

SOCIETÀ E CONFLITTO

Rivista semestrale di storia, cultura e politica

n. 47/50, gennaio 2013-dicembre 2014

Antonio Chiochi

L'insanabile frattura tra diritti e potere

Estratto

Redazione

Luisa Bocciero
Antonio Chiocchi (direttore editoriale)
Sergio A. Dagradi
† Lucio Della Moglie
Domenico Limongiello
Agostino Petrillo
Antonello Petrillo (direttore responsabile)
Claudio Toffolo

Registrazione

Tribunale di Avellino n. 257 del 2 settembre 1989

E-mail

societaeconflitto@tiscalinet.it

Sito web

www.cooperweb.it/societaeconflitto

L'INSANABILE FRATTURA TRA DIRITTI E POTERE

di Antonio Chiochi

1. Dal rompicapo dei diritti alla voragine dei non-diritti

Il progressivo azzeramento dei diritti nell'epoca ultraliberista è bene illustrato dalla costitutiva debolezza dei diritti umani, dei quali siamo obbligati a fare, almeno, cenno agli scricchiolii fondanti e fondamentali delle loro teoriche e delle loro pratiche. In questi ultimi decenni, la problematica dei diritti umani si è andata trasformando in un tema tanto rovente quanto controverso¹. Molti dei conflitti che dividono il mondo occidentale da quello islamico sono incardinati sui diritti umani, su una diversa concezione della persona, della democrazia e dell'organizzazione sociale².

¹ Per una ricognizione esaustiva sul tema, cfr. AA.VV., *Annuario italiano dei diritti umani 2014*, Padova, Marsilio, 2014; Id., *Pace e diritti umani - Peace human rights*, voll. 1-3, Padova, Marsilio, 2014; Id., *L'illusione umanitaria*, Bologna, EMI, 2002; C. Arroyo Landa, L. Cassetti e A. Di Stasi (a cura di), *Diritti e giurisprudenza. La corte interamericana dei diritti umani e la corte europea di Strasburgo*, Napoli, Jovene, 2014; C. Cardia, *Genesi dei diritti umani*, Torino, Giappichelli, 2005; A. Cassese, *Il sogno dei diritti umani*, Milano, Feltrinelli, 2008; Id., *I diritti umani oggi*, Roma-Bari, Laterza, 2005; Id., *I diritti umani nel mondo contemporaneo*, Roma-Bari, Laterza, 2003; G. De Luca, Ugo Giannangeli, Vera Pegna, G. Forti (a cura di), *I diritti umani e nazionali in Palestina*, Ledizioni Web Books, 2014; M. Flores, *Storia dei diritti umani*, Bologna, Il Mulino, 2008; J. Hans, *La sacralità della persona. Una nuova genealogia dei diritti umani*, Milano, Franco Angeli, 2014; U. Leanza (a cura di), *I diritti umani nella giustizia costituzionale e internazionale*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2014; S. Maffettone, *La pensabilità del mondo. Filosofia e governance globale*, Milano, Il Saggiatore, 2006; G. Marramao, *Passato e futuro dei Diritti Umani. Dall'ordine posthobbesiano al cosmopolitismo della differenza*, in A. De Simone (a cura di), *Diritto, giustizia e logiche del dominio*, Perugia, Morlacchi, Editore, 1997; Tecla Mazzarese, *Minimalismo dei diritti: pragmatismo antiretorico o liberalismo individualista?*, "Jura Gentium", n. 1/2007; Id. *Guerra e diritti: tra etica e retorica*, "Jura Gentium", n. 1/2005; A. Papisca, *L'internazionalizzazione dei diritti umani: verso un diritto panumano*, in Cardia Carlo (a cura di), *Anno Duemila. Primordi della storia mondiale*, Milano, Giuffrè Editore, 1999; A. Papisca e M. Mascia, *Le relazioni internazionali nell'era dell'interdipendenza e dei diritti umani*, Padova, Cedam, 2004; B. Pastore, *Quale universalità?*, "Jura Gentium", n. 1/2005; Id. *Per un'ermeneutica dei diritti umani*, Torino, Giappichelli, 2003; C. Pellacani (a cura di), *Agire i diritti umani*, Edizioni Consulta, Reggio Emilia, 2014; S. Prisco, *Costituzione, diritti umani, forma di governo*, Torino, Giappichelli, 2014; F. Prospero, *La tutela dei diritti umani tra teoria generale e ordinamento comunitario*, Torino, Giappichelli, 2009; M. Quintas, *Perché i diritti umani sono umani*, Milano, Franco Angeli, 2007; Silvia Vida (a cura di), *Diritti umani: trasformazioni e reazioni*, Bononia University Press, Bologna, 2009; S. Zizek, *Contro i diritti umani*, Milano, Il Saggiatore, 2005.

² Per un primo approccio al tema, cfr. Alessandra Chiricosta, *Filosofia interculturale e valori asiatici*, Milano, O barra O edizioni, 2013; A. An-Na'im Abdullahi, *Riforma islamica. Diritti umani e libertà nell'Islam contemporaneo*, Roma-Bari, Laterza, 2011; G. Caracciolo Di Brienza, *Diritti umani e Islam. Tra universalismo ed etnocentrismo*, Torino, Giappichelli, 2006; Valentina Colombo e L. Galantini, *Diritti umani e identità religiosa. Islam e Cristianesimo in Medio Oriente un profilo storico giuridico*, Milano, Vita e Pensiero, 2013; F. Dionigi, *Islamismo e diritti umani: un dialogo impossibile?*, "Dialogues On Civilisations", in www.resetdoc.org, 16 gennaio 2008; L. Floris, *Islam e diritti umani*, Roma, Aracne, 2003; Emanuela Fornari, *Modernità fuori luogo. Democrazia globale e "valori asiatici" in Jurgen Habermas e Amartya Sen*, Torino, Nino Aragno Editore, 2005; L. Marchettoni, *L'antropologia dei diritti umani*, "Jura Gentium", n. 1/2005; Flavia Monceri, *Altre globalizzazioni. Universalismo "liberal" e valori asiatici*, Soveria Mannelli (Cz), 2002; Eva Pfössl, *Diritti umani e valori asiatici*, Roma, Editrice Apes, 2009; Barbara Sonzogni, *Le antinomie culturali della globalizzazione*, in Corradi Laura e Perocco Fabio (a cura di), *Sociologia e globalizzazione*, Milano, Mimesis Edizioni, 2007.

Non appare strano, quindi, che l'universalità dei diritti umani sia stata posta apertamente in discussione, nella teoria e nella pratica. Il punto è che quella universalità non ha avuto coniugazioni puntuali ed è stato il ricettacolo di irrisolte ambiguità tra universalismo, individualismo e riconoscimento³. La crisi dei diritti umani nasce da qui. Da qui principia la retorica dei diritti umani: per un verso, una sempre più evanescente petizione ideologica; per l'altro, uno "strumento di conquista"⁴. La retorica dei diritti umani si è progressivamente capovolta in teoriche offensive e strategie neocoloniali, di cui la più insidiosa è, certamente, il "globalismo giuridico"⁵.

Esistono conflitti tra diritti? E, se sì, come ne escono i diritti umani? La domanda è altrimenti formulabile: i diritti umani, così come sono stati finora formulati, sono in contrasto con i diritti di libertà? Non si tratta qui di ripercorrere il complesso e articolato dibattito che si è dipanato intorno a questi interrogativi, quanto di mettere a fuoco il rompicapo costituito dai diritti umani, per approssimare possibili vie di uscita.

Come è ben noto, la teoria dei diritti umani ritiene che un soggetto sia portatore di diritti universali, in quanto essere umano. Dobbiamo ora subito precisare che lo straniero, per il suo essere umanità differente, è portatore di diritti umani dissonanti. Lo è tanto più nell'epoca della globalizzazione, a fronte dello sgretolarsi delle barriere dello Stato nazione, nel cui grembo si trovavano racchiusi sia il *demos* sia l'*ethnos*. Nello Stato nazione, i cittadini coabitavano con gli appartenenti etnici: fuori da questo ambito, non vi era riconoscimento alcuno di cittadinanza e di appartenenza⁶. Ma il diritto del *demos* e dell'*ethnos* coniuga il diritto di appartenenza allo Stato e alla nazione e, per questo, è contrario al diritto dello straniero e del differente. Ne deriva che la libertà del *demos* e dell'*ethnos* è contro la libertà dello straniero e del differente. Lo straniero e il differente, quindi, rimettono in gioco tanto la costituzione formale che quella materiale: è qui in ballo lo statuto costituzionale dei loro diritti⁷.

L'orizzonte della storicità presente ha visto la costituzione del cittadino globale che squarcia e attraversa tutti gli ambiti dello Stato nazione. Il rapporto tra *ethnos* e *demos* si è definitivamente rotto per linee interne: territorio dei diritti e della cittadinanza è il mondo nella sua interezza. Non vi sono più luoghi e soggetti remoti che non siano in una relazione di immediata prossimità con gli spazi, i tempi e le culture di tutti e ognuno di noi⁸.

³ Cfr. A. De Simone (2009), *Il contingente e il possibile. Singolarità, riconoscimento e universalismo*, "CosmoPolis", n. 1/2009; E. Diciotti, *Stato di diritto e diritti sociali*, "Diritto e questioni pubbliche", n. 4/2004.

⁴ F. Rimoli, *Universalizzazione dei diritti fondamentali e globalismo giuridico: qualche osservazione critica*, in www.associazionedeicostituzionalisti.it, 20 giugno 2003; Tecla Mazzaresse, *Guerra e diritti: tra etica e retorica*, cit.; D. Zolo, *Tramonto globale. La paura, i diritti, la guerra*, Firenze, Firenze University Press, 2010; Id., *L'intervento umanitario armato fra etica e diritto internazionale*, "Jura Gentium", n. 1/2007; Id., *Fondamentalismo umanitario*, Intervento in M. Ignatieff, *Una ragionevole apologia dei diritti umani*, Milano, Feltrinelli, 2003; Id., *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*, Torino, Einaudi, 2000; Id., *La filosofia della guerra umanitaria da Kant a Habermas*, "Iride", n. 27/1999; Id., *I signori della pace. Una critica del globalismo giuridico*, Roma, Carocci, 1998.

⁵ Sul punto, risulta decisivo il contributo di D. Zolo. In aggiunta alle sue opere richiamate alla nota precedente, si rinvia a: *Terrorismo umanitario. Dalla guerra del golfo alla strage di Gaza*, Reggio Emilia, Diabasis, 2009; *La giustizia dei vincitori. Da Norimberga a Baghdad*, Roma-Bari, Laterza.

⁶ S. Rossi, *La porta stretta: prospettive della cittadinanza post-nazionale*, "Forum di Quaderni Costituzionali", in www.forumcostituzionale.it, 23 aprile 2008.

⁷ A. Patroni Griffi, *Stranieri non per la costituzione*, "Forum di Quaderni Costituzionali", in www.forumcostituzionale.it, maggio-luglio 2009; T. F. Giupponi, *La sicurezza e le sue "dimensioni" costituzionali*, in Silvia Vida (a cura di), *Diritti umani: trasformazioni e reazioni*, cit.

⁸ G. Marramao, *Passaggio a Occidente. Filosofia e globalizzazione*, 2^a edizione, Torino, Bollati Boringhieri, 2009.

L'universalità dei diritti umani di prima declinazione entra in crisi definitiva, proprio perché incardinata sul binomio ristretto di *ethnos* e *demos*. Il concetto di umanità contempla, ora più che mai, quello di straniero e di differente: non più e non tanto lo straniero e il differente distanti, quanto e soprattutto lo straniero e il differente che, ormai, ci sono accanto, con cui condividiamo la complessità e la frammentazione degli spazi, dei tempi e delle culture globali. Nella migliore delle ipotesi, la teoria classica dei diritti umani intende lo straniero come un concittadino (cioè, un cittadino a noi *simile*) e il differente come un "soggetto pericoloso" da redimere, inculcandogli la nostra idea di civiltà. Ecco perché, per questa teorica, a partire dalle guerre dei Balcani della fine del Novecento, "dire umanità" ha di nuovo significato dire guerra⁹.

L'universalità ristretta dei diritti umani confina ai margini lo straniero e il differente, attraverso esercizi di assimilazione selettiva e progressiva che si prestano a derive identitarie, sconfinanti puntualmente nella xenofobia e nel razzismo. Si richiede, invece, una universalità allargata, incardinata sulle dissonanze storiche e culturali¹⁰. Allo straniero e al differente non va esteso il nostro diritto; dello straniero e del differente dobbiamo interiorizzare il *loro* diritto. I nostri diritti, insomma, debbono parlare assieme ai loro. I diritti umani sono, allora, le parole scritte e dette dallo straniero e dal differente a noi e da noi a loro.

2. La disseminazione dei non-diritti

La sofferenza dei diritti non rimane senza conseguenze sulle forme della cittadinanza. Le strategie di corrosione dei diritti selezionano i soggetti ritenuti degni di acquisire lo status di cittadino. Troviamo, dunque, in movimento meccanismi aventi una doppia azione: inclusione a un polo ed esclusione all'altro. Gli inclusi formano l'arena in via di restrizione dei cittadini riconosciuti come tali; gli esclusi, l'area in via di espansione dei non-cittadini. Intorno a queste coordinate le società globali si sono costruite come società centrifughe¹¹.

