L'ORDINE DEI DISCORSI

Finimondo

Per una critica politica della guerra e della pace. Un confronto di Pierandrea Amato e Valerio Romitelli.

di *Valentina Antoniol* — 15 Marzo 2026

In un tempo in cui la guerra è tornata a imporsi violentemente come esperienza storica concreta – non più, dunque, come spettro incombente, ma come realtà che modella il nostro presente – il volume di Pierandrea Amato e Valerio Romitelli, *Per una critica politica della guerra e della pace. Un confronto* (2026), assume un rilievo decisivo. Quando i testi che lo compongono vengono scritti, il mondo è già segnato dalla guerra in Ucraina e soprattutto dall'«irruzione dell'impensabile nella storia» (p. 8): il genocidio a Gaza. E tuttavia, oggi non meno di ieri, mentre nuovi fronti si aprono e si moltiplicano, il libro non perde la sua urgenza, semmai l'accresce. È esattamente in questo spazio che si sviluppa il confronto tra Amato e Romitelli. Il campo politico in cui si misurano i due autori è, infatti, quello segnato da un collasso delle categorie con cui la modernità ha creduto di governare la violenza: sovranità, diritto internazionale, il concetto stesso di pace. Già nella premessa, del resto, parlando della catastrofe palestinese, gli autori ne riconoscono la capacità di corrodere «l'intero apparato filosofico, giuridico, politico consolidato» (*ibidem*).

Ma facciamo qualche passo indietro. Il libro prende forma a partire da una discussione

pubblica – organizzata nell'ottobre 2024 da Maurizio Zanardi e da me coordinata – durante la quale Amato e Romitelli vengono chiamati a misurarsi su alcune divergenze teoriche. Più precisamente, in quell'occasione il confronto verte su due loro testi, poi ripresi nel volume, che – da prospettive molto differenti, eppure intersecantisi – guardano all'attualità politica e bellica tra Ucraina e Gaza, muovendo da Clausewitz e passando per Foucault e Schmitt. **Il testo non è d'altronde un'opera a quattro mani orientata a produrre una sintesi condivisa, ma un confronto filosofico serrato, talvolta aspro, che si muove attorno ad alcune questioni decisive della teoria politica contemporanea: il rapporto tra guerra e politica, la possibilità o l'impossibilità della pace, il significato della diserzione, il ruolo del simbolico, il problema dell'organizzazione**. Non a caso, il volume si costruisce come una sequenza di sei saggi che si rispondono, si rilanciano, si correggono e talvolta si urtano: una forma dialogica che consente di seguire il disaccordo tra i due autori.

Il punto di avvio della discussione è rappresentato da Clausewitz. O più precisamente, dalla sua celebre formula secondo cui la guerra è la continuazione della politica con altri mezzi. Nel suo senso originario, questa tesi stabilisce una gerarchia precisa: la guerra resta subordinata alla razionalità politica che la orienta. Ed è precisamente su questo crinale che il primo saggio di Romitelli interviene, opponendosi a quella tradizione novecentesca che ha rovesciato la formula fino ad affermare che è la politica, piuttosto, a costituire la continuazione della guerra con altri mezzi. Schmitt e Foucault, pur da posizioni incommensurabili, convergerebbero per Romitelli su un medesimo gesto: dissolvere la specificità della politica – «come esperienza creativa, felice, inventiva» (*ivi*, p. 14) – nel primato del conflitto. Per questo Romitelli insiste sul fatto che il merito dell'opera di Clausewitz starebbe invece nel definire la guerra come una «modalità del tutto specifica» (*ivi*, p. 19) distinta, ad esempio, dalle lotte sociali, di classe e dalle rivolte. In questo senso, la guerra non può mai essere intesa come qualcosa di inevitabile – «una fatalità» (*ivi*, p. 20) o un «destino storico» (*ivi*, p. 35) osservabile all'interno di un presunto «conflitto ontologico perenne» (*ivi*, p. 53) – bensì come il risultato di decisioni politiche e scelte organizzative: qualcosa che dipende da strategie e da soggetti politici addestrati per attuarla. Già qui emerge quindi un punto decisivo: contro ogni naturalizzazione della guerra, Romitelli difende la possibilità di una «ricerca politica di alternative al conflitto bellico» (*ivi*, p. 22).

