

PENSIERO CRITICO E MIGRAZIONI: DISCUTENDO GIORGIO AGAMBEN E TONI NEGRI A PARTIRE DA *A SINISTRA* DI GIORGIO CESARALE

ANGELA TARABORRELLI

Dipartimento di Pedagogia, Psicologia, Filosofia, Università di Cagliari
taraborrelli@unica.it

ABSTRACT

Giorgio Cesarale's book, *A Sinistra*, allows, amongst many things, to reconsider the radical views on migration. Given the complexity and depth of these views, it is also necessary to register their inability to provide either an adequate representation and understanding of the phenomenon of mass migration or useful indications about how to improve the life conditions of those who are forced to migrate.

KEYWORDS

Critical Theory, Migrations, Agamben, Negri.

1. Il libro pubblicato da Giorgio Cesarale offre un'ampia panoramica di pensatori e pensatrici di sinistra, entro l'ambito del pensiero critico, dopo il 1989 partendo dall'ipotesi felice che ciò che li accomuna sia soprattutto «una domanda sul rapporto della nostra realtà [...] con ciò che la delimita, con i suoi confini, con il suo “esterno costitutivo”»: alla domanda che ha dominato il Novecento su come plasmare in modo concreto e dall'interno l'ordine, si è sostituita una interrogazione «che esplora il bordo *esterno* dell'organizzazione sociale, la separazione da quell'esteriorità che, pur non essendo *direttamente* implicata nella costruzione dell'ordine, ne rende possibile la stabilizzazione»¹. Questi autori e autrici sono convinti che la partizione tra interno ed esterni abbia origine in qualcosa di più fondamentale e la loro speranza è «di risalire all'atto o processo istituyente» quella partizione, in modo da rendere evidente la contingenza e, dunque, la possibile modificabilità di tutte le odierne forme di potere².

Si tratta allora di verificare se questa postura estroflettente unita alla ricerca dell'atto istituyente della partizione interno/esterno consenta di analizzare e rappresentare in modo adeguato i fenomeni politico-sociali attuali e, quel che è an-

1 G. Cesarale, *A sinistra. Il pensiero critico dopo il 1989*, Roma-Bari, Laterza, 2019, p. XI.

2 Ivi, p. XII.

cora più decisivo, sia in grado di offrire indicazioni pratico-politiche per affrontarne gli effetti. A tal proposito, mi sembra che il tema delle migrazioni possa offrire un buon banco di prova per valutare il pensiero degli autori e delle autrici trattati/e rispetto alle questioni che essi hanno affrontato, e in cui si articola il volume, ossia la crisi e critica del capitalismo, il destino della sovranità nell'epoca neo-liberista, le nuove dimensioni della soggettività, la democrazia, l'identità. In questo intervento mi limiterò a considerare il pensiero di Giorgio Agamben e di Toni Negri su questo tema visto che nella classificazione offerta da Cesarale, sono accomunati dalla ricerca dell'«esterno costitutivo» del potere sovrano e delle possibilità e modi per contrastarlo, e che le migrazioni proprio quest'ultimo hanno messo e stanno mettendo sotto pressione.

2. In *Al di là dei diritti dell'uomo*, Agamben ricorda come Hannah Arendt nella conclusione dello scritto "We refugees" avesse definito i rifugiati «the vanguard of their people»³, intendendo dire con ciò che la proscrizione del popolo ebraico in Europa sarebbe di lì a poco stata seguita dall'estensione della proscrizione ad altre popolazioni europee. Portando alle estreme conseguenze l'affermazione di Arendt, e alla luce della cosiddetta crisi dello Stato-nazionale, il filosofo arriva a sostenere che la figura centrale a partire dalla quale sia possibile ricostruire la nostra filosofia politica non è più l'uomo o il cittadino coi suoi diritti, o il popolo sovrano e neppure il lavoratore, bensì il rifugiato⁴. In primo luogo, il rifugiato avrebbe scardinato la stessa *fictio* originaria su cui si fonderebbero la sovranità⁵ e tutte le categorie giuridiche e politiche a essa associate come popolo, pubblico, diritti umani, cittadino, ossia la partizione/separazione tra *zoé* e *bíos*:

Se i rifugiati [...] rappresentano, nell'ordinamento dello Stato-nazione moderno, un elemento così inquietante, è innanzitutto perché, spezzando la continuità fra uomo e cittadino, fra natività e nazionalità, essi mettono in crisi la finzione originaria della sovranità moderna. Esibendo alla luce lo scarto fra nascita e nazione, il rifugiato fa apparire per un attimo sulla scena politica quella nuda vita che ne costituisce il segreto presupposto⁶.

Secondo Agamben la sovranità si fonda su un atto che non separa semplicemente *zoé* e *bíos*, ma esclude la vita naturale includendola al tempo stesso nell'ordinamento giuridico-politico, nella sfera della sovranità, nelle forme della

3 H. Arendt, "We refugees" (1943), in: *The Jewish Writings*, edited by J. Kohn, R.H. Feldman, New York, Schocken, 2007, pp. 264-274: p. 274.

4 G. Agamben, "Al di là dei diritti dell'uomo", in: Id., *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Torino, Bollati Boringhieri, 1996, pp. 15-19: p. 15.

5 Si veda anche, a questo proposito, P. Owens, Reclaiming 'Bare Life'?: Against Agamben on Refugees, in: "International Relations", n. 4, vol. 23, pp. 567-582.

