

---

# Parlare ai bambini della guerra

---

di

Lee-Ann Chae\*

Abstract: How should we talk to children about war? The basic story we tell them is that the world is split into good guys and bad guys, and that sometimes we have to kill the bad guys for the sake of justice. These stories of heroic killing teach children to train their attention on violence, and to interpret that violence as just or good. I show how this basic story – which also motivates much of our philosophical thinking about the morality of war and killing, mostly notably just war theory – makes it difficult for us to consider and evaluate pacific alternatives. If we are to give children the space to develop their imagination, so that they can more genuinely engage with the possibilities of nonviolence and peace, then we must learn to tell a different story.

I'm concerned about a better world.  
I'm concerned about justice; I'm concerned about brotherhood; I'm concerned about truth.  
And when one is concerned about that, he can never advocate violence...  
Darkness cannot put out darkness. Only light can do that.  
Martin Luther King, jr.

## La domanda

Una sera, dopo aver terminato la nostra routine serale, mi rannicchiai accanto al mio bambino di quattro anni, pronta per leggere una favola della buonanotte. Aveva scelto un libro che avevamo appena preso in biblioteca sui castelli medievali. Leggemmo della struttura dei castelli, dei cavalieri e dei tornei cavallereschi, e della vita in un castello. Ma a metà libro, sorse un problema. Il signore del castello era lontano e un esercito nemico si stava avvicinando. È guerra. Procedetti con cautela nella narrazione, cercando di evitare parole come “guerra”, “nemici” o ‘uccisione’. Ma i bambini sono molto perspicaci, soprattutto quando sospettano che qualcosa venga loro nascosto. Indicando l’esercito invasore, chiese: “Chi sono quelle

---

\* Lee-Ann Chae è Associate Professor of Philosophy, College of Liberal Arts, Temple University, Philadelphia, PA, USA [lachae@temple.edu](mailto:lachae@temple.edu). Lee-Ann Chae è specializzata in filosofia sociale e politica, con particolare attenzione alle questioni relative alla risoluzione nonviolenta dei conflitti, alla fiducia e alla deliberazione morale, e alla speranza di un futuro pacifico. Le ricerche più recenti sono dedicate alla difesa del pacifismo e della resistenza nonviolenta e ad una critica della teoria della “guerra giusta”. Il presente articolo è la traduzione di *Talking to Children About War*, in “Journal of Pacifism and Nonviolence”, 1, 1, 2023, pp. 52-64. Ringraziamo la direzione della rivista per averci concesso il permesso alla traduzione che è di Serena tiepolato.

persone?” Poi, osservando gli arcieri che scoccavano le frecce dai bastioni, aggiunse: “Cosa stanno facendo?”

Come filosofa, avrei potuto parlargli della teoria della guerra giusta, secondo la quale le guerre sono ammissibili purché vengano rispettati determinati principi morali. Come pacifista, avrei potuto spiegargli perché ritengo che la guerra non possa essere giustificata. Ma come genitore di un bambino in età prescolare, ero in difficoltà. Non riuscivo a trovare le parole giuste da dire. E così ricorsi ad altri eufemismi e risposte evasive. Come società, riflettiamo molto su quando e come dovremmo parlare ai nostri figli di sesso. Forse perché crediamo che il sesso sia una parte importante della vita e vogliamo che i bambini abbiano il tempo e lo spazio per capirlo bene. O forse perché temiamo che, se non lo facciamo, impareranno lezioni sbagliate al riguardo dalla nostra società (sessista) e guardando materiale pornografico. Qualunque sia la ragione, sembra che, in linea generale, siamo d'accordo sul fatto che i genitori e chi si prende cura dei bambini dovrebbero iniziare presto a parlarne, affrontando argomenti adeguati alla loro età. Così, ad esempio, i bambini in età prescolare potrebbero imparare i confini del proprio corpo e di quello degli altri e l'importanza del consenso quando interagiscono con il corpo altrui.

Un simile ragionamento potrebbe valere anche quando si tratta di parlare ai nostri figli della violenza e della guerra? Al riguardo, non sembriamo mostrare la stessa ponderatezza e attenzione. Eppure, la guerra, come il sesso, è una parte significativa della vita che i bambini iniziano a conoscere fin dalla più tenera età, il che suggerisce che dovremmo intervenire per plasmarne la loro comprensione. Questo ci pone una domanda difficile: come dovremmo parlare ai bambini della guerra?

