

Fabio Domenico Palumbo

L'immaginario perverso delle guerre

Abstract: In his essay *Il gesto di Caino*, Massimo Recalcati highlights the ubiquitous link between narcissism, fascination and violence. The fratricidal murder of Abel arises from the perception that the ideal image of the Other cannot be captured by the Ego. Hallucinatory violence, as shown by Franco Fornari in his crucial *Psicoanalisi della guerra*, aims to saturate the hole opened in the plot of the Real by the unavoidable presence of otherness, which forces us to cope with the limits of our claim to govern our lives. Furthermore, what we intend to explore in this work are the disturbing chances offered by technological development, not only to amplify the acephalous nature of the death drive through brutal technologies such as the atomic weapon – where the paranoid effort to subjugate the Other coincides with the loss of any form of control over one's own destructive power –, but also to create a perverse union between the subjugation of the enemy through technological devices and the imaginary “capture” of the victim through images intended to convey the “scene” of war. Taking up some concepts expressed within *L'immagine carnefice*, a collective volume dedicated to the relationship between violence and the imaginary (photographic, serial, cinematographic), here we try to follow the perverse trait of the aesthetic dimension at work in contemporary declinations of war violence. It is in this short-circuit between hyper-visibility and invisibility that war reveals the perverse vocation of the death drive.

All'interno della cornice psicoanalitica, il tema della violenza distruttiva è legato a doppia mandata a quello del narcisismo e dell'invidia per l'immagine dell'Altro, ancorandosi a una dimensione fantasmatica di terrori, angosce e ritorsioni. Anche la guerra, in questa prospettiva, si presenta come l'elaborazione paranoica di un'angoscia fondamentale legata all'Altro, avvertita sul piano immaginario ed agita sul piano reale. In questo contributo si andrà ad esplorare la dimensione fantasmatica della distruttività umana, nello specifico nella sua declinazione bellica, enucleandone in prima battuta le componenti psichiche inconscie ed evidenziando in seconda istanza come la tecnologia operi a livello immaginario, sia modificando la condizione di elaborazione del lutto connesso a Thanatos nel segno dell'impossibilità, sia inondando l'immaginario collettivo con i “correlati visuali” della pulsione di morte. A proposito di quest'ultimo concetto, si mostrerà, sulla scorta del caso-limite di Abu Ghraib, come la costruzione di un “immaginario del terrore” universale sia il frutto di un investimento narcisistico che si traduce nella volontà di soggiogare l'Altro attraverso gli strumenti di cattura (e di offesa) digitali.

Come ci rammenta Massimo Recalcati nel suo *Il gesto di Caino* (2020), la storia universale dell'umanità viene inaugurata dalla violenza fraticida. È il tema dell'originarietà dell'odio, antecedente al legame d'amore. La tentazione più propria dell'umano, la spinta "umana troppo umana", sarebbe, dunque, quella di "abolire la vita separata dell'Altro, di negare la sua alterità. Uccidere significa [...] sopprimere l'Alterità dell'Altro vissuta come limitazione insopportabile della nostra libertà" (Recalcati 2020, p. 6). È il nesso inscindibile che Recalcati, seguendo Lacan, individua tra la figura di Narciso e quella di Caino. A partire dalla fase dello specchio, l'attrazione verso la propria immagine si trasforma, proiettivamente, in fascinazione per l'Altro. Ma il fascino si trasforma facilmente in aggressività distruttiva, facendo volgere Narciso in Caino. L'immagine che l'Altro mi restituisce non è mai un rispecchiamento del mio io ideale, poiché *Io è sempre un Altro*¹. L'impossibilità di ridurre l'alterità all'io è generatrice di invidia, nel senso etimologico del termine (*invidĕo*), di uno sguardo che da affascinato diventa carico di odio, di un odio che si fa, per Lacan, "passione dell'essere". L'impossibilità di coincidere con la propria immagine speculare e fascinosa muta l'idealizzazione in distruttività, nel tentativo disperato di assimilare l'inassimilabile, di rendere simile a sé ciò che resta irriducibilmente altro. Sulla scena chiusa dell'Uno è entrata l'apertura del Due:

la nascita di Abele a sfaldare inevitabilmente e traumaticamente questa rappresentazione narcisistica di Caino come l'Uno assoluto senza l'Altro. Attraverso la nascita intrusiva di Abele, Caino è obbligato a fare esperienza traumatica dell'alterità, della differenza irriducibile del fratello, dell'irruzione sulla scena dell'Uno (Caino come figlio unico) del Due (incarnato da Abele). Per questa ragione, all'origine, tra simili, primo non è mai l'amore, ma l'odio (ivi, pp. 48-49).

Dunque, l'odio nasce dall'impossibilità per il Due di (ri)fare l'Uno. Come detto poc'anzi, la tentazione innescata dalla percezione del simile, dall'incontro col fratello, si traduce, inizialmente, in fascinazione narcisistica, in desiderio di incorporare, di assimilare in una fusione senza resti l'Altro; tuttavia, lo scacco inevitabile cui è destinato questo tentativo di *reductio ad unum* trasforma l'investimento narcisistico in aggressività mortifera. All'origine di ciò si ritrova il tratto fondamentalmente ambivalente dell'affettività umana evidenziato da Freud, la compresenza di Eros e Thanatos, espressione di quell'impasto pulsionale che, tuttavia, è sempre esposto al rischio di un disimpasto delle pulsioni tale da svincolare l'aggressività sadica con tutto il suo portato di distruzione². Questo miraggio distruttivo del voler "fare uno con l'altro" si impone sotto la spinta del desiderio amoroso di fusione, della ricerca di un godimento assoluto in cui l'unione dei corpi vorrebbe

1 Cfr. J. Lacan, *Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'io*, in Id., *Scritti*, vol. I, ed. it. a cura di G. Contri, Einaudi, Torino 1974, pp. 87-94.

