

L'Intelligence contro i seminatori di terrore

di Massimo Donà

Abstract

Il terrorismo non è la forma più brutta o più terribile di guerra, bensì quella 'perfetta'. Perché in esso l'*altro* non ha più uno spazio proprio, non ha un luogo; e dunque può essere ovunque. Questo è il nemico più pericoloso; tanto più pericoloso quanto più intelligente. Per questo ci vuole un'Intelligence preparata e consapevole di non poter più combattere frontalmente il nemico. C'è bisogno di attrezzarsi per seminare il terrore nell'universo dei seminatori di terrore. La guerra ha assunto una nuova configurazione, che impone di rendersi 'invisibili', proprio come il nemico. Non possiamo che affidarci a una intelligence che, sola, sembra in grado di contrastare la forza devastante di un nemico che prima di sconfiggerti infilzandoti la spada nel petto, risulta impegnato a limitare *in primis* la tua basilare libertà di movimento.

Profilo dell'autore

Massimo Donà è docente ordinario di Filosofia Teoretica presso la Facoltà di Filosofia dell'Università Vita-Salute San Raffaele di Milano. Tra le sue ultime pubblicazioni, ricordiamo *Filosofia dell'errore. Le forme dell'inciampo* (Bompiani 2012), *Misterio grande. Filosofia di Giacomo Leopardi* (Bompiani, 2013), *Parole sonanti. Filosofia e forme dell'immaginazione* (Moretti & Vitali, 2014), *L'angelo musicante. Caravaggio e la musica* (Mimesis, 2014); *La terra e il sacro. Il tempo della verità* (Mimesis, 2011). È inoltre curatore, con Romano Gasparotti e Massimo Cacciari, dell'opera postuma di Andrea Emo.

Keyword

terrorismo, filosofia, libertà, democrazia

La questione sicurezza e il pensiero del limite

Della questione 'sicurezza' si parla sempre più spesso. Si tratta infatti di una problematica di grande attualità perché attiene a un problema che sembra farsi sempre più 'esplosivo' soprattutto nelle società dell'Occidente civilizzato. La sicurezza è uno 'stato' che tutti invocano e sembrano volere prima di ogni altra cosa. Un tema in relazione al quale sono state finanche costruite le fortune di qualche partito politico. Chiariamo che il seguente ragionamento avrà un'impostazione specificamente filosofica. Cercheremo in questo senso di offrire qualche spunto utile se non altro ad immunizzarci dai facili incantamenti provocati da analisi troppo frettolose della tematica chiamata in causa e che soprattutto rischiano di spingerci ad abbracciare o quanto meno condividere posizioni

Questo articolo è pubblicato nell'ambito delle iniziative della sezione Il mondo dell'intelligence nel sito del Sistema di informazione per la sicurezza della Repubblica all'indirizzo www.sicurezzanazionale.gov.it.

Le opinioni espresse in questo articolo non riflettono necessariamente posizioni ufficiali o analisi, passate o presenti, del Sistema di informazione per la sicurezza della Repubblica.

certo legittime ma che in quanto tali non aiutano a riflettere sulla reale complessità implicata dalla questione della sicurezza.

Inviterei innanzitutto il lettore a spingersi molto lontano nel tempo, perché credo sia opportuno prendere un po' le distanze dall'attualità, per riuscire a cogliere la reale complessità caratterizzante il nostro presente. È già una vera e propria definizione dell'essere umano quella che troviamo in uno dei più grandi testimoni dell'antichità, e precisamente in Esiodo. L'essere umano viene definito come 'la più terribile tra tutte le creature'. Una *terribilità* che avrebbe la propria condizione di possibilità in una sorta di insopprimibile anelito, destinato a rendere sostanzialmente intollerabile qualsivoglia 'limite'. A questo punto sarebbe quanto mai interessante ragionare sull'unico *limite* davvero 'insuperabile' per tutti noi: quello costituito dalla morte, tema che qui però non possiamo tematizzare come sarebbe opportuno. Il fatto è che, per natura, l'uomo non riesce a sopportare alcun tipo di limite.

