

Futura umanità: la libertà di migrare come diritto costituente globale



Passaporti

di *Federico Oliveri*

In piedi, dannati della terra!

Eugène Pottier, *L'internazionale*, 1871

Apartheid globale

«Gli esseri umani sono nati liberi, ma sono ovunque in catene. Anche quelli che si credono padroni degli altri, sono più schiavi di loro» [1]. Con queste dirompenti affermazioni Jean-Jacques Rousseau apre il suo celebre *Contratto sociale*, dedicato a contrapporre ai dispotismi dell'antico regime condizioni che legittimino l'esercizio del potere attraverso il *diritto*: senza il rispetto di queste condizioni non si dà società in senso proprio, ma soltanto dominio dei pochi (o, al limite, di uno solo) sui molti. Dal momento che la *libertà* è inerente alla condizione umana, sono legittime solo quelle forme di potere fondate sull'autodeterminazione individuale e collettiva, ossia sulla capacità di darsi leggi comuni al fine di poter essere pienamente padroni di sé, del proprio corpo e della propria mente. Se «rinunciare alla libertà significa rinunciare alla *qualità di essere umano*, ai diritti dell'umanità stessa e persino ai propri doveri» [2], contestare e superare la mancanza di libertà propria e altrui è un imperativo esistenziale prima ancora che politico. Inoltre, la natura

relazionale della libertà fa sì che le conseguenze della sua negazione ricadano sulla collettività, anche su chi di tale negazione è artefice, o su chi non se ne sente toccato, né se ne ritiene complice. *Non possiamo mai essere veramente libere e liberi, se non lo siamo tutte e tutti.*

La libertà è una lotta costante: lottiamo per la sua affermazione o riaffermazione, per il suo effettivo godimento da parte del maggior numero possibile di persone, per la sua estensione ad ambiti dell'esistenza sempre nuovi legati al soddisfacimento di bisogni emergenti. In ogni epoca, in ogni sistema socio-economico, in ogni regime politico, gli esseri umani hanno declinato la libertà attraverso idee e pratiche differenti. Si può, tuttavia, azzardare l'ipotesi di una regolarità storica: la libertà che subisce le violazioni più gravi ed estese da parte di chi esercita il potere è anche quella più desiderata, rivendicata e praticata, in spregio ai divieti e alle limitazioni cui è sottoposta, nonché alle punizioni che derivano dalla disobbedienza. Si tratta di verificare questa ipotesi rispetto al nostro tempo.

Per la maggior parte della storia la Terra è stata una galassia di mondi umani isolati, che solo in tempi assai recenti si sono mossi nella direzione dell'interdipendenza e dell'unificazione [3]. Oggi che l'umanità è unita, come mai prima d'ora, da una fitta rete di norme e modelli socio-culturali comuni, da potenti mezzi di trasporto e comunicazione attraverso cui circolano persone, merci, capitali, idee e malattie, una delle libertà più gravemente violate e diffusamente rivendicate è la *libertà di movimento*. Nello specifico: la libertà di lasciare il proprio Paese per migrare in un altro, ovvero la *libertà di decidere dove vivere sul pianeta*. È una situazione paradossale, visto che la specie *Homo sapiens* a cui apparteniamo ha occupato progressivamente tutta la Terra proprio migrando dall'Africa orientale al Medio Oriente, all'Europa, all'Asia e infine all'Australia e alle Americhe.

Chi si sorprende per questa affermazione rivela, con ciò stesso, la propria posizione d'inconsapevole privilegio: è un abitante del Nord del mondo, ovvero di quella parte della popolazione terrestre che vive nei Paesi oggi più ricchi e potenti, e che le norme vigenti autorizzano ad attraversare i confini internazionali con facilità e in sicurezza, a costi relativamente bassi. Le riflessioni che seguono hanno, innanzitutto, questo scopo: contribuire a far prendere piena consapevolezza di come, nonostante l'eguaglianza formale derivante dalla comune appartenenza alla stessa specie e allo stesso pianeta, non godiamo affatto della medesima libertà di viaggiare e di scegliere dove vivere. Per riprendere la potente immagine di Rousseau: una parte dell'umanità sottomette e immobilizza l'altra parte con catene spesso invisibili, ma non per questo meno violente e ingiuste. La scomoda verità con cui fare i conti è questa: in un "sistema-mondo" [4] come quello attuale, fondato sull'egemonia del capitalismo e sulla divisione della Terra in Stati sovrani separati da confini militarmente controllati, la libertà globale di movimento dipende dalla *forza del passaporto* che abbiamo in tasca e dall'intersezione delle nostre identità di classe, di genere e di "razza".