### **Lo schema narrativa ricorrente: la *basic story***

Quando pensiamo alla violenza giustificata, nella sua forma più elementare, lo schema narrativo ricorrente è più o meno questo: c'è un buono e c'è un cattivo. Il cattivo attacca il buono e l'unico modo per fermarlo è ucciderlo. Il buono lo uccide. (Mi riferirò a questo come alla *basic story*). Un'eccellente versione di questa “storia di base” è il film *Die Hard*, uscito nel 1988, che continua a rappresentare un riferimento culturale. In esso, il nostro protagonista, il detective John McClane, stringe amicizia con il sergente Al Powell. Powell ammette a McClane che, sebbene porti con sé una pistola, non è stato in grado di usarla da quando, diversi anni prima, aveva accidentalmente sparato e ucciso un bambino. Passiamo alla fine del film: McClane, disarmato, si trova di fronte a un cattivo armato, quando Powell estrae la sua pistola e uccide il cattivo. Powell e McClane si scambiano uno sguardo significativo e abbiamo la sensazione che diventeranno amici per tutta la vita. Il pubblico può godersi con soddisfazione la trasformazione di Powell. Prima di uccidere il cattivo, Powell era una persona sminuita perché non era in grado di usare la sua pistola per adempiere al suo ruolo di protettore. Dopo aver ucciso il cattivo, Powell torna ad essere un essere umano completo. Come pubblico, lo acclamiamo e lo accogliamo di nuovo nella cerchia dei giusti.

Impariamo questa lezione sul potere moralmente trasformativo dell'uccisione difensiva anche nei film per bambini. La storia di *Land Before Time* (anch'esso uscito nel 1988) ruota attorno al nostro eroe dinosauro, Littlefoot, e al suo eterogeneo

gruppo di amici dinosauri. Littlefoot è rimasto orfano da poco, perché un T. rex ha ucciso sua madre. E ora il T. rex – che è malvagio e incomprensibile, privo di storia, linguaggio e senso morale – vuole uccidere il nostro eroe e i suoi amici. Poiché con il T. rex non si può ragionare, l'unica speranza per i nostri piccoli amici è ucciderlo. Elaborano un piano, che richiede molto lavoro di squadra e comporta un certo rischio di morte, e alla fine ci riescono.

Possiamo trovare innumerevoli variazioni della *basic story* nei film, nei libri e nei videogiochi per bambini. Nel loro insieme, queste storie costituiscono una forma di educazione morale per i bambini che presenta due caratteristiche particolarmente importanti. La prima è che queste storie insegnano ai bambini come concentrare la loro attenzione. Se, nell'apprendimento dei conflitti violenti, la loro attenzione è focalizzata sull'eroico omicidio difensivo del protagonista, da cosa viene distolta la loro attenzione? Prendiamo ad esempio *The Legend of Luke*, che fa parte della serie per bambini *Redwall*, bestseller del New York Times (Jacques 2012). Nella storia, Luke, l'eroe topolino, parte con un gruppo di fedeli guerrieri alla ricerca dell'ermellino che ha attaccato la loro pacifica comunità e ucciso, tra gli altri, la moglie dell'eroe. Seguiamo le numerose avventure di Luke, ma ciò che viene tenuto fuori dalla scena è la vita della comunità rimasta indietro: come deve aver lottato per sopravvivere, come deve aver temuto che Luke e la sua squadra non tornassero, come deve aver sofferto il figlio di Luke, crescendo non solo senza madre, ma anche senza padre.

Nella narrazione dell'uccisione eroica, i bambini imparano a concentrare la loro attenzione su ciò che è spettacolare, violento, momentaneo, piuttosto che su ciò che è paziente, pacifico, quotidiano. Ed è proprio così che viene allenata la nostra attenzione rispetto alla guerra. Scrivendo delle sue esperienze come infermiera di campo durante la Prima guerra mondiale, Ellen LaMotte (2019, p. 134) ha osservato: "You don't get a medal for sustained nobility. You get it for the impetuous action of the moment, an action quite out of keeping with the trend of one's daily life". La seconda caratteristica dell'educazione morale implicita nelle storie per l'infanzia sulla violenza eroica è insegnare ai bambini come dovrebbero reagire a ciò che vedono. Insegniamo loro che vale la pena prestare attenzione alla storia di un conflitto violento, ma insegniamo loro anche che la storia è divertente e piacevole, che la risoluzione violenta del conflitto è un lieto fine e che dovremmo ammirare l'eroe e disprezzare il cattivo.