2 Cfr. S. Freud, *Il problema economico del masochismo* (1924), in Id., *Opere. Vol. X. 1924-1929*, ed. it. a cura di C. L. Musatti, Bollati Boringhieri, Torino 1980, p. 10.

annullare la separazione tra i Due. Di qui, l'ambivalenza coesistente ai rapporti umani, ciò che Lacan, nel seminario *Ancora*, chiama poeticamente *hainamoration* (“odioamoramento”)³.

È illuminante a tal proposito notare come il verbo *adgređi* rimandi etimologicamente al significato di “avvicinarsi”, ma questo sforzo, laddove pretenda di annullare del tutto lo scarto – di giungere a un'unificazione senza resti –, si traduce inevitabilmente in predazione, in cattura divorante, e, in ultima istanza, in odio, nell'opera senza freni della pulsione di morte. In altri termini, allorché il sadismo, sganciato dalla pulsione di vita, sfocia nel registro della perversione, la volontà di godimento assoluto, di un'appropriazione completa dell'Altro, assume le forme di una caccia, quella della bestia in cerca di una preda da divorare (*quaerens quem devoret*)⁴. È a questo punto comprensibile come, nella prospettiva della psicoanalisi, la distruttività umana sia strettamente connessa a una schiera di fantasmi – spettri di fascinazione, identificazione, assimilazione, separazione, invidia, appropriazione, incorporazione, fusione.

Da questo universo fantasmatico, Melanie Klein ha tratto un intero edificio psichico, dentro le cui mura si apprende con certezza che “ogni storia d'amore (e di guerra) è una storia di fantasmi”. Per Klein, all'origine della vita psichica vi sarebbe l'inferno della separazione dal corpo materno, il trauma della frammentazione della psiche cui il bambino fa fronte attraverso (fantasmatici) attacchi sadici alla madre – caratteristici della “posizione schizo-paranoide” –, cui farebbe seguito, grazie ai guadagni della “posizione depressiva” e alla capacità di sentirsi in colpa per la distruzione immaginaria inferta al fantasma materno, la messa in atto di gesti riparatori e di cura dell'Altro. Venendo a patti con l'angoscia originaria, il bambino domina “il sadismo con la pietà e la partecipazione affettiva” (Klein 1975, p. 214).

La dimensione fantasmatica della guerra è ulteriormente esplorata nel decisivo volume di Franco Fornari *Psicoanalisi della guerra*, la cui recente ripubblicazione ad opera di Feltrinelli sembra rispondere alle esigenze dei tempi difficilissimi in cui ci troviamo a vivere, con il dispiegamento e l'utilizzo di micidiali arsenali bellici nell'Ucraina aggredita dall'esercito della Federazione Russa e sotto la minaccia di un nuovo conflitto globale in cui il principio della deterrenza nucleare sembra aver esaurito la propria funzione paradossale di “forza frenante”. Nei limiti di questo scritto, ci interessa evidenziare in primo luogo, a partire dalla cornice psicoanalitica dell'opera di Fornari, il significato allucinatorio della guerra, il correlato psichico della minaccia nucleare e i tratti specifici dell'angoscia cui essa ci espone.

Nella prefazione al saggio, edito per la prima volta nel 1966 – in piena Guerra Fredda –, Massimo Recalcati evidenzia il nesso tra l'opera di Fornari e l'alveo freudiano degli studi sulla natura della distruttività umana, fra tutti le *Considerazioni*

3 Cfr. J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX. Ancora (1972-1973)*, ed. it. a cura di J.-A. Miller e A. Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2011.

4 Cfr. J. Lacan, *Kant con Sade*, in Id., *Scritti*, vol. II, ed. it. a cura di G. Contri, Einaudi, Torino 1974, p. 773.

attuali sulla guerra e sulla morte e l'arcinoto *Al di là del principio di piacere*. Ma, come detto, è forse nell'opera di Klein che si può scorgere la disamina più acuta di quell'Acheronte psichico sotteso allo sprigionamento della pulsione di morte, con il suo carico di auto- ed etero-distruittività. È in particolare la dicotomia kleiniana tra elaborazione paranoica e depressiva del lutto a permettere a Fornari di dare conto dello sviluppo, da un lato, dell'aggressività sadica, dall'altro, dei meccanismi della colpa e della riparazione. Per Fornari, la guerra è *il risultato* di un'elaborazione solo paranoica del lutto, ossia "l'insieme di operazioni per cui il Terrificante Interno Depressivo" (Fornari 2023, p. 30), contrassegnato da angosce psicotiche depressive e persecutorie, viene proiettato all'esterno. Tutto ciò al fine di non fare i conti con la nostra impotenza di fronte ai "terrori interni" e col senso d'angoscia ad essi correlato.

Questa angoscia impotente può sorgere di fronte a svariate condizioni, inevitabilmente contestuali all'esistenza del singolo e della comunità: l'assenza della madre, e i timori rispetto al danno (immaginario) infertole (in fantasia) per mezzo dell'aggressività sadica ingenerata dalla frustrazione per la sua mancanza; la morte di un membro della propria tribù; la perdita di potenza del proprio clan, villaggio, nazione. Per schivare tutto quanto rappresenta la fragilità angosciosa della condizione umana, così come il senso di colpa persecutorio per quanto di terrificante è accaduto all'oggetto (interno) d'amore, il soggetto deflette verso l'esterno il potenziale autodistruttivo della pulsione di morte. È il tentativo estremo di addomesticare l'ingovernabile, di portare all'esterno la ferita interiore, senza affrontare il travaglio dell'elaborazione del lutto, del dolore – della finitezza costitutiva dell'umano. Per Klein, seguita su questa linea da Fornari, il soggetto, al netto della sua capacità di sviluppo individuale, attraversa inconsciamente una fase di elaborazione paranoide del lutto, al fine di proiettare la propria fragilità, la propria angoscia e i propri terrori sull'esterno, sull'Altro, sul nemico, e di evitare una dolorosa elaborazione depressiva del lutto.