Il passaporto italiano è diventato uno dei più forti al mondo: in sesta posizione nella graduatoria mondiale, apre le frontiere di quasi tutti gli Stati senza costi, o con costi modesti, oltre il biglietto di viaggio. Chi lo possiede può raggiungere senza visto alla partenza ben 128 Paesi, con obbligo di visto all'ingresso altri 46 Paesi, con obbligo di visto alla partenza appena 24 Paesi. Il passaporto afgano è, invece, da diversi anni il più debole del mondo: chi lo possiede può raggiungere oggi solo 4 Paesi senza visto alla partenza, con obbligo di visto all'ingresso ne può raggiungere altri 35, ma per i restanti 159 Paesi è sottoposto all'obbligo di visto alla partenza [5]. Mentre le diseguaglianze globali di reddito sono ben presenti alle nostre coscienze, queste *diseguaglianze globali di mobilità* sono generalmente ignorate o rimosse, come sono ignorate o rimosse le

conseguenze di questa gerarchia dei passaporti che può avere, come suo esito estremo, la morte di chi tenta di raggiungere senza autorizzazione un Paese che gli impone l'obbligo del visto. Da questo punto di vista, restano terribilmente attuali le parole ironiche che Bertold Brecht affida a uno dei personaggi dei suoi *Dialoghi di profughi*, scritto nel 1940 in esilio dalla Germania nazista:

«il passaporto è la parte più nobile di un essere umano. Infatti, non è così semplice da fare. Un essere umano lo si può fare dappertutto, nel modo più irresponsabile e senza una ragione valida; ma un passaporto, mai! In compenso il passaporto, quando è buono, viene riconosciuto; invece un essere umano può essere buono quanto vuole, ma non viene riconosciuto lo stesso» [6].

Agli occhi dei funzionari di frontiera, *noi siamo il passaporto che abbiamo in tasca e valiamo tanto quanto vale il nostro passaporto*. Dell'importanza vitale e del diverso valore dei propri documenti di viaggio ci si rende conto quando non si possiedono, quando non sono in regola o quando non sono forti a sufficienza. Lo scarso valore del proprio passaporto (e, di riflesso, il proprio scarso valore globale) diventa evidente quando ci si reca presso il consolato dello Stato verso cui si vorrebbe viaggiare: la domanda di visto viene prima accolta con sospetto, poi dilazionata nel tempo o sottoposta all'esborso di illecite cifre extra, infine rifiutata, così come viene rigettato il ricorso contro il primo rifiuto. «Non fornisce adeguata *giustificazione* riguardo allo scopo e alle condizioni del soggiorno previsto». «Le informazioni relative allo scopo e alle condizioni del soggiorno previsto *non sono attendibili*». «Non dimostra di disporre di *mezzi di sussistenza sufficienti* per l'intera durata prevista del soggiorno». «La sua *intenzione di lasciare il territorio dello Stato* prima della scadenza del visto non può essere stabilita con certezza». «Esiste il *rischio* concreto che la persona si trattenga nel Paese oltre la durata del visto». Questa neolingua burocratica, che nel Novecento ha nascosto e consentito i peggiori crimini contro l'umanità [7], nega oggi la libertà di muoversi sulla Terra attraverso i confini degli Stati a una parte consistente della popolazione mondiale. Viviamo in un violento regime di “*apartheid* globale” [8], in cui i Paesi del Nord del mondo ritengono di doversi proteggere dalla mobilità indesiderata di quegli abitanti del Sud del mondo incapaci di rimuovere, col proprio status economico elevato o la propria utilità economica, lo stigma dell'appartenenza nazionale, etnica, religiosa e “razziale”.