Forse la cosa più importante è che insegniamo loro che uccidere è la cosa giusta da fare, che la violenza è parte della virtù. Insegniamo loro che uccidere, nelle giuste circostanze, ci completa come agenti morali. Powell, dopo aver ucciso il cattivo, diventa ancora una volta uno strumento di giustizia. Littlefoot, dopo aver ucciso il T. rex, consolida la sua amicizia con la sua piccola banda. Luke, dopo aver ucciso l'ermellino, ottiene giustizia per sua moglie e pace per le future vittime. Se uno qualsiasi dei nostri protagonisti non fosse riuscito a uccidere, quando il fine apparentemente lo richiedeva, sarebbe stato un fallimento morale. Se è vero che queste storie di violenza difensiva educano i bambini – sia su come concentrare la loro attenzione, sia su come interpretare e reagire a ciò che vedono – dovremmo chiederci se non stiamo insegnando ai nostri figli ad essere entusiasti all'idea di certi tipi di uccisione.

Gli scettici si chiederanno se questo sia necessariamente un male. Dopotutto, alla gente piace vedere cose come intrattenimento che in realtà non vorrebbe vedere accadere nella vita reale. Chi ama guardare film horror non vuole davvero vedere persone torturate e smembrate nella vita reale.

Anche se l'obiezione degli scettici ha un suo fondamento, non credo che possa essere l'unica spiegazione. Ad esempio, la programmazione televisiva in prima serata, i film *mainstream* e i videogiochi per bambini pullulano di scene di violenza e omicidi, mentre vi è relativamente poca violenza sessuale e ancora meno ricorre la violenza sui minori. È un tipo particolare di violenza che vogliamo vedere rappresentata per il nostro intrattenimento. Altre forme di violenza sono inaccettabili. Un modo per comprendere questa distinzione tra violenza che ci intrattiene e violenza che ci repelle è quello di associare certi tipi di violenza alla virtù. Se così fosse, allora ciò che stiamo facendo quando circondiamo i nostri figli con scenari di violenza e omicidi è insegnare loro ad apprezzare il tipo "buono" di omicidio e ad aborreire quello "cattivo".

Le storie che raccontiamo influenzano non solo il modo in cui i bambini pensano all'uccisione e alla guerra, ma anche il modo in cui teorizziamo sulla moralità dell'uccisione e della guerra. Se guardiamo alla teoria della guerra giusta, possiamo vedere che anche essa è sostenuta da una versione della *basic story*. Il caso centrale della teoria della guerra giusta è quello in cui uno Stato aggressore attacca uno Stato pacifico e l'unico modo per fermare lo Stato aggressore è intraprendere una guerra difensiva. L'ipotesi generale è che, di fronte all'aggressione, uccidere sia una risposta necessaria. Cioè, uccidere è necessario come modo per esprimere una protesta morale ("Non puoi trattarmi così!") e/o per difendere efficacemente i propri diritti contro l'aggressione. Ma questo presupposto, secondo cui la violenza è moralmente o pragmaticamente necessaria di fronte all'aggressione, produce una metodologia – un modo di pensare ai nostri problemi e conflitti – che ci spinge, nei nostri pensieri e nelle nostre azioni, verso la violenza e la guerra. Questo è ciò che cercherò di dimostrare nel prossimo capitolo.

### **Errori teorici e problemi nella vita reale**

Vorrei richiamare l'attenzione su quattro modi in cui la versione della teoria della guerra giusta, se considerata attraverso la nostra comprensione culturale della violenza come virtù, rende per noi difficile prendere in considerazione soluzioni pacifiche o non violente. In primo luogo, quando esaminiamo la *basic story*, tendiamo a identificarci con la parte che subisce un'aggressione ingiusta. Ciò significa che iniziamo a riflettere sul caso ipotetico immaginando che ci attacchino senza una buona ragione. Fin dall'inizio, abbiamo assunto la posizione di soggetti titolari di diritti che hanno subito un torto. E come un querelante che costruisce il suo caso, abbiamo la prima opportunità di stabilire la narrazione vagliando i fatti e raccogliendo quelli che sostengono la nostra causa, circoscrivendo così un certo ambito temporale. *Ecco* quando hanno violato i miei diritti, *ecco* quando hanno sferrato il primo pugno, *ecco* quando hanno violato la nostra sovranità. *Ecco* quando inizia la storia, e non consideriamo rilevante nulla di ciò che potrebbe essere accaduto prima.