Libertà e istinto, solo l'uomo può scegliere

Questa stessa caratterizzazione dell'umana natura, sia pur con diverse parole, ritorna poi – e con grande forza – in un altro importante luogo della nostra vicenda passata, e precisamente in un capitale testo del ribollente umanesimo fiorentino: l'*Oratio de hominis dignitate* di Pico della Mirandola – dove il nostro umanista, rileggendo in chiave ermetica il mito biblico della creazione, ci racconta come Dio, dopo aver creato tutti gli esseri, il cosmo, i pianeti e le cose, non avesse più spazio da assegnare agli umani: non sapeva insomma in quale casella inserire l'umana natura. Mentre ogni cosa, infatti, aveva ormai ritrovato il proprio luogo naturale (quello assegnatole da Dio), l'essere umano, al contrario, sembrava del tutto privo di uno spazio suo proprio. Dio, comunque, escogita una soluzione: l'essere umano sarà l'unico a non essere dotato di una propria natura specifica; l'unico, cioè, non destinato a questo o quel luogo naturale. Perciò tutti noi ci ritroviamo dotati di una natura molto particolare: quella, che dice il nostro non aver natura alcuna. Perciò ognuno di noi potrà comportarsi come il più brutto e immondo degli esseri, ma anche vivere da santo. Questa è infatti la caratteristica dell'essere umano, per questi due grandi autori: quella di non sopportare alcun limite, e per ciò stesso nessuna determinazione specifica. In ciò, peraltro, la radice della nostra tendenzialmente incondizionata 'libertà'. Esiodo, e in tutt'altro contesto Pico della Mirandola, insistono quindi su questa caratterizzazione dell'essere umano, inteso come colui il quale *può essere tutto* proprio perché *non è di fatto 'ancora' nulla*. L'uomo ha una grande responsabilità proprio perché non agisce in base a un semplice 'istinto naturale', perciò può anche venire 'giudicato'. Non è un caso che non ci venga mai in mente di giudicare un pesce grande per aver mangiato un pesce piccolo: per noi, infatti, a muovere il pesce è un semplice istinto, in quanto tale mai giudicabile moralmente. Chi è dunque davvero giudicabile? Solo l'uomo. E noi cristiani diremmo che è giudicabile appunto perché 'libero', sempre personalmente 'responsabile'. Noi siamo *liberi*, e solo per questo possiamo venire giudicati.

Perciò, quando tiriamo in ballo il concetto di libertà dell'uomo, chiamiamo necessariamente in causa queste antiche definizioni; perché libertà, alla fine, vuol dire proprio questo. Certo, vuol dire anche tante altre cose: quello di libertà è infatti uno dei concetti più complessi che la storia della filosofia abbia mai indagato. Comunque, essa ha sicuramente a che fare con questo *non avere una 'destinazione' specifica da parte dell'uomo*. In questo senso, l'essere umano può dirsi libero perché può essere questo e può essere altro; sì che, potendo essere tutto, ogni sua scelta verrà

inesorabilmente ‘giudicata’ appunto perché non si ritrova ‘destinato’ (per natura) a comportarsi in questo o quel modo. Così ci viene detto, e questo – di là dal fatto che ce lo ricordino Esiodo o Pico della Mirandola – ognuno di noi può constatarlo facilmente; questa la nostra radicale differenza specifica che ci rende irriducibili a qualsivoglia altro essere vivente. Ma, se l’uomo non tollera alcun limite, ne consegue che siamo sempre anche ‘finiti’. Se è vero che non sopportiamo alcun limite, è anche vero che questa inclinazione dipende dal semplice fatto che ci ritroviamo originariamente ‘limitati’. Come potremmo non sopportare i limiti se non li conoscessimo? Se non ce li ritrovassimo sempre ad ostacolarci sui sentieri dell’esistenza?

Alterità e fiducia, la coscienza di una radicale finitudine

L’uomo è quell’essere che può sempre volere *altro* da quello che è e da quello che ha. Vuole essere *altro* da quello che è: ma questo presuppone il suo essere sempre anche limitato. Noi vogliamo l’oltrepassamento di limiti che ci costituiscono *ab origine*. Perciò siamo ‘doppi’. Se questo è vero, dobbiamo anche chiederci che cosa limiti davvero l’essere umano: cosa cioè ci limiterebbe davvero, e quali sarebbero in senso proprio i limiti in rapporto a cui ci ritroviamo costitutivamente insofferenti. La risposta è: l’*alterità*. Tutto ciò che, in qualche misura e in modi differenti, in quanto *altro da noi*, ci ‘de-finisce’. Solo rispetto a tale *alterità*, possiamo aver nozione di qualcosa come ‘un limite’. Se non ci fosse l’*altro*, gli *altri*, le *alterità*, non potremmo neppure *identificarci*. Ciò che mi identifica è infatti ciò che mi *de-finisce*, e in quanto tale costituisce appunto il mio limite. Ma proprio in quanto sono fatto come abbiamo descritto, questa mia insopprimibile natura e quindi le sue condizioni, ‘le varie forme dell’alterità’, sono ciò che continuamente tenterò di negare.

Chiediamoci ancora: dove sta l’alterità? Solo fuori di me? Evidentemente no. L’*alterità* abita prima di tutto in noi stessi, ed è proprio questa alterità che, *in primis*, non sopporto. D’altro canto, se è vero che non la sopportiamo, dobbiamo coerentemente riconoscere che nostra tentazione estrema sarà per noi non solo quella di superare – cioè di ‘negare’ ogni limite, interno o esterno che sia – ma anche quella di negare questa nostra stessa natura, ovvero la sua strutturale *indeterminatezza*. Perché il nostro non sopportare limiti significa essere tendenzialmente *indeterminati*; non a caso vogliamo superare e negare tutto ciò che in qualche modo ci *de-termina*.

