



Scompariamo

1. *Una strana sconfitta.*
2. *Pacifisti e radicali – una coppia infernale.*
3. *Il governo come contro-insurrezione.*
4. *Asimmetria ontologica e felicità.*

1. Chiunque abbia vissuto i giorni di dicembre 2008 ad Atene sa cosa significa la parola «insurrezione» in una metropoli occidentale. Le banche erano ridotte in briciole, i commissariati assediati, la città nelle mani degli insorti. I negozi di lusso avevano rinunciato a far riparare le loro vetrine: avrebbero dovuto farlo ogni mattina.

Nulla di quello che incarna il regno poliziesco della normalità rimase indenne da quell'ondata di fuoco e di pietre i cui protagonisti erano ovunque e i rappresentanti da nessuna parte – si arrivò ad incendiare perfino l'albero di Natale in piazza Syntagma. Ad un certo punto, le forze dell'ordine si ritirarono: erano a corto di lacrimogeni. Impossibile dire chi, in quel momento, si prese la piazza. Si disse che era la «generazione 600 euro», i «liceali», gli «anarchici», la «feccia» venuta fuori dall'immigrazione albanese, si disse tutto e il suo contrario. La stampa incriminò, come sempre, i «koukoulophoroi», gli «incappucciati». Gli anarchici, in verità, erano stati sopraffatti da questa ondata di rabbia senza volto. Il monopolio dell'azione selvaggia, della tag ispirata e persino della molotov gli era stato strappato di mano senza troppi complimenti. La sollevazione generale che non osavano più neanche sognare era davanti a loro, ma non somigliava all'idea che se ne erano fatti. Era nata un'entità sconosciuta, un *égrégore*, che non si placò finché tutto quello che lo meritasse fosse stato ridotto in cenere. Il tempo bruciava, si fratturava il presente come prezzo di tutto il futuro che ci era stato strappato.

Gli anni seguenti in Grecia ci hanno insegnato cosa significa, in un paese occidentale, la parola «contro-insurrezione». Una volta passata l'ondata, le centinaia di bande che si erano formate fin nel più piccolo villaggio del paese tentarono di restare fedeli al varco che quel mese di dicembre aveva aperto. Svaligiavano le casse di un supermercato e si filmavano mentre bruciavano il bottino. Da un'altra parte si attaccava in pieno giorno un'ambasciata in solidarietà con questo o quell'amico infastidito dalla polizia del suo paese. Alcuni decisero, come nell'Italia degli anni Settanta, di portare l'attacco a un livello superiore prendendo di mira, con le bombe o le armi da fuoco, la Borsa di Atene, dei poliziotti, dei ministeri oppure la sede di Microsoft. Come negli anni Settanta, la sinistra promulgò delle nuove leggi «antiterrorismo». Le retate, gli arresti e i processi si moltiplicarono. In breve tempo si fu ridotti a lottare contro «la repressione». L'Unione europea, la Banca mondiale, l'FMI, in accordo con il governo socialista, decisero di *far pagare* la Grecia per questa imperdonabile rivolta. Non bisogna mai sottostimare il risentimento dei ricchi verso l'insolenza dei poveri. Fu deciso di dare una raddrizzata all'intero paese attraverso una vagonata di misure «economiche» di una violenza più o meno uguale, per quanto scaglionata nel tempo, a quella della rivolta.

A ciò risposero decine di scioperi generali chiamati dai sindacati. I lavoratori occuparono dei ministeri, gli abitanti presero possesso dei comuni, dei dipartimenti universitari e ospedalieri «sacrificati» decisero di autorganizzarsi. Così si arrivò al «movimento delle piazze». Il 5 maggio 2010 eravamo 500.000 a marciare nel centro di Atene. Si tentò più volte di bruciare il Parlamento. Il 12 febbraio 2012, un ennesimo sciopero generale fu proclamato per opporsi disperatamente all'ennesimo piano di rigore. Quella domenica fu la Grecia intera, i suoi pensionati, i suoi anarchici, i suoi funzionari, i suoi operai e i suoi barboni, a scendere in piazza in stato di semi-sollevazione. Quella sera, con il centro città di Atene di nuovo in fiamme, fu come un parossismo di giubilo e di scoraggiamento: il

movimento percepì tutta la sua potenza ma realizzò anche il fatto che non sapeva come usarla.

Negli anni, malgrado le migliaia di azioni dirette, le centinaia di occupazioni e i milioni di greci nelle strade, l'ebbrezza della rivolta si era spenta nello scannatoio della «crisi». Le braci continuano evidentemente a covare sotto la cenere; il movimento ha trovato altre forme, si è dotato di cooperative, di centri sociali, di «reti di scambio senza intermediari» e anche di fabbriche e di ambulatori autogestiti; è diventato più «costruttivo», in un certo senso. Tuttavia siamo stati sconfitti. Una delle più vaste offensive del nostro partito nel corso degli ultimi decenni è stata respinta a colpi di debiti, di smisurate condanne alla prigione e di un generale fallimento. Non saranno certo i free-shop a far dimenticare ai greci la determinazione della contro-insurrezione a immergerli fino al collo nel bisogno. Il potere ha barcollato e, per un momento, ha dato l'impressione di essersi volatilizzato; in realtà ha saputo spostare il terreno dello scontro e prendere il movimento in contropiede. I greci sono stati messi davanti al ricatto «il governo o il caos»; hanno avuto il governo e il caos. E la miseria come premio.

Con il suo movimento anarchico più forte di tutti gli altri paesi, col suo popolo largamente restio al fatto stesso di essere governato, col suo Stato già da sempre fallito, la Grecia è un caso da manuale delle nostre insurrezioni sconfitte. Attaccare la polizia, sfondare le banche e mettere temporaneamente in scacco il governo, non significa ancora destituirlo. Quello che ci insegna il caso greco è che senza un'idea sostanziale di quello che significa una vittoria siamo destinati alla sconfitta. La sola determinazione insurrezionale non è sufficiente; la nostra confusione è ancora troppo fitta. Che lo studio delle nostre disfatte ci serva almeno a dissiparla un po'.