6 G. Agamben, *Il potere sovrano e la nuda vita. Homo sacer*, Torino, Einaudi, [1995], 2005, p. 145.

«nuda vita»⁷, nuda vita che non più né naturale né divina: la vita che è stata catturata in questa sfera è costitutivamente esposta alla morte, essa è «sacra», ossia «ucidibile e insacrificabile»⁸. In particolare, in quella forma dell'ordine politico che il potere sovrano ha assunto che è lo stato-nazione, lo stato fa «della natività, della nascita (cioè della nuda vita umana) il fondamento della propria sovranità»⁹. Dopo il crollo dell'*Ancien Régime*, l'inserzione della vita nell'ordine statale sarebbe avvenuta attraverso la *Dichiarazione dei diritti dell'uomo*: attraverso di essa la nascita (cioè la nuda vita naturale) diventa per la prima volta il portatore *immediato* della sovranità, cosicché principio di natività e principio di sovranità, separati nell'*Ancien Régime*, si uniscono a costituire il fondamento del nuovo ordine in cui la nascita diventa immediatamente nazione. Di fatto i diritti sono attribuiti all'*uomo* solo nella misura in cui l'uomo è «il presupposto immediatamente delegante (e che anzi non deve mai venire alla luce come tale) del *cittadino*»¹⁰. La comparsa dei rifugiati fa dunque venire alla luce questo meccanismo di inclusione escludente o di esclusione includente, o meglio, di “forclusione”; mette in crisi la finzione originaria su cui si basa la sovranità; scardina la trinità Stato-nazione-territorio¹¹. In secondo luogo, il rifugiato è la vittima paradigmatica della governamentalità, dei dispositivi di “governo dei viventi” utilizzati per disciplinare/assoggettare gli individui, nella misura in cui è oggetto di politiche migratorie, securitarie, e di integrazione/assimilazione. In terzo luogo, incarna le qualità proprie del soggetto bio-politico, ossia di colui che può essere regolato e governato in uno stato permanente di eccezione, al di fuori di un contesto giuridico normale, quali sono ad esempio i campi di internamento, dove è ridotto a nuda vita. Oltre a rivelare con la sua stessa esistenza la vera essenza della sovranità, il rifugiato rappresenterebbe anche la soluzione alla crisi dello Stato nazionale e dell'ordine in-

7 G. Cesarale, *A sinistra*, cit. p. 60. Come afferma Agamben, la nuda vita «non è semplicemente la vita naturale riproduttiva, la *zoē* dei Greci, né il *bios*», ma piuttosto «una zona di indistinzione e di continua transizione tra l'uomo e la bestia» (*Il potere sovrano e la nuda vita. Homo sacer*, cit., pp. 117-118). La nuda vita non è solo vita “naturale” ma è vita presa in un rapporto col potere e mantenuta sotto di esso.

8 G. Agamben, *Il potere sovrano e la nuda vita*, cit., p. 92.

9 G. Agamben, “Al di là dei diritti dell'uomo”, cit., p. 17.

10 Ibidem.

11 Per Arendt il fenomeno dell'apolidia di massa fece venire alla luce quanto fossero uniti in maniera inestricabile diritti umani e diritti del cittadino, o meglio che i primi non fossero che i secondi. Si era presunto che i diritti civili dessero forma agli imprescrittibili diritti umani, di per sé indipendenti dalla nazionalità e dalla cittadinanza. Che non fosse così fu chiaro quando ci si trovò di fronte per la prima volta a uomini che avevano veramente perduto tutto «tranne il puro fatto di essere umani»; come ella fa osservare: «Se un individuo perde il suo status politico, dovrebbe trovarsi, stando alle implicazioni degli innati e inalienabili diritti umani, nella situazione contemplata dalle dichiarazioni che li proclamano. Avviene esattamente l'opposto: un uomo che non è altro che un uomo sembra aver perso le qualità che spingevano gli altri a trattarlo come un proprio simile». (H. Arendt, *Le origini del totalitarismo* [1951,1958], trad. it. di A. Guadagnin, Torino, Edizioni di Comunità, 1996, pp. 415-416).

ternazionale fondato sul sistema di Stati, perché la piena comprensione del significato (simbolico?) di questa figura consente d'intravedere «le forme e i limiti di una comunità politica futura»¹². Per tutte queste ragioni la figura del rifugiato, nell'epoca del declino dello Stato-nazione e della sovranità, è la sola su cui sarà possibile ricostruire una nuova filosofia politica.

A questo punto ci si può chiedere se la figura del rifugiato consegnataci dalla riflessione di Agamben offra una rappresentazione appropriata dei fenomeni migratori e dei processi politico-sociali che essi comportano e se fornisca chiare indicazioni pratico-politiche per affrontarne gli effetti di breve e lungo termine. Ci sembra che questa riflessione, benché preziosa per comprendere la struttura e i meccanismi del potere sovrano (potere che nella sua complessità ed articolazione non è tuttavia riducibile alla sola lettura che ne dà Agamben), se applicata ai fenomeni migratori reali presenta dei limiti da un punto di vista sia descrittivo che normativo.

È intanto evidente che con l'espressione "rifugiato" il filosofo non solo non si riferisca al rifugiato in senso tecnico, al rifugiato politico, che possiede uno *status* giuridico definito dalla Convenzione di Ginevra (1951,1967) - e del resto egli rifiuta la stessa distinzione tra apolide e rifugiato -, ma neppure a un individuo concreto, in carne ed ossa. Il rifugiato è infatti una «figura», una «categoria», un «concetto-limite» che metterebbe in crisi radicale i principi dello Stato-nazione¹³; si tratterebbe, dunque, di un simbolo o di uno strumento concettuale che non solo non discrimina tra le diverse tipologie di migranti (rifugiati politici, migranti economici, profughi, apolidei, sfollati, etc.), ma la rende obsoleta, così come rende superflua l'applicazione di un approccio intersezionale al fenomeno migratorio che consenta di considerare i migranti non solo rispetto a ciò che essi condividono, ma anche rispetto a ciò che li differenzia (genere, razza, religione, classe, etc.) e che condiziona in modo rilevante opportunità, modalità ed esiti della migrazione. Dalla riflessione di Agamben non traiamo alcuna indicazione, inoltre, circa le cause sociali, politiche, economiche, o ambientali della migrazione, la ricerca delle quali risulta vana, una volta che sia stata identificata la causa più originaria della produzione/riduzione di/degli esseri umani in rifugiati, ossia il potere sovrano¹⁴; e

¹² G. Agamben, "Al di là dei diritti dell'uomo", cit., p. 15.

¹³ Ivi, p. 16.

