ricordare che Hans Kelsen riconduceva questa tendenza della mentalità primitiva a interpretare i fenomeni naturali secondo categorie sociali all'assenza del dualismo, proprio del pensiero moderno, tra natura e società: “L'uomo primitivo non è ancora consapevole della morte dovuta a cause naturali. Interpretando gli eventi naturali esclusivamente attraverso categorie sociali, egli vede in ogni morte o una punizione impartita da un'autorità sovraumana o un omicidio. E un omicidio può essere commesso o attraverso l'atto visibile di un altro individuo o per mezzo di magia. La morte, perciò, può sempre essere interpretata come omicidio, se per qualche ragione la sua interpretazione come punizione non sia possibile o desiderabile. L'uomo primitivo non considera la morte e la malattia come fenomeni ‘naturali’, ma come fenomeni sociali, dal momento che per lui l'intera natura costituisce parte della società, cioè del suo gruppo sociale. Il dualismo di natura e società, un elemento caratteristico del pensiero moderno, è del tutto sconosciuto alla mentalità primitiva” (Kelsen 1942: 41).

<sup>5</sup> Come sottolineato da Elias Canetti, infatti, uno degli autori che hanno diagnosticato con maggiore lucidità la natura strutturalmente paranoica del potere (e della sovranità): “Nella paranoia è fondamentale la sensazione di d'essere *circondati* da una *muta di nemici* che, tutti, ci prendono di mira” (Canetti 1960: 553). Ne approfitto per segnalare due testi ormai classici sulla paranoia politica, sebbene non di marca freudiana, ma junghiana: Hillman 1985 e Zoja 2011. Si vedano anche: Forti e Revelli 2007 e Tarizzo 2007.

dell'umano: non sono io a voler morire, insomma, ma è l'altro che vuole la mia morte<sup>6</sup>. La morte, appunto, viene dall'altro. E non appartiene alla mia vita. Il nemico sta fuori, e non dentro di me<sup>7</sup>. In questa serie di credenze consiste *l'essenza tragicamente illusoria dell'alienazione che conduce gli uomini alla guerra*. Del resto, è Freud ad aver spiegato come la “deflessione all'esterno” dell'odio sia uno dei tratti costitutivi del processo di identificazione e della costituzione dell'identità di un gruppo. Come ricorda Fornari, infatti, riprendendo la lezione di *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*: “Nella costituzione del gruppo la condizione paranoidea si evidenzia attraverso la deflessione, all'esterno del gruppo, delle intenzionalità distruttive degli individui appartenenti al gruppo” (Fornari 1970: 70). Dove, però, bisogna fare i conti anche con un'altra condizione propria dell'umano, oltre a quella paranoidea: una “condizione depressiva” senza la quale non si potrebbero costituire quei legami emotivi che per Freud risultano necessari per garantire la durata di un gruppo e la sua istituzionalizzazione e che giocano un ruolo essenziale anche nella guerra.

### 5. Socrate e il kamikaze.

La differenza tra la condizione depressiva e quella paranoidea Fornari la riprende da Melanie Klein e la presenta in questi termini:

Mentre nella condizione depressiva, il soggetto si preoccupa di salvare l'oggetto d'amore attraverso il quale si sente vivere, fino ad arrivare al sacrificio di sé per amore dell'oggetto, nella condizione paranoidea invece il soggetto si preoccupa di salvare il Sé, distruggendo l'oggetto dal quale si sente distruggere. Sia la condizione depressiva che la condizione paranoidea tendono quindi a garantire la sopravvivenza: ma la posizione depressiva arriva alla sopravvivenza attraverso il sacrificio di sé a favore dell'oggetto d'amore, vissuto come costitutivo del Sé; la posizione paranoidea al contrario vuole affermare la propria sopravvivenza con la distruzione dell'oggetto percepito come distruttore del Sé (Fornari 1970: 64).