Se immagino di essere il detentore di un diritto, colui che ha subito un torto, e assumo una posizione da cui avanzare richieste e proteste, allora il panorama morale può diventare molto netto. C'è il bene e il male, il giusto e lo sbagliato, la giustizia e l'ingiustizia. Quindi, dal momento in cui iniziamo a pensare alla *basic story*, non possiamo fare a meno di considerarci moralmente superiori al nostro nemico.

In secondo luogo, iniziamo il nostro ragionamento non solo conquistando il primato morale, ma anche brandendo la convinzione che la forza fa la ragione. Non, forse, nel senso portato avanti da Trasimaco nella *Repubblica* di Platone, dove chi è più forte può determinare cosa sia la giustizia. Ma nel senso che qualunque cosa noi (americani) facciamo, in quanto parte più forte, è giustizia perché siamo virtuosi. La nostra forza fa la ragione. Si può pensare al tropo che domina la narrativa americana, quello del giustiziere del selvaggio West che diventa sceriffo della città dopo aver ucciso tutti i cattivi<sup>1</sup>. Per un esempio tratto dalla vita reale, possiamo guardare alla dichiarazione di George W. Bush (2001) dopo l'11 settembre: "whether we bring our enemies to justice, or bring justice to our enemies, justice will be done". Cosa stava proclamando? Poiché la nostra violenza è virtuosa, non importa molto se usiamo mezzi legali o extralegali. È tutta giustizia.

Se la violenza può sistemare le cose ed è l'unico modo per farlo (il che, ancora una volta, è ciò che rende l'uccisione apparentemente necessaria), allora possiamo solo trarre le stesse conclusioni sul pacifismo dei suoi critici: il pacifismo, ovvero il tentativo di trovare soluzioni non violente ai conflitti internazionali, è un fallimento dell'azione morale o della responsabilità politica (Elshtain 2002) e dimostra una riluttanza a difendere valori importanti come la resistenza all'aggressione e la difesa della vita dei propri concittadini (Orend 2013).

Ora possiamo vedere come il primo e il secondo problema che ho appena identificato – immaginarci come la parte lesa e allineare strettamente il potere con il diritto – interagiscano per plasmare il nostro modo di pensare alla liceità dell'uccisione e della guerra. Identificandoci con la posizione della parte lesa, *circoscriviamo il nostro pensiero* concentrando la nostra attenzione sui modi in cui siamo stati danneggiati e ignorando la questione di come siamo arrivati alla situazione in cui ci troviamo ora. Quindi, allineando strettamente il potere con il diritto, interrompiamo il nostro pensiero caratterizzando il pacifismo come una dottrina politica immorale.

Il terzo modo in cui la *basic story* ci spinge verso la guerra e la violenza è nella sua concettualizzazione della guerra o della violenza come strumento. Lo usiamo quando ne abbiamo bisogno e lo usiamo con precisione, e quando non ne abbiamo più bisogno, lo mettiamo via e lo conserviamo per quando potrebbe servirci di nuovo. Ma questa caratterizzazione strumentale della guerra e della violenza merita un'attenzione più critica. Hannah Arendt, nella sua acuta analisi del rapporto tra violenza e potere, sosteneva l'impossibilità di controllare i risultati delle nostre azioni, e ciò è particolarmente vero quando si ricorre alla violenza. Più il fine che speriamo di raggiungere attraverso la violenza è lontano nel futuro, più i risultati sono imprevedibili e meno razionale diventa ricorrere alla violenza (nella misura in

---

<sup>1</sup> Si veda Richard Slotkin (1973) per un'analisi dello sviluppo della mitologia del West americano. Ringrazio un revisore anonimo per questo suggerimento.

cui la razionalità dell'uso della violenza dipende dal ragionamento mezzi-fini). E più il nostro fine è lontano nel futuro, maggiori sono i rischi che i mezzi prevalgano sul fine – minando il fine, rendendolo impossibile o sostituendo il fine iniziale con la creazione di nuove condizioni che danno origine a nuovi fini – e maggiore è il rischio che “the practice of violence” si insinuino in “the whole body politic” (Arendt 1970, p. 80).