¹⁴ Da notare che, per Arendt, la condizione dei rifugiati e l'identificazione tra diritti umani e diritti del cittadino è avvenuta perché la nazione ha fagocitato lo stato; e, dunque, in un ordine mondiale formato da Stati-nazione chiusi, essere esclusi da essi significa essere esclusi dall'intera umanità. Per Arendt, lo Stato dovrebbe riconquistare la nazione, riguadagnare la sua indipendenza dalla nazione, sciogliendo l'identificazione tra cittadino e membro di un gruppo nazionale; inoltre per evitare il fenomeno dell'apolidia, o della persecuzione delle minoranze ella propone di realizzare una sorta di confederazione mondiale, che non dovrebbe però avere la forma di un governo mondiale (H. Arendt, "La Nazione" (1944), trad. it. di P. Costa, in: *Archivio Arendt. Vol. 1, 1930-1948*, a cura di S. Forti, Milano, Feltrinelli, 2001, pp. 239-243).

se la causa originaria è il potere sovrano in quanto tale, che ne è delle responsabilità politiche e morali dei paesi destinatari della migrazione e di quelli di origine?

Ovviamente appare efficace e purtroppo calzante definire “nuda vita” i migranti reclusi in campi di detenzione o sfruttati o abbandonati a loro stessi sui barconi; tuttavia ci sembra che Agamben operi una identificazione eccessiva tra rifugiato e nuda vita e che, così facendo, finisca per negare o non riconoscere a sufficienza soggettività e *agency* politica ai singoli migranti (o a gruppi di migranti)¹⁵. Del resto, Agamben non spiega neppure come potrebbe essere mobilitata la nuda vita attraverso movimenti di emancipazione, né sembra che ciò rivesta alcuna rilevanza visto che, in virtù del suo concetto di bio-politica, la resistenza non può essere limitata alla semplice contestazione della legge o delle strutture del potere. Concependo poi i cittadini moderni come tutti sottoposti a un processo di riduzione alla nuda vita che li rende sempre più indistinguibili dall'*homo sacer*, Agamben fa saltare o rende comunque poco significativa la distinzione tra migranti e non, tra cittadini e non, con le relative distinzioni di classe, di genere, etnia, etc. Se la causa della riduzione/produzione a/di rifugiati è il potere sovrano e se sotto la luce sinistra del potere sovrano tutti sono ridotti a nuda vita, viene meno il senso di qualsiasi lotta di emancipazione o rivendicazione di diritti, perché questa non metterebbero in discussione la cornice istituzionale e giuridica su cui si basa lo Stato-nazionale: anzi, frontiere aperte o più porose e le soluzioni applicate ai rifugiati politici secondo la normativa vigente basata sulla Convenzione di Ginevra – ossia rimpatrio, integrazione nella società di arrivo o sistemazione in un terzo stato – non fanno che riaffermare e/o rafforzare la classica trinità stato/nazione/territorio con le relative idee di cittadinanza e di diritti. Agamben invita infatti a slegare il concetto di rifugiato da quello di diritti dell'uomo e a «cessare di considerare il diritto di asilo [...] come la categoria concettuale in cui iscrivere il fenomeno»¹⁶, perché entrambe le categorie sono compromesse con il potere sovrano. I rifugiati ridotti a nuda vita nei campi, che Agamben non esita a definire «campi di sterminio»¹⁷ – eliminando così qualunque doverosa distinzione tra campi di internamento, campi di sterminio e campi profughi – non dovrebbero cercare di ottenere uno *status* giuridico perché, essendo questo stabilito secondo i termini imposti dal potere sovrano, ne rinforzerebbero le basi¹⁸.

15 Si veda ad esempio, S. Castles, *Migration, Crisis, and the Global Market*, in: “Globalizations”, n.3, vol. 8, 2011, pp. 311-324.

16 G. Agamben, “Al di là dei diritti dell'uomo”, cit., p. 18.

17 Ibidem.

18 Per poter superare sfidare il potere sovrano, è necessario trovare nuove forme di azione politica. Edkins e Pin-Fat, interpretando il potere sovrano non come una relazione di potere, quale sarebbe in Agamben, bensì come una relazione di violenza, ritengono che possa essere contrastando assumendo fino in fondo il fatto di essere ridotti a nuda vita. L'iraniano Abbas Amini un rifugiato che, nel 2003, per protestare contro il trattamento repressivo del governo inglese contro i richiedenti asilo si cucì labbra, occhi, e orecchie, ha assunto il suo status di nuda vita e ha chiesto riconoscimento in quanto tale. Questo è un atto di accettazione e di rifiuto: accettazione del proprio corpo

Appare evidente come il pensiero di Agamben se applicato alla questione delle migrazioni presenti dei limiti non solo sul piano descrittivo, ma anche su quello politico e normativo. Risalire all'atto o al processo che ha istituito il potere sovrano occidentale, avrebbe lo scopo di mostrarne la contingenza e, dunque, la modificabilità. Ma visto che, in questa prospettiva critica, le forme di lotta vengono vagliate ed accettate in base al loro potenziale di modificare la struttura stessa del potere sovrano, l'atto o il costituente processo su cui poggia, le lotte tradizionali per il riconoscimento di diritti e per la cittadinanza vengono considerate anacronistiche e non solo perché lo Stato sarebbe ormai tramontato, ma soprattutto perché questo genere di lotte sarebbe funzionale al rafforzamento del potere sovrano che è invece il nemico da combattere, e la vera causa della produzione/riduzione di/degli individui a rifugiati e a nuda vita. Questa prospettiva, proprio in virtù della sua radicalità, impedisce di riconoscere e tenere in considerazione i bisogni e le aspirazioni dei rifugiati concreti che magari desidererebbero essere inclusi negli stati in cui arrivano, proprio per il fatto che sono potenzialmente capaci di garantire diritti non tutelati (o violati) e di offrire condizioni assenti (o comunque non soddisfacenti) nei paesi di origine. Mentre alcuni autori di sinistra meno radicali che si occupano di migrazioni propongono di rendere i confini più porosi o, addirittura, aperti; di includere nel concetto di giustizia anche quello di giusta appartenenza; di favorire l'acquisizione della cittadinanza e/o di affiancarle anche una cittadinanza cosmopolitica; di giustificare il diritto universale alla libertà di movimento, per Agamben, la riforma delle istituzioni esistenti può solo rafforzare gli aspetti peggiori del potere sovrano e del sistema internazionale degli stati nazionali nonché favorire l'espansione dei meccanismi di coercizione e di controllo bio-politico. In una nota Agamben spiega di non aver firmato l'appello sullo *ius soli* promosso nel 2017 in Italia, perché rifiuta l'idea stessa di cittadinanza, che è un dispositivo. Lo Stato nazionale ha fatto della nascita il principio di iscrizione degli esseri umani al loro interno; non importa quale sia il criterio di questa iscrizione, la nascita da genitori già cittadini (*ius sanguinis*) o il luogo della nascita (*ius soli*), in entrambi i casi un essere umano viene a trovarsi necessariamente soggetto a un ordine giuridico-politico e al suo potere bio-politico. Egli si rende conto della difficile situazione in cui vivono gli apatridi o i migranti, ma non crede che la cittadinanza rappresenti la soluzione: invece, firmerebbe volentieri un appello per abiurare la cittadinanza, fedele al detto del poeta «patria sarà quando tutti saremo stranieri»¹⁹.