Finire fuori dalle maglie della cittadinanza significa rimanere senza diritti: spettri a cui è assegnato lo status di non-cittadini, soggetti disincarnati sul piano dei diritti. La non-cittadinanza di strati sociali sempre più ampi è una nuova forma di *apartheid* e si insedia come il portato terribile, ma coerente, della cittadinanza selettiva.

Ora, i non-diritti, trasformano la cittadinanza selettiva in base di formazione di una costituzione formale escludente e di una costituzione materiale ghezzante. Non più e non tanto diritti negati; ma *non-diritti*. Non c'è qui bisogno di negare i diritti, perché sono già stati evaporati a monte, fino alla riduzione a condizioni di subumanità di interi popoli e sottoclassi sociali. Ciò ha reso possibile la trasformazione degli esclusi e dei ghezzati in perturbanti che i "cittadini civili" non sono disposti a vedere come esseri viventi, ma solo come figure fantasmatiche da ridurre alla cattività del silenzio.

In queste condizioni, la massa dei non-cittadini viene regolata e controllata dal diritto penale. I non-cittadini *non esercitano mai* diritti, perché *subiscono sempre* il diritto penale. Ed è stato proprio il diritto penale che in Italia, dalla legge Martelli del 1990, passando per la Turco-Napolitano del 1998, la Bossi-Fini del 2002 e arrivando ai vari "Pacchetti sicurezza" deliberati nel corso degli ultimi anni, ha funzionato da baricentro delle politiche di governo dei migranti, i non-cittadini per eccellenza. Nella "fortezza Europa" le cose non sono andate diversamente, pur a fronte di legisla-

⁹ Cfr. le opere di D. Zolo citate alla nota n. 4.

¹⁰ Cfr. G. Marramao, *op. ult. cit.*

¹¹ Le premesse analitiche di questo approccio, si trovano in due precedenti contributi: A. Chiochi, *Civiltà ed emarginazione. Per la critica della civilizzazione*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, segnatamente il cap. 2 "Emarginazione da civilizzazione", 1998, 2012; Id., *Dismisure. Poteri, conflitto e globalizzazione*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2002, segnatamente il cap. 2 "Il potere governante".

zioni abbastanza diversificate tra di loro¹².

Da quale sostrato recondito irrompono i non-diritti? La questione è assai complessa e investe una pluralità di motivazioni e determinazioni. Qui ne affrontiamo tre, essenziali per il discorso che intendiamo articolare.

In primo luogo, tocca fare i conti con l'amoralismo del mercato globale che, in maniera ben più spinta dell'economia politica classica e post-classica, infeuda cinicamente l'etica e il principio di responsabilità sotto la sovranità imperiale dei rendimenti economici e finanziari. In secondo, la dislocazione asimmetrica delle risorse strategiche trasforma la competizione economica, finanziaria e politica in una ferina lotta per la sopravvivenza. In terzo, la paura di essere deprivati o spossessati delle risorse ritenute vitali ingenera una sorta di shock che trasforma la presenza dell'Altro e del differente nel timore di venire da loro depredati.

L'Altro, così, non è considerato semplicemente l'invasore straniero, ma il predatore della porta accanto e, pertanto, non può essere ritenuto degno della titolarità di alcun diritto. Attribuire diritti all'Altro, per queste teoriche, equivale a predicare e praticare la morte dell'Io. All'Io vanno, dunque, assegnati i diritti; all'Altro, i non-diritti. Di fronte alla minaccia che pone in gioco la sua propria vita, l'Io sceglie per sé il diritto alla vita e la vita del diritto; per l'Altro, decreta la morte del diritto e i non-diritti. Alla base dei meccanismi della cittadinanza selettiva c'è questo dispositivo decisionale incarnato nel profondo delle coscienze e negli strati fobici inconsci. L'immaginario collettivo è colorato con i pastelli mortuari della paura egotica e nevrotica che si placa solo scatenando la guerra contro l'Altro, a partire dai migranti.

Il governo della paura, su cui, tra l'altro, si è retto anche il dispiegamento massivo e inventivo del diritto penale, ha questa inestirpabile piattaforma motivazionale. Il decisore politico, pure quando non ne condivide le pulsioni, non può esimersi di farne impiego, per esigenze di consenso e di legittimazione: qui la paura legittima e nel nome della paura qui si governa. Ma il governo della paura può solo discriminare, escludere ed emarginare, diventando il centro di irradiazione dell'ingiustizia e della disuguaglianza.

Al fondo, la paura teme e avversa la libertà. Attraverso il suo governo, le libertà sono fortemente limitate; i pregiudizi e i privilegi saldamente difesi e consolidati. Governare la paura significa, per l'appunto, selezionare da che parte stare e quali parti, invece, discriminare. Le fobie che nella paura si trincerano miscelano qui un dispositivo di una coerenza esemplare: la circolazione della paura organizza la difesa del forte e la soccombenza del debole. Il governo della paura, in definitiva, mira alla limitazione delle libertà del debole e all'esaltazione del potere del forte.

La paura si può sconfiggere solo se si intaccano gli ingranaggi di costruzione del consenso che essa lubrifica. È, pertanto, necessario aprire un conflitto chiaro con i decisori politici, a tutti i livelli, mettendo in dialogo responsabilità politica, opzioni etiche e impegno civile. Si darà, così, calore e colore alla sfera pubblica e alla vita quotidiana, lasciandosi alle spalle i foschi paesaggi disegnati dalle fobie identitarie.

La trasformazione del debole, dell'oppresso e del discriminato in minaccia perturbatrice dell'ordine dato consente alle società centrifughe di riconoscersi, facendo ricorso al disconoscimento dell'Altro. La libertà qui coincide con la messa in cattività delle figure altere della minaccia: la libertà dell'Altro viene qui patita come morte del dominio dell'Io. Cittadinanza selettiva e non-diritti giocano un ruolo chiave in questo processo di desertificazione sociale ed essicazione dello

¹² Cfr. Amnesty International, *Fortezza Europa: fatti e cifre*, in www.amnesty.it, 9 luglio 2014; C. Caglia e E. Rabuiti, *Fortezza Europa, Storia di mura e di migranti*, Coniglio Editore, 2006; A. Dal Lago, *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano, Feltrinelli, 1999, 2004 (nuova edizione ampliata); A. De Martino (a cura di), *Saggi e ricerche sul Novecento giuridico*, Torino Giappichelli, 2014; E. Santoro, *Dalla cittadinanza inclusiva alla cittadinanza escludente: il ruolo del carcere nel governo delle migrazioni*, "Diritto e questioni pubbliche", n. 6/2006; Saskia Sassen, *Migranti, coloni, rifugiati. Dall'emigrazione di massa alla fortezza Europa*, Milano, Feltrinelli, 1999.

spirito pubblico, su cui i poteri edificano i propri dispositivi di comando e di controllo.

Manipolare i diritti significa manipolare la cittadinanza: ai non-diritti corrisponde la non-cittadinanza e viceversa. Ancora: manipolare i diritti e la cittadinanza significa manipolare la vita dei viventi, soprattutto delle masse sterminate di derelitti e senza diritti che solcano gli spazi e i tempi della globalizzazione. Le erranze e le permanenze vengono determinate in maniera coattiva da un potere estraneo e ostile, insieme avvolgente, selettivo e discriminante.

La potenza della sovranità e il potere governante qui si alimentano, succhiando e corrodendo diritti: cioè, succhiando e corrodendo la vita, i suoi esseri e le sue forme. Il benessere della "popolazione", diversamente da quanto ancora avveniva nelle società liberali classiche, è definitivamente separato dal benessere dello Stato. Il benessere dei poteri globali si regge ora sul malessere della "popolazione". Per questa ragione, il welfare è irrevocabilmente colato a picco. Ed è a tale incrocio che le politiche della *deregulation* hanno svelato tutta la loro rapace disumanità.

È vero, come sostiene Michel Foucault, che qui il potere delle burocrazie statuali risulta pesantemente limitato¹³. Ma tale potere viene meno, perché irrompono sulla scena apparati di potere transnazionali che edificano le loro fortune proprio sulla eclisse dello Stato nazione. I poteri di controllo del vecchio Stato nazione, nelle mani delle nuove élites transnazionali, diventano poteri di comando planetari, non regolati dal diritto, ma dalla potenza.

Un calcolo di potenza sconfinata presiede ai dispositivi di diffusione capillare e territorializzazione globale dei non-diritti e della non-cittadinanza. Le società globali come società centrifughe sono le società dei non-diritti e della non-cittadinanza. La cittadinanza selettiva non è altro che la centrifugazione dei diritti in funzione del potenziamento dei poteri. Irradiano e dilatano forme inedite ed estese di razzismo proprio intorno a questi nuclei.

3. Il percorso di andata e ritorno dai non-diritti al razzismo

Profonde sono le motivazioni che vanno progressivamente trasformando il razzismo, da emergenza, in comportamento ordinario, avvallato dalle campagne di allarme sociale orchestrate dai media, dalle opzioni securitarie degli attori politici e dalle decisioni identitarie delle istituzioni.

Stiamo assistendo a una profonda rideclinazione delle teorie e delle pratiche "classiche" del razzismo, pervenute con l'antisemitismo e la shoah al loro limite catastrofico. Il sionismo israeliano ha applicato e sta applicando ai palestinesi codici di guerra e apparati simbolici di questo tipo, educando l'Io a nutrirsi di odio e programmando lo sterminio dell'Altro; come dimostrato dall'ultima campagna di sterminio scatenata contro Gaza¹⁴. Uno dei punti di partenza più devastanti della ca-

¹³ M. Foucault, *Nascita della biopolitica. Corso al Collège de France (1978-1979)*, Milano, Feltrinelli, 2005; Id., *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*, Milano, Feltrinelli, 2005.

¹⁴ Per un primo inquadramento della problematica, cfr. AA.VV., *Il grido di Gaza*, in comune-info.net, 14 luglio 2014; G. Bernardelli, *Incatenati a un sogno. Storia degli insediamenti ebraici in Cisgiordania e nei territori palestinesi*, Milano, Medusa Edizioni, 2005; N. Chomsky e I. Pappé, *Ultima fermata Gaza. Dove ci porta la guerra di Israele contro i palestinesi*, Milano, Ponte alle Grazie, 2010; G. Della Pergola, *Israele, un amore inquieto. Discussioni sull'ebraismo contemporaneo*, Soveria Mannelli (Cz), Rubettino, 2003; J. Hilal (a cura di), *Palestina. Quale futuro?*, Milano, Jaka Book, 2007; J. Hilal, I. Pappé e Maria Nadotti (a cura di), *Parlare col nemico. Narrazioni israeliane e palestinesi a confronto*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004; M. Moncada Di Monforte, *Israele. Uno Stato razzista*, Roma, Armando Editore, 2010; I. Pappé, *Storia della Palestina moderna*, Torino, Einaudi, 2014; Id., *Alla famiglia della millesima vittima*, in comune-info, www.comune-info.net, 2 agosto 2014; Id., *Israele-Palestina. La retorica della coesistenza*, Roma, Nottetempo, 2011; Id., *La pulizia etnica della Palestina*, Roma, Fazi, 2008; S. Sand, *L'invenzione del popolo ebraico*, Milano, Rizzoli, 2010; E. Traverso, *La fine della modernità ebraica. Dalla critica al potere*, Milano, Feltrinelli, 2013; D. Zolo, *Terrorismo umanitario. Dalla guerra del golfo*

tastrofe nazista fu la coniugazione della categoria del *sottouomo* (untermensch), applicata agli ebrei, ai sinti, ai rom, ai testimoni di Geova, ai malati mentali, ai diversamente abili e agli "asociali". Per il sionismo israeliano, a sua volta, i palestinesi non erano e non sono da ritenersi degli esseri umani degni di vivere. Gli esiti dell'infausto approccio, in tutti e due i casi, non potevano che essere genocidiari.

Cosa c'è di nuovo e di altrettanto terribile nel razzismo contemporaneo?

Innanzitutto, nuova è la cornice storica, sociale, politica e culturale. Siamo nell'epoca della globalizzazione, dove il nemico non è tanto patito come una figura altera che irrompe dall'esterno dei nostri vissuti; è avvertito, invece, come una figura interna alla nostra vita quotidiana. L'immaginario che, su queste basi, va germogliando evoca, attraverso modalità drammatizzanti, la trasformazione del *nemico esterno* in *nemico interno*. Da qui erompe l'imperiosa necessità di fermarlo ai confini, oppure di espellerlo fuori dai confini.

Non è più la "razza" il perno teorico e pratico del discorso razzista; ma l'Altro, quali che siano le sue origini razziali ed etniche. Nel mirino del razzismo finiscono le *culture* e le *tradizioni* dell'Altro; vale a dire, le sue forme di vita primordiali e ultime. Queste forme debbono essere sradicate e interdetto. La semantica del nuovo razzismo rovescia il senso della storia e della realtà e su questo capovolgimento costruisce i suoi linguaggi e il suo senso.