Anche Simone de Beauvoir (1948) ha messo in guardia contro la concezione strumentale della violenza, poiché essa presuppone non solo che l'agente abbia grandi capacità predittive, ma anche che l'agente, i mezzi violenti e la bontà del fine perseguito siano tutti radicalmente indipendenti l'uno dall'altro<sup>2</sup>. Ma in realtà l'agente non è separato dallo strumento, e lo strumento non è separato dal fine.

Le intuizioni di Arendt e Beauvoir su come l'uso di uno strumento possa cambiare chi lo utilizza sono in gran parte ignorate dalle teorie che giustificano la guerra, che operano partendo dal presupposto che sia possibile per una società democratica emergere da una guerra difensiva relativamente immutata rispetto ai suoi valori più importanti. Ma una delle lezioni apprese dalla guerra è che vince chi è più abile nel maneggiare la spada e, come hanno sostenuto teorici come Neta Crawford e Ned Dobos, questa è una lezione che si ritorce contro: nella militarizzazione della polizia nelle società democratiche (Dobos 2020) e nell'indebolimento delle norme e delle istituzioni democratiche (Crawford 2021).

Infine, il quarto modo in cui la *basic story* allontana il nostro pensiero dal pacifismo e lo avvicina alla guerra è il suo affidarsi a dannose gerarchie di genere. Per quanto i teorici della guerra possano cercare di usare pronomi neutri o inclusivi quando si riferiscono ai combattenti, resta il fatto che, nella maggior parte dei casi e per gran parte della storia che conosciamo, è un uomo a brandire la spada (Goldstein 2001). La nostra concezione del guerriero è intimamente legata alle nostre concezioni di mascolinità, e anche le nostre regole di guerra che separano i combattenti dai civili sono legate alle nostre concezioni di mascolinità e femminilità (Kinsella 2006; Mann 2014; Parsons 2020). Più giustifichiamo la guerra e celebriamo il guerriero, più rafforziamo la dicotomia di genere e celebriamo gli uomini rispetto alle donne e le virtù “maschili” rispetto a quelle “femminili”: il pensiero rispetto al sentimento, l'aggressività rispetto alla gentilezza, la competizione rispetto alla cooperazione. Tra i molti problemi che si creano quando una società democratica combatte una guerra, uno in particolare ha attirato l'attenzione di Jane Addams, assistente sociale, attivista per la pace, filosofa pubblica e prima donna americana a ricevere il Premio Nobel per la Pace. Come ha osservato Addams (1976):

From the time a soldier is born to the moment he marches in his uniform to be wantonly destroyed, it is largely the women of his household who have cared for him. War overthrows not only the work of the mother, the nurse, and the teacher, but at the same time ruthlessly destroys the very conception of the careful nurture of life.

---

<sup>2</sup> È importante sottolineare che Beauvoir, come Arendt, non era una pacifista. Eppure, sia Beauvoir che Arendt erano critiche nei confronti dei modi in cui la sinistra giustificava l'uso della violenza contro l'oppressione.

È difficile per noi conciliare la virtù marziale con l'uguaglianza di genere, quando la virtù marziale ignora l'etica della cura e cancella il lavoro che le donne svolgono tradizionalmente. Nel complesso, alle donne non vengono erette statue nelle piazze pubbliche, non vengono intitolate strade, non possono passare davanti a tutti in fila all'aeroporto, non vengono acclamate dalla folla durante il settimo inning.

E così, anche se partiamo da quella che sembra una posizione ragionevole – che la guerra difensiva è ammissibile perché uccidere è necessario per la giustizia – veniamo spinti lungo un percorso sempre più violento e ingiusto.

### **La tragedia di giustificare la guerra**

Per coloro che raccontano la *basic story*, il mondo è un luogo pericoloso, deturpato dall'ingiustizia e dal male. I buoni sono costretti a combattere sia per ragioni morali che pragmatiche. Come ha spiegato Barack Obama (2009) nel ricevere il Premio Nobel per la Pace:

I face the world as it is, and cannot stand idle in the face of threats to the American people. For make no mistake: Evil does exist in the world. A non-violent movement could not have halted Hitler's armies. Negotiations cannot convince al Qaeda's leaders to lay down their arms.