come strumento di resistenza e rifiuto della riduzione da parte del potere sovrano a nuda vita. (J. Edkins, V. Pin-Fat, *Through the Wire: Relations of Power and Relations of Violence*, in: "Millennium: Journal of International Studies", n. 1, vol. 34, 2005, pp. 1-24). Non è chiaro se Agamben ritenga davvero possibile sfidare il potere sovrano, in ogni caso di questa lettura risulta piuttosto disturbante il fatto che per opporsi al potere sovrano si debba imitarne la violenza.

19 G. Agamben, 18 ottobre 2017, <https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-perch-on-ho-firmato-l-appello-sullo-ius-soli>. Il poeta cui fa riferimento è Francesco Nappo.

Il rifiuto di firmare l'appello è coerente con il progetto politico proposto da Agamben in *Al di là dei diritti dell'uomo*, progetto grazie al quale si potrebbe risolvere in modo radicale il problema dei rifugiati, senza ricadere nella logica del potere sovrano. Il rifugiato è visto come un concetto-limite che mette in crisi il concetto tradizionale di stato-nazionale, e nello stesso tempo permette «di sgombrare il campo a un rinnovamento categoriale ormai indilazionabile»²⁰. Indilazionabile perché la migrazione è diventata ormai un fenomeno di massa e perché nelle società democratiche occidentali si sta sempre più assistendo alla crescita del numero di residenti non cittadini, i cosiddetti *denizens*, ossia gli immigrati di lunga residenza ma anche, fa osservare Agamben, i cittadini che scelgono di non esercitare il diritto alla partecipazione politica. Egli vede nella soluzione “Gerusalemme capitale di due Stati”, quello israeliano e quello palestinese, una possibile direzione di rinnovamento: la città come spazio in cui i due Stati dovrebbero convivere in una sorta di reciproca extra-territorialità o, meglio di a-territorialità, diventa il possibile modello di nuove relazioni internazionali:

invece di due stati nazionali separati da incerti e minacciosi confini, sarebbe possibile immaginare due comunità politiche insistenti *su* una stessa regione e in esodo l'una nell'altra, articolate fra loro da una serie di reciproche extraterritorialità, in cui il concetto-guida non sarebbe più lo *ius* del cittadino, ma il *refugium* del singolo²¹.

Analogamente egli immagina una Europa come spazio a-territoriale o extra-territoriale, in cui tutti i residenti degli stati europei, cittadini e non-cittadini, dovrebbero trovare in una posizione di esodo o di rifugio. In questo contesto essere europeo significherebbe «l'essere-in-esodo (ovviamente anche immobile) del cittadino», e l'essere cittadino non avrebbe più a che fare con la nascita e la nazione. Lo spazio europeo non coinciderebbe più con alcun territorio nazionale omogeneo o con la somma di essi, ma sarebbe lo spazio che agisce *su* di essi «forandoli e articolandoli *topologicamente*»²². In questo nuovo spazio le città europee sarebbero «forature» nel tessuto del potere sovrano che, entrando in relazione di reciproca extraterritorialità, «ritrovrebbero la loro vecchia vocazione di città del mondo»²³. In sintesi, egli non propone di diventare tutti cittadini di uno stato o del mondo, bensì di diventare tutti i rifugiati - che già siamo - di città rifugio²⁴.

Anche in questa proposta politica si può apprezzare quanto sia corretto il suggerimento di Cesarale di leggere i filosofi da lui trattati come accomunati dalla ri-

20 G. Agamben, “Al di là dei diritti dell'uomo”, cit., p. 18.

21 Ibidem.

22 G. Agamben, “Al di là dei diritti dell'uomo”, cit., p. 19.

23 Ivi, p. 19.

24 Sulle città-rifugio come spazi di accoglienza e di ospitalità degli stranieri in quanto tali si vedano ad esempio J. Derrida, *Cosmopoliti di tutti i paesi, ancora uno sforzo!* (1997), trad. it. di B. Moroncini, Napoli, Cronopio, 2005; D. Di Cesare, *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*, Torino, Bollati Boringhieri, 2017.

cerca di una interrogazione che esplora il bordo *esterno* dell'organizzazione sociale, il suo «esterno costitutivo», e dal rifiuto di tale organizzazione per gli esiti che ha prodotto e che continua a produrre – per Agamben, la riduzione degli uomini a nuda vita, a *homo sacer*, ovvero uccidibile senza commettere omicidio. Tale interrogazione porta Agamben a prefigurare un obiettivo di lungo termine che contrasti il potere sovrano facendo in modo che esterno ed interno si indeterminino²⁵. Solo così è possibile preservare la possibilità stessa di una vita politica degli uomini:

Solo in una terra in cui gli spazi degli Stati saranno stati in questo modo traforati e topologicamente deformati e in cui il cittadino avrà saputo riconoscere il rifugiato che egli stesso è, è possibile oggi la sopravvivenza politica degli uomini²⁶.