Si tratta di una contromisura psichica estrema di fronte al rischio di crollo depressivo percepito di fronte alla minaccia fantasmatica del Terrificante Interno. Il soggetto rischia infatti di collassare sotto il peso della fantasia angosciosa che i propri attacchi sadici abbiano danneggiato o distrutto l'oggetto d'amore. L'unica via d'uscita psichica appare, dunque, un forte meccanismo proiettivo, per cui la responsabilità della perdita viene spostata dal Terrificante Interno, incarnato dalla propria aggressività sadica, al Terrificante Esterno, identificato con un nemico esteriore – per così dire, "in carne e ossa" –, vissuto paranoicamente come fonte d'angoscia.

Il punto è che, mentre per l'individuo, attraverso relazioni primarie "sufficientemente buone", la posizione schizo-paranoide viene accantonata a vantaggio dell'acquisizione di una preoccupazione attiva verso l'Altro, nella relazione di gruppo e tra gruppi, la pervasività dei meccanismi regressivi ostacola questo processo di maturazione. Dunque, la realtà profonda della guerra andrebbe per Fornari fatta risalire a meccanismi inconsci paranoici e alle dinamiche regressive proprie dei gruppi umani, per cui la guerra stessa non sarebbe altro che una "organizzazione di sicurezza" per difenderci dal Terrificante Interno.

Ma in che senso va intesa questa problematica tesi di Fornari? Qual è il suo significato psicanalitico e antropologico, e in che modo, per lo stesso autore, la minaccia atomica ha operato un profondo cambiamento in questa “grammatica inconscia” dell’istituzione bellica? Cercheremo, di seguito, di rispondere a questi interrogativi, decisamente cogenti per l’economia del nostro discorso.

Secondo Fornari,

la guerra è un’organizzazione di sicurezza non già perché permette di difenderci da nemici reali, ma perché riesce a trovare e al limite inventare dei nemici reali da uccidere, in caso contrario la società rischierebbe di lasciare gli uomini [...] senza difesa di fronte all’emergenza del terrificante come puro nemico interno (ivi, p. 28).⁵

Mentre i fantasmi interni ci perseguitano senza che noi si possa esercitare una qualsiasi forma di controllo su di essi, in quanto legati esclusivamente alla dinamica della produzione inconscia di senso, le minacce esterne risultano in una certa misura controllabili e contrastabili. Di qui l’utilità, ai fini della tenuta psichica, della deflessione della pulsione di morte: di fronte alla morsa terrificante dell’angoscia – al sentimento inconscio della nostra mortalità e impotenza –, l’eterodistruttività, previa proiezione esterna del “nemico mortale”, appare una contromisura più efficace dell’autodistruttività.

È una terapia orrorifica, per cui l’angoscia trova sollievo nella guerra in quanto “istituzione sociale”. La guerra diventa così un’elaborazione paranoica del lutto operata collettivamente, attraverso una “messa in scena”, purtroppo tremendamente reale, dei terrori interni e degli incubi inconsci. In realtà, all’elaborazione solo paranoica del lutto si alterna quella maniacale: basti pensare al caso di un bambino che si identifichi con l’oggetto del suo terrore – ad esempio, una forma o un rumore percepiti nel buio e scambiati per un mostro o un animale feroce –, assumendone immaginariamente i tratti per esorcizzare la paura. La fonte d’angoscia non viene più proiettata all’esterno, come nel caso dell’elaborazione paranoica, ma, al contrario, viene, per così dire, re-introiettata e diviene oggetto d’identificazione.

Fornari fa però un ulteriore passo in avanti, rispetto allo stesso contributo di Klein, nell’interpretazione psicoanalitica delle tendenze distruttive e della loro elaborazione, paranoica, depressiva o maniacale. Richiamando una vasta letteratura psicoanalitica ed antropologica, e in particolare l’opera di Money-Kyrle, Fornari intravede come all’origine dell’odio vi sia non tanto o non solo Narciso, ma una forma di sacrificio di sé “per il bene” del proprio oggetto d’amore. In altri termini, si innescherebbe, a seguito della proiezione sull’altro “estraneo” delle parti cattive di sé, una aggressività difensiva a protezione dell’altro amato. Il “nemico” andrebbe così distrutto per un dovere “cavalleresco” verso il proprio oggetto d’amore, un sacrificio di sé (e del nemico) consumato perché l’amato viva: “Colui che va in guerra, infatti, si sente spinto non da una necessità d’odio, ma da una necessità

5 Corsivo nel testo originale.

d'amore" (ivi, p. 191). Un tale amore malamente inteso prevarrebbe sull'istinto di conservazione, e sarebbe alla base degli arruolamenti "altruistici" in difesa della patria e delle offerte sacrificali di sé per la salvezza di un oggetto d'amore collettivo (il gruppo, la città, la nazione).

Dunque, l'istituzione-guerra metterebbe in atto una serie di strategie collettive di fronteggiamento delle angosce psicotiche depressive e persecutorie generate dalla perdita dell'oggetto d'amore: elaborazione paranoica, con proiezione all'esterno delle parti cattive di sé; elaborazione maniacale, con re-introiezione del e identificazione con il "potere cattivo"; elaborazione "oblativa" e distorta dell'amore in termini di aggressione diretta contro il "nemico" del proprio oggetto d'amore. Fornari rilegge in questo senso la sottotraccia fantasmatica della propaganda nazista, ossia l'evitamento dell'elaborazione depressiva del lutto per la sconfitta della Germania nella Prima Guerra Mondiale, con la proiezione paranoide delle responsabilità su ebrei e socialdemocratici, l'esaltazione maniacale della ritrovata potenza militare dell'esercito tedesco, e, infine, la chiamata al sacrificio per la Germania come oggetto d'amore collettivo.