Ma allora l’uomo non può non essere tentato, oltre che di negare i limiti, anche di negare quel limite estremo e assoluto che è il fatto stesso di essere così fatti. Non possiamo cioè negare solo i limiti parziali e riconoscibili, che in qualche modo sono sempre anche definibili e disegnabili; ovvero, non possiamo non essere tentati, in quanto siamo cosiffatti – ed ecco un primo significativo *paradosso* – di ‘negare’ da ultimo lo stesso limite costituito da tale destinale vocazione: ossia, quella che ci costringe (di là da ogni nostra libera decisione) alla *negazione di ogni limite* come una sorta di connaturata tendenza a *negare ogni limite*. Come si determina tale paradossale tentazione? Credo che proprio qui sia rinvenibile la *radice*, ovvero l’origine radicale di ogni forma di *religio*. Cos’è infatti la religione? Da cosa nasce? E perché qui si situerebbe l’origine di ogni religione? La religione non è altro che la possibilità per ognuno di noi di fare questo ultimo passo, per compiere con coerenza la ‘doppia’ natura di cui ho appena detto, cioè la possibilità di azzardare un passo come quello costituito dalla radicale ‘rinuncia’ a questa stessa *indeterminatezza*, negando questa stessa nostra infinitudine potenziale. Negandola nell’affidarci fiduciosi a quell’Altro Assoluto che chiamiamo Dio (nei mille modi in cui di fatto Dio stesso viene nominato). *Affidando* a Lui la nostra *finita infinitudine*, e facendo – di questa nostra natura (nel punto più estremo) – qualcosa che

potrà esso stesso venire risolutamente ‘negato’. Ma a questo punto è *davvero innegabile*: se nego la mia infinitudine, ossia la mia possibilità di negare ogni limite, mi riconsegno, *sic et simpliciter*, a Dio – riconoscendo appunto, solo in rapporto a Lui, la mia *assoluta finitudine*.

Questo è un passaggio fondamentale, perché proprio ‘per esso’ accade che ci si subordini a un Dio che, a questo punto, diventa davvero innegabile, anzi, l’assolutamente Innegabile. Io tutto posso negare, infatti, anche la mia ineliminabile propensione a negare tutto, ma per ciò stesso mi rapporto infine ad una Alterità che – in quanto valevole come ciò cui dovrò da ultimo in qualche modo affidarmi – *non posso davvero più negare*. Questo gesto comporta il superamento, ossia *la negazione* del mio stesso ‘poter tutto negare’.

Perciò Dio si costituisce come l’Innegabile. D’altro canto è proprio qui la radice dell’idea di Verità che avrebbe caratterizzato tutta intera la vicenda del nostro Occidente. La Verità è dunque Innegabile, per il suo costituirsi come ciò che non può venire in alcun modo ‘negato’. La Verità è pensata come innegabile perché proprio l’innegabilità è la caratteristica costitutiva di quel Dio a cui, solamente, l’uomo sembra potersi da ultimo affidare conducendo alle estreme conseguenze la propria natura originaria. Proprio da questa idea di Dio come *innegabile*, scaturisce un’idea di Verità che ci accompagna da secoli; quella di una Verità che nega di poter essere negata: questa, dunque, l’idea originaria del religioso o del Sacro.

Ecco perché quando si parla – anche da parte del Cattolicesimo, e con sempre più forza – di dialogo interreligioso, si esprimono troppo spesso solo belle intenzioni, buoni propositi – perché bisognerebbe tenere seriamente in conto la verità della religione di cui siamo tutti figli. La religione nasce infatti, e non può che nascere, in relazione ad un’idea di Dio inteso *come innegabile* – e non come ciò di cui si possa in qualche modo ‘discutere’. Dire che Dio è l’Innegabile significa poi che Egli separa risolutamente il *positivo* dal *negativo*, perché, in positivo, è proprio questa Alterità Assoluta a profilarsi come ciò che non può essere negato, ed a sancire dunque una frattura davvero netta rispetto ad ogni discutibile opinione.

Per usare un termine utilizzato da Paolo Flores D’Arcais in un suo non recente volumetto dedicato al tema della democrazia, *Il sovrano e il dissidente*, potremmo dire che un tale Dio elimina *in primis* qualsiasi possibilità di ‘dissidenza’. Essere dissidente rispetto alla Verità, rispetto a questo Dio, non ha davvero alcun senso. Il ‘no’ viene condannato a riconoscersi impossibile da questo Dio, quale conseguenza logica del suo stesso statuto originario.