Questo è il fine cui bisogna tendere e in base al quale giudicare l'azione politica dei migranti e di coloro che lottano per e a fianco a loro. Resta indeterminato come uno spazio traforato in cui tutti riconoscano il rifugiato che essi sono, certe condizioni e possibilità di esistenza continuino a essere garantite e i più vulnerabili a essere protetti.

Per concludere, va osservato che la lotta non viene concepita da Agamben come conquista o controllo dello stato, bensì come lotta fra «lo stato e il non-stato (l'umanità)»²⁷. Questa umanità è costituita di «singolarità qualunque»: per sfidare il potere sovrano non sono sufficienti la solidarietà o la lotta di classe, le lotte per la giustizia sociale o per il riconoscimento, e neppure i movimenti di contestazione. Ciò che disturba il potere sovrano e che lo Stato non può in alcun modo tollerare e che rappresenta il suo principale nemico sono le singolarità che fanno comunità senza rivendicare identità, che si co-appartengono senza una «rappresentabile condizione di appartenenza»²⁸ e a cui non resta che manifestare pacificamente il loro essere comune. Ci sembra che resti indeterminato anche come questa lotta tra stato e non-stato (o meglio umanità fatta di singolarità qualunque), si traduca in azione politica concreta, come il manifestare pacificamente il loro essere comune da parte delle singolarità qualunque possa produrre un miglioramento a *breve termine* delle condizioni di vita dei migranti²⁹.

²⁵ G. Agamben, «Al di là dei diritti dell'uomo», cit., p. 19.

²⁶ Ibidem.

²⁷ G. Agamben, *La comunità che viene*, Torino, Bollati Boringhieri, 2001, p. 67.

²⁸ Ivi, p. 68.

²⁹ Proposta che è coerente con l'idea di sostituire alla potenza costituente e alla operosità la potenza destituente e l'inoperosità: come scrive Agamben, «la prossimità fra potenza destituente e ciò che, nel corso della ricerca, abbiamo chiamato col termine "inoperosità" si mostra qui con chiarezza. In entrambe è in questione la capacità di disattivare e rendere inoperante qualcosa – un potere, una funzione, un'operazione umana – senza semplicemente distruggerlo, ma liberando le potenzialità che in esso erano rimaste inattuare permettendone così un uso diverso» (G. Agamben, *L'uso dei corpi. Homo sacer, IV, 2*, Venezia, Neri Pozza, 2014, p. 345).

3. Secondo Cesarale, Giorgio Agamben e Toni Negri avrebbero «estroflesso il fondamento del potere sovrano» rinviandolo il primo alla nuda vita, il secondo «al potere costituente delle moltitudini»³⁰, il motore del progetto politico di Hardt e Negri dalla cui comprensione bisogna partire per valutare il pensiero di questi autori in relazione al tema della migrazione.

Nel capitolo *Controimpero* di *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Hardt e Negri offrono istruzioni per attivare l'organizzazione controimperiale. Essi partono dalla constatazione che, nell'Impero, l'essere contro è «la chiave di qualsiasi posizione politica attiva nel mondo e di qualsiasi desiderio che voglia essere efficace - e, forse, della stessa democrazia»³¹; visto che però nell'Impero non vi è più alcun luogo che sia fuori, «per essere contro» è necessario essere contro in *ogni* luogo: l'essere contro generalizzato deve riconoscere la sovranità imperiale come suo nemico ovunque si manifesti, sia nel centro che nelle periferie, e utilizzare i mezzi più adeguati per minarne e indebolirne il potere, ossia la diserzione, l'esodo e il nomadismo. Le migrazioni di massa contemporanee, incarnando tutti e tre questi mezzi, sono viste come una efficace forza destabilizzante, come forme di lotta dentro e contro l'Impero: «lo spettro delle migrazioni di massa si aggira per il mondo»³². Le potenze del vecchio mondo si sono coalizzate, contro di esse, ma il loro movimento è irresistibile; è il movimento di migranti provenienti dal Terzo mondo, di rifugiati politici, di movimenti della forza lavoro intellettuale, del proletariato rurale, manifatturiero e dei servizi, in un flusso in cui le migrazioni legali sono nulla a confronto di quelle «clandestine» che rendono i confini nazionali dei «colabrodo». Tuttavia, la mobilità costituisce di per sé solo un livello spontaneo di lotta e comporta nuove forme sradicate di povertà e di miseria. La mobilità della forza lavoro può esprimere un conflitto politico e contribuire alla distruzione di un regime (come è avvenuto con il crollo del regime sovietico) solo se vi è una forza che non sia solo «capace di organizzare la potenza distruttiva della moltitudine», ma che sia anche in grado «di dare vita a una alternativa costruita con i desideri della moltitudine»: il contro Impero, infatti, deve essere anche «una nuova *forma di vita* nel mondo»³³. Il progetto che essi propongono non è solo etico-politico, ma anche antropologico e auspica un cambiamento profondo della composizione demografica umana verso il meticciato e l'ibridazione.

Per tale motivo, il primo e principale terreno di lotta è rappresentato dal diritto universale a muoversi, a lavorare, ad apprendere sull'intera superficie del globo, affinché la rivoluzione avvenga non solo «dentro l'Impero ma è anche *attraverso*