2. Quarant'anni di contro-insurrezione trionfante in Occidente ci hanno inflitto due tare gemelle, egualmente nefaste, ma che insieme formano un tremendo dispositivo: il pacifismo e il radicalismo. Il pacifismo mente e mente a se stesso facendo della discussione pubblica e dell'assemblea il modello compiuto del politico. È in virtù di questo che un movimento come quello delle piazze si è trovato incapace di divenire qualcosa di diverso da un insorpassabile punto di partenza. Per capire cos'è il politico non c'è altra scelta che fare una nuova deviazione attraverso la Grecia, ma quella antica questa volta. Dopo tutto è lei che ha inventato la politica. Ai pacifisti ripugna ricordarlo, ma gli antichi greci hanno inventato fin da subito la politica come continuazione della guerra con altri mezzi. La pratica dell'assemblea cittadina proviene direttamente dalla pratica dell'assemblea dei guerrieri. L'uguaglianza nella parola deriva da quella davanti alla morte. La democrazia ateniese è una democrazia oplitica. Si è cittadini *perché si è soldati*; da qui l'esclusione delle donne e degli schiavi. In una cultura così violentemente agonistica come quella greca classica, il dibattito viene vissuto come un momento dello scontro guerriero, tra cittadini questa volta, nella sfera della parola, con le armi della persuasione. «Agōn», d'altra parte, significa sia «assemblea» che «gara». Il perfetto cittadino greco è colui che è vittorioso nelle armi così come nei discorsi.

Ma soprattutto, i greci antichi hanno concepito in un solo gesto la democrazia assembleare e la guerra *come massacro organizzato*, l'una come garante dell'altra. D'altronde gli si fa credito dell'invenzione della prima solo a condizione di occultare il suo legame con l'invenzione di questo genere eccezionale di massacro quale fu la guerra di falange – una forma di guerra in linea che sostituì all'abilità, al coraggio, alla prodezza, alla forza singolare, a qualsiasi genio, la pura e semplice disciplina, la sottomissione assoluta di ciascuno al tutto. Quando i persiani si trovarono di fronte a questa maniera così *efficace* di condurre la guerra, ma che riduceva a niente la vita del fante, la giudicheranno a buon diritto qualcosa di perfettamente barbarico, come in seguito faranno tutti i nemici travolti dagli eserciti occidentali. Il contadino ateniese che si fa eroicamente trucidare nella prima linea della falange è l'altra faccia del cittadino attivo che prende parte alla Boulé. Le braccia inanimate dei cadaveri che ricoprono l'antico campo di battaglia sono la condizione obbligata delle braccia che si levano per intervenire nelle deliberazioni dell'assemblea. Questo modello greco di guerra è così potentemente ancorato nell'immaginario occidentale che si dimentica che quasi nello stesso momento in cui gli opliti accordavano il trionfo a quella delle due falangi che, nello scontro decisivo, piuttosto che arretrare accettava di avere il numero massimo di caduti, i cinesi inventarono un'arte della guerra che consiste al contrario nel minimizzare le perdite, a fuggire per quanto possibile lo scontro diretto, nel tentare di «vincere la battaglia prima della battaglia» - evitando di sterminare l'esercito sconfitto una volta ottenuta la vittoria. L'equazione «guerra=scontro armato=massacro» corre dalla Grecia antica fino al XX° secolo: essa è, in fondo, la definizione occidentale della guerra da duemilacinquecento anni. Che si possa chiamare «guerra irregolare», «guerra psicologica», «piccola guerra» o «guerriglia» ciò che altrove è *la norma della guerra* non è che un aspetto della stessa aberrazione.

Il pacifista sincero, quello che non sta semplicemente cercando di razionalizzare la propria vigliaccheria, commette la prodezza di sbagliarsi due volte sulla natura del fenomeno che pretende di combattere. Non solo la guerra non è riducibile allo scontro armato né al massacro, ma essa è la matrice della politica assembleare per la quale simpatizza. «Il vero guerriero, diceva Sun Tzu, non è bellicoso; il vero lottatore non è violento; il vincitore evita il combattimento». Due conflitti mondiali e una terrificante lotta planetaria contro il «terrorismo» ci hanno insegnato che è in nome della pace che vengono condotte le più sanguinose campagne di sterminio. La messa al bando della guerra esprime in realtà il rifiuto infantile o senile di ammettere l'esistenza dell'alterità. La guerra non è il massacro, ma la logica che presiede al contatto tra potenze eterogenee. Essa si fa ovunque, sotto innumerevoli forme, e la maggior parte delle volte con dei mezzi pacifici. Se esiste una molteplicità di mondi, se esiste una irriducibile pluralità di forme di vita, allora la guerra è la legge della loro co-esistenza su questa terra. Perché nulla permette di presagire cosa avverrà al momento del loro incontro: i contrari non vivono in mondi separati. Se noi non siamo degli individui unificati e dotati di un'identità definitiva, come vorrebbe la polizia sociale dei ruoli, ma la sede di un gioco conflittuale di forze le cui successive configurazioni designano null'altro che dei provvisori equilibri, allora bisogna riconoscere che la guerra è in noi – la guerra santa, diceva René Daumal. La pace non è possibile né desiderabile. Il conflitto è la stoffa di ciò che esiste. Resta da acquisire la maniera di condurlo, la quale è

un'arte di vivere le situazioni che presuppone finezza e mobilità esistenziale piuttosto che volontà di schiacciare chiunque sia altro da noi.

Il pacifismo testimonia dunque o di una profonda stupidità oppure di una completa cattiva fede. Persino il nostro sistema immunitario riposa sulla distinzione tra amico e nemico, senza la quale moriremmo di cancro o di qualsiasi altra malattia auto-immune. D'altra parte noi crepiamo di cancro e di malattie auto-immuni. Il rifiuto tattico dello scontro non è altro che un'astuzia di guerra. Si capisce molto bene perché, ad esempio, la Comune di Oaxaca si è immediatamente autoproclamata pacifica. Non si trattava di rifiutare la guerra bensì di essere sconfitti in una battaglia militare con lo Stato messicano e i suoi mercenari. Come spiegavano dei compagni del Cairo: «Non si deve confondere la tattica che impieghiamo quando cantiamo “non-violenza” con una feticizzazione della non-violenza». Del resto, al pacifismo è stata necessaria la falsificazione storica per trovare degli antenati presentabili! Così, appena morto, è successo al povero Thoreau di diventare un teorico della *Disobbedienza civile*, tramite l'amputazione del titolo del suo testo *La disobbedienza al governo civile*. Eppure era stato proprio lui a scrivere nella sua *Apologia in favore del capitano John Brown*: «Io penso che una volta tanto i fucili Sharp e le pistole sono stati impiegati per una giusta causa. Gli strumenti erano nelle mani di chi sapeva usarli. La stessa collera che si dice abbia già una volta cacciato gli indesiderabili dal tempio, lo ripulirà ancora una volta. La questione non è di sapere quale sarà l'arma, ma in quale spirito la si userà». Ma la cosa più divertente, in materia di genealogie fallaci, è sicuramente l'aver fatto di Nelson Mandela, il fondatore dell'organizzazione armata dell'ANC, una icona mondiale della pace. Racconta lui stesso: «Dissi che il tempo della resistenza passiva era finito, che la non-violenza era una strategia perdente e non poteva rovesciare il regime di una minoranza bianca decisa a conservare il potere a tutti i costi. Dissi che la violenza era l'unica arma che avrebbe distrutto l'apartheid, e che in un futuro non lontano avremmo dovuto essere pronti a usarla. La folla era eccitata. I giovani, in particolare, applaudivano sottolineando con un coro di approvazioni ogni passaggio del discorso. Condividevano il mio pensiero ed erano pronti a entrare subito in azione. A quel punto intonai una canzone di lotta che diceva: “Laggiù sono i nemici: impugniamo le armi e andiamo all'attacco”. Le voci di tutti si unirono al canto, e quando questo fu finito puntai il braccio verso la polizia e dissi: “Eccoli, questi sono i nostri nemici!”».

