

Einstein e Freud

un un dialogo sulla guerra

Mario Guidone

Perché la guerra? Negli anni '30, alcuni tra i più prestigiosi esponenti della cultura furono invitati dall'Istituto per la cooperazione intellettuale della Società delle Nazioni ad un dibattito epistolare su questo tema. Einstein scelse come interlocutore privilegiato Freud. Le considerazioni che scaturiscono da questo dialogo possono aiutare a leggere la stagione che stiamo vivendo.

Il problema della pace mondiale occupò i pensieri di Einstein, fino ai suoi ultimi giorni: Quando, attorno al 1920, divenne evidente la straordinaria popolarità che oltrepassava di molto la ristretta cerchia dei suoi colleghi e di chi poteva comprendere le sue teorie, egli volle spendere quella popolarità nel sostenere la causa del pacifismo. Si trattava di un pacifismo istintivo e forse un po' ingenuo, che mirava a indurre in tutti gli uomini un rifiuto costituzionale per ogni forma di servizio militare: avrebbe avuto fine il militarismo e le guerre, che sono la sua ragion d'essere.

Ma nel 1933, con l'avvento al potere di Hitler in Germania, il pacifismo einsteiniano fu messo a dura prova. Disse forte che il nazionalsocialismo, razzista e bellicista, andava tempestivamente stroncato con la forza delle armi; egli fu accusato di aver tradito gli ideali pacifisti, ma respinse le accuse come non realistiche. Einstein ammirava grandemente Gandhi, ma non era un apostolo della non violenza, e negli anni dell'esilio coltivò un intransigente antigermanesimo. Il suo massimo coinvolgimento nella guerra è rappresentato da una lettera inviata al presidente Roosevelt nel 1939, nella quale dipingeva a forti tinte la minaccia delle ricerche tedesche sull'uranio; ne seguiva che gli Usa avrebbero dovuto impegnare le loro risorse per costruire prima dei tedeschi l'ordigno nucleare. Come si è saputo poi, i tedeschi non fecero grandi sforzi per costruire la bomba; e ancora si discute su quanto possa aver influito l'intervento di Einstein.

La tragedia di Hiroshima, del 6 agosto 1945, gli farà dire che la lettera a Roosevelt «era stata un grande errore, ma non ingiustificato». Il fisico Max Born, l'amico di Einstein che aveva condiviso con lui le speranze nella crescita democratica della Germania di Weimar, ha così illuminato il dramma e Einstein: «La lettera a Roosevelt aveva lo scopo di impedire a Hitler di usare l'arma nucleare per primo; che poi sia stata usata contro esseri inermi fu per Einstein un pensiero orribile, che gettò un'ombra sui suoi ultimi anni. Il suo destino dimostra come le più alte doti spirituali, e le intenzioni più pure non bastano a salvare l'individuo dal dover scegliere tra due linee di condotta egualmente odiose»¹.

La profezia di Freud

Einstein e Freud si erano incontrati a Berlino nel 1927. Freud ci ha lasciato una sintesi del colloquio che non manca di *humour*: «Ho chiacchierato per due ore con Einstein [...] E' allegro, sicuro di sé, piacevole. Capisce di psicologia quanto io capisco di fisica, per cui la nostra conversazione è stata assai dilettevole»².

Einstein aveva scelto con felice intuito il suo interlocutore anche perché il padre della psicoanalisi aveva già affrontato il tema della guerra. Nel 1915 aveva descritto la miseria materiale emersa con la prima guerra mondiale: la regressione collettiva, l'annebbiamento delle facoltà mentali anche negli individui più acuti, l'inaspettata brutalità nel comportamento di cittadini al di sopra d'ogni sospetto³. Nel 1929 aveva licenziato *II disagio della civiltà*, che si può considerare la grandiosa sintesi del pensiero di tutta la sua vita⁴. Egli indagò a fondo la capacità di difesa della civiltà contro il disordine sociale provocato da spinte istintuali a un tempo aggressive ed autodistruttive; ed estrapolando l'inarrestabile crescita di scienza e tecnologia, che comporta per l'uomo anche il miraggio dell'onniscienza e dell'onnipotenza, era giunto a prospettare l'autodistruzione dell'umanità: «Gli uomini hanno raggiunto un tale potere sulla natura che, usandolo, potrebbero facilmente sterminarsi tutti fino all'ultimo uomo. Essi lo fanno, e da qui deriva in gran parte della loro attuale inquietudine, l'infelicità, l'angoscia»⁵.