Il gioco sottile di verità e determinazioni

Da qui nasce quel principio di *non-contraddizione* che fonda logicamente qualsiasi nostro discorso. Tutti noi – direbbero Aristotele, Tommaso d’Aquino, e da ultimo Emanuele Severino – pensiamo, agiamo, viviamo, anche se non ne siamo consapevoli, mossi e sostenuti dalla fede nel principio di non-contraddizione. Si potrebbe mostrarlo facilmente: potremmo cioè facilmente mostrare che ognuno di noi vive ed agisce solo all’ombra di questo principio logico che è il principio dell’assoluta innegabilità. Unico principio – Aristotele lo ha mostrato – *assolutamente non negabile*. Questa la verità sulla cui base tutti noi continuiamo ad agire e che è alla base di tutti i nostri discorsi e azioni (antichi, ma anche contemporanei). La Verità, dunque, è ciò che non può essere negato. Noi, infatti – esseri che vorrebbero tutto negare – quasi ‘per natura’ finiamo per approdare a quell’idea di Verità che implica la perfetta non negabilità: *altro strutturale paradosso*.

Fermo restando che tale Verità non può che porsi come *non-parziale*, essa non può che voler abbracciare tutto. Tutto ciò che volesse negarla, infatti, ne verrebbe risolutamente negato. Di tutto, infatti, essa dice: «Tu non puoi essere la mia negazione». Questo Innegabile non può che essere il medesimo per tutti. Ma tale Verità, pur costituendosi come vera per tutti, vive nelle parole di ognuno in forma sempre diversa.

Chiunque si riconosca partecipe della Verità, nei modi che più gli aggrada, nelle esperienze che più lo interessano, esprime questa Verità con le proprie parole e secondo le proprie determinazioni. Questa Verità, che è la stessa per tutti – e non può che abbracciare tutte le cose, tutti gli esseri viventi, tutti gli esseri umani – parla comunque nelle parole di tutti – e dunque si esprime e viene vissuta nelle parole di ognuno in forma sempre *de-terminata* e quindi *parziale*.

Chiunque parli nel nome della Verità dice infatti: «Io parlo nel nome della Verità»; ma la verità non potrà che manifestarsi nelle parole sempre parziali e *de-terminate* valevoli comunque come conseguenza necessaria del fatto che la Verità è la stessa per tutti e vive in ciascuno secondo le determinazioni proprie di ognuno. A questo punto dovrebbe essere chiaro in che senso proprio qui, in questa semplice verità, risieda anche la condizione di possibilità di quello che è storicamente avvenuto e che siamo soliti definire come ‘processo di secolarizzazione’.

Dalle metafisiche teologiche si è passati a ciò che nel linguaggio volgare viene chiamato *pensiero debole*: una sorta di vero e proprio ‘relativismo filosofico’. Dopo Nietzsche sembra non potervi più essere Verità Assoluta; le verità sembrano essersi fatte tutte relative. Ma, quanto è accaduto non dice altro che il coerentizzarsi dell’origine indicata. Il fatto è che non siamo usciti dalla teologia antica; non vi siamo usciti neppure quando ci riferiamo al relativismo contemporaneo. In che senso? Ancora una volta per il fatto che, se la verità, l’Innegabile, è la stessa per ognuno, sempre la medesima, proprio in quanto sguardo che abbraccia tutte le cose, parla in ognuno in modo sempre *parziale* e *determinato*. Perciò non è affatto contraddittorio riconoscersi abitatori del ‘vero’ e ‘parziali’ in-uno. Non bisogna cioè credere che il *parziale* sia destinato a risolversi nel *non-vero*. La mia *parzialità* è ‘vera’ in quanto ‘parte’ che testimonia quell’unica Verità che tutti ci abbraccia. Il dominio del relativismo non comporta che nessun discorso abbia più verità ma allude piuttosto ad una conseguenza perfettamente conforme all’impostazione sacra e teologica della nostra civiltà – quella secondo cui, nelle parole di ognuno, un’unica verità sembra non potersi che fare ineluttabilmente *molteplice*. In ogni parola della molteplicità, a risuonare è infatti la medesima Verità che, pur nella sua insuperabile parzialità, rimane comunque sempre vera.

A questo punto occorre vedere quali possono essere le declinazioni politiche del ragionamento fin qui condotto. Potrebbe questo relativismo, tutt’altro che antireligioso e antiteologico (poiché è l’espressione ultima e più radicale, forse, della grande teologia), accettare una voce parziale che dicesse: «Solo la mia voce è espressione della Verità»? Ciò che si vuole qui evidenziare è uno ‘scarto’, connesso alla possibilità che emerga una voce non disposta a riconoscere la ‘sacralità’ della *parzialità* – non disposta cioè a riconoscere che non si possa uscire dalla parzialità, e dunque a credere che la parzialità disegni l’orizzonte stesso della sacralità, che solo essa possa fungere da manifestazione del ‘sacro’. Può emergere, in altri termini, una voce che dica: «La mia testimonianza non è una *espressione semplicemente parziale* dell’unica Verità, ma coincide con Essa».