Tuttavia, nel corso dei saggi successivi, la posizione di Romitelli si trasforma e si articola ulteriormente. Egli stesso riconosce che non esiste una sola politica. Da un lato vi è la politica come attività di governo, intesa come «conservazione o reazione in difesa di interessi e poteri particolari» (*ivi*, p. 42); e in questo caso – scrive Romitelli – può anche valere il rovesciamento di Clausewitz, operato non solo da Schmitt e

Foucault, ma anche, ad esempio, da Tronti (autore caro ad Amato) e dallo stesso Amato. Dall'altro lato, però, vi è un'altra politica, di carattere rivoluzionario, che Romitelli pensa soprattutto attraverso Badiou: una politica come esperienza collettiva creativa, «fondata anzitutto su passioni come l'amicizia e l'amore condiviso per un'idea di portata universale» (*ivi*, p. 41). **È soltanto a questo livello che la priorità della politica può ancora essere difesa: non come amministrazione del dato, ma come apertura di una sequenza che universalizza, vale a dire come progetto politico capace di rendere dicibili e praticabili esperienze collettive che eccedono i particolarismi degli interessi e delle appartenenze**.

A emergere è quindi la questione dell'universalità. Se Romitelli la rivendica, Amato vi oppone una delle sue obiezioni più radicali. Laddove per Romitelli si tratta di difendere non certo un universalismo morale astratto, ma la possibilità che una pratica politica – se è veramente tale – apra, grazie a una forte «portata simbolica» (*ivi*, p. 102), un campo di verità condivisibile oltre i confini di interessi e identità, per Amato è proprio a questo livello che si può sospettare il ritorno di «una qualche nostalgia per l'Uno» (*ivi*, p. 76). In un'epoca segnata da «una guerra civile che non può avere niente di civile» (*ivi*, p. 81), il rischio è quello di una fiducia eccessiva nella salvezza politica del simbolico, della forma-Stato, della politica nel suo essere schmittianamente «inchiodata al principio di sovranità» (*ivi*, p. 91) e, più in generale, nella politica come condizione per unire anziché per differenziare. In definitiva, una fiducia in categorie che la catastrofe del presente ha rivelato non solo come insufficienti, ma come direttamente compromesse con l'amministrazione della violenza.

È su questo sfondo che prende forma la riflessione di Amato. Egli osserva come in Foucault la guerra non sia un evento eccezionale che interrompe l'ordine politico, ma una manifestazione dei rapporti di forza. Per questo, la politica moderna non neutralizza la guerra, bensì la organizza, la dissimula, la distribuisce nei propri dispositivi. La tesi foucaultiana secondo cui non solo la guerra «ha un ruolo costituente» (*ivi*, p. 28), ma è la pace a essere «la condizione più promettente per un'azione incessante di guerra» (*ivi*, p. 29) viene dunque assunta fino in fondo da Amato. In questo senso, la pace, lungi dall'essere l'opposto della guerra, rischia di trasformarsi nel suo mezzo più efficace. Riprendendo il discorso di Lenin sulla pace al II Congresso dei Soviet, Amato sostiene allora che la pace non può essere quella sottoscritta dagli Stati, ma deve svilupparsi attraverso una sua «presa in carico popolare» (*ivi*, p. 74), capace di rinunciare «completamente alle logiche della sovranità, su cui si fonda un tipo di politica imperniata sulla separazione tra chi governa e chi è governato» (*ivi*, p. 117).

Di qui l'intuizione, durissima ma filosoficamente inevitabile, secondo cui – soprattutto in

determinate circostanze storiche – non solo gli appelli alla pace rischiano di essere ambigui, ma viene meno anche il senso di «alzare la bandiera del pacifismo» contro «la ferocia della guerra» (*ivi*, p. 31). Amato lo dice con una formula tanto laconica quanto sconvolgente: «oso pensare che oggi a Gaza tra chi, nonostante tutto, sta sopravvivendo, non troveremmo tanto facilmente dei pacifisti» (*ivi*, p. 32). E ancora: «disertare la brutalità della guerra, vuol dire prendere congedo, a malincuore, anche dalla sensatezza della pace» (*ivi*, p. 31).