Decenni di pacificazione di massa e di massificazione delle paure hanno fatto del pacifismo la coscienza politica spontanea del *cittadino*. Ad ogni movimento bisogna ormai misurarsi con questo stato di fatto desolante. Pacifisti che consegnano dei rivoltosi vestiti di nero alla polizia: lo si è visto in Plaza Catalunya nel 2011, come abbiamo visto linciare dei «Black Bloc» a Genova nel 2001. Come risposta migliaia di rivoluzionari hanno generato, in guisa di anticorpo, la figura del *radicale* – colui che in ogni cosa prende in contropiede il cittadino. Alla proscrizione morale della violenza di quest'ultimo risponde l'apologia puramente ideologica dell'altro. Laddove il pacifista cerca di tirarsi fuori dal corso del mondo restando buono e non commettendo nulla di male, il radicale si tira fuori da ogni partecipazione all'«esistente» attraverso una lista della spesa di illegalismi abbelliti da «prese di posizione» intransigenti. Entrambi aspirano alla purezza, l'uno con l'azione violenta e l'altro astenendosi. Uno è l'incubo dell'altro. Non è così sicuro che queste due figure

continuerebbero a esistere per molto tempo se ciascuna non avesse l'altra al suo fondo. Come se il radicale viva solo per far rabbrivire il pacifista che c'è in lui e viceversa. Non è un caso che la bibbia delle lotte cittadine americane degli anni Settanta si intitoli: *Rules for Radicals*, di Saul Alinski. Il fatto è che pacifisti e radicali sono uniti in uno stesso rifiuto del mondo. Essi *godono* della loro esterioresità a ogni situazione. Galleggiano e ne traggono il sentimento di non si sa quale eccellenza. Preferiscono vivere come degli extraterrestri – tale è il comfort che autorizza, ancora per qualche tempo, la vita delle metropoli, il loro biotopo privilegiato.

A partire dalla disfatta degli anni Settanta la questione *morale* della radicalità si è insensibilmente sostituita alla questione *strategica* della rivoluzione. Infatti la rivoluzione ha subito la sorte di ogni cosa in questi decenni: è stata privatizzata. È diventata un'occasione di valorizzazione personale e la radicalità ne è il criterio di valutazione. I gesti «rivoluzionari» non sono più apprezzati a partire dalla situazione in cui si inscrivono, dai possibili che aprono o che chiudono. Si estrae invece da ciascuno di essi una *forma*. Quel sabotaggio, fatto in quel momento, in una certa maniera, per una certa ragione, diviene semplicemente *un* sabotaggio. E il sabotaggio, in quanto pratica timbrata “rivoluzionaria”, si iscrive saggiamente al suo posto in una scala nella quale gettare una molotov si situa al di sopra del lancio di una pietra ma al di sotto della gambizzazione che, a sua volta, vale meno di una bomba. Il dramma è che nessuna forma d'azione è in se stessa rivoluzionaria: il sabotaggio è stato infatti praticato dai riformisti così come dai nazisti. Il grado di «violenza» di un movimento non indica affatto la sua determinazione rivoluzionaria. Non si misura la «radicalità» di una manifestazione dal numero di vetrine rotte. Oppure sì, ma allora bisogna lasciare il criterio della «radicalità» a coloro la cui preoccupazione è quella di *misurare* i fenomeni politici per poi riportarli sulla loro scheletrica scala morale.

Chiunque si metta a frequentare gli ambienti radicali si stupisce innanzitutto dello iato che regna tra i loro discorsi e le loro pratiche, tra le loro ambizioni e il loro isolamento. Sembrano come votati a una sorta di autodistruzione permanente. Non si tarda allora a comprendere che non sono occupati a costruire una reale forza rivoluzionaria, ma a mantenersi in una corsa alla radicalità autosufficiente – che si muove indifferentemente sul terreno dell'azione diretta, del femminismo o dell'ecologia. Il piccolo terrore che vi regna e che rende tutto così *inflexibile* non è quello del partito bolscevico. È piuttosto quello della moda, questo terrore che nessuno esercita in prima persona ma che si applica a tutti. In questi ambienti si ha paura di non essere più radicali, così come altrove si teme di non far più tendenza, di non essere *cool* o alla moda. È sufficiente poco per infangare una reputazione. Si evita di andare alla radice delle cose a profitto di un consumo superficiale di teorie, di manifestazioni e di relazioni. La competizione feroce tra i gruppi come dentro ognuno di essi determina la loro periodica implosione. C'è sempre della carne fresca, giovane e facile da ingannare, per compensare l'abbandono da parte degli esausti, degli esauriti, dei disgustati, degli *svuotati*. Una vertigine prende a posteriori chi ha disertato questi circoli: come ci si può sottomettere a una pressione così mutilante per degli scopi così enigmatici? Più o meno è lo stesso genere di vertigine che deve prendere qualsiasi ex-impiegato stressato e diventato panettiere, quando ricorda la sua vita precedente. L'isolamento di questi ambienti è strutturale: tra loro e il mondo interpongono la radicalità come criterio;

non percepiscono più i fenomeni ma solo la loro misura. Una volta che l'autofagia è arrivata a un certo livello, si rivalizzerà in radicalità *nella critica dell'ambiente stesso*; cosa che non intaccherà in niente la sua struttura. «A noi sembra che quello che veramente leva la libertà», scriveva Malatesta, «e rende impossibile l'iniziativa è l'isolamento che rende impotente». Infine, che una frazione degli anarchici si autoproclami «nichilista» è logico: il nichilismo è l'impotenza a credere a quello in cui tuttavia si crede – in questo caso, alla rivoluzione. D'altra parte non esistono i nichilisti, ma solo degli impotenti.