L’orizzonte di cui abbiamo appena parlato, che è detto da tutti ‘democratico’ (in senso più specificamente politico), è quello che riconosce come ogni discorso sia o possa essere ‘vero’ ma

insieme anche 'parziale'. Da ciò il principio dell'alternanza, il mantenimento della possibilità della dissidenza: sempre in virtù del dominio incontrastato della parzialità. Perché se così non fosse, questo orizzonte si contraddirebbe. Esso deve mantenere in tutti i modi possibili (per potersi dire 'coerente') il dominio e la sacralità della *parte*. Ma se emergesse una 'parte' convinta di poter dire: «Io coincido con l'intero», potrebbe il nostro orizzonte accettare e legittimare una tale espressione della 'parzialità'? Ecco l'aporia. Per un verso, la democrazia non può non accettare una tale posizione e deve farlo proprio in conformità alla sacralità (da essa riconosciuta e sostenuta) della 'parte', dato che il suo principio è: accettiamo ogni parte, salvaguardiamo la parte in quanto essa è sempre espressione del sacro.

Senonché quest'ultima, affermando il proprio coincidere con il Tutto, dà nello stesso tempo voce alla più radicale 'negazione' del principio stesso della sacralità della *parte* – violando o infrangendo questo principio proprio nel riconoscersi identica al Tutto. Insomma, il sistema secolarizzato e democratico deve per un verso accettare la *pre-potenza* della 'parte' (e deve farlo per non contraddirsi) ma per altro verso anche accettandola, finisce per contraddirsi – perché in altro modo perviene comunque ad una negazione dello stesso principio della sacralità della parte.

L'aporia della democrazia

Ci riferiamo ad un problema attualissimo: in Francia, ad esempio, si è discusso a lungo se fosse giusto o meno che le donne arabe portassero il velo. Ma il punto non è se ciò fosse giusto o ingiusto, bello o brutto, si ci desse fastidio oppure si fosse disposti a tollerarlo, e nemmeno si trattava della semplice distinzione tra potere temporale e potere religioso. Il problema non è questo. La questione è che siamo di fronte ad una vera e propria 'contraddizione', una *insuperabile* 'contraddizione'. Il fatto è che non c'è soluzione, o meglio verranno prese di volta in volta soluzioni che sembreranno le più pertinenti ed opportune. Ma nessuno potrà mai dire: «Io ho la soluzione». Perché il sistema democratico di cui facciamo parte (sia buono o cattivo, non ha importanza) è fondato su principi teologici secolarizzati. Anche se misconoscesse di essere espressione ultima della teologia antica, dovrebbe dire: «Sì, accetto ogni religione». Questa accettazione sarebbe giusta e conforme ai principi laici e democratici fondanti il sistema in cui viviamo, in cui vige appunto il principio della *sacralità della 'parte'*.

Ma abbiamo appena visto che può sempre farsi innanzi una parte non disposta ad accettare il principio della *sacralità della parte*. Per esempio, ammettiamo che nell'ambito di una determinata religione si affermasse: «In questo tempio non può entrare chiunque, ma solo determinate persone e a certe condizioni». Lo Stato laico ha accettato che si costruisse quel tempio. Dunque, il tempio occupa una parte del suolo pubblico. Allora è giusto che non tutti possano entrare in quel tempio? Certo è giusto accettare tutte le religioni ma se una determinata religione violasse il principio della sacralità della parte, come dovremmo comportarci? Non c'è soluzione. Sia che si operi in un modo, sia che si operi in un'altra maniera, si contraddirà per sempre il sistema – ovvero, si entrerà in contraddizione con esso, imboccando una strada necessariamente 'aporetica', *senza vie d'uscita*.

Il fatto è che la democrazia non può essere coerente con i propri principi e salvaguardare in ogni caso la sacralità della parte. La democrazia non è un sistema laico in grado di combattere le teocrazie intenzionate a metterla in questione. Questo ci insegna la storia più recente. Non si tratta cioè della lotta tra mondo capitalistico o democratico e mondo delle teocrazie – quanto dello

scontro tra due forme di teocrazia. La nostra è certo quella più coerente – ma ciò non vuol dire che sia anche la migliore. È infatti proprio la sua maggiore coerenza a comportare la sua estrema e irrisolvibile ‘contraddittorietà’. Essa, cioè, mette in evidenza con maggior forza le proprie contraddizioni rispetto a quanto facciano le teocrazie, non ancora giunte a riconoscere che se la Verità è una per tutti, allora ogni sua ‘espressione’ non potrà che riconoscersi ‘parziale’ – sì da non poter mai coincidere con la Verità, ed escludere, conseguente, tutte le altre diverse espressioni sempre della medesima verità. Il nostro sistema non è meno teocratico degli altri; nulla a che fare, cioè, con la lotta tra sistemi laici e teocrazie. Il fatto è che sono tutte teocrazie, solo collocate su piani diversi – e solo in relazione a questi ultimi si potrà dire la propria sul problema della sicurezza.