Usare il termine *apartheid* consente di comprendere come forma di segregazione razziale le limitazioni alla libertà globale di movimento. Dopo che le teorie biologiche delle “razze” sono state sconfitte dalla storia e dalla scienza, il razzismo contemporaneo ha assunto forme nuove e più sottili: la divisione attuale dell'umanità tra chi può muoversi liberamente e in sicurezza, e chi può muoversi solo a rischio della propria vita funziona, a tutti gli effetti, come una gerarchizzazione razziale. I controlli ai confini marchiano i corpi e le menti come un tempo i padroni marchiavano i loro schiavi: essi distinguono, nel *continuum* della specie umana, le vite che meritano di vivere da quelle che possono essere lasciate morire [9].

Compito della filosofia è mettere in dubbio la “realtà” come qualcosa di autoevidente e privo di alternative. Una *filosofia della migrazione* deve, dunque, interrogare le narrazioni dominanti sulla mobilità ed esplorare criticamente il funzionamento dei confini, sollevando alcune domande fondamentali. Qual è la dinamica delle migrazioni contemporanee? È quella che chiamo *autonomia in tensione*. Qual è lo statuto ontologico dei confini, invocati come un dato “naturale” inoppugnabile contro la libertà globale di movimento? È quella che chiamo *costruzione sociale dei confini*. Quali sono i meccanismi che instaurano e riproducono oggi un’*apartheid* globale? Sono quelli che chiamo *poteri di confine*. Quali sono le forme nonviolente di resistenza che i destinatari dell’*apartheid* globale praticano per affermare la propria umanità e la libertà di scegliere dove vivere? Sono quelle che chiamo *lotte ai confini*. Quali argomenti normativi si possono invocare a

sostegno di queste lotte, contro la pretesa di legittimità dei poteri di confine? Sono argomenti che chiamo di *giustizia migratoria* e che consentono di riconoscere nella libertà globale di migrare un *diritto costituente* per una *futura umanità* che voglia far pace con sé stessa.

Con le riflessioni che seguono intendo rispondere, in forma concisa ma analitica, a queste domande fondamentali: domande che non possiamo non porci se vogliamo *restare – o ritornare a essere – umani*. La complessità delle questioni in gioco richiede un approccio interdisciplinare e “situato”. Da una parte, infatti, una filosofia della migrazione che voglia essere convincente, non può fare a meno di utilizzare i migliori risultati delle altre scienze, ossia quei saperi che hanno superato il vaglio critico all’interno delle specifiche comunità disciplinari. Dall’altra parte, però, una filosofia che voglia contribuire ad abolire lo stato di cose presente deve assumere il punto di vista delle soggettività che resistono e si oppongono al dominio, anticipando un altro mondo possibile: in questo caso, le persone migranti che disobbediscono all’*apartheid* globale e rivendicano, per sé e per l’umanità, il diritto di muoversi liberamente sul pianeta e di scegliere dove vivere.

Autonomia in tensione

Nel 2020 i migranti internazionali nel mondo erano 280,6 milioni: il 3,6% della popolazione mondiale [10]. La pandemia ha rallentato gli spostamenti tra Paesi, che sono ripresi nel 2021 e nel 2022. Il numero di persone che nel mondo vive fuori dei Paesi d’origine è oggi a un massimo storico: è quasi quadruplicato rispetto al 1960, quando ammontava a 77,1 milioni di persone, corrispondente al 2,6% della popolazione mondiale di allora. Se i numeri assoluti sono certamente importanti, e sono cresciuti in parallelo alla crescita demografica planetaria, la percentuale dei migranti sulla popolazione mondiale è aumentata in 60 anni soltanto dell’1%: un dato utile a restituire il fenomeno alla sua reale dimensione.