Nella perversione politica messa in atto dal nazismo, le dinamiche regressive dei gruppi si esprimono in tutto il loro potenziale sadico e distruttivo. Tornare indietro, richiamare al debito d'amore, alle responsabilità di riparazione e di cura dell'Altro, risulta, nel contesto gruppale, estremamente difficile, poiché i gruppi, non disponendo di un corpo, posseggono tutti i mezzi per distruggersi reciprocamente, ma sono privi degli strumenti per amarsi. I gruppi umani sembrano, tragicamente, un humus più adatto alla coltivazione dell'odio che a quella dell'amore: *"Mentre, come abbiamo visto, nei rapporti interindividuali l'esperienza d'amore è meno illusoria che l'esperienza distruttiva, nei rapporti fra i gruppi l'esperienza distruttiva è meno illusoria dell'esperienza d'amore"* (ivi, p. 202).

Dunque, la distruttività, come detto, sarebbe funzionale all'evitamento del crollo psicotico del soggetto, e il gruppo fornirebbe, attraverso la guerra, una "terapia" istituzionalizzata, facendo, per così dire, il lavoro (paranoico) del lutto "per conto del soggetto". Ma cosa accade quando il nemico esterno diventa onnipotente? Quando la minaccia esterna appare tanto pericolosa quanto quella interna? Questa situazione si è venuta a creare, secondo Fornari, con l'invenzione delle armi atomiche, il cui potenziale distruttivo può giungere fino alla cancellazione della specie umana e di ogni forma di vita sul pianeta, incluso l'oggetto d'amore che l'istituzione guerra avrebbe voluto, paranoicamente, in maniera distorta, preservare. Difatti, nell'era atomica, *"non è più possibile uccidere l'oggetto nemico senza simultaneamente coinvolgere nella distruzione anche l'oggetto d'amore"* (ivi, p. 198).

La guerra diventa così "pantoclastica", uno strumento di distruzione di massa, indiscriminata e totalizzante. È l'argomento portato avanti da Fornari in *Psicanalisi della guerra atomica*, testo del 1964, ripubblicato nel 1970 sulla base dell'edizione francese sotto il titolo di *Psicanalisi della situazione atomica*.

In mezzo, nel 1969, viene pubblicato *Dissacrazione della guerra: dal pacifismo alla scienza dei conflitti*. Il pensiero di Fornari, oltre a suscitare grande interesse internazionale, porta alla nascita in Italia del Gruppo Anti-H nel 1965 e dell'Isti-

tuto Italiano di Polemologia nel 1967. È un impegno, quello di Fornari, insieme teorico e pratico, dal forte taglio pedagogico e politico: animare un movimento di educazione alla pace per tenere alta l'attenzione sulla necessità di scongiurare il pericolo atomico attraverso azioni concrete e radicali che coinvolgano l'ONU e tutti i governi mondiali, ma, in prima istanza, le coscienze individuali. Poiché la "crisi della guerra creata dall'era atomica" riguarda, prima di tutto, la maturazione delle modalità individuali di elaborazione del lutto al di qua dei contesti regressivi innescati dalle dinamiche di gruppo e tra i gruppi.

Una guerra pantoclastica, in cui il Terrificante Esterno coincide con il Terrificante Interno, in cui distruggere l'Altro significa annientare contemporaneamente se stessi e il proprio oggetto d'amore, cessa evidentemente di avere una funzione sociale di contenimento ed evitamento delle angosce psicotiche depressive e persecutorie. Piuttosto, la guerra atomica diventa la realizzazione sempre incombente di tali angosce. I gruppi non possono più fungere da strumento di fronteggiamento del Terrificante Interno, ma ancor meno sono, secondo la logica di Fornari, il luogo adatto ove cambiare di segno il sentimento, trasmutando finalmente le proiezioni paranoide in riparazioni depressive –l'amore in odio. È piuttosto il soggetto, nel passaggio kleiniano dalla posizione schizo-paranoide a quella depressiva, a poter comprendere che gli attacchi sadici all'oggetto fantasmatico cattivo sono allo stesso tempo attacchi all'oggetto buono. La fase depressiva permette all'individuo di valorizzare il senso di colpa e le azioni riparatorie, disinnescando il disimpasto pulsionale e la distruttività sadica dissociata e realizzando l'integrazione dei sentimenti ambivalenti verso l'oggetto d'amore. Thanatos viene così riassorbito dalla potenza generativa di Eros e messo al suo servizio.

Perché ciò possa avvenire, bisogna responsabilizzare ciascuna persona di fronte ai rischi della propria auto- ed etero-distruttività, e alla necessità di elaborare la propria finitudine e dipendenza costitutiva dal campo dell'Altro, facendo prevalere le istanze riparatorie e curative della pulsione di vita. Ciò passa, per Fornari, per una desovranizzazione dello Stato, in quanto grande gruppo "paranoico", incapace di porre fine alla minaccia nucleare proprio in virtù della crisi della guerra. La guerra è affare dello Stato, ma, al di là di essa, lo Stato non disporrebbe di altri meccanismi di elaborazione della distruttività. Non si tratta, si badi bene, di una torsione individualista del campo politico, ma di una chiamata alla responsabilizzazione di ciascuno e ciascuna, condizione necessaria al superamento della spirale mortifera di Thanatos. Ma non basta. Tutto ciò, per Fornari, è infatti propedeutico alla creazione di "nuove istituzioni sociali, che possano concretamente permettere all'individuo di esprimere la propria responsabilità sul piano politico-sociale" (ivi, p. 235). È la prospettiva di un governo mondiale, di un'olocrazia, che sottragga agli Stati il monopolio della forza, spogliandoli della sovranità che li autorizza a dichiarare e ingaggiare guerra. Ciò è del resto estremamente in sintonia con le considerazioni freudiane sulle modalità di por fine in maniera duratura alle guerre. Nel noto carteggio tra Freud e Einstein sollecitato dalla Società delle Nazioni, i due giganti del pensiero convengono sulla necessità per gli stati, con le parole del fisico, di "creare un'autorità legislativa e giudiziaria col mandato di comporre tutti