La situazione prevista da Freud esiste ormai sulla terra da molti anni: il primo segnale è venuto da Hiroshima. Il dialogo epistolare tra i due scienziati si è svolto nell'estate del 1932; il carteggio (una lettera di Einstein e una sorta di saggio di Freud in risposta) è stato pubblicato a Parigi nel 1933, a cura del Comitato per la Cooperazione, con il titolo: *Perché la guerra?* Era in francese, in inglese e in tedesco; ma l'opuscolo in lingua tedesca non ha potuto circolare nel Reich, ed è possibile che sia anche finito sul rogo⁶. Il 10 maggio 1933 quarantamila berlinesi assistettero ad un autodafé organizzato da cinquemila studenti con la svastica che bruciarono libri di autori ebrei, marxisti, pacifisti; tra questi, libri di Einstein e Freud, di Thomas Mann e di Franz Kafka. A Vienna Freud fece osservare ad un amico il grande «progresso civile»: «Nel Medioevo avrebbero bruciato me!». È una battuta, retrospettivamente, agghiacciante perché quattro delle cinque sorelle di Freud sarebbero perite nei campi di sterminio.

La lettera di Einstein (Potsdam, 30 luglio 1932)

Nella sua lettera, Einstein suggerisce esplicitamente, come mezzo per prevenire le guerre, l'avvento di una specie di governo mondiale, un'idea alla quale non rinunciò mai. Occorreva costruire una organizzazione sovranazionale, in grado di comporre tutti i contrasti tra gli stati e capace di far rispettare le proprie decisioni, in virtù della forza ottenuta attraverso la rinuncia di tutti gli stati alla loro sovranità nazionale. Obiettivo di Einstein era la conversione delle forze armate nazionali in un corpo di polizia sotto il comando dell'autorità sovranazionale. I maggiori ostacoli al suo progetto venivano, secondo lo scienziato, dalla sete di potere degli uomini al

governo, fortemente contrari a qualunque limitazione della sovranità nazionale; questi, a loro volta, erano stimolati da dinamici gruppi di affaristi: «Penso soprattutto - scrive Einstein - al piccolo, ma deciso gruppo di persone attive in ogni popolo, che vedono nella guerra, e cioè nella fabbricazione e nel commercio di armi, soltanto un'occasione per ottenere vantaggi personali». Erano quelli che i vecchi socialisti chiamavano «mercanti di cannoni». Ma come potevano questi gruppi minoritari «asservire alle proprie cupidigie la massa del popolo, che da una guerra ha soltanto da soffrire e da perdere?». Non vale invocare l'influenza della scuola, della stampa, delle organizzazioni religiose. In questo modo non si spiega come «la massa si lasci infiammare fino al furore e all'olocausto di sé». Ed Einstein postula che «l'uomo ha bisogno dell'odio e della distruzione», che abitualmente è allo stato latente, ma che è abbastanza facile attizzare tanto da farlo degenerare in una psicosi collettiva. Il bisogno di odio è per lo scienziato il problema essenziale: pur sottolineando la responsabilità dei capi, egli coinvolge in questa responsabilità tutti gli uomini. E chiede direttamente a Freud se è possibile rendere gli uomini più capaci di resistere alle psicosi dell'odio e della distruzione. Era anche l'illusione dei pionieri della psicoanalisi: ma l'equilibrio psichico, nei frangenti della vita, non è garantito per nessuno.

In una lettera del 1946, Einstein ribadirà la sua ferma convinzione che la guerra è inscritta nel profondo di ciascun uomo, ed è bene che noi ne prendiamo coscienza, perché è oggi reale la prospettiva anticipata da Freud nel 1929: l'autodistruzione di tutto il genere umano. Il grande fisico chiamò «pretesti» le ricorrenti giustificazioni delle guerre. E infatti la necessità di giustificare le guerre con qualche illusionismo giuridico testimonia il senso di colpa che gli uomini sentono, e che devono negare per poter fare la guerra. Anche secondo la polemologia psicoanalitica è illusione credere che la guerra dipenda unicamente dalla volontà cosciente; le motivazioni coscienti sono motivazioni aggiunte, quando non sono razionalizzazioni che hanno il compito di impedire la conoscenza delle nostre tendenze bellicose profonde⁷.