I teoremi dell'assimilazione e dell'integrazione, in questo nuovo humus culturale, diventano obsoleti. Come antiquato e disfunzionale risulta essere il loro risvolto razziale soft: il "razzismo democratico", il quale finisce largamente al rimorchio del nuovo razzismo, contro di cui risulta essere tragicamente impotente¹⁵. Non appare casuale che lo schieramento progressista condivide, nella sostanza, l'immaginario securitario e identitario dei partiti politici conservatori e reazionari, limitandosi a ritradurlo "democraticamente". Il richiamo ossessivo all'ordine e alla sicurezza ricompono in un abbraccio mortale quasi tutte le forze politiche; e non solo in Italia.

La prima pulsione del razzismo contemporaneo risponde a quel riflesso condizionato che fa credere che lo straniero si sia insinuato dentro la nostra vita, perché ambisce a colonizzarla. Le nuove forme di razzismo costruiscono la figura dello straniero come un colonizzatore. In questa somiglianza, ovviamente, è assunto come un usurpatore. Diventa, dunque, una figura dell'illegittimità e dell'illegittimazione.

Con una controazione immediata, il razzismo si pone come movimento della legittimazione o, ancora meglio, della *ri-legittimazione*. Ricostruirebbe il quadro infranto della legittimità, restituendolo alle sue origini cristalline, riorganizzandogli intorno - e sviluppandolo - il suo humus sociale e culturale. Più ancora di quello classico, il razzismo contemporaneo non è una pura e semplice espressione sovrastrutturale; piuttosto, propone un progetto culturale e un processo materiale di riorganizzazione sociale e rimodulazione politica dell'ordine esistente, secondo *inputs* e *outputs* identitari.

I processi di emarginazione e ghettizzazione sono qui decostruiti e rovesciati di segno e senso: il ghetto sarebbe la prospettiva a cui ci vorrebbero condannare i nuovi colonizzatori. Contro la prospettiva dell'essere emarginati in casa propria vengono, pertanto, azionate strategie espulsive verso l'esterno e segregative verso l'interno. Qui chi, per vari motivi, non è espulso deve essere segregato: il suo permanere dentro i nostri confini è ritenuta una concessione risarcita dalla segregazione. Viene, così, affrontata in maniera aggressiva e compulsiva una delle esperienze cardine della nostra epoca: la presenza dell'Altro *tra di noi*¹⁶.

alla strage di Gaza, cit.

¹⁵ G. Faso, *Intelligenza e pregiudizio*, "Guerre & Pace", n. 154/2009; Id., *Lessico del razzismo democratico. Le parole che escludono*, Milano, DeriveApprodi, 2008; S. Palidda (a cura di), *Il razzismo democratico. La persecuzione degli stranieri in Europa*, Milano, Agenzia X, 2009; Annamaria Rivera, *Regole e roghi. Metamorfose del razzismo*, Bari, Dedalo, 2009;

¹⁶ Fondazione Intercultura, *L'altro/a tra di noi. La percezione dei confini da parte delle e degli ado-*

La percezione dei confini diventa l'esperienza fondante del nuovo razzismo, poiché per il suo tramite vengono regolati i conti con la presenza dell'Altro. Tale esperienza delimita il possesso del campo della verità e della giustizia. Se il campo tracciato dai confini mi appartiene in maniera esclusiva, mia è la verità e mia la giustizia. Altri non possono e non debbono invaderlo o semplicemente interferire, poiché gli arrecherebbero una ingiustizia, corrompendone la verità. Se mia è la zona racchiusa dai confini, io ne sono il sovrano e l'ordine regolatore. E solo io posso restringerla ed espanderla, a seconda dei miei calcoli, dei miei interessi e dei miei desideri.

La percezione dei confini si trasforma, così, in una pura manifestazione di potere: il potere di stabilire la mia verità e la mia giustizia e di edificare, allargare e difendere i miei ordini e i miei linguaggi. I confini debbono, così, stabilire il grado di coerenza culturale, di integrità morale e di funzionalità politica del proprio spazio (non invaso) e del proprio tempo (non corrotto).

Il propellente della paura e del securitarismo ha contribuito a vivificare all'ennesima potenza il nuovo razzismo, proprio per il suo carattere elementare. A sua volta, la molla dell'elementarità ha consentito al nuovo razzismo, nel corso di questi ultimi decenni, di assicurarsi un consenso di massa che può allargarsi ulteriormente, a fronte dei processi di frantumazione e desolidarizzazione sociale innescati dalla crisi globale.

Il nuovo razzismo non si limita a pescare negli strati sociali di estrazione popolare; ormai, attraversa trasversalmente l'intero spettro delle figure sociali, ricomponendole in una piattaforma di avversione all'Altro che è tra di noi. Di fronte alla crisi di tutti i legami sociali, esso si pone come nuovo collante del sentire e dell'agire comune. Pochi riescono a divincolarsi dalla presa delle sue macchine di seduzione; e non sempre quelli che gli sfuggono sono in grado di elaborare adeguate strategie di contenimento e superamento.

Il motivo segreto dell'*appeal* di massa del nuovo razzismo sta nel suo doppio movimento circolare: mentre l'identità propria è *infraumanizzata*, quella estranea è *deumanizzata*. Chiaramente, l'infraumanizzazione costituisce la propria identità gruppuscolare come l'umanità buona, distinguendola positivamente da quella incarnata dagli Altri¹⁷. In senso opposto procede la deumanizzazione che distingue l'Altro come umanità inferiore¹⁸. Il doppio movimento tra il positivo della infraumanizzazione e il negativo della deumanizzazione consente al nuovo razzismo non solo di estirpare il "male", ma anche e soprattutto di sovraimporre il "bene". Ciò, con tutta probabilità, lo fa apparire insieme convincente e appagante. Lo si potrà sconfiggere unicamente fornendo risposte più convincenti e appaganti al problema della presenza dell'Altro tra di noi.

4. La ripresa del razzismo in Italia

Il razzismo, in Italia, rappresenta una costante presente in maniera strisciante nei comportamenti sociali e nell'immaginario collettivo¹⁹. In questo contesto si inseriscono e si spiegano

lescenti italiani, in www.fondazioneintercultura.it, 2009.

¹⁷ Cfr. A. Carnaghi e L. Arcuri, *Parole e categorie. La cognizione sociale nei contesti intergruppo*, Milano, Cortina, 2007.

¹⁸ Cfr. Flavia Albarello e Monica Rubini, *Relazioni intergruppi e fenomeni di deumanizzazione*, "Psicologia sociale", n. 1/2008.

¹⁹ Cfr. G. Acerbi, *Le leggi antiebraiche e razziali italiane ed il ceto dei giuristi*, Milano, Giuffrè, 2011; R. Bonavita, Giuliana Benvenuti e M. Nani, *Spettri dell'altro. Letteratura e razzismo nell'Italia contemporanea*, Bologna, Il Mulino, 2009; G. Crainz, *Storia del miracolo italiano. Culture, identità, trasformazioni fra anni Cinquanta e Sessanta*, Roma, Donzelli, 2005; J. Foot, *Milano dopo il miracolo. Biografia di una città*, Milano, Feltrinelli, 2003; Giulia Galeotti, *Gli italiani e il razzismo*, "L'Osservatore Romano", 11-22 gennaio 2010; Gaia Giuliani e Cristina Lombardi-Diop, *Bianco e nero. Storia dell'identità razziale degli italiani*, Milano, Mondadori Education, 2013; Claudia Mantovani, *Rigenerare la società. L'eugenetica in Italia dalle origini ottocentesche agli anni Trenta*, Soveria Mannelli (Cz), Rubbettino,

l'esperienza coloniale del Regno d'Italia e le leggi razziali del 1938. Nella cultura diffusa e nell'immaginario collettivo della storia post-unitaria sono presenti le cellule cancerogene del razzismo. Due sono, sul punto, le esemplificazioni emblematiche: a) la costruzione culturale e sociale dell'inferiorità meridionale, da parte del positivismo giuridico dell'Ottocento; b) l'emarginazione e la discriminazione a cui, in pieno miracolo economico, gli emigranti meridionali furono condannati, per lunghi anni, nei più importanti poli dello sviluppo industriale.

Tuttavia, l'esplosione del fenomeno razzista registrata negli ultimi due decenni presenta elementi di novità. Corrisponde al vero che il razzismo contemporaneo sia, ormai, un processo sistematico e che, soprattutto in Italia, si proponga come *l'idioma culturale* del paese e, dunque, come *razzismo reale* che stringe dentro il proprio cappio istituzioni e comportamenti sociali diffusi²⁰. Il punto è che, in Italia, il nuovo razzismo ha costruito sulla microfisica della paura la macrofisica del potere di esclusione differenziale. I non-cittadini sono categorizzati come soggetti, in prima battuta, da escludere dai diritti di cittadinanza e, in seconda, da espellere dal campo di esercizio della sovranità nazionale. Questa è la nuova routine del razzismo e questo il suo nuovo meccanismo automatico quotidiano. In Italia, questo lungo cammino è iniziato negli anni Novanta e ha avuto la sua prima conclusione formale con la legge n. 94 del 2009 ("Disposizioni in materia di sicurezza pubblica"), la quale ha chiuso coerentemente il cerchio, con il disconoscimento totale dello *ius migrandi* e la conseguente criminalizzazione dei migranti²¹.

Il nuovo razzismo non si limita a introdurre il suo profilo differenziale, ma punisce e persegue le differenze, patite come un ostacolo da rimuovere. Quindi, discrimina, esclude, segrega. Non si limita a eternizzare i suoi valori-norma, ma li innova, inseguendo e reprimendo i valori-norma alteri. Nel far questo, produce una vera e propria invenzione di comportamenti giuridici, politici e istituzionali, fin dentro gli ingranaggi periferici del sistema. Anzi, parte dalla periferia, per travasarsi progressivamente nei gangli vitali, iniettandovi il proprio siero e comandandoli.

La Lega ha fatto scuola e, nei primi anni Duemila, ha anche molto affinato e territorializzato le sue condotte, ridefinendo il suo profilo originario di imprenditore politico della paura. Ha riconvertito e quotidianizzato le sue strategie non nei termini della *risposta* all'Altro che è tra di noi; ma in quelli dell'*anticipo* delle sue mosse e dei suoi movimenti di "penetrazione". Gli amministratori leghisti hanno disposto e ingigantito, a tal scopo, un sistema pluriarticolato di interventi minuti espulsivi e segregazionisti, aventi un impatto immediato sulla vita quotidiana.

La guerra ai migranti è diventato una sorta di gioco di società, in cui la mobilitazione di apparati e cittadini, galvanizzati dalle pratiche razziste, è messa al servizio della costruzione di un nuovo ordine identitario. Il razzismo è, purtroppo, diventato la risorsa più utile e più euforizzante che le istituzioni e i cittadini ritengono di avere a disposizione. E per sentirsi vincenti, non sanno fare altro che rifugiarsi nel razzismo. Da questo rifugio viene decretato e praticato l'attacco alla vita dell'Altro, con i testa i migranti.

Il razzismo come bene rifugio è un fenomeno nuovo. Ma occorre precisare che si tratta di un bene rifugio particolare che non si staglia all'orizzonte della crisi; diventa, piuttosto, il contrassegno specifico dell'ordinarietà. La normalità qui esige il razzismo e il razzismo costruisce e difende la normalità. Che è una normalità che si specifica per essere nemica irriducibile dei diritti fondamentali. Ciò che il razzismo qui propaga e che, con successo, costruisce socialmente è una normalità senza diritti. Fino a sostenere esplicitamente che la normalità non ha bisogno di diritti, ma di

2004; D. Montaldi, *Autobiografie della leggera. Emarginati, balordi e ribelli raccontano le loro storie di confine*, Milano, Bompiani, 2012; D. Montaldi e F. Alasia, *Corea. Inchiesta sugli immigrati negli anni del "miracolo"*, Roma, Donzelli, 2010; G. Rota, *Intellettuali, dittatura, razzismo di Stato*, Milano, Franco Angeli, 2008.

²⁰ Annamaria Rivera, *Il razzismo di Stato*, "Guerre & Pace", n. 154/2009.

²¹ L. Ferrajoli, *Il razzismo istituzionale del governo*, Relazione all'incontro "La frontiera dei diritti. Il diritto alla frontiera", Lampedusa 11/09/2009, "il manifesto", 17 settembre 2009.

tradizioni primordiali, usi e costumi obsoleti da cristallizzare nel vissuto sociale e nell'immaginario collettivo.

Come già accennato, i processi di razzializzazione ed etnicizzazione dei conflitti sociali, iniziati in Italia negli anni Novanta, trovano il loro punto di approdo esemplare nella legge n. 94 del 2009. Con essa, il razzismo si fa legge. L'introduzione del reato di ingresso e soggiorno irregolare nel territorio nazionale e le misure sistematiche e capillari di natura amministrativa che vi fanno da contorno aggrediscono la vita dei migranti nelle sue manifestazioni più essenziali²². L'intervento del legislatore non appare circoscritto alla sospensione eccezionale della norma costituzionale; ma trasforma l'eccezione in regola. La sospensione dello Stato di diritto si fa norma. Ed è questa eccezione normalizzata che attribuisce al razzismo il valore di legge. La legge n. 94/2009 ha costituito un'offensiva senza precedenti non solo contro i diritti fondamentali dei migranti²³. Tutte le categorie di cittadini possono, da ora in avanti, essere impunemente inferiorizzate ed espulse dal campo dei diritti che diventa sempre meno un territorio comune e sempre più un campo di battaglia.