Il radicale, definendosi come produttore di azioni e di discorsi radicali, ha finito per forgiarsi un'idea puramente quantitativa della rivoluzione – come fosse una sorta di crisi di sovrapproduzione di atti di rivolta individuale. «Non perdiamo di vista», scriveva già Émile Henry, «che la rivoluzione sarà la risultante di tutte queste rivolte particolari». La Storia si incarica di smentire questa tesi: che si tratti della rivoluzione francese, russa o tunisina, ogni volta la rivoluzione è la risultante dello choc tra un atto particolare – la presa di una prigione, una disfatta militare, il suicidio di un venditore ambulante di frutta – e la situazione generale, e non la somma aritmetica di atti di rivolta separati. Nel frattempo, questa assurda definizione della rivoluzione fa i suoi prevedibili danni: ci si sfianca in un attivismo che si basa sul nulla, ci si dà a un culto della performance per la quale si tratta di attualizzare in ogni momento, qui e ora, la propria identità radicale – in corteo, in amore o nel discorso. Tutto questo dura un po' – il tempo di arrivare al *burn out*, alla depressione o alla repressione. E niente sarà cambiato.

Se un'accumulazione di gesti non è sufficiente a fare una strategia è perché non esiste il gesto in assoluto. Un gesto è rivoluzionario non per il suo contenuto ma per il concatenamento di effetti che genera. È la situazione che determina il senso di un atto e non l'intenzione degli autori. Sun Tzu diceva che «bisogna domandare la vittoria alla situazione». Ogni situazione è composita, attraversata da linee di forza, da tensioni, conflitti espliciti o latenti. Assumere la guerra *che è qui*, agire strategicamente, presuppone di partire da un'apertura alla situazione, di comprenderla interiormente, di cogliere i rapporti di forza che la configurano, le polarità che la lavorano. Un'azione è rivoluzionaria o meno a seconda del senso che prende a contatto con il mondo. Tirare una pietra non significa mai semplicemente «tirare una pietra». Può gelare una situazione o scatenare un'intifada. L'idea che sarebbe possibile «radicalizzare» una lotta importandovi tutto il bazar di pratiche e di discorsi reputati essere radicali disegna una politica da extraterrestri. Un movimento vive solo attraverso la serie di spostamenti che opera sul filo del tempo. In ogni istante c'è quindi un certo scarto tra il suo stato e il suo potenziale. Se finisce di spostarsi, lascia il suo potenziale irrealizzato e poi muore. Il gesto decisivo è quello che si trova ad essere un passo avanti rispetto allo stato del movimento e che, rompendo così con lo status quo, gli apre l'accesso al suo potenziale. Questo gesto può essere quello di occupare, di distruggere, di colpire o semplicemente quello di dire la verità; è lo stato del movimento che lo decide. *È rivoluzionario ciò che causa effettivamente delle rivoluzioni*. E se questo si lascia definire solo a cose fatte, una certa sensibilità alla situazione nutrita da conoscenze storiche è di grande aiuto per averne l'intuizione.

Lasciamo dunque la cura della radicalità ai depressi, alle Jeunes-Filles e ai falliti. La vera questione per i rivoluzionari è quella di far crescere le potenze vive alle quali partecipano,

di organizzare i *divenire*-rivoluzionari per arrivare infine ad una *situazione* rivoluzionaria. Tutti quelli che si gargarizzano opponendo dogmaticamente i «radicali» ai «cittadini», le «rivolte in atto» alla popolazione passiva, costituiscono una diga contro questi divenire. In questa maniera non fanno altro che anticipare il lavoro della polizia. In quest'epoca bisogna considerare il *tatto* come la virtù rivoluzionaria cardinale e non la radicalità astratta; e per «tatto» intendiamo l'arte di organizzare i divenire-rivoluzionari.

Bisogna contare tra i miracoli della lotta in Val di Susa quello di essere riuscita a strappare un buon numero di radicali all'identità che si erano pateticamente forgiati. Li ha fatti tornare sulla terra. Riprendendo contatto con una situazione reale hanno lasciato dietro le spalle buona parte del loro scafandro ideologico, attirandosi così l'inesauribile risentimento di quelli che sono restati confinati nel recinto di una radicalità intersiderale dall'aria malsana. Questo è accaduto senza dubbio grazie alla speciale arte che questa lotta ha sviluppato, cioè quella di non lasciarsi mai catturare nell'immagine che il potere le tende per imprigionarla meglio – che sia quella di un movimento ecologista di cittadini legalisti o quella di un'avanguardia della violenza armata. Alternando le manifestazioni con le famiglie e gli attacchi al cantiere del TAV, ricorrendo sia al sabotaggio che ai sindaci della valle, mettendo insieme gli anarchici con i cattolici, ecco una lotta che ha almeno questo di rivoluzionario, ovvero la capacità che ha avuto sino ad ora di disattivare la coppia infernale del pacifismo e del radicalismo. «Comportarsi politicamente, riassumeva prima di morire un dandy stalinista, significa agire invece di essere agito, fare la politica invece di essere fatto da lei. Significa condurre una battaglia, una serie di battaglie, fare una guerra, la propria guerra, con degli obbiettivi di guerra, delle prospettive vicine e lontane, una strategia, una tattica».

3. «La guerra civile», diceva Foucault, «è la matrice di tutte le lotte di potere, di tutte le strategie di potere e, di conseguenza, è anche la matrice di tutte le lotte a proposito del, e contro, il potere». E aggiungeva: «La guerra civile, non solo mette in scena degli elementi collettivi, ma li costituisce. Lungi da essere il processo attraverso il quale si discende dalla repubblica all'individuo, dal sovrano allo stato di natura, dall'ordine collettivo alla guerra di tutti contro tutti, la guerra civile è il processo attraverso e per il quale si costituiscono un certo numero di nuove collettività che fino a quel momento non avevano visto ancora la luce». È su questo piano di percezione che si dispiega, in fondo, ogni esistenza politica. Il pacifismo che ha già perduto, come il radicalismo che vuole solo perdere, sono due maniere di non vederlo. Di non vedere che la guerra, in definitiva, non ha nulla di militare. Che la vita è essenzialmente strategica. L'ironia dell'epoca vuole che i soli a situare la guerra lì dove effettivamente viene condotta, e dunque a svelare i piani del governo, si trovano tra gli stessi contro-rivoluzionari. Colpisce il vedere come, negli ultimi cinquanta anni, i non-militari hanno cominciato a rifiutare la guerra in tutte le sue forme nel momento stesso in cui i militari sviluppavano un concetto non-militare, un concetto *civile* della guerra.