i conflitti che sorgano tra loro” (Freud, Einstein 1979, p. 290), sebbene questo obiettivo fosse negli anni Trenta, e sia purtroppo ancor oggi, molto distante. Sempre secondo Einstein, “l’uomo alberga in sé il bisogno di odiare e di distruggere. In tempi normali la sua inclinazione rimane latente, solo in circostanze eccezionali essa viene alla luce: ma è abbastanza facile attizzarla e portarla alle altezze di una psicosi collettiva” (ivi, p. 291). Ciò è chiaramente in consonanza con la teoria freudiana della pulsione di morte. Per Freud, se non c’è speranza di sopprimere le tendenze aggressive degli uomini – “il piacere di aggredire e distruggere” (ivi, p. 299) –, per poter aspirare ad allontanare la guerra dalla storia bisogna affidarsi ai legami emotivi che si creano tra gli esseri umani, sulla forza di Eros capace di deviare, imbrigliare e disinnescare Thanatos: amore e capacità di identificarsi con il proprio simile⁶.

Si può ben vedere come ciò coincida con le istanze di un pacifismo radicale, che richiami gli organismi internazionali alle proprie responsabilità di fronte al terrificante dilagare dei nuovi nazionalismi e alla china bellicista delle vicende internazionali.

Il progresso tecnologico ha aggiunto all’arsenale atomico una panoplia di dispositivi messi al servizio dell’aggressività sadica e della sua volontà paranoica di soggiogare l’Altro. Ciò che ci si propone di esplorare nell’ultima parte di questo lavoro è l’inquietante possibilità offerta dallo sviluppo delle nuove tecnologie, non solo di amplificare il carattere acefalo della pulsione di morte attraverso brutali armi quali gli ordigni atomici – ove lo sforzo paranoico di dominare l’Altro coincide con la perdita di qualsiasi forma di controllo sul proprio potere distruttivo –, ma anche di realizzare una saldatura perversa tra assoggettamento del nemico tramite dispositivi tecnologici e “cattura” virtuale della vittima sotto forma di immagini destinate a veicolare la “scena” della guerra. Riprendendo alcuni concetti de *L’immagine carnefice*, volume collettaneo dedicato al rapporto tra violenza e immaginario (fotografico, seriale, cinematografico), si cercherà di rintracciare, da ultimo, il tratto perverso della dimensione estetizzante all’opera nelle declinazioni contemporanee della violenza bellica.

Le immagini, dunque, come veicolo della guerra, per scopi anche profondamente differenti: testimonianza dell’orrore, ostentazione – anche macabra – della vittoria, strumento di propaganda. Il carattere performativo dell’immagine diventa in questo senso strumentale alla produzione di un immaginario in cui nuotano, come in un “calderone pulsionale”, narcisismo, aggressività auto- ed etero-diretta, odio invidioso per l’altro⁷. Ci interessa evidenziare in via preliminare due aspetti. Primo, il carattere sadico proprio della pulsionalità mortifera si evidenzia nella

6 Cfr. S. Freud, A. Einstein, *Perché la Guerra*, in S. Freud, *Opere*. Vol. XI. 1930-1938, ed. it. a cura di C. L. Musatti, Bollati Boringhieri, Torino 1979, pp. 285-303.

7 Cfr. P. Amato, *Esistenza digitale. Materiali per una filosofia della fotografia digitale*, in AA. VV., *L’immagine carnefice. Fotografia, democrazia, guerra*, a cura di P. Amato, Cronopio, Napoli 2017, p. 201.

ripetizione delle immagini che vanno ad occupare la nostra memoria iconica degli eventi traumaticamente “spettacolari” impressi nell’immaginario universale dalla circolazione virale – “furiosa” – di fotogrammi e registrazioni: l’evento seminale di questa “colonizzazione” del campo visuale contemporaneo è certamente l’attacco alle Torri Gemelle dell’11 settembre 2001. Secondo, il tratto perverso dell’aggressività narcisistica si mostra nella facilità con cui il carnefice opera un blando diniego della responsabilità come meccanismo di difesa dall’elaborazione depressiva del lutto; la possibilità, tramite la tecnologia, di realizzare una presa di distanza dalla responsabilità e dall’empatia si concretizza nella smaterializzazione cibernetica della guerra, nell’utilizzo di droni, e, più ad ampio raggio, nella costruzione di immagini di guerra condivise viralmente⁸. In quest’ultimo caso, si assiste, anche se non è qui la sede per tematizzare questo aspetto, a una trasformazione del concetto stesso di propaganda, nel momento in cui il soldato (o il civile) sul campo diventa “reporter di guerra” e testimone, o, spesso, produttore di atrocità materiali e simboliche, o spettatore, oscillante tra l’apatia e l’eccitazione, di una rappresentazione digitale del conflitto e della violenza cui è sottesa un’economia libidica propria del cyberspazio e dell’iconosfera⁹.