Il campo di battaglia dei diritti si sorregge sulla sospensione del principio di uguaglianza di fronte alla legge e del valore di anteriorità attribuito alla persona in confronto allo Stato che, invece, si trovava al centro del dibattito svoltosi nell'Assemblea Costituente²⁴. Vulnerati questo principio e questo valore, lo Stato ritorna ad accampare la pretesa di governo assoluto dell'umanità associata, esercitata a partire dalla distinzione fondamentalista tra "umanità buona" e "umanità cattiva". Il razzismo che si è fatto legge ambisce alla modellazione della "vita buona" e allo sradicamento della "vita cattiva". Col che lo Stato si riannette il comando dispotico e totalizzante sulla vita, con una regressione dall'universalismo all'identitarismo gruppuscolare.

Il nuovo razzismo, legalizzandosi, ha tentato di ricongiungere coattivamente il *demos* all'*ethnos*, opponendosi alla ridislocazione che di essi la globalizzazione ha disegnato. La ricongiunzione di *demos* ed *ethnos* trasforma in straniero l'Altro che è tra di noi. I migranti, in quanto portatori di un'altra etnia e di un'altra cultura, non vengono riconosciuti come partecipanti al *demos* e, quindi, non possono godere di alcun diritto di riconoscimento. Per la legge, essi qui costi-

²² In seguito, la legge n. 67, 2 aprile 2014 (art. 2, comma 3, lettera b), ha abrogato il reato di ingresso e soggiorno irregolare, trasformandolo in illecito amministrativo. Nella realtà, però, è stato depenalizzato soltanto il primo ingresso e, in ogni caso, anche la prima volta scatta l'espulsione. Inoltre, continuerà a commettere reato chi non obbedisce alle disposizioni di un foglio di via, chi rientra dopo un'espulsione, chi viola l'obbligo di firma e di consegna del passaporto. L'incidenza immediata della legge è nulla: essendo una legge delega, il governo ha ben 18 mesi a disposizione, per emanare l'apposito decreto che la renda operativa.

²³ Cfr. ASGI, *I minori stranieri extracomunitari e il diritto all'istruzione dopo l'entrata in vigore della legge n. 94/09*, in www.asgi.it, 2009; Simonetta Furlan, *La normativa sulla cittadinanza italiana e le modifiche apportate dalla legge 15.07.2009*, "Diritto, Immigrazione e Cittadinanza", n. 4/2009; Giulia Perin Giulia e L. Miazzi, *Legge n. 94/2009: peggiora anche la condizione dei minori stranieri*, "Diritto, Immigrazione e Cittadinanza", n. 4/2009; L. Pepino, *Le migrazioni, il diritto, il nemico. Considerazioni a margine della legge n. 94/2009*, "Diritto, Immigrazione e Cittadinanza", n. 4/2009; C. Renoldi, *I nuovi reati di ingresso e permanenza illegale dello straniero nel territorio dello Stato*, "Diritto, Immigrazione e Cittadinanza", n. 4/2009; Elena Rozzi, *Il diritto dei minori stranieri privi di permesso di soggiorno all'istruzione, alla formazione e all'accesso ai servizi socio-educativi dopo l'entrata in vigore della legge n. 94/09*, in www.asgi.it, 2009; G. Savio, *Stranieri e diritto penale: non solo il reato di presenza illegale. Le altre modifiche introdotte dalla l. 94/2009*, "Diritto, Immigrazione e Cittadinanza", n. 4/2009; Id., *La disciplina dell'espulsione e del trattenimento nei CIE* (Relazione al Seminario ASGI-Magistratura Democratica "La condizione giuridica dello straniero dopo le recenti riforme della normativa in materia di immigrazione", Firenze 18/19 settembre), in www.asgi.it

²⁴ G. Dossetti, *La ricerca costituente. 1945-1952*, Bologna, Il Mulino, 1994.

tuiscono la comunità della *non appartenenza*, in opposizione radicale alla comunità dell'*appartenenza*. E così, non appartenendo ai suoi valori, non possono appartenere ai diritti della comunità.

Ma questo è solo uno dei risvolti del razzismo fattosi legge. Ve ne è un altro ancora più insidioso. La decostruzione del binomio classico *demos/ethnos* operata dalla globalizzazione trova una recezione negativa e, per questo, il nuovo razzismo intende esplicitamente invertirla di senso e segno. Con un movimento opposto, però, esso incardina ampi e larghi processi di spoliazione dei diritti proprio sulla crescente mancanza di presa di tale binomio. In virtù di un liberismo selvaggio, gli esseri umani vengono abbassati al rango di merce e i loro spostamenti regolati come movimentazione di merci allo stato puro. E le merci, si sa, non hanno diritti, ma si muovono secondo le leggi amorali del mercato.

Della globalizzazione, in tutti i casi, viene fatto un uso razziale e razzista: in negativo, se ne fa un uso strumentale, per cancellare diritti; in linea affermativa, invece, la si impiega per ridurre il lavoro alle condizioni servili della merce e le persone allo status alieno di non-cittadini. Non certo per un capriccio del destino, in Italia l'irregolarità convive con il lavoro irregolare.

Un essere umano tanto più è inferiorizzato ed è inferiorizzabile quanto più è ridotto ed è riducibile a merce e a non-cittadino. Qui viene alla luce, forse, l'elemento più esecrabile del razzismo fattosi legge: il suo evidente reggersi sulla clandestinità quale forma di accesso al lavoro e quale clausola di interdizione ai diritti di cittadinanza. In quanto forza lavoro clandestina, il migrante è facilmente riducibile allo status di spettro senza diritti. In quanto merce, è inghiottito dai processi di cosificazione indotti dal mercato. In quanto non-cittadino, viene segregato, quando funge quale forza lavoro; ed espulso, allorché persino il mercato del lavoro clandestino lo respinge.

Fattosi legge, il nuovo razzismo ha trasformato il migrante dall'*Altro* che è tra di noi nel *Nemico* che è tra di noi. Il migrante non è più il nemico esterno; bensì il nemico interno, da perseguire in tutti i tempi e in tutti gli spazi della globalizzazione. I respingimenti e gli accompagnamenti coattivi in Libia praticati dal governo italiano rispondono a questa logica. I diritti umani sono qui l'albero da potare, sino a ridurlo a uno scheletro disanimato. Tagliare diritti significa negare e sopprimere esistenze: creare dolore, lutti e disperazione.

L'assunzione simbolica e culturale dei migranti come "il nemico che è tra di noi" è anche una strategia retorica che tende a occultare la loro umanità, allo scopo di far digerire socialmente la sofferenza immane che viene loro inflitta. Lo scopo perseguito è ben chiaro: non ci si deve scandalizzare davanti alla sofferenza dei migranti, in quanto sono l'incarnazione dell'aggressione contro la nostra vita. La loro sofferenza deve essere socialmente elaborata come "cosa giusta", non solo inevitabile. Attraverso la "giusta" sofferenza dei migranti, viene qui detto, passa la nostra "giusta" felicità. Così, anche agli emarginati ed esclusi autoctoni è offerta una "speranza": anche la loro "felicità" si basa sull'infelicità dei migranti. Col che le spirali della mobilitazione neorazzista si allargano dall'alto delle classi di governo al basso degli strati marginali, passando per tutti i ceti medi, alti e medio-alti intolleranti e benpensanti.

Il monito lanciato dal nuovo razzismo è terribile: oggi il nemico sono i migranti; domani chiunque altro. La mobilitazione contro il *Nemico che è tra di noi* non solo è totale, ma soprattutto è permanente: occupa tutto lo spazio e tutto il tempo. Categorizzare persone, cittadini, strati sociali e popoli in base ai meri criteri dell'appartenenza e della non appartenenza è il meccanismo vorace instaurato dal nuovo razzismo. Come è sin troppo agevole intuire, nelle sue fauci possono finire tutti e di tutto: è sufficiente una dichiarazione di non appartenenza. Solo le élites al potere sono immuni da questo tipo di etichettamento.

Chi detiene il potere di etichettare ha il potere di vita e di morte sull'Altro. Il nuovo razzismo reintroduce i dispositivi del potere assoluto, innovandoli potentemente e cercando di radicare nel tessuto sociale un acritico quanto viscerale consenso diffuso intorno alla legalità svuotata di diritti imposta dall'alto. Tra i paesi a democrazia avanzata, l'Italia è uno dei laboratori di frontiera dove

con maggiore intensità si sono sperimentando nuovi modelli di governo degli spazi e dei soggetti, attraverso la loro razzializzazione assoluta²⁵. Anche per questo il razzismo ha avuto bisogno di farsi legge.

5. Antropologia e fenomenologia della persecuzione

In questi ultimi due decenni, nel nostro paese, sulla pelle dei migranti si è consumato più di un misfatto, con la delineazione di un sistema di controllo che si è sviluppato secondo due linee di azione principali: esclusione crescente dall'area dei diritti e inclusione crescente nelle economie illegali e nel circuito dei non-diritti. La consistenza dell'irregolarità dei migranti è la conseguenza di questo sistema di controllo; non già una loro scelta deliberata, dipendente da una loro presunta vocazione a delinquere.

Per effetto di ben ordite e perverse scelte governative, i migranti hanno avuto *contro* di loro la legge. Il trattamento giuridico loro riservato è stato regolato da quello che possiamo definire un *diritto contro*²⁶. Nei loro confronti sono stati applicati ciclici provvedimenti speciali vessatori, con i quali le autorità di governo e il pensiero giuridico dominante hanno cercato di giustificare e rimotivare i meccanismi di esclusione sociale, politica e culturale che, in deroga ai principi costituzionali dell'ordinamento, andavano partorendo.

Il diritto penale del nemico²⁷ trova una sua puntuale ritraduzione nei confronti dei migranti, assimilati come stranieri, nemici del sistema articolato delle identità autoctone. Come già accennato, la legge n. 94/2009 ha disposto vari collegamenti attuativi, amministrativi, burocratici e procedurali con un impatto diretto sulla vita quotidiana dei migranti²⁸. Ha, così, esportato e diffuso sul territorio la lettura del migrante come straniero e nemico, facendone il nucleo simbolico intorno cui cementare identità tetragone, chiuse al diverso e alla diversità. E, difatti, con la previsione del reato di "immigrazione clandestina", essa ha fatto precipitare l'ordinamento italiano nel precipizio del razzismo di Stato; come abbiamo avuto già modo di osservare²⁹.

L'onnipotenza derogante del legislatore si è venuta specializzando come sospensione dei diritti fondamentali dei migranti, contro i quali sono stata codificate e create strutture il cui fine dichiarato era quello di normare e normalizzare le discriminazioni e le violazioni³⁰. Con un sostanziale e clamoroso rovesciamento del principio di accoglienza vigente presso gli antichi, l'ospite e lo stra-

²⁵ A. Petrillo, *Le urla e il silenzio. Depoliticizzazione dei conflitti e parresia nella Campania tardo-liberale*, in AA.VV., *Biopolitica di un rifiuto. Le rivolte anti-discarda a Napoli e in Campania* (a cura di A. Petrillo), Verona, Ombre Corte, 2009.

²⁶ Cfr. Orsetta Giolo e M. Pifferi (a cura di), *Diritto contro*, cit.

²⁷ Per un primo approccio alla problematica, cfr. R. Bartoli, *Lotta al terrorismo internazionale. Tra diritto penale del nemico, jus in bello del criminale e annientamento del nemico assoluto*, Milano, Giuffrè, 2008; M. Donini, *Diritto penale del nemico. Un dibattito internazionale*, Milano, Giuffrè, 2007; A. Gamberini, *Delitto politico e diritto penale del nemico. Nuovo revisionismo penale*, Milano, Monduzzi, 2007; F. Zumpani, *Critica del diritto penale del nemico e tutela dei diritti umani*, "Diritto e questioni pubbliche", n. 10/2010.

²⁸ Cfr. S. Scolaro, *I servizi demografici e il pacchetto sicurezza 2009*, Sant'Arcangelo di Romagna (Rn), Maggioli Editore, 2009.

²⁹ Rinviamo alle opere citate alle note nn. 22, 23 e 25. Qui aggiungiamo: P. Basso, *Razzismo di Stato. Stati Uniti, Europa, Italia*, Milano, Franco Angeli, 2010; G. Ferrero, *Contro il reato di immigrazione clandestina. Un'inutile, immorale, impraticabile minaccia*, Roma, Ediesse, 2010.

³⁰ Cfr. Orsetta Giolo e M. Pifferi (a cura di), *Diritto contro*, cit.

niero cessano di essere sacri³¹. La sacralità viene convertita in alterità nemica da debellare e perseguitare.