Ma Amato non si ferma qui: la sua posizione si articola attorno a un nodo specifico, quello del simbolico. **Il problema non è soltanto che la guerra eccede la distinzione tra guerra e pace, ma che il suo potere si alimenta della carica simbolica che continua a reggere le forme della politica moderna**. Più precisamente: «se la carica simbolica della guerra assorbe nella sua trama pure la pace, assimilando nella sua logica ogni conflitto, l'unica politica possibile nell'età del genocidio [...] è quella che la fa finita con un'esperienza della politica inchiodata alla supremazia del simbolico, ossia sostanzialmente incentrata sulle prerogative dello Stato» (*ivi*, p. 114). In questo quadro, il simbolico non è ciò che media la violenza, ma ciò che la maschera e l'autorizza. È «in nome del simbolico» – scrive Amato – che «attualmente una politica democratica è una politica di guerra» (*ivi*, pp. 116-117). Di qui la sua polemica, che passa – ancora una volta – per Badiou, contro la sopravvivenza puramente simbolica dei diritti umani, dell'uguaglianza e della rappresentanza, ormai svuotati di contenuto. «La democrazia è il nemico», annota Amato seguendo Badiou, «perché si nasconde dietro una serie di nomi e simboli chiamati a occultare lo Stato di guerra cui ci consegna» (*ivi*, p. 117).

Si comprende allora che il dissenso tra Amato e Romitelli non verte semplicemente sul primato della politica o della guerra, ma sul destino stesso della politica nel punto in cui essa incontra l'orrore. È su questo sfondo che emerge il tema della diserzione. Entrambi rivendicano una scelta da disertori, entro uno spazio di convergenza attraversato però da una distanza tanto acuta quanto produttiva. Romitelli parla esplicitamente di «diserzione creativa» (*ivi*, p. 33): una strategia politica sperimentale, che non si riduca a sottrazione né suffraghi prospettive belliciste, ma al contrario sia capace di rivendicare gli appelli alla pace, i quali – pur potendo risultare ipocriti – costituiscono la «risorsa ontologica più profonda della diserzione» (*ivi*, p. 57), nella misura in cui danno voce al «bisogno di non volere rinunciare alla vita» (*ivi*, p. 56). La diserzione deve allora aprire un "che fare": una possibile reinvenzione di parole, organizzazioni, esperienze collettive.

Romitelli insiste infatti nel sostenere che la pace, pur non potendo essere pensata come pace perpetua, resta il momento in cui «il clangore delle armi (...) lascia spazio alle parole» (*ivi*, p. 58). Per Amato, invece, la diserzione implica una sottrazione alla

dialettica stessa guerra/pace. La diserzione è, per così dire, un gesto radicale: l'interruzione della grammatica che ci obbliga a scegliere entro l'orizzonte dato e che chiama a «immaginare forme di vita adeguate a vincere la battaglia contro chi ha tutto» (*ivi*, p. 97), vale a dire «nuove forme del gesto politico» (*ivi*, p. 82) capaci di contrastare rapporti di forza cristallizzati – non dissimili, in fondo, da quelli contro cui furono chiamati a combattere i partigiani (tema a cui Romitelli ha peraltro dedicato vari studi). Si tratta allora di concludere – senza poterlo fare davvero – osservando che il valore del libro non sta nel fornire una soluzione al problema della guerra, ma nella capacità di trasformare un dissenso teorico in una macchina di pensiero.

Non c'è conciliazione tra Amato e Romitelli – e forse è bene che sia così. **C'è invece qualcosa di più raro: una complicità nel non arretrare davanti all'orrore del presente, nel non rifugiarsi nel conforto di parole che non tengono più**. **In questo senso, *Per una critica politica della guerra e della pace* è un libro filosoficamente potente proprio perché non consola.** Costringe, piuttosto, a sostare dentro la frattura: tra politica e guerra, tra universalità e simbolico, tra pace e diserzione, tra ciò che ancora si può nominare e ciò che la storia, brutalmente, ha già reso insufficiente.

> Pierandrea Amato, Valerio Romitelli, *Per una critica politica della guerra e della pace. Un confronto*, Cronopio, Napoli 2026.