Si tratta di considerare il fatto che l’*altro*, per ognuno di noi, è sempre e comunque *figura* di quella Alterità assoluta che abbiamo visto costituirsi come Innegabile – quello stesso a cui, di fatto, deleghiamo ogni scelta. Ogni *altro*, in quanto vissuto conformemente ad una ‘verità’ che ha la forma dell’innegabile, si struttura in relazione a noi conformemente al principio di non-contraddizione. L’*altro* è dunque ciò che *mi nega* e che *io stesso nego costitutivamente*; e che io, sempre in quanto figura della Verità, non potrò che trattare dicendogli: «Tu non puoi negarmi» – come lui stesso fa nei miei confronti.

La ‘negazione’ qui in gioco implica peraltro il rinvio ad un’*alterità* positiva che, sola, sembra potermi determinare. L’*altro* è sempre uno dei tanti ‘altri’, piccoli o grandi che siano, che mi *definiscono*. Essi sono al di là di me e, in quanto tali, si rapportano a me nella forma dell’*esclusione*; lì dove sono io, nessun altro potrà esserci – o meglio, potrà anche esserci, ma solo *accanto* a me. E non solo fisicamente. Se penso una cosa, il *logos* mi dice che non posso pensarne un’altra ‘insieme’ (nello stesso tempo e dallo stesso punto di vista). Anche tutti i discorsi che si sono fatti in letteratura e in filosofia, nel Novecento, soprattutto dopo Freud e dopo Nietzsche, intorno al pensiero che avrebbe rotto con il principio di non-contraddizione, andrebbero assolutamente ripensati. Perché se è vero che quando sogniamo, possiamo anche istituire relazioni piuttosto strane, improprie o inusuali ossia non conformi al modo comune di esserci, mai potremmo comunque pensare e vedere un rosso che non sia rosso. Possiamo pensare la contraddizione solo secondo la forma della successione, dove ad una determinazione venga identificata un’altra determinazione ‘secondo l’ordine del tempo’, e dunque in successione. Ad esempio, posso dire che A è uguale a B, ma devo innanzitutto distinguere A da B, devo comunque dire prima A, e quando dico A non posso dire anche B; devo dire altre parole per dire B, ovvero, per dire che B non è non-A. La *contraddizione* possiamo dirla solo *non contraddittoriamente*. Essendo la ‘non contraddizione’ una modalità comunque ben radicata nel nostro modo di essere e di vivere. Perciò quando invitiamo alla ‘fiducia’ nell’altro facciamo bene – è infatti certamente meglio avere fiducia; si vive meglio avendo fiducia però non dimentichiamo cos’è l’*altro* per il pensiero da cui proveniamo e di cui siamo fatti. L’*altro* è per noi sempre e comunque *un pericolo* perché è ciò che può sempre sostituirsi a me, così come io posso sempre sostituirmi a lui. E ciò discende direttamente dalla nostra naturale insofferenza verso qualsivoglia limite.

Ciò che *mi limita* è in ogni caso qualcosa che io posso voler negare e viceversa; così come potrei anche voler essere negato dall’altro. Chi mi può dire, quindi, che l’altro non stia lanciandomi dei segnali che dicono appunto l’inizio della mia più radicale messa in discussione? Certamente il terreno su cui ci muoviamo è viscido, scivoloso da ogni punto di vista. Si pensi solo alla questione

della cosiddetta 'guerra preventiva'. Sono in molti a condannare questo modello – anch'io potrei sentirmi legittimato ad attaccare chiunque volesse sostenere che l'altro sarebbe per noi un *potenziale pericolo*. Il fatto è che viviamo nel terrore costante (nel «timore e tremore», direbbe Kierkegaard), nella paura di tutto, perché sotto il volto di chiunque potrebbe nascondersi un nemico, allo stesso modo in cui anch'io potrei essere un nemico per chiunque altro. Da qui una situazione davvero invivibile o difficilmente sostenibile. D'altra parte, già Hobbes sosteneva che la comunità diviene Stato solo quando ci si sforza di uscire da questa insostenibile condizione di *terrore reciproco*. Tutto ciò è terribile, certamente, ma in ogni caso perfettamente coerente con il modo in cui l'*altro* continua ad essere pensato dal nostro Occidente. La tragica verità è che non disponiamo ancora di categorie *alternative*. A poco o a nulla vale dire che non ci piacerebbe vivere in un mondo cosiffatto; se fosse solo una questione di 'gusto', ciò significherebbe ammettere che la nostra società è ormai irreversibilmente avviata verso una progressiva e universale 'estetizzazione' dell'essente: dove tutto diventa estetico, o meglio dove tutto risponde ad un criterio di semplice 'gusto'. Fermo restando che, a vincere, è sempre e comunque *il più forte*. Ci si dovrebbe anche chiedere: chi è davvero *il più forte*? Credo – senza dare un semplice 'giudizio di valore' – che oggi il più forte sia *colui che sappia fare*, della forma negativa e oppositiva che comunque 'lo costituisce', qualcosa che, più di altre forme oppostive (ormai irrimediabilmente antiquate), sfugge alla possibilità di venire chiaramente determinato e individuato.