I migranti non si distribuiscono uniformemente nel mondo. Poco più della metà vive in Paesi ad alto reddito come gli Stati Uniti o l’Europa, ma anche nei Paesi del Golfo Persico, attratto dalla speranza spesso delusa di opportunità di lavoro e condizioni di vita migliori. Al tempo stesso, però, sono l’Europa e il Nord America i continenti che inviano il maggior numero di migranti nel resto del mondo, soprattutto in Asia centrale e meridionale, e in America latina [11].

Il miglioramento economico-sociale non è l’unica ragione per cui si migra: la migrazione è soprattutto, e più radicalmente, una strategia di *emancipazione*, vitale soprattutto per le donne e le persone LGBTQIA+ che vivono in contesti oppressivi. Inoltre nella scelta di lasciare il Paese di nascita convergono sempre molteplici fattori. La differenza nelle condizioni di vita tra il Paese d’origine e quello di elezione alimenta il *desiderio* di migrare, ma sono l’indole personale e le reti sociali, insieme alle specificità del contesto, alle opportunità di viaggio e alle prospettive di inserimento futuro, che trasformano quel desiderio in realtà. Basterebbe questo per comprendere come le ansie verso un’immigrazione di massa, incontrollata, proveniente dai Paesi del Sud del mondo siano alimentate per “governare attraverso la paura” e lo “stato di emergenza” permanente [12], ma non trovino riscontri nelle reali dinamiche migratorie.

Non sempre chi parte conosce il proprio percorso migratorio. Spesso la decisione di raggiungere un Paese del Nord del mondo è presa quando ci si trova già in un Paese limitrofo a quello d’origine. Specialmente negli ultimi decenni, a causa degli impedimenti posti alla libertà di movimento in uscita dai Paesi a basso e medio reddito, le traiettorie di viaggio sono diventate assai poco lineari. Ciò non deve sorprendere: chi, per viaggiare, deve affidarsi a reti informali o criminali, e deve affrontare controlli migratori disseminati lungo il tragitto, non sempre può decidere tempi e modi della propria migrazione. Basterebbe questo per comprendere come la presenza di imbarcazioni

impegnate nel soccorso in mare non sia, di per sé, un “fattore di attrazione”: è, invece, un fattore che diminuisce il numero delle persone che annega nelle traversate. Allo stesso modo, politiche di chiusura totale delle frontiere e dei porti non sono, di per sé, un fattore deterrente: sono, invece, un fattore che aumenta i pericoli del viaggio.

In alcuni casi i margini di scelta, se migrare o meno, si riducono notevolmente. È il caso delle migrazioni cosiddette “forzate” perché determinate da conflitti armati e violenze sistematiche, da fattori ambientali o eventi meteorologici estremi connessi alla crisi climatica in corso: tutte circostanze che rendono invivibili interi territori. Anche in questo caso però, fattori personali, familiari, culturali e sociali possono incidere sulla decisione finale.

In tutto il mondo i “migranti forzati” – rifugiati o persone in situazioni analoghe, richiedenti asilo, “sfollati interni” che si spostano nel proprio Paese per sfuggire a disastri naturali e violenze – hanno superato nel 2022 i 100 milioni: un nuovo record storico. Negli ultimi due decenni questa componente delle migrazioni è quintuplicata rispetto ai 20,7 milioni del 2000, trainata dalle persone in fuga dalla Siria, dall’Afghanistan, dal Sud Sudan, dal Myanmar. L’invasione russa dell’Ucraina nel febbraio 2022 ha prodotto finora quasi 8 milioni di profughi in altri Paesi d’Europa, senza contare gli sfollati interni: si tratta di uno dei più rapidi sfollamenti di massa dalla fine della Seconda guerra mondiale [13].