Qualche esempio a caso tratto da scritti contemporanei:

Il luogo del conflitto collettivo armato si è progressivamente dilatato dal campo di battaglia alla terra nella sua interezza. Alla stessa maniera la sua durata si distende all'infinito, senza dichiarazioni di guerra né di armistizio. [...] Per questo motivo gli strateghi contemporanei sottolineano che la vittoria moderna viene dalla conquista dei cuori dei membri di una popolazione piuttosto che del loro territorio. Bisogna suscitare la sottomissione attraverso l'adesione, e l'adesione attraverso la stima. In effetti si tratta di imporsi nell'interiorità di ciascuno, laddove si stabilisce ormai il contatto sociale tra collettività umane. Denudate dalla mondializzazione, contattate dalla globalizzazione e penetrate dalla telecomunicazione, è ormai nel foro interiore di ognuno dei membri che le compongono, che si situa il fronte. [...] Una simile fabbrica di partigiani passivi può riassumersi nella frase: «Il fronte in ogni persona, e nessuno su ogni fronte». [...] Tutta la sfida politico-strategica di un mondo né in guerra né in pace, che annichila ogni regolamentazione dei conflitti per le classiche vie militari e giuridiche, consiste nell'impedire ai partigiani passivi che sono sull'orlo dell'azione, sulla soglia della belligeranza, di divenire dei partigiani attivi.

(Laurent Danet, «La polémosphère»)

Oggi, nel momento in cui il terreno della guerra ha oltrepassato i domini terrestri, marittimi, aerei, spaziali e elettronici per estendersi ai campi della società, della politica, dell'economia, della diplomazia, della cultura e anche della psicologia, l'interazione tra i differenti fattori rende molto difficile la preponderanza del campo militare in quanto fattore dominante in ogni guerra. L'idea che la guerra possa svolgersi in dei campi non guerrieri è estranea alla ragione e difficile da ammettere ma gli eventi mostrano sempre più che questa è la tendenza. [...] In questo senso non esiste più nessun campo che non possa essere usato in guerra e non esiste quasi più alcun campo che non presenti l'aspetto offensivo della guerra.

(Qiao Liang e Wang Xiangsui, *Guerra senza limiti*)

La guerra probabile non si fa «tra» le società, essa si fa «nelle» società [...] Siccome l'obiettivo è la società umana, la sua governance, il suo contratto sociale, le sue istituzioni e non più questa o quell'altra provincia, quel fiume o quella frontiera, non c'è più una linea o un terreno da conquistare o da proteggere. Il solo fronte che le forze impegnate devono tenere è quello delle popolazioni. [...] Vincere la guerra significa controllare l'ambiente [...] Non si tratta più di percepire delle masse di carri armati e di localizzare dei bersagli potenziali, ma di comprendere degli ambienti sociali, dei

comportamenti, delle psicologie. Si tratta di influenzare le volontà umane attraverso l'applicazione selettiva e proporzionata della forza. [...] Le azioni militari sono veramente «una maniera di parlare»; ogni grande operazione è ormai innanzitutto un'operazione di comunicazione nella quale tutti gli atti, anche minori, parlano in maniera più forte delle parole. [...] Condurre la guerra significa innanzitutto gestire le percezioni, quelle dell'insieme degli attori, vicini e lontani, diretti e indiretti.

(Vincent Desportes, *La Guerre probable*)

Le società postmoderne sviluppate sono diventate estremamente complesse e di conseguenza molto fragili. Per prevenire il loro crollo in caso di «panne» devono imperativamente decentralizzarsi (la salvezza viene dai margini e non dalle istituzioni). [...] È imperativo appoggiarsi sulle forze locali (milizie d'autodifesa, gruppi paramilitari, società militari private), innanzitutto da un punto di vista pratico, in ragione della loro conoscenza dell'ambiente e delle popolazioni, e quindi perché da parte dello Stato vuol dire dargli un contrassegno di fiducia che federa così le differenti iniziative e le rinforza, infine e soprattutto, perché sono più atte a trovare delle soluzioni allo stesso tempo appropriate e originali (non convenzionali) a delle situazioni delicate. In altri termini, la risposta apportata dalla guerra non convenzionale deve essere prima di tutto cittadina e paramilitare piuttosto che poliziesca e militare [...] Se Hezbollah è divenuto un attore internazionale di prim'ordine, se il movimento neo-zapatista è riuscito a rappresentare un'alternativa alla mondializzazione neoliberale, allora bisogna ammettere che il «locale» può interagire con il «globale» e che questa interazione è una delle caratteristiche strategiche maggiori del nostro tempo. [...] Per farla breve, ad un'interazione locale-globale bisogna poter rispondere con un'altra interazione dello stesso tipo non appoggiandosi sull'apparato statale (diplomazia, esercito) ma sull'elemento locale per eccellenza – il cittadino.

(Bernard Wicht, *Vers l'orde oblique: la contre-guérilla à l'âge de l'infoguerre*)

Dopo aver letto queste righe si guarda un po' diversamente al ruolo delle milizie di spazzini-cittadini e degli appelli alla delazione in seguito alle rivolte dell'agosto 2011 in Inghilterra, o all'introduzione – poi l'eliminazione opportuna quando il «pitbull è diventato troppo grosso» - dei fascisti di Alba Dorata nel gioco politico greco. Per non parlare del recente armamento delle milizie cittadine nel Michoacán da parte dello Stato federale messicano. Quello che accade oggi si riassume più o meno nei termini seguenti: *la contro-insurrezione, da dottrina militare è diventata principio di governo*. Uno dei telegrammi della diplomazia americana rivelati da WikiLeaks lo attesta crudamente: «Il programma di pacificazione delle favelas riprende certe caratteristiche della dottrina e della strategia di contro-

insurrezione degli Stati Uniti in Afghanistan e in Irak». L'epoca viene riportata in ultima istanza a questa lotta, con questa rapidità, tra la possibilità dell'insurrezione e i partigiani della contro-insurrezione. È del resto quello che la rara crisi di chiacchiericcio politico esploso in Occidente a seguito delle «rivoluzioni arabe» aveva la funzione di mascherare. Mascherare ad esempio che il fatto di tagliare ogni comunicazione nei quartieri popolari non era il capriccio di un dittatore perduto, ma la stretta applicazione del rapporto della Nato *Urban operation in the year 2020*.