30 G. Cesarale, *A sinistra*, cit., p. XI.

31 M. Hardt e A. Negri, *Impero. Il nuovo ordine della globalizzazione*, Milano, Rizzoli, 2002, p. 202.

32 Ivi, p. 203.

33 Ivi, p. 204.

l'Impero»³⁴, si serva cioè delle condizioni che esso stesso ha creato -la mobilità delle merci e della forza lavoro -, per combatterlo. In un volume successivo, Hardt e Negri hanno cercato di delineare i caratteri del nuovo soggetto antagonista, la moltitudine, che si nutre di movimento e che grazie a esso cresce e prende forza, offrendone diverse definizioni: essa può essere immaginata come una rete aperta e espansiva in cui possono esprimersi e aggiungersi liberamente ed equamente tutte le differenze, «costituita da tutti coloro che sotto le regole del capitale e quindi come la classe di coloro che potenzialmente le rifiutano», senza gerarchia alcuna³⁵. La classe operaia, intesa in senso tradizionale, non detiene una posizione privilegiata all'interno della moltitudine, ma continua a lottare dentro e insieme ai nuovi strati della popolazione, ossia i lavoratori precari, gli intellettuali, i lavoratori dei servizi, le donne, gli immigrati. Il fronte delle lotte del lavoro si è ampliato e gli immigrati, tradizionalmente esclusi dalla classe lavoratrice per la loro diversità culturale e la loro mobilità, fanno ormai parte di questo fronte più ampio ed inclusivo, ossia la moltitudine, avendo il lavoro post-fordista attenuato le differenze tra lavoratori autoctoni, sempre più mobili ed esposti a mescolanze culturali, e i migranti. Fanno parte della moltitudine non solo i lavoratori ma anche i poveri e, tra i poveri, i migranti rappresentano una categoria speciale perché incarnano e dimostrano tutta la ricchezza e la produttività dei poveri³⁶: essi, infatti, pur a mani vuote, sono ricchi di esperienza, conoscenza, capacità creative, linguaggi; sono ricchi del desiderio di avere qualcosa di più, e con i loro desideri negano le cose così come sono. Negativamente sono spinti dalla necessità di *disertare* le miserabili condizioni culturali e materiali in cui si trovano e che sono prodotte dalla riproduzione imperiale; positivamente sono mossi dalla speranza e dal desiderio di ricchezza, pace, e libertà³⁷. Per questo la forza delle migrazioni non può essere arrestata, né può essere compresa attraverso le tradizionali categorie economico-sociologiche, che non tengono conto dell'irriducibile desiderio di libertà di movimento che anima i migranti³⁸. I migranti sono tra le forze motrici principali di un soggetto antagonista che ha il compito di «contrastare la condizione contemporanea di subordinazione al bio-potere attraverso una bio-politica affermativa che ricongiunge i soggetti con la propria potenza»³⁹. La combinazione di rifiuto e desiderio che i migranti incarnano è potente, fuggire da una condizione di costante insicurezza e di mobilità forzata è la migliore preparazione «per re-

34 A. Negri, D. Zolo, *L'Impero e la moltitudine. Un dialogo sul nuovo ordine della globalizzazione*, in: "Jura Gentium. Rivista internazionale del diritto internazionale e della politica globale", 2005. <https://www.juragentium.org/topics/wlgo/it/negri.htm> (visto il 17/04/2020).

35 M. Hardt e A. Negri, *Moltitudine. War and Democracy in the Age of Empire*, New York, Penguin Press, 2004, p. 106.

36 Ivi, p. 133.

37 Ibidem.

38 Hardt e Negri, *Impero*, cit., p. 204.

39 S. Forti, "Strategie di decostruzione della nuda vita", in: *Decostruzione o biopolitica?* a cura di E. Stimilli, Macerata, Quodlibet, 2017, pp. 25-37: p. 26.

sistere alle tipiche forme di sfruttamento del lavoro immateriale»⁴⁰, è una specie di «training per il desiderio di libertà»; per questo essi sono in grado di investire con un desiderio sovversivo⁴¹ le società ricche i cui membri la bio-politica neoliberale ha espropriato della propria potenza di soggetti⁴². Essi, inoltre, trattando il mondo come uno spazio comune, testimoniano e riconfermano il fatto irreversibile della globalizzazione che, ricordiamo, per Hardt e Negri è un fatto positivo in quanto occasione per attivare un contropotere⁴³; infine, minando tutte le barriere geografiche, i migranti dimostrano e aiutano a costruire la generale comunanza della moltitudine e, dunque, a rimettere in moto il potere costituente del “comune”.

Questa rappresentazione del fenomeno della migrazione di massa e dei migranti e del loro ruolo nell’ambito della moltitudine solleva alcune questioni. Innanzitutto, come in Agamben anche se per ragioni diverse, i migranti non sono considerati come individui nella loro materialità concreta, con le loro differenze di genere, etnia, religione, provenienza, età, e, dunque, con differenti bisogni ed aspirazioni. A Hardt e Negri va certamente riconosciuto il merito di aver interpretato le migrazioni come un fenomeno autonomo, non riducibile alle leggi dell’offerta e della domanda che governano la divisione internazionale del lavoro, e di aver considerato gli individui in movimento come portatori di pratiche e domande soggettive che eccedono le cause oggettive che le determinano. Tuttavia, pur avendo messo in luce l’eccedenza soggettiva delle esperienze dei migranti rispetto agli schemi interpretativi che spiegano le migrazioni come il risultato di

40 Hardt e Negri, *Moltitudine*, cit., p. 133.

41 Si veda S. Mezzadra, “Capitalismo, migrazioni e lotte sociali”, in: *I confini della libertà. Per un’analisi politica delle migrazioni contemporanee*, Roma, DeriveApprodi, 2004.

42 Scrive Negri rispondendo alla obiezione di Zolo riguardo ad una certa visione prometeica dei poveri: «io non credo che i migranti fuggano solamente la miseria, penso che essi cerchino libertà, sapere e ricchezza. Il desiderio è una potenza costruttiva ed è tanto più forte quanto più è impiantato nella povertà: la povertà, infatti, non è semplicemente miseria, ma è possibilità di moltissime cose, che il desiderio indica e il lavoro produce. Il migrante ha la dignità di chi cerca la verità, la produzione, la felicità. Ed è questa la forza che rompe la capacità nemica di isolamento e di sfruttamento e che toglie, insieme, al supposto prometeismo, ogni curvatura eroica e/o teologica al comportamento dei poveri e dei sovversivi. Semmai, il prometeismo dei poveri, dei migranti, è il sale della terra e il mondo è realmente mutato dal nomadismo e dal meticcio» (A. Negri, D. Zolo, *L’Impero e la moltitudine*, cit.).