Nel caso delle “migrazioni forzate”, chi fugge tende a fermarsi nei Paesi vicini, con la speranza di rientrare non appena possibile: il prolungarsi delle situazioni di crisi e di guerra rende spesso vana questa speranza e contribuisce a far aumentare il numero globale degli sfollati. A causa della guerra civile e della lotta contro *Daesh*, più di 5,5 milioni di siriani sono ancora oggi registrati come profughi negli Stati vicini (Libano, Turchia, Giordania e Iraq) e 6 milioni sono sfollati all’interno del Paese. Almeno 5 milioni di afgani sono rifugiati in Pakistan, nei numerosi campi profughi e nelle principali città del Paese. Dadaab, nell’Est del Kenya, ospita oggi almeno 300.000 persone: è il più grande campo profughi del mondo e vede crescere costantemente da anni il numero delle persone che vi cercano riparo, in fuga soprattutto dalla Somalia.

Il cambiamento climatico sta provocando eventi meteorologici e alterazioni degli habitat che spingono alla migrazione. Negli ultimi anni, ogni anno, i disastri naturali costringono una media di 21,5 milioni di persone a lasciare le loro case in tutto il mondo. L’ultimo rapporto del Gruppo intergovernativo delle Nazioni Unite sui cambiamenti climatici stima che, nei prossimi 30 anni, 143 milioni di persone saranno sradicate dall’innalzamento dei mari, dalla siccità, dalle temperature estreme e da altre catastrofi climatiche [14]. Amali Tower, fondatrice e direttrice di *Climate Refugees*, un’organizzazione non governativa molto attiva sul tema, così denuncia la cecità del Nord del mondo:

«È sempre molto diffusa l’idea che le persone vengono perché fuggono dalla povertà, in cerca di una vita migliore, o perché inseguono il ‘sogno occidentale’. In tanti non vogliono lasciare la propria casa, ma sono costretti a farlo. Dobbiamo affrontare lo *sfollamento climatico* come una questione di sicurezza umana e non come una questione di sicurezza dei confini».

In uno scenario così complesso, in cui sulle dinamiche migratorie pesano fattori che trascendono le capacità d’influenza di singoli e gruppi, come la crisi climatica o le guerre, si sarebbe tentati di rinunciare al concetto stesso di *libertà* di movimento. E invece è essenziale riconoscere l’esistenza di un’irriducibile autonomia delle persone o, più precisamente, di una spinta all’autonomizzazione che interagisce coi condizionamenti ambientali e le strutture di potere sociale, economico e politico: la migrazione è l’esercizio di una “autonomia in tensione” [15] e come tale va riconosciuta e

rispettata. Se, da una parte, si ergono i confini militarizzati a contenere le migrazioni indesiderate, dall'altra si lotta contro quegli stessi confini per rivendicare la libertà di movimento, anche e soprattutto se ne va della propria vita e di quella dei propri cari. L'alternativa è netta: *libertà o morte* [16].

Costruzione sociale dei confini

Poche realtà ci appaiono più "naturali" e rassicuranti dei confini tra gli Stati, specialmente tra Nord e Sud del mondo. La cosa non è poi così sorprendente: non siamo forse cresciuti in aule scolastiche sulle cui pareti figuravano cartine politiche che, con linee sottili e nette, ritagliavano la superficie del globo in nazioni distinte da diversi colori?

La presunta naturalità dei confini trapassa in modo impercettibile nella naturalità del potere degli Stati di controllarli, anche militarmente, regolando i flussi di beni e persone che li attraversano in un senso e nell'altro e plasmando, di conseguenza, la composizione della popolazione e della forza-lavoro. Anche i giuristi non hanno, in genere, dubbi a riguardo: il potere di controllare i confini, disciplinando l'immigrazione, rappresenta un profilo essenziale della sovranità di uno Stato, un suo "potere originario" derivante dal possesso esclusivo e dal controllo del "proprio" territorio. Gli Stati godrebbero dunque di un "diritto di escludere" gli stranieri dal proprio territorio, con la sola eccezione del diritto di asilo e del divieto di respingere potenziali rifugiati verso territori in cui la loro vita o libertà sarebbero minacciate per motivi di "razza", religione, nazionalità, appartenenza a un gruppo sociale, opinioni politiche [17].