Non c'è un governo mondiale: esiste invece una rete mondiale di dispositivi locali di governo, cioè un apparato mondiale, reticolare, di contro-insurrezione. Le rivelazioni di Snowden lo attestano ampiamente: servizi segreti, multinazionali e reti politiche cooperano senza vergogna al di là del livello statale, del quale tutti se ne sbattono ormai. Non vi è un centro e una periferia, così come non c'è una sicurezza interna e le operazioni esterne. Quello che si sperimenta sui popoli lontani è la sorte che, prima o poi, si riserva al proprio popolo: le truppe che hanno massacrato il proletariato parigino nel giugno 1848 si erano allenate nella «guerra di strada», nei raid e nelle «enfumades» dell'Algeria in corso di colonizzazione. I battaglioni dei cacciatori alpini, appena rientrati dall'Afghanistan, sono dispiegati in Val di Susa. In Occidente, l'impiego di forze armate sul territorio nazionale in caso di grossi disordini non è più un tabù ma uno scenario ben costruito. Dalla crisi sanitaria all'imminente attacco terrorista, gli spiriti vi sono stati metodicamente preparati. Ovunque ci si addestra alla battaglia urbana, alla «pacificazione», alla «stabilizzazione post-conflitto»: ci si tiene pronti alle prossime insurrezioni. Bisogna quindi leggere le dottrine contro-insurrezionali come teoria della guerra che ci viene fatta e che tessono, fra le altre cose, la nostra situazione comune in quest'epoca. Bisogna leggerle contemporaneamente come un salto qualitativo nel concetto di guerra, al di qua della quale non possiamo situarci, e come specchio ingannevole. Se le dottrine della guerra contro-rivoluzionaria si sono modellate sulle successive dottrine rivoluzionarie, non si può infatti dedurre negativamente nessuna teoria dell'insurrezione dalle teorie contro-insurrezionali. È qui l'insidia logica. Non è più sufficiente portare avanti la piccola guerra, attaccarli di sorpresa o rubare i bersagli all'avversario. Anche questo tipo di asimmetria è stata riassorbita. In materia di guerra come di strategia, non è sufficiente a colmare il nostro ritardo: abbiamo bisogno di anticiparli. Abbiamo bisogno di una strategia che non prenda come obbiettivo l'avversario ma la sua strategia e che quindi la ritorca contro essa stessa. Che faccia in modo che quanto più pensa di aver vinto, tanto più si incammini verso la disfatta.

Il fatto che la contro-insurrezione abbia preso la società come teatro delle operazioni non sta affatto ad indicare che la guerra da condurre sia la «guerra sociale» con la quale si gargarizzano alcuni anarchici. Il vizio essenziale di questa nozione è che, amalgamando sotto una stessa appellazione le offensive condotte «dallo Stato e il Capitale» e quelle dei loro avversari, pone i sovversivi in un rapporto di guerra simmetrico. La vetrina sfondata di un ufficio di Air France in rappresaglia all'espulsione di sans-papiers viene dichiarata «atto di guerra sociale» allo stesso titolo che un'ondata di arresti contro quelli che lottano contro i centri di detenzione. Se dobbiamo riconoscere ai sostenitori della «guerra sociale» un'innegabile determinazione, bisogna anche dire che loro accettano di combattere lo Stato faccia a faccia, su di un terreno, il «sociale», che è sempre stato il suo terreno. In questo

caso solo le forze in presenza sono asimmetriche. La disfatta è inevitabile.

L'idea di guerra sociale infatti non è altro che un aggiornamento maldestro della «guerra di classe», una volta che la posizione di ciascuno in seno ai rapporti di produzione non ha più la chiarezza formale della fabbrica fordista. A volte sembra che i rivoluzionari siano condannati a costituirsi sul modello di ciò che combattono. Così, come riassumeva nel 1871 un membro dell'Associazione internazionale dei lavoratori, se i padroni erano organizzati mondialmente come classe attorno ai loro interessi, il proletariato doveva organizzarsi mondialmente, in quanto classe operaia e attorno ai suoi interessi. O come spiegava un membro del giovane partito bolscevico, se il regime zarista era organizzato in un apparato politico-militare disciplinato e gerarchico, anche il Partito doveva quindi organizzarsi come apparato politico-militare disciplinato e gerarchico. Si potrebbero moltiplicare i casi storici, tutti egualmente tragici, di questa *maledizione della simmetria*. Come fu il caso del FLN algerino, il quale non aspettò di vincere per rendersi simile nei metodi all'occupante coloniale che combatteva. O quello delle Brigate Rosse, le quali immaginavano che abbattendo la cinquantina di uomini che, secondo loro, costituivano «il cuore dello Stato», sarebbero arrivate a impadronirsi dell'intero apparato. Oggi l'espressione più erronea di questa tragedia della simmetria viene dalle bocche zuccherose della nuova sinistra: bisognerebbe opporre all'Impero diffuso, strutturato in rete, ma comunque dotato di centri di comando, delle moltitudini, altrettanto diffuse, strutturate in rete e anch'esse dotate di una burocrazia, la quale, venuto il momento, sarà in grado di occupare i centri del comando.

Segnata da una simile simmetria, la rivolta non può che essere sconfitta – non solo perché offre un facile bersaglio, un viso *ricognoscibile*, ma soprattutto perché finisce per assumere i tratti dell'avversario. Per convincersene apriamo, per esempio, *Contro-insurrezione. Teoria e pratica* di David Galula. Vi si trovano, metodicamente dettagliate, le tappe della vittoria definitiva di una forza lealista su degli insorti qualsiasi. « Dal punto di vista dell'insorto, la migliore causa è per definizione quella che può attirare il più grande numero di sostenitori e dissuadere il minimo di oppositori [...] Non è assolutamente necessario che il problema sia palese, benché il lavoro dell'insorto in questo caso sia facilitato. Se il problema è solo latente, la prima cosa da fare per l'insorto è di renderlo palese attraverso "l'elevazione della coscienza politica delle masse". [...] L'insorto non deve limitarsi a sfruttare una sola causa. A meno che non disponga di una causa globale come l'anticolonialismo, la quale di per sé è sufficiente perché combina i problemi politici, sociali, economici, razziali, religiosi e culturali, egli ha tutto da guadagnare nello scegliere un assortimento di cause adattate specificamente ai differenti gruppi che compongono la società di cui tenta di impadronirsi».