Un tratto particolarmente inquietante di questa “furia iconica” è quello che riconduce le immagini legate ai teatri di guerra e alle violenze ad essa connesse al consumo quotidiano di contenuti medial e alla loro infinita riproducibilità tecnica. È quest’ultimo il caso di Abu Ghraib, oggetto di studio del fulminante *In posa* di Pierandrea Amato, e, successivamente, del succitato *L’immagine carnefice*. Nel lavoro di Amato veniva esplorata la disturbante piega “estetica” dell’orrore di Abu Ghraib, pur nella piena consapevolezza del carattere problematico di una teoria dell’immagine nell’epoca della sua condivisione virale che fosse capace di “inquadrare” l’immaginario distorto sotteso alle messe in posa fotografiche aberranti del carcere irakeno¹⁰.

Ciò che è avvenuto ad Abu Ghraib in termini di torture, sevizie, stupri, omicidi, appartiene alla tragica sequela di violazioni dei diritti umani nei teatri di guerra. Ma la realizzazione di ritratti fotografici delle torture, delle umiliazioni, delle pose grottesche imposte ai prigionieri, dinanzi alle pantomime derisorie, agghiaccianti, recitate dai carnefici, mette in scena un raddoppiamento della violenza, aggiungendo lo scherno alla sevizia, come in una sorta di raccapricciante *tableau vivant*

8 Sui droni come nuovo strumento per “sorvegliare e punire”, vedi G. Chamayou, *Teoria del drone. Principi filosofici del diritto di uccidere*, tr. it. di M. Tari, DeriveApprodi, Bologna 2014; sulla guerra condotta attraverso le macchine, non solo dalla Guerra del Golfo in avanti, vedi M. De Landa, *La guerra nell’era delle macchine intelligenti*, tr. it. di G. Pannofino, Feltrinelli, Milano 1996.

9 È questo il tema della spettacolarizzazione e dell’estetizzazione della guerra e della violenza all’interno del panorama mediale contemporaneo, e della sempre più diffusa anestesia di fronte alla violenza bellica mostrata dai media. Cfr. su questo aspetto M. Guerri (a cura di), *Le immagini delle guerre contemporanee*, Meltemi, Roma 2017.

10 Si fa qui riferimento alle violazioni dei diritti umani commesse contro i detenuti della prigione di Abu Ghraib da parte dei militari statunitensi durante la guerra in Iraq del 2003.

fotografico del carceriere e della vittima. Ma vi è di più: la proliferazione virale delle immagini, sfuggite alla cerchia di condivisione degli aguzzini e finite nel *mare magnum* della Rete, ha immesso le istantanee in un circuito perverso di riproduzioni, manipolazioni e rimediazioni perennemente esposto al rischio di una pericolosa equivalenza con le pratiche performative del Web e dell'iconosfera.

Come nel caso del gesto di Caino, anche ad Abu Ghraib, l'odio per la vita dell'Altro, la volontà di annientarne il carattere ingovernabile, è ciò che muove l'azione dei carnefici, in una torsione perversa dell'aggressività che mira a riprodurre l'illusoria onnipotenza attraverso dispositivi tecnici di ripresa fotografica. Il torturatore, preso nel suo gesto beffardo o in un ghigno osceno, pretende narcisisticamente di evidenziare, attraverso la rappresentazione dell'umiliazione del nemico, la propria superiorità, il proprio controllo sulla situazione.

La "furia delle immagini", per riprendere il titolo di un fortunato volume di Joan Fontcuberta (2018), da un lato, scatena tutto il suo potenziale perverso nell'esposizione della vittima sul "palcoscenico" del conflitto, potenziando la presa del carnefice su quest'ultima mediante dispositivi di fissazione e disseminazione di scene di umiliazione del nemico, dall'altro, pretende di trasformare la realtà orrorifica dei corpi dilaniati e offesi nel simulacro ludico di una guerra incorporea e smaterializzata.

La riduzione della realtà a strumento e della vita a una caccia è il tratto fondamentale della perversione estetico-politica postmoderna¹¹. È in questo cortocircuito tra iper-visibilità e invisibilità che la guerra rivela la vocazione perversa della pulsione di morte: la vittima, ridotta a immagine della smania di controllo del carnefice, finisce per smaterializzarsi alimentando l'illusione di autosufficienza dell'Uno, il cui esito ultimo non può che essere auto-distruttivo.

È importante ravvisare che le modalità "fotografiche" di esibizione del trionfo ricordano in qualche modo il costume, orribilmente crudele per la nostra sensibilità, dei cacciatori di teste, in quanto può essere compreso secondo i meccanismi di difesa maniacale dalle angosce persecutorie sotto forma di controllo sadico-onnipotente del nemico descritti da Klein.

In tale senso maniacale sembra poter essere inteso il carattere di trionfo e di vanità, che si collega al rito della caccia alle teste. La testa è il trofeo che il vincitore esibisce come prova della sua invincibilità e valore; tema che si collega alla maniacalità del trionfo e della gloria connessa intimamente alla psicologia sia della guerra dei popoli primitivi sia di quella in generale (Fornari 2023, p. 99).

Non bisogna mancare di sottolineare come alla fase maniacale, subentri, nella psicologia della guerra dei popoli di altrove storici e geografici, la tendenza riparativa per cui l'oggetto nemico diventa degno di lutto come quello amico, anzi, si trasforma spesso in nume tutelare, da colmare di doni in funzione di espiazione e

11 A tal proposito mi permetto di rimandare a F. D. Palumbo, *La perversione dell'immaginario*, in AA.VV., *L'immagine carnefice. Fotografia, democrazia, guerra*, cit., pp. 27-41.

di invocazione di perdono (è quanto accade, ad esempio, con le teste cacciate, che, da trofeo, divengono oggetti di preghiera). Fornari mette in luce come l'attuale situazione atomica riproponga la medesima esigenza di trattare il gruppo amico e quello nemico come accomunati dalla stessa possibile sorte di annientamento collettivo, quindi, paradossalmente, possa essere foriera di una differente declinazione del rapporto con il "nemico", nei termini della capacità di prenderci cura di esso; l'ambivalenza verso il gruppo nemico "ci conduce cioè al paradosso rivelatosi dalla psicoanalisi, per cui, nel nostro inconscio, noi odiamo anche i nostri amici e amiamo anche i nostri nemici" (ivi, p. 106).