Liberarci da questa rappresentazione richiede un grosso sforzo: uno sforzo paragonabile a quello che sarebbe stato richiesto a un padrone di schiavi per immaginare un mondo di esseri umani ugualmente liberi, prima che la schiavitù venisse proibita per legge. È il successo, apparentemente incontrastato, del "pensiero di Stato" [18] ovvero di quel modo di concepire noi stessi, le nostre identità, attività e relazioni, i nostri diritti e doveri, innanzitutto e soprattutto in quanto membri di una comunità statale territorialmente e etnicamente ben definita. Da questo punto di vista, non si dà appartenenza legittima al di fuori della cittadinanza nazionale. Ogni movimento di persone che mette in discussione questo "ordine naturale delle cose" richiede di essere accuratamente giustificato e controllato. Non solo: gli Stati godono di ampia discrezionalità nel porre limiti all'accesso e alla residenza degli stranieri nel proprio territorio.

Il pensiero di Stato è un tipico prodotto della modernità europea, poi "esportato" su scala globale. Ci appare naturale perché l'attività di tracciare confini è radicata in profondità nella struttura storico-antropologica della nostra specie: ogni critica dei controlli di confine come negazione della libertà di migrare deve partire da qui. Certo, nelle diverse epoche e nei diversi contesti, i confini mostrano tipologie, funzioni e funzionamenti differenti. Il punto è capire che i confini non sono qualcosa di naturale ma di costruito e che, come tali, sono sempre contestabili e modificabili quanto a tipologie, funzioni e funzionamento. *L'Homo sapiens* è, infatti, un animale territoriale, ma anche un animale simbolico e politico: queste tre caratteristiche concorrono, tutte insieme, a fare dei confini un' *istituzione sociale complessa, in continua costruzione e riconfigurazione*.

Siamo *animali territoriali* perché, come molte altre specie a partire dai primati da cui discendiamo, tendiamo a distribuirci nell'ambiente secondo regole di occupazione e di uso ben definite ma dinamiche, collegate a esigenze di autoconservazione, difesa e potenziamento del gruppo, così come ai modi di produzione e organizzazione del potere. È chiaro che un territorio esiste nella misura in cui ha dei confini, ancorché convenzionali e mobili. Ma è altrettanto chiaro che i primordiali cacciatori-raccoglitori avevano una rappresentazione dello "spazio vitale" e dei suoi

confini ben diversa da quella dei primi agricoltori stanziali, dei costruttori delle prime città, degli abitanti dei primi regni e imperi, e così via fino al presente, quando i mezzi di comunicazione di massa hanno sostituito ai semplici e molteplici villaggi delle nostre origini un “villaggio globale” complesso e interconnesso [19].

Le varietà secondo cui, nel corso della storia, abbiamo rappresentato lo spazio e i confini dipendono dal fatto che siamo *animali simbolici e linguistici*, ossia animali capaci di “fare cose con le parole” [20] o con altri segni convenzionali, attraverso i quali comunichiamo e cooperiamo con i nostri simili. Secondo le teorie di John Searle sugli “atti linguistici” e sulla “costruzione del mondo sociale”, noi usiamo il linguaggio in cinque modi fondamentali [21]. Primo: per *fare asserzioni descrittive* circa determinati “stati di cose” del mondo, ma anche *asserzioni normative* circa determinati principi e valori cui orientare l’agire [22], asserzioni di cui ci impegniamo a giustificare la verità o la validità. Secondo: per *promettere* ad altri che faremo o non faremo determinate cose, impegnandoci a rispettare tali *promesse*. Terzo: per *ordinare* ad altri di fare o non fare determinate cose, impegnandoci a ottenere il rispetto del comando dato. Quarto: per *esprimere* ad altri determinati nostri stati mentali, relativi a noi stessi, ad altri o al nostro rapporto reciproco, come quando si fa un augurio o si porgono delle scuse. Quinto, ma non certo ultimo per importanza: per *dichiarare* che uno stato di cose esiste, e nel dichiararlo, per far esistere collettivamente quello stesso stato di cose, come quando un pubblico ufficiale “dichiara” due persone unite in matrimonio o quando uno Stato “dichiara” guerra a un altro.