Lo risposta di Freud (Vienna, settembre 1932)

Anche Freud credeva che il progetto einsteiniano poteva mettere fine alle guerre, se fosse stata istituita un'autorità centrale alla quale deferire tutte le contese tra gli Stati. Ma per appurarne la fattibilità, occorreva esaminare la praticabilità del ricorso al diritto contro la violenza. Egli postula che, in origine, il diritto era violenza brutta, era la legge del più forte di una piccola orda umana. Poi l'unione dei più deboli ha sconfitto la strapotenza del più forte, e il diritto è divenuto la forza della comunità: la violenza collettiva aveva sostituito quella di uno solo. Freud, incurante di ogni mitologia, mostra anche dello stato moderno la faccia cinica e violenta. Questo Stato interdice la violenza ai singoli, ma non per eliminarla, quanto per farne monopolio, come per il sale e i tabacchi. Illude gli uomini di difenderli dalla morte, idealizzando la violenza degli apparati militari, e ritiene per sé lecita ogni ingiustizia e ogni violenza; il cittadino è tenuto per patriottismo ad applaudire. Lo stato può promulgare la pena di morte, legittimata dalla legge del taglione.

«È un grave errore di calcolo - conclude Freud - trascurare che il diritto era in origine violenza brutta, e ancor oggi non può fare a meno della violenza». E se il diritto è inseparabile dalla violenza, allora la forza degli ideali non può sostituire la forza reale. La Società delle Nazioni, ad esempio, mancando di forza propria, aveva tentato di ottenere l'autorità, come influenza coercitiva, con il richiamo ai principi ideali del presidente Wilson, ma non gli è stata concessa. Allo stesso modo l'ideale della pace perpetua che ispira il progetto einsteiniano non può sostituire la forza che è necessaria all'organizzazione, per l'impossibile rinuncia degli stati, avvelenati dal nazionalismo, alla propria sovranità. È una conclusione pessimistica, ma quella che deriva dall'esplicito ricorso di Freud alla teoria psicoanalitica è ancor più desolante.

Le pulsioni freudiane

Le pulsioni freudiane sono assimilabili a spinte che fanno tendere l'organismo ad una meta, a una qualche forma di soddisfacimento, attraverso un oggetto. Nel 1920 Freud aveva introdotto un dualismo pulsionale, contrapponendo le pulsioni erotiche, nel senso più ampio - platonico - alle pulsioni di morte. La pulsione di morte «opera in ogni essere vivente, e aspira a portarlo alla rovina, a ricondurre la vita alla materia inorganica [...], mentre - osserva lo scienziato - le pulsioni erotiche rappresentano gli sforzi verso la vita». Se l'essere vivente non vuol distruggere se stesso, deve deflettere all'esterno, contro gli oggetti, la pulsione di morte, che diviene aggressiva o distruttiva: è come se per preservarci dalla tendenza all'autodistruzione dovessimo distruggere qualcuno o qualcosa. Ma non tutta la pulsione è esportabile: una parte è sempre attiva all'interno degli esseri viventi. L'interiorizzazione della pulsione di morte, in proporzioni eccessive, ha un effetto immediatamente malsano, mentre la deflessione all'esterno è benefica, perché da sfogo all'essere vivente, lo scarica. In questo Freud vede una «scusa biologica per la guerra». La guerra appare, così, pienamente giustificata dalla biologia, e in pratica assai difficile da evitare, perché non si possono privare gli uomini della loro aggressività, che è l'altra faccia della pulsione di morte. È una conclusione che non lascia speranze; ma Freud non rinuncia a un utopistico appello alla civiltà, alla quale dobbiamo il meglio di quel che siamo insieme a buona parte dei nostri guai, che derivano dalla repressione delle pulsioni, e della pulsione sessuale in modo particolare. L'incivilimento produce il rafforzamento dell'intelletto, che comincia a dominare la vita psichica, e una moderata interiorizzazione dell'aggressività. L'atteggiamento psichico imposto dalla civiltà è in tutto contrario alla guerra: «tutto ciò che favorisce l'incivilimento lavora anche contro la guerra». Ma è inevitabile la domanda: quanto tempo dovremo aspettare perché gli uomini diventino tutti pacifisti? Freud aveva già osservato che il numero delle persone che accettano ipocritamente la civiltà supera di molti ordini di grandezza il numero delle persone veramente civili, e la conclusione è ancora pessimistica, perché quel tempo sarà molto lungo.

Nell'accomiatarsi da Einstein, Freud si scusò se le sue osservazioni lo avevano deluso; ma era nello stile di Freud deludere o, meglio, disilludere. Ad un suo

collaboratore confidò che «il colloquio con Einstein era stato noioso e sterile»⁸. Consapevole com'era che si annunciavano «tempi duri», alla sua lucidità mentale un dibattito sul modo di stabilire la pace perpetua poteva certamente sembrare sterile.