Se la risoluzione dell'ambivalenza è possibile attraverso l'impasto pulsionale delle tendenze aggressive e riparatorie, con il passaggio dalle difese paranoiche e maniacali alla capacità di elaborazione depressiva del lutto, la mancata integrazione delle tendenze sadiche e la negazione della dipendenza costitutiva dall'altro, porta all'esito perverso della pretesa narcisistica di autosufficienza dell'io e dell'*ingroup* e a una declinazione fraticida della guerra fino al totale annientamento della vita.

Non essendo disposto a riconoscere le debolezze intrinseche alla sua condizione, le incongruenze interne ai motivi del suo agire, le falle alla base delle ragioni della sua missione e del suo ingaggio, il soggetto si affida a una proiezione che rispecchi il becero trionfo sulla vittima, ridotta a orpello nel "quadretto" allestito dalla macchina sadica. Il "carnefice ordinario" di Abu Ghraib, per dirla con Reichtman, è indifferente al dolore perché opera una negazione della propria capacità di empatizzare con l'Altro, sostituendola con un ripiegamento perverso nel chiuso cerchio dell'Io. Ancora una volta, il nesso tra Narciso e Caino si rivela fondamentale per comprendere l'essenza del gesto fraticida.

Vi è un tratto perverso, dunque, nell'epoca del pieno dispiegamento della tecnica, consistente nella pretesa dell'essere umano di poter finalmente assoggettare l'ingovernabilità dell'Altro. Tuttavia, la presunzione illusoria del pieno controllo sul "nemico", come detto, ha portato a generare un Terrore Esterno capace di rispecchiare e riprodurre il Terrore Interno. Non è possibile aggirare l'angoscia suscitata sia dalla presenza inaggirabile della pulsione di morte sia, ancora più a fondo, dal senso della nostra finitudine e inermità. Il sadismo non annienta il nemico, lo partorisce; avere costruito la bomba ci rende più indifesi e spaventati. Fingere che vada tutto bene, che anche la guerra possa essere ridotta a un *war game* combattuto coi droni o a un *role playing* condiviso sui social network, non libera nessuno dai propri terrori.

Da un lato, di fronte alla barbarie annichilente della guerra, l'uomo nasconde la propria impotenza proiettando l'immagine del soldato trionfante – assiso, per così dire, sul trono del vincitore –, immortalato nell'atto di schiacciare il nemico sconfitto sotto il proprio stivale, di tenerlo al guinzaglio – nudo, esposto, indifeso. Dall'altro, l'apparente trionfo del torturatore nasconde evidentemente la minaccia sempre in agguato del Terrificante Interno. Vi è un'impotenza fondamentale al cuore della finzione di onnipotenza, che non riguarda solo il rischio di diventare oggetto della vendetta o della rappresaglia dell'Altro. Seguire fino in fondo l'escalation della distruzione sadica conduce infatti all'annientamento dell'Io unitamente a quello

dell'Altro, smantellando qualsiasi illusione di trionfo e restituendo il palco all'orrore, riconsegnando da ultimo la psiche alle angosce in agguato da tutti i versanti. La pulsione di morte deve chiudere il teatro e dismettere i costumi della messinscena sadica. L'illusione del controllo sulla situazione da parte dei carnefici di Abu Ghraib, ostentata attraverso le foto delle torture eseguite in posa da cowboy sorridenti e inviate "candidamente" ai familiari, cede il passo all'orrore sotto la pressione, se non della colpa, della vergogna per la caduta del velo di Maya sulla brutalità e banalità del male commesso, il cui aspetto più sconcertante è "l'espressione vitrea e sorridente che il carnefice lancia verso la macchina digitale" (Amato 2014, p. 17).

Come nel caso dei "cacciatori di teste", la cattura digitale del nemico sconfitto e l'ostentazione del trionfo non mancano di riattivare le angosce che ci si illudeva di rimuovere con la violenza distruttiva. La maniacalità cede il passo alla colpa, la perversione alla vergogna. L'immagine-trofeo della vittima, utilizzata dai carcerieri di Abu Ghraib come "veicolo per sopravvivere in un ambiente in cui non è (più) possibile vivere" (ivi. p. 23), pretenderebbe di essere un dispositivo di potere, anzi di onnipotenza, di sottrarre i carnefici all'esperienza del limite.

Il punto è che non possiamo farla finita con il limite, perché non possiamo farla finita con il Reale. Non possiamo farla finita con l'angoscia determinata dalla nostra mortalità. Provare a comporre "eticamente" l'orrore dietro lo schermo dell'immaginario, non può schermare il carattere raccapricciante della realtà rappresentata. Di più, è la stessa rappresentazione ad andare in pezzi, perché va in frantumi lo specchio e con esso la funzione dell'io, per le crepe prodotte dalle angosce depressiva e persecutoria, o, in altre parole, dall'inaggrabilità del Terrificante Interno, nella temperie attuale insopportabilmente coincidente con il Terrificante Esterno.