L'oggetto d'amore è l'oggetto a cui si sentiamo di dovere la nostra stessa vita e nei cui confronti scatta un processo di identificazione costitutivo della nostra stessa identità. È la madre per il bambino, agli albori dello sviluppo psichico, il capo per i membri di una massa, la patria per un soldato (non a caso chiamata

<sup>6</sup> Massimo Recalcati lo ha spiegato così: “Nel fenomeno della guerra non si tratta, dunque, solo di difendersi da un nemico reale, ma di difendersi primariamente dal Terrificante Interno che abita in noi stessi e al quale Freud ha dato il nome di ‘pulsione di morte’. [...] Si tratta di una sorta di ‘paranoia originaria’, scrive Fornari, che esige di collocare il Terrificante Interno in un nemico esterno considerato realmente pericoloso. In altre parole, con la definizione della guerra come elaborazione solo paranoica del lutto si indica, appunto, la necessità di trasferire il ‘Terrificante Interno Depressivo’ all'esterno. Uccidere è, infatti, un modo per attribuire al nemico la colpa per i nostri cari morti. Ne consegue che esiste uno stretto legame tra l'incapacità di procedere nel lavoro del lutto e lo scatenamento della guerra» (Recalcati 2023: 10).

<sup>7</sup> Sul piano della teoria giuridica e politica, è inevitabile l'associazione con la celebre dicotomia amico/nemico assunta da Carl Schmitt quale distinzione specificamente politica. Il punto meriterebbe ovviamente ben altro sviluppo, ma ci tengo a ricordare almeno la definizione schmittiana del nemico: “Egli è semplicemente l'altro, lo straniero (*der Fremde*) e basta alla sua essenza che egli sia esistenzialmente, in un senso particolarmente intensivo, qualcosa d'altro e di straniero, per modo che, nel caso estremo, siano possibili con lui conflitti che non possano venir decisi né attraverso un sistema di norme prestabilite né mediante l'intervento di un terzo ‘disimpegnato’ e perciò ‘imparziale’” (Schmitt 1932: 108-109). Con la precisazione che per Schmitt il “Nemico è solo il nemico *pubblico*, poiché tutto ciò che si riferisce a un simile raggruppamento, e in particolare ad un intero popolo, diventa per ciò stesso *pubblico*” (Schmitt 1932: 111).

Madrepatria), le leggi dello Stato per un cittadino o un qualunque altro ideale etico, politico o religioso con il quale ci identifichiamo in quanto membri di un gruppo. Bene, mentre nella condizione paranoidea il soggetto si preoccupa di affermare la propria sopravvivenza attraverso *la distruzione dell'oggetto percepito come distruttore del Sé*, quel che accade nella condizione depressiva è che la salvezza dell'oggetto d'amore "*diventa più importante del vivere stesso*" (Fornari 1970: 67). Caso esemplare di quest'ultima condizione è quello di Socrate che, condannato a bere la cicuta, non raccoglie l'invito di Critone alla fuga, spiegando all'amico che tradire le leggi di Atene sarebbe per lui come tradire i genitori che lo hanno nutrito e allevato. E così facendo, appunto, va incontro alla morte per salvare il proprio oggetto d'amore, rappresentato dalle leggi della sua città.

Ora, che nella guerra entri in gioco la condizione paranoidea, come proiezione sul nemico della pulsione di morte, è piuttosto ovvio. Meno ovvio, forse, è che si trovi anche l'altra, quella depressiva, intesa nei termini della disponibilità a sacrificare se stessi per salvare il proprio oggetto d'amore, in ossequio alle leggi del gruppo. Eppure, se ci pensiamo bene, la guerra la si fa anche per amore, o almeno così spesso la si giustifica, e non soltanto per odio. L'eroe, del resto, è proprio colui che è pronto a morire per amore della patria. Tanto che si potrebbe pensare, nota Fornari, che l'ideale etico di Socrate abbia qualcosa in comune con quello del *kamikaze* giapponese. Entrambi, in fondo, sacrificano la propria vita per far vivere il proprio oggetto d'amore: le leggi per il primo, l'imperatore per il secondo. Ma l'analogia a ben vedere finisce qui, cedendo subito il passo a una radicale differenza, che svela il carattere illusorio della credenza (propria del *kamikaze*, stavolta, e non di Socrate) che la salvezza dell'oggetto d'amore debba passare attraverso la distruzione di un nemico esterno:

Socrate infatti afferma l'esistenza del proprio oggetto d'amore (la legge, la verità) attraverso il sacrificio di sé, per impedire a se stesso di tradirlo (distruggerlo). Il soldato giapponese al contrario adopera il *kamikaze* per negare negli altri il proprio desiderio di distruggere l'imperatore (Fornari 1970: 74).