Mario Guidone - «Itis Montani», Fermo – AP

1. A. Einstein - M. Born, *Scienza e vita*, Einaudi, Torino 1973 , p. 174.
2. S. Freud, *Opere*, XI, Boringhieri, Torino 1978, p. 287, ma anche E. Jones, *Vitae opt. re di Freud*, II Saggiatore, Milano 1966, NI, p. 162.
3. S. Freud, *Considerazioni attuali sulla vita e sulla morte* (1915); ora si legge in *Opi re. Vili*, Boringhieri, Torino 1976, pp. 123-136.
4. S. Freud, *11 disagio delta civiltà* (1929), *Opere*, vol. X.
5. Ibi, p.630; a p. 582 si legge-. «Oggi [l'uomo è diventato egli stesso quasi un dio, e questa evoluzione non finirà nell'anno del Signore 1930. Le età future riservano nuovi e forse inimmaginabili progressi, che accresceranno ancora la somiglianza con Dio».
6. Il testo integrale si legge in S. Freud, *Opere*, XI, pp. 287-303.
7. F. Pomari, *Psicoanalisi della guerra*, Feltrinelli, Milano 1970, p. 25.
8. E. Jones, *Vita e opere di Freud...*, p. 207.

[allegato]

UN PROGETTO KANTIANO PER LA PACE

Giuseppe Loiacono

E' ancora valida, nel dibattito contemporaneo, la meditazione svolta dal fondatore del Criticismo, nel breve trattato *Per la pace perpetua* del 1795, per la realizzazione di un progetto filosofico-politico che sia di fondamento a una pace universale e duratura e propedeutica per la costruzione di una società più civile e razionalmente progredita. Purtroppo, fra gli scritti kantiani, l'importanza del saggio viene offuscata dalle opere maggiori. Tuttavia a distanza di circa due secoli, il suo pensiero «carico di avvenire» è di grande attualità ed è capace di suscitare interesse e porre nuove domande a proposito dei difficili equilibri e assetti instabili del mondo contemporaneo.

Le condizioni politiche della Germania al tempo di Kant erano in mano a sovrani che si proponevano come dei «padri premurosi» a cui stava a cuore la felicità dei loro sudditi. In realtà, nel governare, tutelavano i loro interessi e quelli della classe dominante; questa godeva di ogni sorta di privilegi mentre ai servi della gleba era

negato ogni diritto. I sovrani perciò si erano attribuiti la prerogativa di decidere per loro.

Kant, nella *Fondazione della metafisica dei costumi*, ha chiarito che quelle decisioni sono invece alla portata di ogni uomo in quanto «ente fornito di ragione»; capace di formulare autonomamente leggi universali basate su una legge morale che è pura forma a priori. È chiaro, a questo punto, il vero significato della sua riflessione sulle «cose che riempivano il suo silenzioso travaglio intellettuale» e cioè «il cielo stellato sopra di me e la legge morale in me» che gli hanno consentito di esaltare, alla fine della *Critica della ragion pura*, i valori della dignità e della libertà umana.

Gli scritti kantiani di teoria politica: *Sopra il detto comune* (1793), *Per la pace perpetua* (1795) e la *Metafisica dei costumi* (1797), sono protesi in difesa delle valenze umanistiche dell'illuminismo e del giusnaturalismo europeo in particolare del giurista C. Hommel (1778) che, nella prefazione alla traduzione dell'opera di C. Beccarla *Dei delitti e delle pene*, sosteneva che sarebbero state «dannose e senza tempo» tutte quelle leggi che ostacolavano o rendevano nulle le libertà della natura umana. Kant accolse anche l'idea antiassolutistica di Locke di una separazione fra potere legislativo ed esecutivo, ma condannò il tentativo di indagare sulla legittimità del potere costituito affermando che il principio di obbedienza alla autorità che ha il potere sopra di noi è un imperativo categorico di fronte al quale il cittadino non può opporre che una modesta presa di posizione identificata con «la libertà della penna», cioè scrivere liberamente su qualsiasi argomento, ma, come si afferma nel *Detto comune*, nei limiti del rispetto per il potere esistente.