Chi è «l'insorto» di Galula? Nient'altro che il riflesso deformato del politico, del funzionario, del pubblicitario occidentale: cinico, estraneo a ogni situazione, sprovvisto di qualsivoglia sincero desiderio fatto salvo per la sua smisurata sete di dominio. L'insorto che Galula sa combattere è estraneo al mondo così come è estraneo a ogni fede. Per lui, l'insurrezione non emana mai dalla popolazione la quale, tutto sommato, non aspira che alla sicurezza e tende a seguire il partito che la protegge meglio, o che la minaccia di meno. Essa è solo una pedina, una massa inerte, una *palude* nella lotta tra più élite. Potrebbe sembrare strano che la comprensione che il potere ha dell'insorto oscilli ancora tra la figura del fanatico

e quella del lobbista astuto – ma sorprende di più la sollecitudine di tanti rivoluzionari nell'indossare queste maschere ingrate. Sempre quella stessa comprensione simmetrica della guerra, per quanto «asimmetrica» - dei gruppuscoli che si battono per il controllo della popolazione, e che intrattengono con essa un rapporto di esteriorità. È qui, a termine, il monumentale errore della contro-insurrezione: essa, che ha saputo riassorbire così bene l'asimmetria introdotta dalle tattiche di guerriglia, continua comunque a produrre la figura del «terrorista» *a partire da ciò che è lei stessa*. Qui sta dunque il nostro vantaggio, almeno fino a quando ci si rifiuta di incarnare quella figura. Questo è quello che ogni strategia rivoluzionaria efficace deve prendere come suo punto di partenza. Ne è una testimonianza la sconfitta americana in Irak e in Afghanistan. La contro-insurrezione ha piegato così bene «la popolazione» che l'amministrazione Obama deve assassinare quotidianamente e chirurgicamente tutto quello che, visto da un drone, potrebbe assomigliare a un insorto.

4. Se per gli insorti si tratta di condurre, contro il governo, una guerra asimmetrica, è perché tra gli uni e l'altro esiste una asimmetria *ontologica* e dunque un disaccordo sulla definizione stessa della guerra, sui suoi metodi e sui suoi obiettivi. Noialtri rivoluzionari siamo allo stesso tempo la posta in gioco e il bersaglio di questa offensiva permanente alla quale ormai si riduce il governo. Noi *siamo* «i cuori e gli spiriti» che devono conquistare. Noi *siamo* le folle che vogliono «controllare». Noi *siamo* l'ambiente nel quale gli agenti governamentali si muovono e che contano di domare, e non un'entità rivale nella corsa al potere. Noi non lottiamo nel popolo «come un pesce nell'acqua»; noi siamo l'acqua stessa in cui sguazzano i nostri nemici – un pesce solubile. Noi non ci nascondiamo nella plebe di questo mondo, perché è in noi stessi che si nasconde la plebe. È dal più profondo di noi stessi che zampillano la vitalità e l'espropriazione, la rabbia e l'imbroglione, la verità e la furbizia. Non c'è *nessuno* da organizzare. Noi siamo questa materia che cresce dall'interno, si organizza e si sviluppa. Qui riposa la vera asimmetria e la nostra reale posizione di forza. Quelli che, invece di comporsi con quello che esiste là dove si trovano, fanno della loro fede, attraverso il terrore o la performance, un articolo d'esportazione, non fanno altro che separarsi da se stessi e dalla loro base. Non c'è da strappare al nemico un qualsiasi «sostegno della popolazione» né questa alla sua passività compiacente: bisogna fare in modo che *non vi sia più popolazione*. La popolazione non è mai stata *l'oggetto* del governo senza essere prima di tutto il suo *prodotto*; essa cessa di esistere in quanto tale dal momento che cessa di essere governabile. Questa è la posta in gioco della battaglia che infuria sordamente dopo ogni sollevazione: dissolvere la potenza che vi si è trovata, condensata e dispiegata. Governare non è mai stata altra cosa che negare al popolo ogni capacità politica, ovvero prevenire l'insurrezione.

Separare i governati dalla loro potenza politica di agire è ad esempio quello che fa la polizia ogni volta che tenta, alla fine di una bella manifestazione, di «isolare i violenti». Per schiacciare un'insurrezione nulla è più efficace che provocare una scissione in seno al popolo insorto, tra la popolazione innocente o vagamente consenziente e la sua avanguardia militarizzata, necessariamente minoritaria, la maggior parte delle volte

clandestina e ben presto «terrorista». Dobbiamo a Frank Kitson, il padrino della contro-insurrezione britannica, l'esempio più compiuto di questa tattica. Negli anni che seguirono l'incredibile conflagrazione che colpì l'Irlanda del Nord nell'agosto 1969, la grande forza dell'IRA era di fare corpo unico con i quartieri cattolici che si erano dichiarati autonomi e l'avevano chiamata in aiuto durante le rivolte a Belfast e a Derry. Free Derry, Short Strand, Ardoyne: in molti luoghi erano state organizzate queste *no-go areas* che ritroviamo spesso nelle zone d'apartheid e che, ancora oggi, sono circondate da chilometri di *peace lines*. I ghetti si erano sollevati e avevano barricato le loro entrate, ormai interdette agli sbirri e ai lealisti. Dei ragazzini di 15 anni alternavano le mattine a scuola con le notti sulle barricate. I membri più rispettati della comunità facevano la spesa per dieci e organizzavano degli spacci alimentari clandestini per quelli che non potevano più passeggiare innocentemente. Sebbene all'inizio fu presa alla sprovvista dagli eventi dell'estate, l'IRA provisional si fuse nel tessuto etico estremamente denso di queste enclaves in stato di insurrezione permanente. A partire da questa irriducibile posizione di forza tutto sembrava possibile. Il 1972 doveva essere l'anno della vittoria.

Leggermente presa in contropiede, la contro-insurrezione dispiegò dei grandi mezzi: al termine di un'operazione militare senza equivalenti per la Gran Bretagna almeno dalla crisi di Suez, furono svuotati i quartieri e frantumate le enclaves estirpandovi le mille complicità che si erano tessute, separando così effettivamente i rivoluzionari «professionali» dalle popolazioni in rivolta che si erano sollevate nel 1969. Con questa manovra si costrinse l'IRA provisional a essere giusto una frazione armata, un gruppo paramilitare, certamente impressionante e determinato ma votato all'esaurimento, all'internamento senza processo e alle esecuzioni sommarie. La tattica della repressione consistette nel *far esistere* un soggetto rivoluzionario radicale, separandolo da tutto quello che ne faceva una forza viva della comunità cattolica: un radicamento territoriale, una vita quotidiana, una gioventù. Come se non bastasse si organizzarono dei falsi attentati dell'IRA, per aizzarle contro una popolazione paralizzata. Dalle *counter gangs* alle *false flag operations*, tutto tornava buono per fare dell'IRA un mostro clandestino, territorialmente e politicamente separata da quello che faceva la forza del movimento repubblicano: i quartieri, la loro capacità di sbrogliarsela e di organizzarsi, la loro abitudine alla rivolta. Una volta isolati i «paramilitari» e banalizzato le mille procedure d'eccezione per annientarli, non restava che aspettare che i «troubles» si esaurissero da sé.