Tra i modi in cui interagiamo usando il linguaggio, la dichiarazione è assolutamente peculiare e quasi magica, perché *crea la realtà* di cui parla per il fatto stesso di parlarne. In particolare, «tutta la *realtà istituzionale* umana di tipo non linguistico è creata da dichiarazioni» [23], come quando ci accordiamo per riconoscere un certo pezzo di carta, prodotto secondo determinate procedure, come una banconota provvista di un determinato valore. La capacità immaginativa ha un ruolo centrale in questa ontologia sociale, concorrendo a creare una realtà che esiste soltanto perché *noi* pensiamo che esiste. Ora, cosa sono i confini se non una “realtà istituzionale”, creata dall’uso dichiarativo del linguaggio umano e dall’immaginazione? Cosa sono, se non un fatto mentale collettivo cui si prova a conferire materialità, sia facendo riferimento a presunti “confini naturali” costituiti da montagne, fiumi, mari, deserti o altri elementi paesaggistici, sia tracciando solchi e fossati, o costruendo muri e barriere cui si attribuisce il potere di distinguere il “dentro” dal “fuori”, il “nostro” dal “loro”, ma anche il noto dall’ignoto, o ciò che ha valore da ciò che non ne ha?

La natura “socialmente costruita” dei confini, così come il loro statuto immateriale prima ancora che materiale, ha importantissime conseguenze su come intendere “noi” e “gli altri” in relazione alle migrazioni. Ci dice che è possibile governare democraticamente la libertà globale di movimento, superandone la rappresentazione che si tratti di una “invasione”, di una “sostituzione etnica”, di una minaccia mortale all’identità e al benessere del Nord del mondo. Infatti, nella definizione di un gruppo umano rispetto a un altro, o nella pretesa di un gruppo umano a occupare un determinato spazio escludendone gli altri, è l’immaginazione dei confini a produrre l’identificazione del gruppo e giustificare il suo nesso esclusivo con un territorio, non un’identità presupposta o un possesso originario della terra.

La capacità simbolica e linguistica di istituire confini, identificandosi come membri di un gruppo umano distinto da altri, e associando a tale appartenenza un legame organico con un determinato spazio, ha consentito nella storia che grandi numeri di esseri umani, sostanzialmente estranei tra loro, cooperassero in modo efficace e duraturo dando vita a istituzioni e comunità politiche. Ma tale capacità non può e non deve irrigidirsi in un preteso diritto di escludere gli altri, decidendo con

chi *coabitare*. La filosofa Donatella Di Cesare ha giustamente colto in questa pretesa un residuo di *hitlerismo* nelle società contemporanee formalmente democratiche:

«Coabitare la Terra impone l'obbligo permanente e irreversibile di coesistere con tutti coloro che, più o meno estranei, più o meno eterogenei, sulla terra hanno uguali diritti. Si può scegliere con chi convivere, con chi dividere il proprio tetto o il proprio vicinato, ma non si può scegliere con chi coabitare» [24].

La convergenza tra l'essere territoriale e l'essere linguistico dell'*Homo sapiens* è alla base del suo essere un *animale politico*, ossia della sua tendenza a creare comunità non solo allo scopo di soddisfare bisogni materiali, ma anche e soprattutto per vivere una "vita buona". Questa, infatti, si fonda sull'uso tipicamente umano del linguaggio per agire insieme e dare senso all'esistenza, sia individuale che collettiva. Al netto del suo naturalismo finalistico, superato dall'ontologia sociale che intendo sostenere, Aristotele ha intuito meglio di altri cosa voglia dire che l'essere umano è un animale politico. Nelle sue *Ricerche sugli animali* il filosofo suddivide gli animali in "solitari", "sociali" (che vivono in gregge) e in "politici" (capaci di darsi «un fine unico e comune»), includendo tra questi ultimi "l'essere umano, l'ape, la vespa, la formica" [25]. Ma è nella *Politica* che chiarisce perché l'essere umano «è un animale politico più di ogni ape e di ogni animale sociale». Mentre la natura ha dotato gli altri animali soltanto della "voce", agli esseri umani ha assegnato anche il *lógos*, ossia la razionalità comunicativa propria del linguaggio, necessario per «mostrare l'utile e il nocivo, quindi anche il giusto e l'ingiusto», per rendersi conto «del bene e del male» e per formulare questi giudizi «nella famiglia e nella città» [26].