Questo confronto tra la posizione di Socrate e quella del *kamikaze* serve a Fornari per sottolineare come la condizione depressiva che opera all'interno del gruppo, traducendosi nel rispetto delle leggi da parte dei suoi membri, resti fondamentalmente inoperante nei rapporti tra gruppi, ancora segnati da una condizione paranoidea che porta ad attribuire al nemico il proprio desiderio inconscio di distruzione dell'oggetto d'amore. Se ci si interroga, dunque, ancora una volta, sul perché della guerra, ecco una possibile risposta: perché chi la combatte la vuole e la vuole perché ciò che vuole non è soltanto la distruzione del nemico, ma anche, o per meglio dire innanzitutto, la distruzione di quell'oggetto d'amore che si illude di voler salvare. La guerra si rivela, così, come un meccanismo di difesa rispetto a quello che Fornari chiama il "Terrificante Interno", altro nome della pulsione di morte di freudiana memoria, che attraversa ciascuno di noi, proiettandolo all'esterno. È una istituzione sociale che consente di mettere la morte *fuori di noi*, per superare l'angoscia legata al riconoscimento della morte che è *in noi*, vale a dire dell'appartenenza della morte alla vita.

## 6. Né vincitori, né vinti.

Del resto, lo aveva già detto Freud: "Il nostro inconscio non crede [...] alla propria morte, si comporta come se fosse immortale" (Freud 1915: 144)<sup>8</sup>. Per poi chiedersi (e chiederci): "Non sarebbe meglio che,

<sup>8</sup> A proposito: "C'è poi una quantità di motti di spirito e di aneddoti cinici, che offrono ulteriori testimonianze in questa direzione, come – per esempio – la frase attribuita a quel marito: Se uno di noi due dovesse morire, mi

nella realtà e nei nostri pensieri, restituissimo alla morte il posto che le è dovuto, e dessimo maggior risalto al nostro modo inconscio di atteggiarci nei suoi confronti: quel modo che finora abbiamo con tanta sollecitudine represso?”. Bella domanda (si fa per dire), non a caso da Fornari ritenuta “fondamentale”, in particolare per lui e per noi, vale a dire per chi si trova a vivere nell’era atomica.

Quel che è tragicamente accaduto a Hiroshima il 6 agosto del 1945, alle ore 8.15, e appena tre giorni dopo a Nagasaki, infatti, ha segnato un punto di non ritorno per l’umanità, con la conseguente escalation degli armamenti atomici che ha percorso l’intera storia della seconda metà del Novecento e che continua a percorrere, con sempre maggiore evidenza, anche il nostro presente. “L’antico inganno” della guerra si svela ormai per quel che è sempre stato: un tragico inganno, appunto, quello di ritenere che si possa salvare gli amici distruggendo i nemici. Ora sappiamo, con certezza, che non è così: distruggendo i nemici si distruggono anche gli amici. E Fornari lo sottolinea con spietata lucidità:

Con lo scoppio delle prime bombe atomiche la guerra è definitivamente entrata in crisi come strumento di conservazione dell’oggetto d’amore. Da quel momento ogni uomo è ormai posto in condizione di intuire che è egli stesso la causa della distruzione del proprio oggetto d’amore, proprio nell’esatto istante in cui si illude di salvarlo attraverso la guerra (Fornari 1970: 76).

L’era atomica ci mette di fronte a questa evidenza, insomma: siamo (anche) noi i responsabili della distruzione di ciò che pensiamo di amare, e non (soltanto) il nemico. Si inceppa, in tal modo, il meccanismo di alienazione della colpa. “Non possiamo più illuderci di poter sopravvivere alienando da noi la nostra morte”, scrive Fornari (Fornari 1970: 80). Non possiamo più illuderci, detto in altri termini, che la morte stia puramente e semplicemente fuori di noi, proiettandola sul nemico. Siamo tutti ormai nelle condizioni di poter rompere tutto, appunto. Ecco perché lo scoppio della bomba atomica ha cambiato le carte in tavola. Perché in questa prospettiva pantoclastica viene destituita di senso l’opposizione tra amici e nemici ed entra radicalmente in crisi la guerra come istituzione sociale illusoriamente vissuta come mezzo per difendere i primi, il proprio oggetto d’amore, annientando i secondi. Perché, insomma, in un eventuale conflitto atomico non ci sarebbero né vincitori, né vinti, anzi: ci sarebbero soltanto vinti. Ci troviamo, così, costretti a riprendere l’invito di Freud a restituire alla morte *il posto che le è dovuto*, non più soltanto fuori di noi, ma anche e innanzitutto dentro di noi. Ancora con le parole di Fornari: “Siamo costretti a dover ammettere la necessità di appropriarci del nostro morire, per evitare la morte totale attraverso la guerra totale” (Fornari 1970: 80).