In quanto esseri umani ed eredi di Caino, non siamo mai soddisfatti delle nostre operazioni di cattura, dei nostri "trionfi" sul campo dell'Altro, in virtù dell'irriducibilità della pulsione, dell'inattigibilità della Cosa – della testardaggine del Reale. "Il rifiuto dell'Altro che si manifesta nell'odio è innanzitutto rifiuto dello Stesso, rifiuto del mio essere straniero a me stesso. [...] Il vero oggetto d'odio [...] è l'insufficienza che caratterizza l'esistenza umana in quanto tale" (Recalcati 2012, p. 59).

Ogni tentativo di risolvere con la guerra e la distruzione i nostri problemi con l'inconsistenza dell'Io, si rivela a conti fatti fallimentare. Per l'impossibilità di andare al di là dello specchio, riducendo il campo dell'Altro a quello dell'Io, e di sottrarsi al Reale della pulsione situato al di qua dello specchio; quel Reale che, con la sua stessa incompletezza, mi richiama alla mia incompletezza e impotenza fondamentali. Non sarebbe di alcun aiuto, naturalmente, provare a mandare in frantumi lo specchio, perché questa eventualità – a ben vedere, la stessa cui ci espone la minaccia atomica – coinciderebbe con l'annientamento dell'amico e del nemico, dell'Io e dell'Altro.

La tecnologia ha messo fuori uso la funzione delle "macchine da guerra" di formazione difensiva contro il tratto angoscioso della stessa vita. I pezzi di vetro di un conflitto atomico sarebbero il Terrificante Esterno, infine, tragicamente e senza rimedio, posto dallo stesso lato del Terrificante Interno, al di qua dello specchio, nel caos mortifero di Thanatos.

Bibliografia

Amato, P.

2014 *In posa. Abu Ghraib 10 anni dopo*, Cronopio, Napoli.

Chamayou, G.

2013 *Théorie du drone*, La Fabrique Éditions, Paris; tr. it. *Teoria del drone. Principi filosofici del diritto di uccidere*, DeriveApprodi, Bologna 2014.

De Landa, M.

1991 *War in the Age of Intelligent Machines*, Zone Books, New York; tr. it. *La guerra nell'era delle macchine intelligenti*, Feltrinelli, Milano 1996.

Fontcuberta, J.

2016 *La furia de las imágenes. Notas sobre la postfotografía*, Galaxia Gutenberg, Barcelona; tr. it. *La furia delle immagini. Note sulla postfotografia*, Einaudi, Torino 2018.

Fornari, F.

1970 *Psicanalisi della situazione atomica*, Rizzoli, Milano.

2023 *Psicoanalisi della guerra* (1966), Feltrinelli, Milano.

Freud, S.

1940-1968 *Zeitgemäßes über Krieg und Tod*, in Id., *Gesammelte Werke*, Vol. X, Imago, London e Fischer, Frankfurt a. M.; tr. it. *Considerazioni attuali sulla guerra e sulla morte* (1915), in Id., *Opere. Vol. VIII. 1915-1917*, ed. it. a cura di C. L. Musatti, Bollati Boringhieri, Torino 1978, pp. 123-148.

1940-1968 *Jenseits des Lustprinzips*, in Id., *Gesammelte Werke*, Vol. XIII, Imago, London e Fischer, Frankfurt a. M.; tr. it. *Al di là del principio di piacere* (1920), in Id., *Opere. Vol. IX. 1917-1923*, ed. it. a cura di C. Musatti, Bollati Boringhieri, Torino 1979, pp. 187-249.

1940-1968 *Das ökonomische Problem des Masochismus*, in Id., *Gesammelte Werke*, Vol. XIII, Imago, London e Fischer, Frankfurt a. M.; tr. it. *Il problema economico del masochismo* (1924), in Id., *Opere. Vol. X. 1924-1929*, ed. it. a cura di C. L. Musatti, Bollati Boringhieri, Torino 1980, pp. 5-16.

Freud, S., Einstein, A.

1933 *Warum Krieg? Ein Briefwechsel*, Internationales Institut für geistige Zusammenarbeit, Völkerbund, Paris 1933; tr. it. *Perché la Guerra*, in Freud, S., *Opere. Vol. XI. 1930-1938*, ed. it. a cura di C. L. Musatti, Bollati Boringhieri, Torino 1979, pp. 285-303.

Guerri, M.

2017 *Le immagini delle guerre contemporanee*, Meltemi, Roma.

Lacan, J.

1966 *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je, telle qu'elle nous est révélée dans l'expérience psychanalytique*, in Id., *Écrits*, Seuil, Paris; tr. it. *Lo stadio dello specchio come formatore della funzione dell'io* (1949), in Id., *Scritti*, vol. I, ed. it. a cura di G. Contri, Einaudi, Torino 1974, pp. 87-94.

1966 *Kant avec Sade*, in Id., *Écrits*, Seuil, Paris; tr. it. *Kant con Sade* (1963), in Id., *Scritti*, vol. II, ed. it. a cura di G. Contri, Einaudi, Torino 1974, pp. 764-791.

1975 *Le Séminaire. Livre XX. Encore* (1972-1973), Seuil, Paris; tr. it. *Il Seminario. Libro XX. Ancora* (1972-1973), ed. it. a cura di J.-A. Miller e A. Di Ciaccia, Einaudi, Torino 2011.

Klein, M.

1975 *The Writings of Melanie Klein*, Hogarth Press, London; tr. it. *Scritti 1921-1958*, Bollati Boringhieri, Torino 2006.

Palumbo, F.D.

2017 *La perversione dell'immaginario*, in AA.VV., *L'immagine carnefice. Fotografia, democrazia, guerra*, a cura di P. Amato, Cronopio, Napoli, pp. 27-41.

Recalcati, M.

2012 *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*, Raffaello Cortina, Milano.

2020 *Il gesto di Caino*, Einaudi, Torino.