La guerra 'perfetta' del terrorismo

Perciò credo che *il terrorismo* abbia dato vita alla forma 'più perfetta' di 'guerra': non è bello a dirsi, ma è così. Con esso, infatti, si è raggiunta una sorta di 'coerenza estrema' – dopo una vicenda che, a partire dagli eserciti romani, passando attraverso le battaglie campali del diciassettesimo e del diciottesimo secolo, sino ai bombardamenti aerei sulle città, è giunta al presente supportando il dilagare di una variegata forma di guerra tutta riconducibile, comunque, alla tendenziale *indeterminatezza* caratterizzante *in primis* il 'fenomeno terroristico'.

Il terrorismo non è la forma più brutta o più terribile di guerra – bensì quella più 'perfetta'. Perché in esso l'*altro* non ha più uno spazio proprio, non ha un luogo; e dunque può essere ovunque. Se usassimo provocatoriamente il linguaggio estetico, potremmo dire che, in quanto perfetta, quella presente è la forma 'più bella' di guerra (in senso logico). Certo, un senso astratto, arido, è appunto quello 'logico'; per quanto importantissimo – perché il rapporto di 'alterità' concepito conformemente al principio di non-contraddizione può venire concretamente sperimentato in modo tale che la negazione (dotata ancora, comunque, di un – per quanto residuale – margine di identificabilità) non sia più così facilmente riconoscibile e circoscrivibile. Questo è il nemico più pericoloso; tanto più pericoloso quanto più intelligente. Per questo ci vuole un'Intelligence preparata e consapevole di non poter più combattere frontalmente il nemico. C'è bisogno di attrezzarsi per seminare il terrore nell'universo dei seminatori di terrore.

La guerra ha assunto una nuova configurazione, che impone di rendersi 'invisibili', proprio come il nemico. A poco ormai servono gli eserciti; sempre meno, sicuramente. Per quanto una sorta di vestizione simbolica vada esperita, perché ci si deve comunque affidare alla parte giusta; quella della reazione al nemico invisibile che attraversa in incognito lo spazio pubblico. La stessa che finirà per renderci sempre meno inquieti per quanto drammaticamente affidati alla gratuità di una risposta che potrebbe anche entrare in scena con il volto ricoperto dalla maschera della prevenzione.

Perciò va anche rilevato come l'andare in guerra con i vecchi eserciti – come continuano talvolta a fare alcuni Paesi occidentali e non, non sia in quanto tale deprecabile, ma più semplicemente e destinalmente fallimentare. Appunto perché dall'altra parte non v'è più spazio alcuno e dunque neppure un qualche Stato da combattere – stante che il nostro nemico non è lì, qui, piuttosto che da un'altra parte.

E in ogni caso tale struttura è davvero difficilmente superabile. Insomma, è vero che la situazione in cui ci troviamo non è superabile ma non perché non si voglia guardare alle sue vere ragioni. Non è superabile perché la forma in cui l'Occidente sta combattendo questa 'guerra' è perdente in partenza.

L'unica soluzione – che ci consentirebbe di porci almeno su un piano paritetico con tale nemico – potrebbe venirci offerta dall'eventuale disponibilità a combattere noi stessi 'terroristicamente' nei confronti del terrorismo. Ma come si fa? Vi sono dei principi logici, giuridici e politici che impediscono che ciò avvenga. L'aporia già emersa a proposito della democrazia tornerebbe a confonderci le carte in tavola. Credo che con il nostro sistema categoriale non sia possibile uscire da tale empassa – quella in cui attualmente si trova iscritto l'intero Occidente. Una soluzione forse c'è: a condizione di riuscire a rideterminare l'impianto categoriale che ci accompagna ormai da secoli. Ma non è così semplice cambiar modo di ragionare; quel che si dovrebbe innanzitutto capire è che vi è un altro modo di pensare la *negazione*, di là da quello assoggettato al principio di non-contraddizione. Finché non ci si rende consapevoli di questo, non si potranno mai evitare le conseguenze che tutti noi stiamo in qualche modo patendo.