Se accettiamo che la guerra sia necessaria e che possa esserci una guerra giusta o una guerra buona, qual è il meglio che possiamo sperare? Obama (2009), nello stesso discorso, ci dà la risposta:

We can acknowledge that oppression will always be with us, and still strive for justice. We can admit the intractability of depravation, and still strive for dignity. Clear-eyed, we can understand that there will be war, and still strive for peace. We can do that – for that is the story of human progress; that's the hope of all the world.

Nella rivisitazione della *basic story* da parte di Obama, quando combattiamo le guerre, il nostro obiettivo è sempre una pace giusta e duratura. Ma nonostante sia spesso citata come obiettivo di una guerra giusta, la pace rimane in gran parte sottovalutata dal punto di vista teorico ed è intesa principalmente come assenza o cessazione della guerra. I concetti associati alla pace riguardano principalmente il modo in cui regolare la conclusione di una guerra, ad esempio la firma di trattati e la cessazione delle ostilità aperte, il pagamento di risarcimenti e l'amministrazione della giustizia attraverso tribunali di guerra. Con questa concezione negativa della pace, ha senso cercare di combattere per ottenere la pace; ha senso costruire enormi arsenali e eserciti, poiché in questo modo possiamo intimidire i malfattori e costringerli alla pace minacciando vigili e costantemente la guerra. Come osservò Bertrand Russell (1915, p. 138) durante la Prima guerra mondiale, "Every great nation believes that its own overwhelming strength is the only possible guarantee of the world's peace and can only be secured by the defeat of other nations".

Per me, questa è la grande tragedia della teoria della guerra giusta: accettando la sua promessa che, di fronte a un'aggressione ingiusta, le guerre combattute in conformità con il suo sistema di regole morali sono l'unica via per la pace, rivolgiamo tutta la nostra attenzione al perfezionamento di un sistema di guerra e ci trinceriamo in comunità morali segregate dalle quali, sospetto, la pace non sarà mai possibile.

## La risposta

Quando i nostri pensieri si rivolgono al futuro, le storie e le possibilità che immaginiamo, oltre ad aiutarci a fissare obiettivi e fare progetti, ci offrono un modo per esercitare la nostra immaginazione morale. Immaginando diversi scenari, proviamo le conversazioni che potremmo avere, in modo da poter prestare attenzione al contenuto e al tono. Proviamo le reazioni emotive che potremmo avere di fronte alle delusioni e ai successi. Ci viene data l'opportunità di esercitare il nostro processo decisionale morale senza dover effettivamente prendere una decisione particolare. Ci viene concesso un momento di tranquillità prima di dover agire nel mondo.

Ma interrogarsi sul futuro può anche avere effetti negativi. Se la nostra immaginazione morale è piena di scenari di fallimento, tradimento o altri disastri morali, come quando pensiamo alla guerra, diventiamo molto limitati nei tipi di personalità morali che indossiamo. Man mano che questi scenari disastrosi riempiono il nostro orizzonte e colonizzano i nostri pensieri, potremmo diventare ossessivi o profondamente sospettosi degli altri e, dopo aver fatto abbastanza pratica, trovare difficile sfuggire a questa situazione. Ho iniziato questo articolo con una domanda difficile: come dovremmo parlare ai bambini della guerra? Il modo in cui parliamo loro adesso, quando raccontiamo storie di uccisioni eroiche, insegna loro che il mondo è fondamentalmente diviso in bene e male e che la guerra e l'uccisione sono talvolta necessarie e giuste. Ma educando i bambini a credere che la guerra sia inevitabile e modellando il loro sviluppo morale in modo da adattarlo alla "realtà" che la guerra è una parte inevitabile della vita umana, plasmiamo la loro personalità morale e limitiamo la loro immaginazione in modi che rendono loro difficile cercare la pace autentica.

Come genitori e *caregiver*, possiamo aiutare i bambini a sviluppare uno sguardo più critico con cui esaminare la *basic story* in tutte le sue allettanti iterazioni. Possiamo trovare modi per dare ai bambini più spazio per immaginare, per raccontare storie diverse, in modo che di fronte all'ingiustizia o alla tragedia, le loro opzioni non siano così rapidamente e inesorabilmente ridotte all'uccisione. Possiamo incoraggiare i bambini a confrontarsi con narrazioni più complesse, in modo che possano imparare ad avventurarsi lontano dal sentiero battuto e familiare tracciato dalla storia della guerra giusta. *Each Kindness* di Jacqueline Woodson (2012) offre un eccellente esempio di come potrebbe essere una narrazione più complessa. Il libro segue Chloe, una giovane studentessa, e il suo maltrattamento nei confronti di Maya, una nuova ragazza. Per ragioni sconosciute anche a lei stessa, Chloe deride ed emargina Maya, che non riesce a farsi nuovi amici. Poi un giorno Maya è assente. In questo giorno, l'insegnante, la signora Albert, guida la classe in una discussione sulla gentilezza (Woodson 2012, p. 19):

Ms. Albert had brought a big bowl into class and filled it with water.