## 7. Un ritorno al soggetto.

Giunti a questo punto, però, resta da capire come sia possibile intravedere in questa crisi della guerra lo spiraglio di una paradossale opportunità: quella di giungere alla fondazione di nuove istituzioni capaci finalmente di liberarci dal suo incubo. Ed è qui che Fornari sviluppa delle considerazioni che rientrano a pieno titolo nel campo della filosofia del diritto propriamente intesa. A suo dire, infatti, la situazione atomica ci mette di fronte alla necessità di un radicale ripensamento dello Stato e della sua sovranità, intesa (secondo la lezione di Hobbes, aggiungerei io) nei termini della titolarità di un potere assoluto. Se non altro perché quello Stato sorto originariamente per garantire la nostra sopravvivenza e per difenderci dalle nostre angosce più profonde, prima fra tutte quella dell’annientamento da parte di un nemico esterno, si

---

trasferirei a Parigi. Siffatti motti di spirito non sarebbero certo pensabili se non servissero a segnalarci una verità nascosta, che ci rifiuteremmo di riconoscere qualora ci venisse espressa in tutta serietà ed esplicitamente. Si sa che scherzando è possibile anche dire il vero!” (Freud 1915: 146).

rivela ormai come potenziale causa della nostra stessa distruzione. Riprendendo la provocazione di Jenny Holzer, insomma, la monopolizzazione della violenza da parte dello Stato non è più la risposta alla nostra esigenza di protezione rispetto a ciò che vogliamo, ma diventa piuttosto il problema da risolvere.

Come scrive Fornari, infatti:

L'aspetto più drammatico di questa situazione è che l'esperienza dei gruppi, e specialmente l'organizzazione politico-militare di gruppo espressa dalla sovranità nazionale, che era stata uno strumento formidabile per difenderci dall'angoscia di annientamento, vissuta a livello psicotico, diventa ora la condizione strumentale per il crearsi del pericolo di annientamento; non più però a livello psicotico, ma a livello di realtà. Ciò che finora ci ha difeso diventa ora lo strumento dell'annientamento (Fornari 1970: 162).

*Ciò che finora ci ha difeso diventa ora lo strumento dell'annientamento*, difficile dirlo meglio. L'incubo è divenuto realtà. La minaccia di annientamento percepita, a livello psicotico, come un'angoscia da cui difendersi attraverso l'organizzazione politico-militare dello Stato è divenuta ormai reale proprio in virtù di quell'escalation degli armamenti illusoriamente giustificata da un'esigenza di protezione. Non conoscendo altro mezzo di difesa se non la guerra, infatti, nell'era atomica lo Stato si rivela impotente: non può più difenderci, ma solo distruggerci. Appunto, lo ripeto: *ciò che finora ci ha difeso diventa ora lo strumento dell'annientamento*. Per questa ragione, la crisi della guerra come mezzo di difesa del nostro oggetto d'amore implica la crisi dello Stato come soggetto paranoicamente deputato a tale compito attraverso l'esportazione della violenza.

Ecco, così, la tesi di Fornari:

La mia tesi è perciò che, poiché per uscire da questa crisi, che è la più drammatica che l'uomo possa conoscere (in quanto mobilita in un sol colpo tutte le impotenze e tutte le angosce), è necessario l'intervento di modalità riparative che sono impossibili agli uomini così come sono ora organizzati in gruppi, *si impone come necessità imprescindibile il ritorno al soggetto, come sede alla totalità delle operazioni effettive*, che ha in sé, per averle impiegate nel proprio sviluppo in prima persona, le modalità per superare la crisi di annientamento e di sopravvivenza che ora ci incombe. Tale ritorno al soggetto sembra cioè indispensabile per poter elaborare una nuova modalità non psicotica di organizzazione dei gruppi (Fornari 1970: 162).