Lo stesso Kant rimase «vittima» di questa affermazione quando ne 1794, dopo la pubblicazione della *La religione entro i limiti della semplice ragione*, le autorità gli imposero di tacere sull'argomento, ed egli in ossequio alla massima della «accondiscendenza al regime esistente», rispose in modo dignitoso, respingendo sì le accuse, aggiungendo però di essere disposto, nella qualità di suddito fedele, di sottomettersi alle leggi e di non tornare più sull'argomento.

Nel saggio kantiano del 1795 vi sono minuziosi articoli preliminari e definitivi elencati come condizione necessaria per giungere a una situazione di pace universale, e si individua come ostacolo principale, per l'eliminazione definitiva della guerra, la concezione dei governanti assolutistici di considerare gli Stati come proprietà privata della quale disporre ad arbitrio. Kant sviluppò così l'idea di una lega delle nazioni concepita come mezzo per eliminare tutte le guerre.

Altrimenti, come osserva all'inizio del saggio stesso, per giustificarne il titolo, potrebbe diventare insegna per tutta l'umanità l'iscrizione satirica «Per la pace perpetua» che si trova posta sull'insegna di un'osteria olandese, nella quale era dipinto un cimitero. Di conseguenza alla logica della ragion di Stato e della guerra Kant contrappone l'ideale repubblicano e l'autogoverno dei popoli, nella convinzione che la partecipazione alla gestione della cosa pubblica e il controllo dei governanti pone gli uomini in condizione di creare uno Stato di pacifica convivenza perpetua che è la base di un duraturo e ordinato progresso in tutte le attività umane. Il

progetto kantiano rappresenta così il testo classico per eccellenza del pensiero pacifista moderno, una sorta di manifesto del pacifismo illuministico-liberale.

L'eliminazione della guerra e la costruzione di un mondo di pace presuppone una politica fondata sulla morale. E allora qual è il rapporto tra dover essere inteso in senso morale dell'individuo e il suo collocarsi nella storia? In termini kantiani non è difficile dare una risposta: il dovere, ovvero il «comandamento della ragion pratica», è quello di adoperarsi perché si possa giungere alla perfetta costruzione politica interna ed esterna di uno Stato, l'unica che assicurerà al tempo stesso la libertà, la giustizia e la pace. Ma se questo è senza dubbio il dovere che la ragion pratica ci impone, come è possibile la attuazione nella storia reale di questo dover essere, di questa meta che la ragion pratica prospetta davanti a noi? Il dover essere o principio morale è destinato a fallire, ci ricorda il filosofo di Königsberg, se si dovesse sviluppare sulle sole azioni individuali umane; esso si realizzerà in senso duraturo solo se si svilupperà nella storia. Sarà la conclusione dell'azione umana, intesa come risultato che scaturisce dalle intenzioni a raggiungere il bene ovvero il farsi realtà di ciò che la ragion pratica comanda. Questo stato di cose che produrrà il bene non è d'altra parte una certezza, ma una speranza che Kant definisce «molto ragionevole» che è essenzialmente connessa con il nostro dovere di adoperarsi per il bene.

Le condizioni per la realizzazione della pace devono prendere le mosse dalle «intenzioni degli uomini» subordinando la politica alla morale, e dalle intenzioni della natura che sono iscritte nello sviluppo meccanico della natura stessa che «costringerà gli uomini ad andare verso il progresso e la pace».

Il filosofo tedesco, col suo esile trattato, vuole suscitare negli individui prima, e nei popoli poi, il nascere e l'affermarsi di quella «buona volontà» necessaria alla pace, e cioè l'adeguamento alla moralità, che non è esclusivo concetto kantiano, ma comune a tutti i tempi e a tutte le speculazioni filosofiche.

In un approfondimento della stessa problematica, in un contesto di tipo sociologico-politico, si può collocare la riflessione di J. Maritain. Il fondatore dell'«Umanesimo integrale» ha identificato nell'opera *L'uomo e lo Stato* il problema della unificazione politica del mondo con quello di una pace duratura. L'ostacolo alla sua realizzazione è identificato sulla «interdipendenza delle nazioni» che è stata creata da necessità economiche e non da un processo politico-razionale. La condizione per realizzarla, qui la proposta di Maritain, è la creazione di un organismo superiore e autorevole; una specie di «concilio mondiale» composto da individui ricchi di esperienze nelle scienze morali e giuridiche elette dal popolo di ciascuna nazione che «perdano la loro cittadinanza nazionale» per esercitare una funzione puramente morale.

Giuseppe Loiacono - Liceo psicopedagogico «G. Bruno», Roma