Nell'immaginario collettivo, i migranti sono stati trasformati in figure oppressive e opprimenti, oltre che perturbanti; da qui viene fatta scattare la legittimità della persecuzione attivata nei loro confronti. Si tratta di una destrutturazione simbolica che, al tempo stesso, reca nelle sue viscere una strutturazione concettuale: il senso del *migrare* viene capovolto nell'*andare via*, nel *non rimanere*, nel *non dimorare*. Si tenta, con ciò, di imporre in via coattiva un presunto principio di fedeltà al senso e al significato originari. Le identità chiuse che si sentono minacciate dicono apertamente ai migranti: «Ma perché volete essere accolti e integrati, se il vostro destino è quello di migrare?»; «Non capite che espellendovi vi restituiamo al vostro autentico destino?»; «Perché vi ribellate e pretendete diritti?». Ed è questa antropologia della persecuzione a spiegarci meglio la spaventosa mancanza di *pietas* e solidarietà che, nei circuiti della comunicazione multimediale, accompagna gli attentati quotidiani perpetrati contro la vita dei migranti. Qui razzismo di Stato, razzismo popolare e razzismo dei media si combinano perfettamente³².

Ai migranti, nel territorio dei diritti, non viene assegnato *nessun luogo*: per essi, semplicemente, non v'è posto. Si dice loro palesemente: «Quello dei diritti non sarà mai un *luogo vostro*». La negazione e la violazione dei loro diritti significa che in nessun luogo possono essere cittadini e, quindi, *nessun luogo* può essere il *loro* luogo. Viene immaginata una società *senza migranti* e si persegue ossessivamente l'utopia negativa della sua costruzione. Se è sempre stato impossibile pensare una società senza migranti, lo è particolarmente nel mondo globale³³. Se non si rompe questa trama oppressiva, nessuna costituzione e nessuna agenda politica potranno, in questo mondo, mettere al primo posto i migranti: essi continueranno a essere cacciati dalle sfere della cittadinanza³⁴. Ma le discriminazioni che, in primo luogo, si applicano contro i migranti sono fatalmente destinate a estendersi contro tutte le altre fasce sociali deboli ed emarginate.

La strutturazione simbolica e concettuale che etichetta in maniera discriminatoria i migranti, a ben guardare, ricostruisce in maniera altrettanto mistificatoria il mito delle origini delle identità autoctone. L'autoctonia medesima è la condensazione di profondi e complessi processi storici di ibridazione culturale: tradizioni e origini incontaminate, in realtà, non esistono e non sono mai esistite. I fenomeni migratori, tanto a scala globale che locale, hanno sempre profondamente trasformato le nostre società³⁵. Il rimando al mito delle origini è, piuttosto, la premessa che costruisce il discorso della chiusura nella propria autoreferenzialità: prende qui luogo la produzione di mobilitazioni per un progetto di difesa sociale di identità chiuse nel loro particolarismo, opportunismo e utilitarismo.

L'onnipotenza derogante del legislatore trasforma questa mobilitazione identitaria in risorsa giuridica e politica, investendo su di essa e facendone la base di un progetto di disapplicazione dei principi fondamentali della carta costituzionale e delle convenzioni internazionali. In altri termini, il legislatore cerca la legittimazione nel popolo mitico delle origini, piuttosto che rendere disponibili

³¹ Cfr. F. Cardini, *Perché l'ospite è sacro*, "Famiglia Cristiana", n. 21/2010; A. Chiochi, *L'altro e il dono*, Avellino, Associazione culturale Relazioni, 2014, in part. il cap. IX: "L'Altro, il dono e i virus della civiltà".

³² Cfr. P. Basso, *op. cit.*

³³ Cfr. Elisabetta Di Giovanni, *Conversazioni sull'immigrazione*, Milano, Franco Angeli, 2010.

³⁴ Cfr. N. Garcia Canclini, *Differenti, disuguali, disconnessi*, Roma, Meltemi, 2009.

³⁵ Cfr. ISMU, *Sedicesimo Rapporto sulle migrazioni*, Milano, Franco Angeli, 2011; O. Bussini, *Politiche di popolazione e migrazioni*, Milano, Morlacchi, 2010; K. Koser, *Le migrazioni internazionali*, Bologna, Il Mulino, 2010; Tiziana Tarsia, *Aver cura del conflitto. Migrazioni e professionalità sociali oltre i confini del welfare*, Milano, Franco Angeli, 2010; M. Pallante, *Decrescita e migrazioni*, Rimini, Edizioni per la Decrescita Felice, 2009.

diritti e cittadinanza, senza esclusioni e discriminazioni.

Buona parte del mondo politico, non solo la Lega Nord, è prigioniera di questi paradigmi e insegue disegni di rassicurazione sociale, percependo i migranti come minaccia al convivere civile. Forze di antica tradizione e cultura solidaristica vanno sempre più sbilanciandosi verso posizioni securitarie. Finiscono, così, nel cono d'ombra dell'identitarismo che trova nella Lega Nord l'attore politico privilegiato, a cui, su queste basi, diventa difficile carpire l'elettorato, a meno che non imploda in un cortocircuito simbolico e mediatico, come è capitato al "cerchio magico" di Bossi, contro cui sta tentando di porre riparo il duo Maroni-Salvini.

Facciamo un solo esempio eloquente, tra i tanti possibili. Nell'Assemblea Nazionale di Varese del 7 ottobre del 2010, il Partito Democratico si è chiesto: «Quali immigrati? Quote, punti, capitale umano? Chi sono gli immigrati? Con quali criteri vengono ammessi? Chi è il nuovo vicino di casa, il nuovo "compagno" di lavoro, il "nuovo" abitante del quartiere? Quali le garanzie che l'immigrazione non determini il degrado della comunità, dei diritti sociali, dei servizi pubblici? Il nodo politico da affrontare è più che "quanti" immigrati "quali" immigrati. Porre la questione della qualità significa porre esplicitamente quella della selezione. ... Gli italiani sono ansiosi di sapere "quali" stranieri vengono ammessi: la risposta deve essere "quelli che sono utili al paese" ed i perseguitati, le vittime, le persone la cui vita e incolumità è in pericolo».

La torsione identitaria e securitaria è evidente; altrettanto lo è la subordinazione a paradigmi escludenti e discriminatori³⁶. Una prospettiva di questo genere va nella direzione contraria a quella che esige il rispetto integrale dei diritti fondamentali e di cittadinanza dei migranti. L'inclusione che viene prospettata è chiaramente dettata dallo spirito dell'utilitarismo: i migranti sono spogliati della titolarità dei diritti e abbassati al ruolo di risorse utili. L'inclusione è qui sempre immaginata nella macchina produttiva e negli apparati dell'assimilazione; mai nella totalità del circuito dei diritti e della cittadinanza.

L'agonia del principio solidarietà, persino in forze politiche con remote matrici culturali solidaristiche, segna l'eclisse del *principio umanità* e ci indica che le società globali sono a un delicato bivio: o il definitivo affossamento nel vortice avvolgente della forza della legge e della legge della forza; oppure la svolta morale, politica e culturale verso società capaci di costruirsi e specchiarsi nel riconoscimento di tutti i diritti umani e fondamentali per tutti. Solo una svolta di questo tipo potrà impedire che l'onnipotenza del legislatore si converta nella persecuzione dei migranti e degli ultimi, generando inevitabilmente oppressione sociale e nuove forme di schiavitù.

Con tutta probabilità, alcune delle contrarietà di fondo che l'identitarismo e il securitarismo indirizzano contro i migranti originano dal fatto innegabile che, trovandoci ormai tutti gettati nello spazio globale, non possiamo non dirci *nomadi*. Nel nostro paese, le pulsioni ancestrali contro i migranti muovono da un tentativo di aggirare un senso di sradicamento profondo: le popolazioni autoctone e residenziali non si sentono semplicemente minacciate dai migranti; ancora più drammaticamente, avvertono su di sé il rischio di essere trasformate esse stesse in migranti.

Esse non patiscono soltanto la presunta invasione della loro dimora; ma temono di perdere ogni dimora, smarrendo, così, collocazione e stabilità. Non vogliono soltanto evitare di sentirsi stranieri in casa propria (valga per tutti il sempre vivo motto leghista: «Padroni a casa nostra»); intendono scongiurare per sé il rischio dell'erranza. Ecco perché debbono disconoscere una delle condizioni base delle società globali: *l'umanità è sempre più nomade*. Gli autoctoni affetti da identitarismo ritengono che questo sia un esito catastrofico che tanto più presumono di evitare quanto più riescono a trasferirlo e scaricarlo sull'Altro per eccellenza: i migranti.

Nasce qui la piattaforma programmatica minuta degli amministratori locali contro la vita dei migranti³⁷. Nello spazio della città non deve esserci traccia di forme di vita migranti. Relegati, in

³⁶ Cfr. Annamaria Rivera, *Immigrati a punti ovvero vestire i panni della destra*, "Liberazione", 13 ottobre 2010.

³⁷ Cfr. S. Scolaro, *op. cit.*

una lunga fase storica, ai margini delle città, i migranti sono ora espulsi anche da lì: abbattuti sono anche i campi nomadi. Lo spazio urbano non deve ospitare traccia alcuna dei migranti. Politiche urbane e sociali espulsive danno luogo a *respingimenti abitativi*, i quali non sono altro che la continuazione con altri mezzi dei respingimenti verso la Libia dei rifugiati e profughi africani. Istituzioni locali intrusive e invasive prolungano il discorso e le pratiche del legislatore onnipotente: in santa e perfetta alleanza tra di loro, spingono l'avversione fino al razzismo e il razzismo fino alla persecuzione.

Uno dei terreni che meglio illustra la precarietà delle condizioni di vita dei migranti è quello del disagio abitativo³⁸. Su questo ambito, inoltre, si palesa con maggiore visibilità la dirompenza della crisi globale esplosa nel 2007-2008. I migranti, difatti, percepiscono i salari più bassi, essendo collocati, per lo più, nel mercato del lavoro marginale e informale. La loro precarietà e vulnerabilità reddituale non può che prolungarsi in difficoltà crescenti nel reperire un alloggio di media qualità.

L'accesso alle forme urbane e l'inclusione nella città sono complicati da questo handicap di partenza. I principali effetti collaterali di tali fenomenologie sono così riassumibili: 1) ricaduta dell'aumento dei canoni di locazione sui migranti, essendo essi concentrati nelle città; 2) crescente diffidenza dei proprietari nei confronti di inquilini stranieri; 3) dirottamento della richiesta abitativa dei migranti verso l'attore pubblico e/o non profit³⁹.

Ora, proprio per l'esplosione della crisi globale, le politiche abitative hanno finito con l'essere un terreno di confronto/scontro tra migranti e autoctoni: il crollo della produzione e dell'occupazione ha reso più vulnerabile una serie crescente di famiglie di residenti che hanno cominciato a competere, presso agenzie pubbliche, con quelle dei migranti nella ricerca di un alloggio. A fronte di una crescente domanda abitativa, per contro, l'offerta pubblica si è visibilmente contratta, per la caduta verticale delle disponibilità economiche e finanziarie. Il concatenarsi di tutti questi elementi ha reso sempre più problematico per i migranti acquistare o affittare un alloggio.

Ma v'è un altro elemento che testimonia come lo stato di crisi abbia avuto i suoi principali effetti di ricaduta sui migranti: quello relativo all'andamento dei flussi demografici. Nel triennio 2007-2009, per esempio, il numero di immigrati che dall'estero si sono iscritti all'anagrafe italiana è diminuito di 108mila unità; nello stesso periodo, il numero di immigrati che si sono cancellati dall'anagrafe italiana è aumentato di 11mila unità⁴⁰. Segno che: 1) le capacità di attrazione del sistema italiano, nel suo complesso, sono andate decalando; 2) l'offensiva contro i diritti dei migranti ha profonde basi sociali di accumulazione.

La forte correlazione che si stabilisce tra tutti gli effetti della crisi rende ancora più problematica l'azione di promozione dei diritti fondamentali che, per questo, deve elevare il suo profilo e la sua capacità di presa sulla realtà⁴¹. Particolarmente gravi risultano essere le condizioni dei Rom, i più discriminati nell'inclusione alla cittadinanza. In particolare, per i Rom, la discriminazione riguarda l'accesso al lavoro, l'accesso alla casa, l'accesso all'istruzione, l'accesso all'assistenza sanitaria, l'accesso alle strutture del tempo libero.

L'espulsione dei migranti dalla trama vivente del diritto alla città si converte nella loro insicu-

³⁸ Cfr. Caritas-Migrantes, *Immigrazione. Dossier statistico 2010*, Roma, Edizioni Idos, 2010; Id., *Immigrazione. Dossier statistico 2009*, Roma, Antherem, 2009; Irene Ponzo, *Il disagio abitativo degli immigrati: le risposte dell'housing sociale*, Fieri-Rapporti di ricerca, in www.fieri.it, 2010; Id., *La casa lontano da casa*, Roma, Carocci, 2009; Irene Ponzo e Giovanna Zincone, *Immigrati: servizi uguali o diversi?*, Roma, Carocci, 2010; Giovanna Zincone (a cura di), *Immigrazione: segnali di integrazione. Casa, scuola e sanità*, Bologna, Il Mulino, 2009; FRA, *Housing Policies promoting integration and community cohesion at local level*, in www.fra.europe.ue, 2008.