Questa è la nostra unica via di salvezza, per Fornari: quella che passa da un *ritorno al soggetto*. Per uscire dalla crisi è necessario che ogni singolo individuo si riappropri della sua personale responsabilità a fronte della prospettiva apocalittica di una possibile distruzione totale dell'umanità. Appropriarsi della propria morte, del resto, significa proprio questo: diventare nuovamente attori del proprio destino, revocando l'alienazione della sovranità, vale a dire del potere assoluto sulla vita e sulla morte, allo Stato. Detto in una battuta: si tratta di "desovranizzare" lo Stato, diventato ormai "una potenza straniera e nemica", riappropriandosi della responsabilità individuale di ciascuno di noi rispetto a ciò che ci potrà accadere. E credo non ci sia modo migliore per spiegare cosa Fornari avesse in mente qui che quello di ricordare una battuta del protagonista di un suo romanzo giovanile dal titolo *Angelo a capofitto*: "Mi è caduto addosso il male del mondo... Volevo fare qualcosa per la pace perché mi sentivo colpevole della guerra" (Fornari 1969: 65). Questo dice Michele, pazzo di dolore di fronte alla devastazione provocata dal secondo conflitto mondiale e alla sua sensazione di impotenza, a Mario, il suo psichiatra. Ecco in cosa consiste questo ritorno al soggetto: nell'assunzione individuale della colpa e conseguentemente della responsabilità della possibile distruzione totale dell'umanità, inevitabile conseguenza di un eventuale conflitto nucleare. Del resto, dice

Fornari, non possiamo più “tirare a campare”, continuando a illuderci, come se fossimo dei bambini, che la guerra sia soltanto una “sporca faccenda dei grandi”.

## 8. Una nuova rivoluzione.

La prospettiva di una distruzione totale dell’umanità ci riguarda tutti, insomma, e non è un affare che può essere lasciato soltanto nelle mani dei capi di Stato, che peraltro, in quanto tali, non possono che preoccuparsi soltanto della salvezza della propria nazione e non certo di quella dei propri nemici. Non a caso, Fornari parla della necessità di una vera e propria rivoluzione, invocando a chiare lettere “l’avvento di una costituzione che porti alla mutazione radicale del rapporto tra gli individui e lo stato e del rapporto tra gli stati” (Fornari 1970: 106). Una rivoluzione da lui stesso presentata come “strana” perché priva di un nemico e di quella distinzione manichea tra buoni e cattivi che ha da sempre alimentato (e giustificato) qualunque rivoluzione (non dimentichiamoci che siamo a metà degli anni ’60, in piena guerra fredda e in un periodo di fortissime tensioni ideologiche). Una rivoluzione che chiama in causa, piuttosto, un’assunzione di responsabilità individuale da parte di ciascuno di noi:

La nuova rivoluzione diventa la necessità di assumere noi stessi in prima persona la responsabilità della possibile distruzione alla quale ci stiamo apprestando come individui facenti parte di uno stato sovrano che, socialista o borghese che sia, così com’è non sembra poter fare ciò che fa: prepararsi alla guerra pur sapendo che la guerra porta alla distruzione simultanea dell’amico e del nemico (Fornari 1970: 103).

Desovranizzare lo Stato, insomma significa riappropriarsi della propria responsabilità individuale, ritrovando il soggetto come fondamento della sovranità. Si sentono echi anarchici, ma in realtà si tratta di una proposta che procede in tutt’altra direzione. Quella di una mutazione antropologica che chiama in causa una radicalizzazione del processo depressivo che si trova all’origine della civiltà e che ha condotto gli esseri umani a sottomettersi al dominio della legge, estendendolo ora allo Stato e ai suoi rapporti con gli altri Stati:

Contrariamente a Freud che espresse apertamente il suo scetticismo verso le leggi, oserei dire allora che, a mio modo di vedere, questa mutazione richiesta per la sopravvivenza non sembra concepibile che attraverso il ritorno alla legge come fatto originario, come condizione depressiva cioè che implichi non tanto una riappropriazione da parte degli individui della violenza alienata dallo stato (soluzione anarchica) quanto una riappropriazione della responsabilità di ogni individuo di fronte alla guerra, come presupposto per il verificarsi del processo di reversione all’interno dei gruppi umani dell’istinto di morte, in una radicalizzazione delle leggi che porti lo stato ad obbedire alle stesse leggi che, tramite lo stato, gli uomini si sono imposte (Fornari 1970: 86).