43 Come fa notare Zolo, in Hardt e Negri permane la teoria dell’estinzione dello Stato con il connesso rifiuto dello Stato di diritto e della dottrina dei diritti soggettivi: secondo loro «l’Impero globale rappresenta un superamento positivo del sistema westfaliano degli Stati sovrani. Avendo posto fine agli Stati e al loro nazionalismo, l’Impero ha messo fine anche al colonialismo e all’imperialismo classico e ha aperto una prospettiva cosmopolitica che deve essere accolta con favore. Ogni tentativo di far risorgere lo Stato-nazione in opposizione alla presente costituzione imperiale del mondo esprimerebbe una ideologia “falsa e dannosa”. Dal punto di vista della transizione ad una società comunista la costruzione dell’Impero è “un passo avanti”» (A. Negri, D. Zolo, *L’Impero e la moltitudine*, cit.). Per Hardt e Negri, infatti, l’Impero «è meglio di ciò che lo ha preceduto» perché «spazza via i crudeli regimi del potere moderno» e «offre enormi possibilità creative e di liberazione» (Hardt e Negri, *Impero*, cit., p. 56, p. 208).

una combinazione tra fattori “oggettivi” di *push* e *pull*, essi non riescono a dare conto della loro soggettività concreta, perché ciò che sembra davvero contare è la funzionalità alla loro strategia politica, il fatto cioè che essi possiedano la forza della disperazione, il desiderio di fuga e di condizioni di vita migliori, ossia una energia-potenza primaria, forte come la spinta all’autoconservazione, come lo sforzo di essere: le differenze concrete tra i migranti si perdono, perché rilevante è la loro potenza o potenzialità d’urto entro e contro l’Impero⁴⁴.

Un secondo problema riguarda la possibilità di condurre lotte comuni tra i migranti e gli altri strati della moltitudine. La moltitudine contro l’Impero è «un insieme di forze e potenze introdotte nel processo produttivo, sfruttate singolarmente ed espropriate collettivamente, che formano un contesto di resistenza, nel quale però non bisogna mai dimenticare le differenze»⁴⁵. Le differenze – differenze che, come si è detto, ci paiono più riassunte in categorie astratte che incarnate in individui reali – devono restare perché bisogna evitare di rendere organica questa moltitudine e di dargli una identità, determinandola in modo che sarà sempre inadeguato rispetto alla complessità e alla mobilità della realtà. Negri ammette che la differenza possa essere ritagliata da passioni comuni, da un sapere comune, ma non vi è alcuna garanzia di comunanza tra i vari strati della moltitudine e di convergenza tra le lotte, tra quelle dei migranti (clandestini e non) e quelle dei lavoratori precari, ad esempio. Tale spazio di convergenza deve essere politicamente costruito e conquistato ma, come è stato osservato in passato⁴⁶, e come anche l’attualità sembra dimostrare, si tratta di un obiettivo piuttosto arduo da raggiungere.

Un terzo problema riguarda la previsione degli effetti che le migrazioni avrebbero prodotto o dovrebbero produrre sugli Stati nazionali e sul capitalismo neolibérale. Di recente Negri ha affermato che le migrazioni di massa renderanno umano lo spazio globale e distruggeranno «quelli che vogliono dominarlo tracciando confini di nazione e di proprietà»⁴⁷, ossia gli Stati nazionali e il capitalismo, due poteri che a suo giudizio sarebbero opposti alla vera democrazia. È innegabile

44 Hardt e Negri ritengono che sia necessario «identificare e affrontare le iniziative dell’Impero impedendo che continuino a ristabilire l’ordine; [...] di attraversare e di distruggere i limiti e le segmentazioni imposte alla nuova forza lavoro collettiva; [...] di collegare le esperienze di resistenza e di orchestrarle contro i centri nevralgici del potere imperiale» (*Impero*, cit., p. 369). In questa azione di disturbo costante, i migranti affermando la loro libertà di movimento rappresentano «una grande forza di internazionalismo e un’insurrezione continua contro i regimi di frontiera degli Stati-nazione e le gerarchie spaziali del sistema globale» (Hardt e Negri, *Impero*, vent’anni, in: “Euronomade”, 16 dicembre 2019, <http://www.euronomade.info/?p=12801> (visto il 17 aprile 2020).

45 Empire, quindici anni dopo. Intervista ad Antonio Negri, a cura di E. Zaru, in: “Filosofia italiana.net”, aprile 2016, <https://philarchive.org/archive/ZARQQA> (visto il 17 aprile 2020).

46 Si veda, ad esempio, l’ormai classico S. Castles e G. Kosack, *The Function of Labour Immigration in Western European Capitalism*, in: “New Left Review”, 73, 1972, pp. 3-21.

47 T. Negri, *Difendere i migranti, dar loro gli strumenti per difendersi, lottare con loro*, in: “Euronomade”, 16 luglio 2018, <http://www.euronomade.info/?p=10887> (visto il 17 aprile 2020).

che i flussi migratori abbiano destabilizzato gli Stati nazionali, e hanno determinato il loro indebolimento, ma porteranno anche al loro tramonto? Gli Stati non si stanno estinguendo, stanno diventando sempre più transnazionali, interrelati e interdipendenti; le loro società civili sono attraversate sempre più da agenzie e istituzioni multinazionali; molte sono le «fratture»⁴⁸, che il potere sovrano statale ha subito, e questo è innegabile. Tuttavia, gli Stati stanno ridefinendo le loro funzioni, concentrandosi soprattutto sulla sicurezza e sull'ordine pubblico interno – anche in reazione alle migrazioni – oggi, anche sulla salute pubblica con strumenti sempre più raffinati, capillari e intrusivi, grazie alle nuove tecnologie e alle banche-dati elettroniche. Le politiche migratorie dimostrano chiaramente la volontà da parte degli Stati di riaffermare la loro sovranità attraverso il controllo dei propri confini; le politiche di integrazione civica dei migranti che si sono diffuse nell'ultimo ventennio in Europa sono interpretabili anche come un tentativo di riaffermare la prerogativa del potere sovrano di modellare l'identità dei propri cittadini, se non addirittura di ri-nazionalizzare la cittadinanza⁴⁹.