³⁹ Cfr. Irene Ponzo, *Il disagio abitativo degli immigrati*, cit.

⁴⁰ Cfr. Fondazione Leone Moressa, *La crisi e il deflusso migratorio. Dal 2007 108mila ingressi di stranieri in meno*, in www.fondazioneleonemoresa.org, 2011.

⁴¹ Cfr. FRA, *Protecting fundamental rights during the economics crisis*, in www.fra.europe.eu, 2010.

rezza urbana. Come è noto, la legge n. 125/2008 ha attribuito nuovi poteri ai sindaci in materia di sicurezza urbana, intorno a cinque fondamentali categorie di intervento: 1) situazioni urbane di degrado o di isolamento che favoriscono l'insorgere di fenomeni criminosi (spaccio di stupefacenti, sfruttamento della prostituzione, accattonaggio con impiego di minori e disabili ecc.); 2) danneggiamento o mancata fruibilità del patrimonio pubblico; 3) incuria, degrado e occupazione abusiva di immobili; 4) abusivismo commerciale e illecita occupazione di suolo pubblico; 5) offesa della pubblica decenza (prostituzione di strada, accattonaggio molesto)⁴². Con la variazione prevista dal comma 5-bis dall'art. 54 del Testo Unico degli Enti Locali (TUEL), a queste cinque se ne è successivamente aggiunta una sesta: 6) la collaborazione con le competenti autorità giudiziarie o di pubblica sicurezza, per un "più efficace contrasto" dell'immigrazione irregolare, in vista dell'adozione di un provvedimento di espulsione o di allontanamento dal territorio dello Stato⁴³.

Da più parti, si è fatto opportunamente notare che ai sindaci è stato attribuito un potere di intervento normativo di dubbia costituzionalità, più che il potere di rimozione di cause di pericoli emergenti⁴⁴. La circostanza, con tutta chiarezza, è alla base della alluvionale e spettacolare produzione di ordinanze, a cui abbiamo assistito in questi ultimi anni. Qui viene meglio alla luce l'intento di normazione securitaria che, fin dall'origine, ha ispirato la condotta del legislatore. Sul piano più strettamente culturale, poi, l'azione legislativa, così dispiegata, va contestualizzata con riferimento ai paradigmi della cd. "tolleranza zero" in auge dagli anni Novanta⁴⁵. La sicurezza urbana come ideologia di controllo normativo è un prodotto dei paradigmi della "tolleranza zero"⁴⁶.

Tuttavia, se ci riconduciamo alla volontà del legislatore e individuiamo la sostanza della legge, i dubbi di carattere costituzionale sono stati fatti passare in secondo piano. Ai sindaci è stato conferito un *ordinario* potere di governo del territorio su questioni *straordinarie* di ordine pubblico: in primis, per estirpare la presenza dei migranti dallo spazio urbano metropolitano. La sicurezza urbana è stata, in linea principale, coniugata come sicurezza *dai* migranti. Per fare solo un esempio calzante, le ordinanze dei sindaci di Roma (da Walter Veltroni prima a Gianni Alemanno e Ignazio Marino dopo) e di Milano (Letizia Moratti), con cui, a fronte di gravi fatti di cronaca, si è proceduto all'abbattimento dei campi nomadi, saldano una linea di comando coerente tra sovranità centrale e sovranità locale, consentendo all'una di prolungarsi verso spazi che solo l'altra poteva aprirgli. Non è solo e tanto l'"immigrazione irregolare" a essere finita nel mirino, quanto e soprattutto i migranti in quanto tali e il migrare quale condizione. I sindaci, soprattutto quelli di estrazione leghista, hanno saputo elaborare una gestione creativa della sicurezza in funzione anti-migranti.

La sicurezza urbana a favore degli autoctoni ha messo a regime, in maniera certosina e capillare, l'insicurezza urbana dei migranti, a cui è stato precluso, come abbiamo a più riprese visto, l'accesso a una serie crescente di diritti fondamentali e servizi primari, a partire dalla salute e dall'istruzione. Soprattutto nelle mani dei sindaci delle grandi città e di amministrazioni a forte qualificazione leghista, il governo del territorio è andato sempre più caratterizzandosi come una "questione criminale". Conseguentemente, la sicurezza urbana è stata ripensata e organizzata come imperativo della protezione dei nativi contro il presunto illegalismo espropriante dei migran-

⁴² Cfr. AA.VV., *La sicurezza urbana*, cit; S. Bedessi e E. Dessi, *Le ordinanze in materia di sicurezza urbana*, cit; V. Italia, *La sicurezza urbana. Le ordinanze dei sindaci e gli osservatori volontari*, Milano, Giuffrè, 2010; Tiziana Di Giorgio e M. Pisa, *Milano, la polizia indaga sul medico che ha curato l'immigrato della torre*, "la Repubblica", Cronaca di Milano, 28 novembre 2010; Citalia, *Oltre le ordinanze. I sindaci e la sicurezza urbana*, in www.sicurezzaurbana.anci.it; 2009; F. Morelli, *I nuovi poteri attribuiti ai sindaci in materia di sicurezza urbana*, "Strumentario Enti locali", n. 9/2008.

⁴³ Cfr. i testi richiamati alla nota precedente,

⁴⁴ Si rinvia ancora ai testi richiamati alla nota n. 42.

⁴⁵ Cfr. F. Carrer, *Le politiche della sicurezza. Dalla "polizia comunitaria" alla "tolleranza zero"*, Milano, Franco Angeli, 2009.

⁴⁶ Cfr. G. D. Amendola (a cura di), *Città, criminalità, paure*, Napoli, Liguori, 2008.

ti. La protezione dei primi si è necessariamente proiettata nell'aggressione ai secondi.

L'insicurezza urbana dei migranti è il risultato coerente della lotta implacabile capeggiata dai sindaci, per il reimpossessamento dello spazio urbano a mezzo del potere di ordinanza, sospinto verso livelli esasperati ed esasperanti di inflazione normativa. L'attore di governo, dal livello centrale a quello locale, si è riproposto di ridisegnare i confini, attraverso la rimozione delle tracce culturali e sociali apportate dalla presenza dei migranti. Il potere di ordinanza è diventato lo strumento efficace attraverso cui le amministrazioni comunali hanno cavalcato e governato la paura e il rancore contro i migranti: dalle ordinanze contro i lavavetri a quelle contro i campi nomadi, si è registrato un succedersi di iniziative che hanno spettacolarizzato un conflitto nell'atto stesso di risolverlo coattivamente.

Se è vero che esiste una dimensione cognitiva della sicurezza urbana⁴⁷, è ancora più vero che la percezione dei rischi urbani è cognitivamente orientabile, attraverso la selezione delle figure e delle situazioni dell'allarme sociale, come meglio conviene all'agenda politica dei governanti. Lo spazio cognitivo nativo è qui giocato contro lo spazio cognitivo migrante ed è difeso direttamente dalla mobilitazione degli abitanti, in perfetta sinergia con le operazioni di bonifica effettuate dalla polizia. Il *rischio* percepito è risolto dalla *mobilitazione* contro i migranti: assicurare i nativi è premessa e scopo della insicurezza dei migranti.

I nuovi poteri di ordinanza dei sindaci hanno giocato la funzione di trasferire in basso l'autorità del potere legislativo e di saldarla con la mobilitazione attiva dei nativi contro i migranti. Sicurezza dei nativi e insicurezza dei migranti sono diventati i poli incrociati della mobilitazione e organizzazione del consenso popolare intorno a piattaforme di esclusione e discriminazione sociale. Il territorio come appartenenza è diventato il territorio del respingimento: la gestione della "questione criminale" e la coordinazione tra ordinanze dei sindaci e forze di polizia sono stati gli elementi inscindibili e coesenziali di questo lucido progetto. La vulnerabilità dello spazio migrante dovrebbe alimentare l'invulnerabilità dello spazio nativo. Ed è proprio all'estremo limite di questa progettualità discriminatoria e razzista che i migranti vengono risucchiati nella linea d'ombra dei non-diritti.

6. Violenza della legge e diritti globali

I diritti sono negati talvolta con la forza della legge e talaltra con la legge della forza. Sovente, la violenza della legge è più dirompente e subdola di quella dei fatti. Ed è proprio la violenza che si fa legge la forma estrema della negazione dei diritti. Iniettandosi nella legge, la violenza si travasa nella società, invadendola e corrompendola. Per questa via, diventa l'anello di congiunzione di sistemi di rappresentazione collettiva che oggettivano l'inferiorizzazione e la discriminazione dell'Altro. Forza della legge e legge della forza, in un certo senso, sacralizzano la violenza, rendendo disumani e cupi i poteri e le istituzioni che la incarnano.

In questi ultimi quindici anni, l'Italia è diventata una delle frontiere più avanzate, all'interno di cui la miscela esplosiva di legge e forza ha sperimentato intense forme di negazione dei diritti. È stato creato un dispositivo legislativo e amministrativo che ha messo al lavoro istituzioni e apparati, in funzione della dissoluzione dei diritti di classi e sottoclassi sociali, di volta in volta, ritenute pericolose. Il giudizio di allarme sociale è insindacabile e viene dato in via prescrittiva, senza le opportune verifiche di legittimità, attualità e fattualità. La semplice circostanza, per esempio, di essere un migrante, un Rom o un Sinti integra ipotesi di reato e contempla aggravanti specifiche, in quanto gli autori vengono ricondotti a gruppi etnici criminalizzati in via normativa.

La dissoluzione dei diritti è solo l'altra faccia della violenza contro i diritti. Essa è di tipo disseminativo; nel contempo, svela il suo carattere selettivo, perché si concentra ciclicamente contro particolari tipologie di diritti e particolari soggetti sociali. In questo modo, la paura del perturbante viene reindirizzata e canalizzata come violenza contro il differente e le differenze, codificati come

⁴⁷ Cfr. Cittalia, *op. cit.*

agenti di turbativa dell'ordine sociale e culturale dato.

La violenza contro i diritti non è una novità dei nostri tempi. Eppure, v'è una componente che nei nostri tempi la rende specifica: l'asservimento planetario di sterminate masse umane, la cui vita viene privata di valore, essiccata sulle rotte internazionali dei commerci e degli affari. La violenza contro i diritti qui si compie come oscuramento delle matrici della vita umana. È come se si disconoscesse a molteplici popoli, classi e sottoclassi sociali il diritto di appartenere al genere umano, irretendoli in rapporti di signoria assoluta di nuovo tipo.

Essere senza diritti equivale a rimanere senza parole, senza linguaggi e senza speranze: il vivere diventa sopravvivere a privazioni smisurate. Grado massimo della violenza della legge e grado zero dei diritti disegnano qui una circolarità perfetta. I diritti umani, in particolare, si elevano contro questa circolarità, perché consentono all'umanità di essere e valorizzarsi come umanità in trasformazione. Anche per questo la loro violazione è violenza contro l'umanità. E li si viola soprattutto quando si vuole imporli come una sorta di codice bellico⁴⁸.

Che i diritti umani debbano avere un raggio di azione planetario non vuole affatto dire universalizzare le ragioni e le culture dell'Occidente; piuttosto, indica che la violenza contro i diritti cessa esattamente nel punto in cui la pluralità dei loro linguaggi si afferma in tutte le costellazioni dello spazio globale. La violenza della legge trova un argine, laddove i diritti sono pensati, valorizzati e praticati come diritti globali: cioè, diritti trasversali alle culture, ai modi del vivere associato e alle relazioni sociali nello spazio planetario. I diritti umani sono diritti in funzione della pace, contro la violenza e contro la guerra, nello spazio interno e in quello internazionale.

La legittimità planetaria dei diritti umani indica esattamente la messa in funzione di questo argine, ben oltre e ben contro le strategie retoriche dello "scontro di civiltà". I diritti globali sono oltre e contro lo "scontro di civiltà", per la decisiva circostanza che sono diritti di tutti, per tutti e da tutti generati. I conflitti non sono tra le civiltà, ma ben all'interno di ogni civiltà, per effetto della contaminazione e ricomposizione delle culture che la globalizzazione ha esaltato oltre ogni dimensione sinora conosciuta⁴⁹. Ormai, l'esperienza umana e la costruzione del senso di giustizia si sono definitivamente caratterizzate come conflitto ingenerato dalla scoperta della compresenza delle culture oltre all'interno dello spazio di vita della propria identità⁵⁰.

I diritti umani nella forma di diritti globali non designano/comprimono le culture altre; piuttosto, sono disegnati da culture dialoganti. L'atto fondativo del dialogo è dato dalla rimozione della violenza della legge, sotto ogni latitudine dello spazio globale. Per questa ragione di fondo, i diritti globali hanno una doppia cifra: 1) sono a difesa dell'umanità esistente e 2) a favore di una umanità che si trasforma nell'eguaglianza che rende fratelli i differenti. In virtù di questa duplicità di profilo, non danno luogo a una dispersione culturale e nemmeno a una coercizione etica; più precisamente, sono sempre causa e risultato del dialogo e dal conflitto nati dalla libera scelta.