We all gathered around her desk and watched her drop a small stone into it.

Tiny waves rippled out, away from the stone.

*This is what kindness does, Ms. Albert said. Each little thing we do goes out, like a ripple, into the world.*

A ogni studente viene poi data l'opportunità di gettare il sasso nella ciotola, condividendo con la classe una cosa gentile che ha fatto. Chloe tiene il sasso in mano per un po', in silenzio. Ma non lo getta nella ciotola; lo passa allo studente successivo.

Maya non torna più a scuola: la sua famiglia si è trasferita. Tornando a casa con questa consapevolezza, Chloe si ferma vicino a uno stagno e pensa a tutti i modi in cui avrebbe potuto essere gentile con Maya. Lancia un sassolino dopo l'altro nello stagno, osserva le increspature e riflette alla fine del libro (Woodson 2012, p. 29):

I watched the water ripple  
as the sun set through the maples  
and the chance of a kindness with Maya became more and more  
forever gone.

Il libro non tratta esplicitamente di non violenza o pacifismo. Tuttavia, mette in discussione molti aspetti fondamentali della teoria della guerra giusta, e qui vorrei citarne tre. Primo, la nostra protagonista riconosce di trovarsi in una posizione di privilegio rispetto a Maya: Chloe ha più amici, vestiti, giocattoli e cibo migliori, ed è più ricca. Quindi, invece di partire da una protagonista svantaggiata o da antagonisti che sono considerati più o meno alla pari, Chloe sviluppa un rapporto ostile con Maya da una posizione di relativo potere.

In secondo luogo, il conflitto principale di Chloe non riguarda ciò che gli altri le devono o il modo in cui gli altri hanno violato i suoi diritti. Riguarda invece il modo in cui lei ha fatto del male a un'altra persona e come può accettare la responsabilità di ciò che ha fatto. Lei considera la sua posizione come una posizione dalla quale deve esprimere giudizi morali severi non sul comportamento degli altri, ma sul proprio.

E terzo, invece di fornire un finale pulito, trionfante e rassicurante, le riflessioni finali di Chloe sono più pesanti, ambigue e aperte. È triste e piena di rimpianti, ma abbiamo anche la sensazione che, attraverso la sua auto-riflessione, Chloe sia cambiata e possiamo sperare che in futuro agirà in modo diverso.

La storia raccontata in *Each Kindness* è abbastanza semplice da poter essere compresa anche da un bambino dell'asilo, ma la narrazione è complessa. Ed è proprio questo tipo di complessità che rende il pacifismo la strada più difficile da percorrere, se paragonato alla *basic story* discussa in precedenza nel capitolo 2. Il pacifismo, a differenza della *basic story*, non può tracciare davanti a noi il percorso unico che dobbiamo seguire. Piuttosto, il pacifista deve tracciare il proprio percorso, che spesso sarà segnato da lotte, insicurezza, incertezza e sorprese. Ciò che il pacifismo ci offre è un modo per orientarci verso la pace, per comprendere noi stessi in relazione agli altri (Ryan 1983) e per dare forma alle nostre aspirazioni e alle nostre speranze (Chae 2020). In breve, il pacifismo è uno stile di vita.

E così parlare ai bambini della guerra sarà una conversazione continua e in continua evoluzione<sup>3</sup>. Se i bambini imparano a vedere la guerra da una prospettiva pacifica, perderanno interesse per domande come *Chi è il buono? Chi è il cattivo? Chi ha iniziato?* Invece, potrebbero partire dal riconoscimento di Jane Addams (1902) che “[e]very child on the face of the earth represents someone’s care and thought” e poi chiedere insieme a lei: *Perché i bambini dovrebbero essere destinati a essere distrutti senza motivo?* Che i nostri figli possano sollevare coraggiosamente questa domanda in un grande coro; questa è la speranza di tutto il mondo<sup>4</sup>.