Quando la repressione più cieca si abbatte su di noi, dunque, guardiamoci bene dal vedervi la prova provata della nostra radicalità. Non crediamo che vogliano *distruggerci*. Partiamo invece dall'ipotesi che si sta cercando di *produrci*. Produrci in quanto soggetto politico, in quanto «anarchici», in quanto «Black Bloc», in quanto «anti-sistema», per estrarci dalla popolazione generica *appioppandoci* un'identità politica. Quando la repressione ci colpisce, cominciamo a *non prenderci per noi stessi*, dissolviamo il soggetto-terrorista fantasmatico che i teorici della contro-insurrezione si sforzano malamente di imitare; un soggetto la cui esposizione serve soprattutto a produrre per contraccollo la «popolazione» - la popolazione come aggregato apatico e apolitico, massa immatura buona solo per essere governata, per soddisfare i suoi bassi istinti e i suoi sogni di consumo.

I rivoluzionari non devono convertire la «popolazione» dall'esterno cavo di non si sa

quale «progetto di società». Devono piuttosto partire dalla loro presenza, dai luoghi che abitano, dai territori che gli sono familiari, dai legami che li uniscono a quello che si trama attorno a loro. È dalla vita che emana l'identificazione del nemico, le strategie e le tattiche efficaci, e non da una professione di fede preliminare. *La logica dell'accrescimento della potenza, questo è ciò che si può opporre alla presa del potere.* Abitare pienamente, ecco quello che si può opporre al paradigma del governo. Ci si può lanciare contro l'apparato di Stato; se il terreno guadagnato non viene immediatamente riempito da una nuova vita, il governo finirà per riprenderselo. Raul Zibechi scrive rispetto all'insurrezione aymara di El Alto in Bolivia nel 2003: «Delle azioni di questa portata non possono essere condotte senza l'esistenza di una densa rete di relazioni tra le persone, relazioni che sono esse stesse delle forme di organizzazione. Il problema è che non siamo disposti a considerare che le relazioni di vicinato, di amicizia, di cameratismo, di famiglia, che si forgiavano nella vita quotidiana, sono delle organizzazioni allo stesso livello del sindacato, del partito e persino dello Stato. [...] Nella cultura occidentale le relazioni create per contratto, codificate attraverso gli accordi formali, sono spesso più importanti delle lealtà tessute dai legami affettivi». Noi dobbiamo accordare ai dettagli più quotidiani, più intimi della nostra vita comune la stessa cura che accordiamo alla rivoluzione. Perché l'insurrezione è lo spostamento su di un terreno offensivo di questa organizzazione che non è un'organizzazione, non essendo possibile distaccarla dalla vita ordinaria. Essa è un salto qualitativo in seno all'elemento etico, non una rottura che si consuma col quotidiano. Zibechi continua così: «Gli organi che sostengono la sollevazione sono gli stessi che sostengono la vita collettiva quotidiana (le assemblee di quartiere nei consigli di quartiere di El Alto). La rotazione e gli obblighi che regolano la vita quotidiana regolano alla stessa maniera il blocco delle autostrade e delle vie». In questo modo si dissolve la sterile distinzione tra spontaneità e organizzazione. Non c'è da un lato una sfera pre-politica, irriflessa, «spontanea» dell'esistenza e dall'altro una sfera politica, razionale e organizzata. Chi ha dei rapporti di merda non può fare che una politica di merda.

Questo non vuol dire che, per condurre un'offensiva vittoriosa, bisognerebbe bandire tra di noi ogni disposizione al conflitto – al conflitto, non al complotto o all'intrigo. La resistenza palestinese ha potuto opporre una dura resistenza all'esercito israeliano in gran parte grazie al fatto di non aver mai impedito alle differenze di giocare dentro di essa – senza arrivare ad affrontarsi apertamente. Qui come altrove, la frammentazione politica è sia il segno di un'innegabile vitalità etica che l'incubo dei servizi segreti incaricati di cartografare le resistenze per poi annientarle. Un architetto israeliano scrive: «I metodi di combattimento israeliani e palestinesi sono fundamentalmente differenti. La resistenza palestinese è frammentata in una moltitudine di organizzazioni, ognuna dotata di un'ala armata più o meno indipendente – le brigate Ezzedine al-Quassam per Hamas, le brigate dei martiri di Al-Aqsa, la Forza 17 e Tanzim al-Fatah per Fatah. A queste vanno aggiunti i Comitati della resistenza popolare (CRP) indipendenti e i membri supposti o reali di Hezbollah e/o di Al-Qaïda. L'instabilità dei rapporti che intrattengono questi gruppi, oscillante tra cooperazione, rivalità e conflitti violenti, rende le loro interazioni altrettanto più difficili da circoscrivere e allo stesso tempo accresce la loro capacità, la loro efficacia e la loro resilienza collettiva. La natura diffusa della resistenza palestinese, nella

quale le diverse organizzazioni condividono saperi, competenze e munizioni – a volte organizzando delle operazioni congiunte, altre abbandonandosi a una feroce concorrenza -, limita considerevolmente l'effetto degli attacchi condotti dalle forze di occupazione israeliane». Assumere il conflitto interno quando si presenta da sé non ostacola affatto l'elaborazione concreta di una strategia insurrezionale. Al contrario, per un movimento è la migliore maniera di restare vivo, di mantenere aperte le questioni essenziali, di operare per tempo gli spostamenti necessari. Ma se noi accettiamo la guerra civile, *compreso quella tra di noi*, non è solamente perché ciò costituisce in sé una buona strategia per mettere in rotta le offensive imperiali. È anche e soprattutto perché essa è compatibile con l'idea che ci facciamo della vita. In effetti, se essere rivoluzionario implica legarsi a certe verità, deriva dall'irriducibile pluralità di queste che il nostro partito non conoscerà mai una pacifica unità.

In materia di organizzazione, non c'è dunque da scegliere tra la pace fraterna e la guerra fratricida. C'è da scegliere tra le forme di scontro interno che rinforzano le rivoluzioni e quelle che le ostacolano.

Alla domanda «Qual è la vostra idea di felicità?», Marx rispondeva: «Combattere». Alla domanda, perché vi battete?, noi possiamo rispondere che ne va della nostra idea di felicità.