Ora, tale dialogo conflittuale avviene sempre entro ben determinate condizioni storiche e socia-

⁴⁸ Cfr. D. Zolo Danilo, *Tramonto globale*, cit.; Id. *La crisi dello Stato democratico* (intervista a cura di Julia Netesova), "Jura Gentium", n. 1/2010; Id., *Le guerre di aggressione terroristiche e il fallimento del pacifismo istituzionale*, "Jura Gentium", n. 1/2010; Id., *Terrorismo umanitario. Dalla guerra del Golfo alla strage di Gaza*, cit.; Id., *Migrazione, cittadinanza, globalizzazione*, Prefazione a Orsetta Giolo e M. Pifferi (a cura di), *Diritto contro. Meccanismi giuridici di esclusione dello straniero*, Torino, Giappichelli, 2009.

⁴⁹ Cfr. Sara Roncaglia, *Nutrire la città. I Dabbawala di Mumbai nella diversità delle culture alimentari urbane*, Milano, Bruno Mondadori, 2010; Martha Nussbaum, *Lo scontro dentro le civiltà. Democrazia, radicalismo religioso e futuro dell'India*, Bologna, Il Mulino, 2009.

⁵⁰ Marisa Pittaluga, *La scoperta degli altri. Lo sviluppo del senso di giustizia in età evolutiva*, Roma, Armando, 2010; G. Cappello, *Guardami negli occhi quando dici no. La domanda di giustizia negli adolescenti di oggi*, Torino, Effatà, 2009; F. Remotti, *L'ossessione identitaria*, Roma-Bari, Laterza, 2010; Id., *Contro l'identità*, 2007, Roma-Bari, Laterza.

li, soggette a continui mutamenti e ricontestualizzazioni. La carica energetica dei diritti globali sta proprio nella loro tensione alla socializzazione che è, insieme, un processo di diffusione, autotrasformazione e metamorfosi sociale. La socializzazione dei diritti umani permette di frangere le strette burocratizzate degli ordinamenti normativi; consente di sottoporre gli ordinamenti giuridici e politici a critica puntuale, laddove ne sono individuate le sfere di ingiustizia formali e materiali. La violenza della legge viene delegittimata da diritti in lotta per la giustizia globale che cessano, così, di apparire come categorie astratte ed extra giuridiche, per porsi nella veste di movimento di valori concreti, in tensione verso un riassetto del mondo e delle istituzioni nel segno della giustizia.

Qui i diritti globali non sono alla ricerca della loro istituzionalizzazione, ma tendono a risocializzare le istituzioni della giustizia, reumanizzandole. Sta ben conficcata proprio qui una premessa che consente un passaggio decisivo: dalla proclamazione alla attuazione dei diritti globali. Il transito in questione consente di strappare dal volto dei diritti l'alone di prostrazione che ne accompagna il viaggio verso una mesta disfatta. Transitare dalla proclamazione alla attuazione significa attraversare i luoghi oscuri dell'ingiustizia, per accedere a quelli della costruzione gioiosa della giustizia. Significa rimodulare la domanda: «Perché esiste ancora l'ingiustizia?», nella risposta: «Trasformare l'ingiustizia in giustizia».

L'elenco dei diritti è un catalogo di inviti alla lotta, per attuarli. Quanto più le istituzioni non tengono in conto questo invito o tentano di invalidarlo, ricorrendo alla violenza normativa, tanto più le sfere dell'ingiustizia si allargano, creando delle crepe irreparabili nel rapporto tra cittadini e legge e accumulando dei conflitti sordi, la cui esplosione sociale può essere solo ritardata nel tempo, ma non scongiurata. Nessun regime politico ha potuto bloccare l'entusiasmo per la giustizia suscitato dal riconoscimento dei diritti: prima o poi, con questo entusiasmo ha dovuto fare i conti, socialmente e politicamente.

Questa sorta di autoevidenza storica appare tanto più vera oggi: nell'epoca della globalizzazione nessuno può liberare se stesso, se non facendosi carico della liberazione dell'Altro, sia che viva in prossimità, sia che viva separato dalla distanza. Non si tratta di essere ognuno più libero, quanto di essere più liberi *tutti insieme*. La libertà la si può costruire solo *con* l'Altro: come singolarità atomica, nessuno può essere libero indipendentemente dall'Altro. Ciò è stato sempre vero; lo è particolarmente nello spazio/tempo globale che abitiamo. La richiesta di libertà non si coniuga come domanda di più libertà per sé: più libertà per sé si risolve immancabilmente in meno libertà per gli Altri.

Cade qui uno dei miti fondativi del principio libertà delle democrazie di ispirazione occidentale: la libertà del singolo, ora, non può procedere in perfetta autonomia, limitandosi a non danneggiare l'Altro; ma nasce assieme alla libertà dell'Altro. L'invito alla libertà è rivolto a tutti e da tutti va raccolto, in perfetta sincronia di tempi e in tutte le concatenazioni dello spazio globale. I nuovi diritti umani si formano in questo crogiuolo, di cui sono anche una caratterizzante forma di espressione. Più essi si socializzano, più impediscono alle libertà formali di produrre disuguaglianze e ingiustizie.

Il catalogo dei diritti si illustra come invito alla lotta, a fronte di una realtà storica dove i diritti globali sono contrassegnati più dalla loro universale violazione che dalla loro universale attuazione. Il problema più spinoso che rimane qui da affrontare è l'assuefazione che le violazioni producono nei meccanismi politici, nei dispositivi istituzionali, nelle disposizioni culturali e nell'inconscio collettivo. L'assuefazione riproduce in eterno lo stesso ordigno di potere e le medesime giustificazioni normative, socializzando in perpetuo la violazione dei diritti, fino a elevarla come inamovibile sistema di controllo e regolazione sociale.

Se rimane vero che dove vi sono società complesse lì si insediano diritti più avanzati, è ancora più vero che le più subdole violazioni dei diritti si dispiegano proprio nelle società complesse. Questo è un paradosso con cui una giustizia che voglia dirsi ed essere veramente globale deve imparare a fare i conti in maniera risoluta, pena il totale imbarbarirsi del vivere sociale e civile. La posta in gioco è quella di imparare a vivere insieme in un mondo scomposto in migliaia di frammen-

ti, per ridisegnarlo con i colori di un nuovo arcobaleno.

Il conflitto tra diritti globali e poteri globali

Il problema base è questo: qualunque forma di potere tende a concentrare nelle proprie mani il massimo di potenza possibile. E, dunque, entra fatalmente in rotta di collisione con i diritti umani, quanto più questi sono e si pretendono universali: cioè fondamentali, nel senso indicato e più volte ribadito da Luigi Ferrajoli⁵¹. L'universalità, nel renderli fondamentali, erge i diritti come contrasto normativo e fattuale delle discriminazioni e ingiustizie sociali. In quanto fondamentali, i diritti controbilanciano e controllano le pretese di comando assoluto del potere che, così, costituzionalizzano.

La legittimità democratica si regge proprio sulla costituzionalizzazione del potere. La soglia della democrazia è tanto più bassa, quanto meno limitato risulta l'esercizio del potere. Forme di potere discriminatorie e invasive, a misura in cui restringono la sfera di espressione dei diritti fondamentali, possono sfociare nella guerra interna ed esterna. E qui la guerra compare come negazione estrema e cruenta proprio dei diritti fondamentali. Nessuna teoria dei diritti umani, pertanto, può essere posta a base di una "guerra umanitaria"; se lo è, sfocia nell'ideologia giustificatrice di un potere che, invece, si tratta di limitare. Detto ancora più incisivamente: nessuna guerra può essere umanitaria.

I diritti umani coniugati come diritti fondamentali sono contro la guerra, proprio perché sorgenti costituzionalmente protette di limitazione del sovrano: in questo senso, espandono l'eguaglianza e le differenze sociali e culturali. L'orizzonte sorgivo e conclusivo dei diritti fondamentali è la pace e il conflitto tra differenze compresenti. La guerra, per sua stessa definizione, è lo sfrenamento della sovranità, l'esaltazione del potere che comprime, fino al grado zero, l'esercizio dei diritti e la manifestazione dei conflitti tra differenze.

Da questa visuale di osservazione, facciamo mente locale alle "guerre di pulizia etnica", alle "guerre umanitarie", alle "guerre preventive" e alle "guerre per l'esportazione della democrazia", a cui abbiamo avuto la sventura di assistere in questi ultimi venticinque anni. I poteri globali, ben lungi dall'essere limitati, sono cresciuti smisuratamente; anzi, la dismisura è diventata la loro nuova unità di calcolo. Con la dismisura della sovranità dei poteri globali è aumentato anche il loro grado di concentrazione: ora, nello spazio planetario della globalizzazione ultraliberista, le leve di comando politico, economico, sociale e finanziario convergono nelle mani di élites transnazionali sempre più ristrette. Quanto più si restringe la base costituzionale dei poteri, tanto più si allarga la sfera della sofferenza e della crisi dei diritti fondamentali. Che ora, se vogliono sopravvivere e conoscere un nuovo stato nascente, non hanno altra chance, all'infuori di quella di configurarsi e realizzarsi come diritti globali⁵².

C'è un risvolto dei processi che abbiamo sommariamente descritto che, non di rado, il dibattito giuridico confina in un cono d'ombra e che, invece, assume un rilievo assoluto: la inesorabile minimizzazione dei diritti globali si converte in una progressiva contrazione e desertificazione degli ambiti di creazione e manifestazione della vita umana e di tutte le altre forme del vivente. La guerra contro i diritti globali è guerra contro il vivente; la critica dei poteri globali è valorizzazione della vita umana e del vivente.

Essere contro la retorica dei diritti umani significa essere dalla parte dei diritti globali, in una

⁵¹ Cfr. L. Ferrajoli, *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia*, 2 voll., Roma-Bari, Laterza, 2007 (il secondo volume è dotato di un CD che contiene la versione digitale del terzo); Id., *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, (a cura di E. Vitale), Roma-Bari, Laterza, 2002; A. Liguori, *La teoria dei diritti fondamentali di Luigi Ferrajoli*, "Jura Gentium", n. 1/2009.

⁵² Per la fenomenologia, la dinamica e la storicizzazione dei diritti globali si rinvia alle edizioni annuali del *Rapporto sui diritti globali* (cura e coordinamento di S. Segio), Roma, Ediesse, 2003-2014.

relazione di critica e di superamento delle trappole e degli strumenti di conquista apprestati dai poteri globali. Significa portare i diritti di libertà in tutti i luoghi e le relazioni dentro cui i poteri globali incatenano la vita umana. Significa opporsi costruttivamente alle concezioni ciniche ed egotiche che considerano masse sterminate di esseri viventi e di sottoclassi sociali come un eccesso superfluo, meritevole di essere depositato in uno dei tanti buchi neri e delle tante discariche umane delle società globali.

I diritti globali si pongono come la rivendicazione del diritto alla vita, inoltrata dal vivente messo in pericolo e depotenziato tanto dei suoi attributi biologici, genetici ed esistenziali quanto della gamma delle sue espressioni e relazioni culturali, sociali e ambientali. Il vivente è la gemmazione creativa del differente che non ha mai un termine. Ed è proprio la diversità vivente che la compulsione identitaria dei poteri globali vuole strangolare, facendo ricorso anche a sofisticate rappresentazioni giuridiche. I diritti globali si pongono sulla linea d'orizzonte delle libertà del vivente, eccedendo le prospettive sovraimposte dalle macchine di guerra concettuali e reali dei poteri globali. *Le libertà dei diritti globali sono qui giocate contro la libertà dei poteri globali e, in questo modo, riaprono gli orizzonti del possibile al differente e alle differenze.*

I diritti globali, a questo livello del discorso, hanno una molteplicità di declinazioni, dagli universi micro a quelli macro. Essere per la libertà della vita del vivente significa, per esempio, essere contro la pena di morte, contro ogni forma di discriminazione. Significa, ancora, essere contro ogni violazione della dignità umana, contro la tortura, contro le "nuove schiavitù", contro la contaminazione dell'ambiente e via discorrendo.

Nella loro parte decostruttiva, i diritti globali prendono in contropiede i poteri globali; nella loro parte costruttiva, sono uno dei motori di alimentazione della lunga marcia di trasformazione di noi stessi e del mondo, nel segno delle libertà possibili e oggi necessarie. Essi ci consentono di prendere positivamente e costruttivamente le distanze dai poteri globali, segnando il risveglio e, insieme, la ripresa del cammino della speranza e del cambiamento.

Per la messa in pratica della giustizia globale

Non dimentichiamolo: i diritti scrivono la legge del debole contro la legge del forte. La violenza della legge riafferma la legge del forte che, negando i diritti, moltiplica il numero dei soggetti deboli: a ogni diritto negato corrispondono esseri umani gettati nelle sabbie mobili dell'impotenza e della frustrazione. Nell'epoca della globalizzazione ultraliberista, la potenza del potere è arrivata al punto di allargare all'infinito le schiere dei deboli, segnando una contro-evoluzione dei diritti che inverte il cammino che ha condotto da schiavi a sudditi e infine a cittadini.