Il principio di non-contraddizione, nella sua forma logica, dice appunto che A (qualsiasi cosa) è A se e solo se nega non-A. Il punto fondamentale è però che l'Occidente, dall'antichità sino ai giorni nostri, anche nelle parole dei filosofi, quando dice che A 'nega non-A', pensa ad un non-A che funge da semplice indicazione di B, C o D. Se io ti dico: «Scusa, mi prendi un non-coltello?», tu mi risponderai: «Che cosa vuoi? Una forchetta? Una matita? O cos'altro?». Appunto perché per tutti noi il non-coltello *in quanto tale* è un semplice 'non-senso'. Questo perché, per tutti noi, la 'negazione' ha senso (almeno, a partire da Platone) solo se viene intesa come indicazione di un *altro* positivo – non-A, per tutti noi, infatti, allude sempre a B, C, D eccetera, ovvero a tutto ciò che indica un'altra *positività*. Se io sono la negazione di B, C, D, eccetera, questa 'negazione', per quanto intesa come negazione della negazione, ha per tutti noi il significato di semplice 'esclusione'. Quando dico di essere la tua negazione, pur essendo magari buonissimo, e dunque non volendoti fare in alcun modo del male, alludo al fatto che, in quanto posto al di fuori di me, tu, per me, sei un perfetto 'estraneo'. Certo, potremmo anche conoscerci meglio e magari diventare amici, ma tu rimarrai comunque un *altro rispetto a me*. E l'*altro* rimarrà ai miei occhi comunque sconosciuto, appunto perché 'estraneo'.

Qui occorrerebbe aprire una parentesi per mostrare come e perché nessun 'altro' sia davvero più altro da me di quanto lo sia innanzitutto io per me stesso. C'è infatti almeno una cosa rispetto a cui io non posso davvero niente: *il mio semplice esserci*. Solo e innanzitutto rispetto a questo fatto io sono totalmente impotente, appunto perché il mio esserci è dato a me così come mi viene dato un albero o un qualsiasi altro oggetto. Vero è che io *ho ricevuto* il fatto di esserci; ovvero, che tale fatto non è opera della mia volontà. Si tratta di qualcosa che sono *'in primis'* io a *patire*, e che per questa

ragione dice l'assolutamente *altro da me* – ecco, si tratta del mio semplice esserci. Perciò io non sono se non il *primo* 'altro' rispetto a me stesso.

Certo, noi, quelli di *alterità* li viviamo come rapporti di perfetta 'estraneità' o 'esclusione'. Ma, è anche chiaro che, se escludo te (perché, dove ci sono io, posso esserci soltanto io), io potrò comunque propormi di occupare il tuo spazio. Se ognuno di noi occupa un suo spazio, distinto da quello altrui, quale morale potrà mai vietarmi di occupare lo spazio che riconosciamo temporaneamente abitato da un 'altro'? Nessuna, e a nulla varrà invocare il principio della sacralità della vita, appunto perché tale principio è in verità completamente *infondato* – se non altro in quanto ogni vita individuale, proprio nel suo configurarsi come un esistere 'in se e per sé' (per dirla con Hegel), in un suo spazio proprio, altro da quello occupato da altri esistenti, sarà in se stessa 'esclusione' di altre possibili vite, che avrebbero allo stesso modo potuto abitare lo spazio ora abitato da me. Perché ogni vita individuale è una già realizzata *esclusione* di altre possibili esistenze, che il mio spazio avrebbe comunque potuto accogliere, anche se sempre e comunque nella forma 'escludente' conforme appunto al principio di non contraddizione.

Bisogna dunque rendersene conto: nessuna vita potrà mai dirsi 'sacra' sin tanto che verrà intesa come semplice occupazione di spazi comunque istituentesi nella forma di una radicale 'esclusione'. Sì che ogni forma dell'abitare sia effetto di una originaria e prepotente occupazione di uno spazio comunque *pubblico* – che, se ora è mio, lo è solo nella misura in cui è stato da me tolto e sottratto ad altri infiniti possibili suoi abitanti.

La lotta dell'Intelligence per difendere la libertà

Fino a che questa rimarrà la struttura originaria dell'esistere, non potremo che affidarci all'incollocabilità di una intelligence invisibile che, sola, sembra in grado di contrastare la forza devastante di un nemico che, prima di sconfiggerti infilzandoti la spada nel petto, risulta impegnato a limitare *in primis* la tua basilare libertà di movimento. Una libertà di movimento che saremo costretti a regolare, sospendere o mettere finanche sotto sequestro, affinché il guadagno della vera libertà (quella concretamente incondizionata) possa giungere, magari a partire da un'occasione di vera e propria 'conversione', sicuramente di là da ogni previsione e da ogni strategia, quale pura e libera acquisizione di una sicurezza che non è mai stata di questo mondo. Mai si dovrà quindi rinunciare a credere che, anche solo in virtù di un nuovo modo di decifrare il reale, potrebbe iniziare a diffondersi un'inedita sensazione di sicurezza, connessa ad un pensiero 'libero' e sicuramente purificato dai molti, fin troppi pregiudizi di cui sono ancora drammaticamente costellate le nostre – irrimediabilmente fragili – esistenze.