### Bibliografia

Addams, Jane 1902, *The Newer Ideals of Peace*, in “Chautauqua Assembly Herald”, July 7, (accesso eseguito in data 28 Novembre 2022 all’indirizzo: <https://digital.janeaddams.ramapo.edu/items/show/1164>).

Addams, Jane 1976, *Jane Addams on Peace, War, and International Understanding 1899-1932*, Allen F. Davis, ed., Garland, New York.

Alabed, Bana 2021, *My Name is Bana*, Simon & Schuster, New York.

Arendt, Hannah 1970, *On Violence*, Harcourt, New York.

Beauvoir, Simone de 1948, *The Ethics of Ambiguity*, Philosophical Library, New York.

Bush, George W. 2001, *Address to a Joint Session of Congress and the American People*, 20 September, Washington, D.C. (accesso 26 Novembre 2022). Consultabile in rete: <https://georgewbush-whitehouse.archives.gov/news/releases/2001/09/20010920-8.html>.

Cali, Davide e Bloch, Serge 2009, *The Enemy: A Book About Peace*, Random House, New York.

Chae, Lee-Ann 2020, *Hoping for Peace*, in “Australasian Journal of Philosophy” XCVIII, 2, pp. 211-221.

Crawford, Neta 2021, *Democracy and the Preparation and Conduct of War*, in “Ethics and International Affairs”, XXXV, 3, pp. 353-365.

---

<sup>3</sup> Per libri per bambini che esplorano in modo più esplicito temi contro la guerra, si vedano Bana Alabed (2021); Davide Cali e Serge Bloch (2009); Alice Walker (2007); e Florence Parry Heide e Judith Heide Gilliland (1992).

<sup>4</sup> Vorrei ringraziare il redattore e i due revisori anonimi di questa rivista per i loro commenti utili e di supporto. Vorrei inoltre ringraziare Sarah Stippich, bibliotecaria della Miquon School, per i suoi meravigliosi suggerimenti sui libri per bambini che trattano il tema del pacifismo.

Dobos, Ned 2020, *Ethics, Security, and the War-Machine: The True Cost of the Military*, Oxford University Press New York.

Elshtain, Jean 2002, *How to Fight a Just War*, in Booth, K., Dunne, T., eds. *Worlds in Collision: Terror and the Future of Global Order*, Palgrave Macmillan, London.

Goldstein, Joshua 2001, *War and Gender: How Gender Shapes the War System and Vice Versa*, Cambridge University Press, New York.

Heide, Florence, Gilliland, Judith 1992, *Sami and the Time of the Troubles*, Clarion, New York.

Jacques, Brian 2012, *The Legend of Luke*, Random House, New York.

Kinsella, Helen 2006, *Gendering Grotius: Sex and Sex Difference in the Laws of War*, in "Political Theory" XXXIV, 2, pp. 161-191.

LaMotte, Ellen 2019, *Women and War*, in Wachtell, C. (ed.), *The Backwash of War*, Johns Hopkins University Press, Baltimore.

Mann, Bonnie 2014, *Sovereign Masculinity: Gender Lessons from the War on Terror*, Oxford University Press, New York.

Obama, Barack 2009, *Remarks by the President at the Acceptance of the Nobel Peace Prize*, 10 December, Oslo City Hall, Oslo, Norway (accesso eseguito in data 26 Novembre, 2022 all'indirizzo: <https://obamawhitehouse.archives.gov/the-press-office/remarks-president-acceptance-nobel-peace-prize>).

Orend, Brian 2013, *The Morality of War*, Broadview Press, Peterborough.

Parsons, Graham 2020, *Contract, Gender, and the Emergence of the Civil-Military Distinction*, in "The Review of Politics" LXXXI, 3, pp. 416-437.

Russell, Bertrand 1915, *The Ethics of War*, in "International Journal of Ethics" XXV, 2, pp. 127-142.

Ryan, Cheyney 1983, *Self-Defense, Pacifism, and the Possibility of Killing*, in "Ethics", XCII, 3, pp. 508-524.

Slotkin, Richard 1973, *Regeneration Through Violence*. Middletown, Wesleyan University Press, Middletown, Conn.

Walker, Alice 2007, *Why War is Never a Good Idea*, Harper Collins, New York.

Woodson, Jacqueline 2012, *Each Kindness*, Penguin, New York.