In uno scenario storico così compromesso i diritti vanno ripensati e rimotivati, edificando i pilastri di una nuova idea e prassi di giustizia globale. Se è vero che sono proprio i diritti a creare il bisogno di giustizia, è altrettanto certo che si può rendere giustizia ai diritti soltanto convertendoli in pratiche. Sono le pratiche della giustizia che, in ultima analisi, ci dicono dello stato di attuazione o violazione dei diritti⁵³.

Ciò di cui abbiamo supremo bisogno sono pratiche di giustizia globale che facciano da contorno ad azioni pubbliche di esercizio dei diritti globali. Come è sin troppo agevole arguire, la traduzione del bisogno in realtà è complicata, a monte, dall'esigenza di proiettare l'arena dei diritti oltre le frontiere delle singole nazioni⁵⁴. La situazione è complicata, a valle, da un ulteriore problema: si

⁵³ S. Veca, *La bellezza e gli oppressi. Dieci lezioni sull'idea di giustizia*, Milano, Feltrinelli, 2010.

⁵⁴ Cfr. S. Cassese, *Il diritto globale. Giustizia e democrazia oltre lo Stato*, Torino, Einaudi, 2010; G. Monbiot, *Apocalisse quotidiana. Sei argomenti per una giustizia globale*, Milano Edizioni Ambiente, 2009; T. Nagel, *È possibile una giustizia globale?*, Roma-Bari, Laterza, 2009; G. Palmisano, *Dal diritto internazionale al diritto cosmopolitico?*, "Jura Gentium", n. 1/2010; S. Veca, *op. cit.*; D. Zolo, *Può esistere un ordinamento giuridico universale? Epistemologia, filosofia, diritto*, "Jura Gentium", n. 1/2010.

reclama l'esistenza di istituzioni e politiche globali caratterizzate dal senso della giustizia. Non argomentiamo qui di una giustizia cosmopolitica senza frontiere; piuttosto, l'esigenza che avvertiamo è trapassare tutte le frontiere, interne ed esterne alle nazioni, con istituzioni, politiche e pratiche capaci di globalizzare la giustizia, rispettando i nuclei vitali della complessità sociale e delle differenze culturali con cui sono chiamate a cimentarsi. Possiamo, in un certo senso, dire che le pratiche della giustizia globale costituiscono i passaggi attraverso cui istituzioni e politiche globali tentano di spingere a felice soluzione il problema dei diritti globali.

La violazione dei diritti si incentra sulla creazione di campi sempre più estesi di disuguaglianze e discriminazioni che rendono il pianeta sempre più ingiusto e, dunque, sempre meno abitabile, solidale e accogliente. I problemi di giustizia si coniugano come problemi di disuguaglianza e viceversa, in un circolo chiuso che si dilata all'infinito. Le sfere di ingiustizia, ormai, sono diventate il centro regolatore delle politiche globali dominanti. Per contro, l'appello a sfere di giustizia globale non può limitarsi a essere un esercizio di riflessione teorica; del resto, già in questo ambito ristretto, si è posti di fronte a un vero rompicapo⁵⁵. È necessario qualcosa di tremendamente diverso e tremendamente più impegnativo.

Occorre snidare e contrastare le pratiche dell'ingiustizia e della disuguaglianza, così come si architettano e incuneano nella vita pubblica e nelle relazioni sociali. Per conseguire tale obiettivo, non rimane che fare perno sulle pratiche della giustizia e dell'uguaglianza, così come si vanno articolando, dal campo locale a quello globale, per iniziativa di istituzioni minoritarie, movimenti nascenti e aggregazioni di lotta di vario genere. L'ingiustizia trionfante che fa da corona alla disuguaglianza che sta spogliando il pianeta non è un Moloch assoluto e invincibile: non ha estinto il fuoco e la luce della giustizia; semmai, ne ha sottolineato l'imprescindibilità con ancora maggiore energia. Pratiche e relazioni di solidarietà, per quanto accerchiate e avvolte dalla coltre di poteri aridi e privi di *pietas*, continuano a solcare con il loro entusiasmo il mosaico entro cui il pianeta si va continuamente ricomponendo.

Il senso di giustizia che anima i diritti è un che di inestirpabile dalla vita del pianeta e degli esseri umani. La lotta per la giustizia è l'entusiasmo che dona vita alla speranza e consente all'umanità di vivere in pace, senza trasformare le differenze in inimicizia. Dal conflitto delle differenze nascono gli ordini superiori dei diritti globali e della giustizia globale. Le sfere della giustizia globale contemplanò al loro interno l'amalgama delle differenze, da cui nascono i nuovi diritti: nuovi, perché sono creati da tutti per tutti, da ognuno per tutti e da tutti per ognuno. Tale luce ha sempre illuminato e sempre illuminerà la scena dell'avventura umana. Grazie a essa è stato possibile - e sempre lo sarà - superare i tempi bui; anche se, poi, questi sono invariabilmente tornati - e invariabilmente torneranno - a tiranneggiare la storia.

Se non v'è più certezza del diritto e tantomeno possiamo accampare pretese di certezza in ordine all'edificazione della società giusta⁵⁶, la costruzione della giustizia globale non può che nutrirsi di quell'esperienza di lotta che nel "campo di battaglia" dei diritti affronta e tenta di smontare le discriminazioni e le violazioni. Purtroppo, con la proliferazione dei diritti hanno proliferato le violazioni e le discriminazioni: prolifera, cioè, l'ingiustizia. Con il proliferare dell'ingiustizia, i diritti sono stati progressivamente essiccati. Ecco perché sono necessarie delle pratiche di giustizia globali: non per la riparazione e il ripristino del diritto infranto; ma per invertire il tradizionale rapporto di forza tra democrazia e giustizia: è la giustizia a dover qualificare la democrazia; non il contrario. Dopo la rivoluzione dei diritti urge, dunque, la rivoluzione della giustizia. Proprio nel qui e ora della globalizzazione ultraliberista, la rivoluzione della giustizia è chiamata ad assecondare la rivoluzione dei diritti, per farli uscire definitivamente dalla loro declamatoria impotenza.

I diritti sono prodotti a mezzo di diritti. Non solo: anche il diniego dei diritti è prodotto in nome

⁵⁵ Cfr. le opere di Nagel e Veca richiamate alla nota precedente.

⁵⁶ Cfr. Salvatore Veca, *La bellezza e gli oppressi*, cit; Id., *La società giusta. Argomenti per il contrattualismo*, Milano, Il Saggiatore Tascabili, 2010.

di diritti. Ci troviamo di fronte a un cortocircuito che è la risultante di logiche normative implacabili e, a loro modo, rigorose. Prendiamo, per esempio, la negazione dei diritti dei migranti: essa avviene sempre in nome di *diritti altri*, in cima a cui v'è l'ineffabile *diritto alla sicurezza*⁵⁷. Ora, quest'ultimo viene variamente caratterizzato e spazia dalla sindrome della purezza culturale a quella della sicurezza urbana. Eppure, in questo caso, non si tratta di guerra tra diritti; ma dell'affermazione assolutistica di un criterio securitario di giustizia che è, per sua stessa natura, selettivo e restrittivo, precedente come è attraverso la vulnerazione dei diritti umani e dei diritti fondamentali. Cogliamo qui il campo di azione della giustizia legale illegittima che indossa la maschera della giustizia legittima. Nelle lotte dei migranti e della società civile contro questa forma di ingiustizia mascherata prendono linfa le pratiche e le istituzioni della giustizia globale. Ed è qui che il senso di giustizia che scuote le società globali stratifica l'entusiasmo per i diritti umani e i diritti fondamentali.

Il principio estensivo della giustizia globale non può che essere il portavoce di quel principio di libertà che così recita: la mia libertà è inseparabile dall'altrui libertà. Nessun diritto può qui limitare un altro diritto, perché tutti sono indispensabili non tanto per il passaggio alla società giusta, quanto per il salto alla *società libera*. I diritti globali liberano i singoli, i collettivi e l'essere sociale entro il cui ambito sono calati. La giustizia si qualifica qui per l'onnilateralità del suo agire e l'impossibilità di confinarla entro clausole definitorie ultimative. Le politiche e le istituzioni della giustizia globale non costruiscono recinti normativi invalicabili e nemmeno trappole identitarie: i nuovi diritti umani ne sono il cuore palpitante e la libertà ne è l'orizzonte di senso immarcescibile.

La giustizia globale è fatta e disposta per essere interrogata: è sempre in attesa di nuove domande ed è sempre pronta a fornire nuove risposte. Il campo all'interno del quale si esercitano le domande e le risposte è dato dall'estensione delle sfere di giustizia con la contestuale contrazione di quelle dell'ingiustizia. Tale campo non può essere che quello della pratica dei diritti, all'interno e all'esterno delle frontiere degli Stati nazione. Dentro e fuori queste frontiere, la giustizia globale si storicizza nella sfera pubblica, calibrando il suo agire sul flusso delle differenze; prendendo, così, le distanze dai codici della giustizia internazionale, i quali non riescono, non possono e non vogliono tenere in conto la molteplicità delle culture, delle credenze e delle appartenenze che caratterizzano oggi lo spazio planetario.

La giustizia internazionale, per parte sua, non rimuove le cause delle discriminazioni e delle violazioni; bensì le cristallizza, riproducendole. Essa è guidata da un codice unilaterale che alle differenze impone il suo "punto di vista" e il suo universalismo normativo⁵⁸. Il principio della giustizia internazionale è escludente; quello della giustizia globale inclusivo. Mentre la prima conferma le sfere di ingiustizia e di disuguaglianza, la seconda le pone apertamente in discussione: le smonta dall'interno, viaggiando tra le macerie delle zone del mondo in cui la libertà è vilipesa e i diritti violati.

La giustizia globale si spinge al cuore del desiderio dominante - nemmeno troppo nascosto, a dire il vero - di riprodurre e preservare nelle relazioni internazionali le asimmetrie dei diritti come risultato oggettivato degli squilibri dello sviluppo economico, tecnologico e sociale. Qui i pregiudizi culturali e la belligeranza etico-politica sono apertamente al servizio di una politica di dominio⁵⁹.

⁵⁷ Cfr. AA.VV., *La sicurezza urbana* (a cura di A. Pajno), Sant'Arcangelo di Romagna (Rn), Maggioli Editore, 2010; S. Bedessi e E. Dessii, *Le ordinanze in materia di sicurezza urbana*, Sant'Arcangelo di Romagna (Rn), Maggioli Editore, 2010.

⁵⁸ Cfr. AA.VV., *Diritti individuali e giustizia internazionale*, Milano, Giuffrè, 2009; G. Iannotta, *Il processo contenzioso dinanzi la Corte internazionale di giustizia*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2009; D. Zolo, *Tramonto globale*, cit; Id., *La crisi dello Stato democratico*, cit; Id., *Le guerre di aggressione terroristiche e il fallimento del pacifismo istituzionale*, "Jura Gentium", n. 1/2010; Id., *Terrorismo umanitario*, cit; Id., *Migrazione, cittadinanza, globalizzazione*, cit.

⁵⁹ Cfr. D. Zolo, *Tramonto globale*, cit; Id., *La crisi dello Stato democratico*, cit; Id., *Le guerre di ag-*

Se non è possibile definire in linea normativa i codici di una *società* giusta, tantomeno si possono fissare deontologicamente i criteri di riferimento e gli orizzonti di un *mondo* giusto. La giustizia globale è sempre il risultato mutevole di una lotta tra i poteri che violano diritti contro i soggetti/istituzioni che li riaffermano, sottoponendo a critica quei dispositivi decisionali che, dentro e fuori lo Stato nazione, coniugano la politica in termini di illibertà, esclusione e disuguaglianza sociale. Per questo, essa è sempre in bilico e sempre da ricostruire ed estendere.

Ma l'incertezza della giustizia globale non significa la sua impotenza. Piuttosto, ci dice che non è un universale categorico, ma il punto di connessione istituzionale delle pratiche di lotta per i diritti, così come nel corso del tempo queste si vanno definendo e ridefinendo, su scala globale e locale. Sotto la spinta delle trame storiche disegnate dai diritti, l'incertezza della giustizia globale rende possibile la permanenza e la trasformazione della ricerca del senso della giustizia, il cui filo viene dipanato dentro un labirinto di percorsi e in una babele di linguaggi.

Il senso di giustizia è una visione d'insieme del labirinto e della babele del mondo globale, di cui ci prospetta vie di uscita. Non per questo, smettiamo di avere l'alito dell'ingiustizia alle calcagna. Nel labirinto - e uscendo da esso - gli esseri umani possono rendersi l'un l'altro partecipi e l'un l'altro cooperanti. Nella babele dei linguaggi - e riconoscendosi in essa - esseri umani e movimenti di lotta di varia natura possono trovare i significati e il senso che li rende ospiti diversi in una casa comune. Ciò che qui li affratella è una forza difficile da attingere, ma pregnante nella sua complessa essenzialità: risalire la china dell'oppressione, fino a mettere piede sulla terra in cui la giustizia è fermentata dalla libertà, per non soccombere del tutto sotto la massa d'urto delle barbarie ricorrenti.

(7 agosto 2014)