Un quarto problema riguarda il ruolo politico che le lotte dei migranti giocano nella lotta per la realizzazione del nuovo ordine politico prospettato da Hardt e Negri. Ammettendo pure che il potere dello Stato sia stato esautorato, che le misure e le politiche adottate preludano al suo lento ma inesorabile venir meno, e che quindi di fatto si sia affermato l'Impero, ne deriva che vi è più “esterno”: pertanto per passare dalla problematizzazione dell'ordine costituito a pratiche produttive la moltitudine, nella sua volontà di essere contro e nel suo desiderio di liberazione, deve spingersi «dentro l'Impero per uscirne fuori dall'altra parte»⁵⁰. Non è chiaro in cosa consista questa mossa, che tuttavia sembra mantenere la lotta in una dimensione del tutto immanente; a conferma di ciò, un centinaio di pagine più avanti verrà detto che il militante è legato a un mondo nuovo che non conosce un «al di fuori»: «la militanza conosce solo un dentro, la vitale e ineluttabile partecipazione al complesso delle strutture sociali senza alcuna possibilità di trascenderle»⁵¹. Ciò che qui interessa è comprendere come le lotte dei e per i migranti si inscrivano in questa più ampia e comprensiva lotta attraverso cui la moltitudine deve spingersi dentro l'Impero «per uscirne dall'altra parte». Ad esempio, le lotte dei migranti per attraversare liberamente i confini degli Stati sono parte di questo spingersi dentro l'Impero? È vero che esse hanno prodotto frizione, scontri, conflittualità, disturbo, ma non sembrano essere state particolarmente incisive, perché le politiche migratorie e di controllo dei confini non sembrano mirare a bloccare i flussi, bensì a includere in modo selettivo, creando divisioni tra cittadini e non, e

48 D. Held, *Democrazia e ordine globale. Dallo stato moderno al governo cosmopolitico* (1995), trad. it. di A. De Leonibus, Trieste, Asterios, 1999.

49 Mi permetto di rimandare al mio articolo, *Migrazioni e integrazione. Il nuovo paradigma dell'integrazione civica*, in: “Iride”, n. 1, vol. 32, pp. 95-114.

50 Hardt e Negri, *Impero*, cit., p. 208.

51 Ivi, p. 381.

tra i migranti⁵²: al fine di mediare tra il bisogno da parte del capitalismo di forza-lavoro mobile e flessibile e l'esigenza di affermare la propria sovranità, lo Stato adotta un sistema di filtri che includono escludendo ed escludono includendo i migranti. Questi ultimi sono sottoposti a misure che oscillano tra la clandestinizzazione e le sanatorie, pratiche che sembra improbabile riescano a mettere in moto lotte che facciano uscire dall'altra parte dell'Impero (ossia, che insieme alla moltitudine producano una rivoluzione e cancellino lo Stato e il capitalismo).

Un quinto problema, infine, è rappresentato dalla proposta di trasformare la mobilità dei migranti in una *cittadinanza globale*⁵³, che non ha a fare con la creazione di uno stato mondiale e neppure con l'istituzione di un sistema giuridico adeguato alla nuova realtà, per via della natura rivoluzionaria della moltitudine che rappresenta una potenza incontenibile e possiede «un eccesso di valore nei confronti di qualsiasi forma del diritto e della legge»⁵⁴. La moltitudine è infatti una potenza creatrice e il potere sovrano rappresenterebbe una fissazione di tale potenza; essa deve restare un potere costituente, atto creativo, e non trasformarsi in un potere costituito. Nel nuovo ordine, l'autonomia di movimento stabilirà il luogo adeguato alla moltitudine, e pertanto passaporti e documenti saranno obsoleti; tutti dovranno godere degli stessi diritti di cittadinanza nel paese dove vivono e lavorano. La lotta per la cittadinanza globale condotta dalla moltitudine prevede due fasi: una prima fase in cui «la moltitudine esige che ogni singolo Stato riconosca giuridicamente le migrazioni che sono necessarie per il capitale»; una seconda fase in cui «essa richiede un controllo su questi stessi movimenti», dove l'obiettivo finale è che la moltitudine possa decidere se, quando e dove muoversi. L'istanza radicale e ultima per una cittadinanza globale consiste «nel diritto universale di controllare i propri movimenti»⁵⁵; attraverso tale diritto la moltitudine si riappropria del controllo dello spazio, stabilisce una nuova geografia della terra e una nuova cartografia in cui «le città diventeranno i grandi depositi della cooperativa umana e le locomotive della circolazione, le residenze temporanee e le reti della distribuzione di massa dei viventi»⁵⁶. Intanto in questo quadro non si capisce chi sarà il soggetto o i soggetti istituzionali che avranno il dovere di garantire i diritti della moltitudine; inoltre il diritto a controllare i propri movimenti sembra riferirsi più al diritto a stare (o restare) nel luogo in cui si arriva, che non al diritto a stare (o restare) nel luogo da cui si è stati costretti a partire. Resta infine poco perspicuo,

52 Si veda S. Mezzadra, "Confini, migrazioni, cittadinanza", in: *Confini: costruzioni, attraversamenti, rappresentazioni*, a cura di S. Salvatici, pp. 103-113; e N.P. De Genova, il quale afferma che le politiche di controllo dei confini esterni europei hanno determinato un «un processo attivo di inclusione del lavoro migrante attraverso la sua clandestinizzazione» (Migrant "Illegality" and deportability in everyday life, in: "Annual Review of Anthropology", vol. 31, 2002, pp. 419-447: p. 439).

53 Hardt e Negri, *Impero*, p. 336.

54 Ivi, p. 365.

55 Ivi, p. 370.

56 Ivi, p. 367.

come del resto già in Agamben, perché le città dovrebbero essere spazi politici immuni dalla violenza e dalle relazioni di potere, ossia dal potere sovrano.

4. Ci sembra che, senza nulla togliere alla complessità, profondità e raffinatezza del pensiero degli autori considerati, essi siano portatori di visioni, obiettivi e strategie troppo radicali per offrire una comprensione e rappresentazione adeguata del fenomeno delle migrazioni di massa, e/o indicazioni operative utili a migliorare *a breve termine* la condizione di coloro che in questo momento sono costretti a migrare o che hanno già lasciato il proprio paese. E forse c'è da chiedersi se sia di sinistra non firmare l'appello per lo *ius soli*, o usare l'impatto di masse disperate e desideranti come inconsapevoli strumenti per destituire il potere statale e sostituirvi il potere (costituente) della moltitudine.