Detto in una battuta, insomma: contrariamente a quel che pensava Freud, la salvezza risiede nelle leggi. Questa è la lezione di Fornari. Ritornare al soggetto significa sottomettere lo Stato alle leggi dell’eticità individuale, privandolo del suo potere *legibus solutus* (vale a dire, letteralmente, sciolto dal vincolo della legge):

Dal momento in cui il soggetto in prima persona riassume su di sé la sovranità e, anziché rimetterla nello stato, la fa evolvere nelle leggi della eticità individuale responsabile, lo stato cessa di essere

*legibus solutus* in quanto sovrano. Tolta la sovranità, lo stato desovranizzato verrebbe sottomesso cioè in tal caso al vincolo delle leggi dell'eticità individualmente responsabile, in base alla quale la guerra assumerebbe la configurazione di un delitto individuale, consumato collettivamente, che le leggi dello stato dovrebbero perseguire come ogni delitto che si configuri come collettivo: la guerra cioè assumerebbe il significato giuridico e penale dell'associazione a delinquere (Fornari 1970: 240).

Ora, sia detto per inciso, si potrebbe pensare che non siamo in fondo molto lontani da quanto previsto dall'art. 11 della nostra Costituzione (di cui peraltro Fornari non parla), ma, a ben vedere, la sua idea è decisamente diversa e ben più radicale. Ed è questa: il ripudio della guerra rischia di restare sul piano delle petizioni di principio se si continua ad affrontare il problema della sovranità e l'esigenza della sua limitazione nella cornice dei rapporti fra gli Stati. Con le sue parole (con citazione da Machiavelli): "Il problema della pace e della guerra è insolubile se rimane elaborato sul piano paranoideo dei rapporti tra stati sovrani, che conoscono solo la necessità di violenza fondata 'sulla volpe e sul leone'" (Fornari 1970: 169). Il passo da compiere è, dunque, un altro. E chiama in causa quella che Fornari non esita a chiamare "una rivoluzione depressiva" che possa condurre alla fondazione di un'istituzione politica – Fornari gli dà anche un nome: Istituzione Omega – al cui interno la guerra sia finalmente perseguita alla stregua di un qualunque altro *delitto individuale consumato collettivamente* nella forma, appunto, di un'associazione a delinquere. È un'utopia, si dirà. Chissà, forse. Ma certo non per Fornari, che la presenta invece come "unica strada aperta e non utopistica per evitare la distruzione" (Fornari 1970: 170).

In fondo, l'ideale di Socrate è ancora vivo. E il *kamikaze* ha perso.

## Bibliografia

- Andronico, A. (2024), *Protect Me from What I Want. Cinque lezioni sul carteggio tra Einstein e Freud* (Sesto San Giovanni: Mimesis)
- Canetti, E. (1960), *Massa e potere* (Milano: Adelphi, 1981)
- Curi, U. (2002), 'Perché la guerra', 3 *Filosofia politica*, 423-434. DOI: 10.1416/7737
- Davie, M.R. (1931), *La guerre dans les sociétés primitives. Son rôle et son évolution* (Paris: Payot)
- Einstein A. e Freud, S. (1932), *Perché la guerra?*, in S. Freud, *Opere*, vol. 11 (Torino: Boringhieri)
- Fornari, F. (1969), *Angelo a capofitto* (Milano: Rizzoli)
- Fornari, F. (1970), *Psicanalisi della situazione atomica*, (Milano: Rizzoli)
- Fornari, F. (2023), *Psicoanalisi della guerra* (Milano: Feltrinelli)
- Forti S. e Revelli, M. (a cura di) (2007), *Paranoia e politica* (Torino: Bollati Boringhieri)
- Freud, S. (1915), *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte*, in Id., *Opere*, vol. 8 (Torino: Boringhieri, 1976)
- Hillman, J. (1985), *Sulla paranoia*, in Id., *La vana fuga dagli dei* (Milano: Adelphi, 1991, 11-88)
- Kelsen, H. (1942), *Diritto e pace nelle relazioni internazionali. Le Oliver Wendell Holmes Lectures 1940-41* (Milano: Giuffrè, 2009)
- Recalcati, M. (2023), *Prefazione*, in F. Fornari, *Psicoanalisi della guerra* (Milano: Feltrinelli, 2023)
- Schmitt, C. (1932), *Il concetto di 'politico'*, in Id., *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica* (Bologna: Il Mulino, 2013)
- Tarizzo, D. (2007), *Giochi di potere. Sulla paranoia politica* (Roma-Bari: Laterza)
- Weber, M. (1919), *La politica come professione*, in Id., *Il lavoro intellettuale come professione* (Milano: Mondadori, 2018)
- Zoja, L. (2011), *Paranoia. La follia che fa la storia* (Torino: Bollati B