In conclusione: lo statuto ontologico dei confini mostra che nulla, nel nostro essere animali territoriali, simbolici e politici, ci impedisce di identificarci come membri dell'umanità anziché come membri di una tribù, di una città o di uno Stato nazionale, facendo coincidere i confini della nostra comunità politica con quelli del pianeta e riconoscendo a tutti gli esseri umani la medesima libertà di scegliere dove vivere sulla Terra. I geografi greci non hanno forse derivato dalla parola *oikos* (casa o famiglia) l'espressione *oikoumene* (*ghe*) per indicare la parte abitata della Terra ossia la casa comune degli esseri umani? [27] Vari filosofi stoici non hanno forse usato l'espressione *cosmopolites* per indicare chi si sente abitante della città-mondo e riconosce in ogni essere umano un concittadino? [28] E non hanno, sempre gli stoici, individuato la radice della *cosmopolis* nel comune *logos* umano e nell'*oikeiosis*, la socievolezza che ci spinge a vivere con gli altri, allargando costantemente l'ambito di ciò che chiamiamo "casa" e "famiglia"? [29].

I limiti contro cui ci scontriamo nel mondo sono anche i limiti del nostro linguaggio. Iniziare a parlare in modo diverso da come ci induce a fare il "pensiero di Stato" è il primo passo per liberarci dalla prigione mentale nazionalista, in cui tendiamo a rinchiuderci per abitudine o per paura. Abbiamo tutto un mondo da guadagnare!

Poteri di confine

Accettare la natura costruita dei confini non significa privarli di valore, né volerli abolire: significa considerarli come frutto di scelte politiche mutevoli e mutabili. Riconoscere la funzione dei confini nei processi di identificazione dei gruppi umani e nella costruzione di comunità politiche non significa legittimare l'uso criminale che ne viene fatto oggi per sostenere l'*apartheid* globale, impedendo la libertà globale di movimento e fratturando l'unità della specie umana. Il problema non sono i confini in sé, ma i *poteri di confine* e la modalità, violenta e discriminatoria, con cui questi vengono esercitati.

I poteri di confine sono l'insieme delle potestà con cui le istituzioni pubbliche istituiscono e controllano i confini materiali e immateriali che identificano il territorio e la popolazione su cui

quelle istituzioni esercitano la sovranità, dando vita a una comunità giuridico-politica di tipo statale. Quello che la dottrina giuridica contemporanea chiama “diritto dell’immigrazione” o “diritto degli stranieri” è, propriamente parlando, il diritto che istituisce e regola l’esercizio dei poteri di confine. Sono, infatti, i confini che creano gli stranieri, tanto che senza confini e soprattutto senza controlli ai confini non si parla, in senso stretto, di immigrazione ma di mobilità (come facciamo da alcuni decenni a questa parte, per riferirci ai nostri spostamenti all’interno dell’Unione Europea e dell’area Schengen).

Poiché i tipi di confine e le loro funzioni possono essere molteplici, nel corso della storia umana è emersa gradualmente una pluralità di poteri di confine, gestiti da attori diversi sotto il monopolio crescente degli Stati. Distinguere e mettere in relazione i vari poteri di confine costituisce un passaggio teorico essenziale per poterne contestare la legittimità e gli effetti, e per limitarne l’esercizio in nome della libertà di migrare [30].

Il *potere di delimitazione* istituisce i confini esterni di una comunità politica, identificando il territorio compreso al loro interno come base di tale comunità e consentendo la sorveglianza militare e l’erezione di barriere nelle zone di frontiera. Il *potere di identificazione* consente di raccogliere, archiviare e utilizzare dati personali degli esseri umani, allo scopo di distinguerli gli uni dagli altri e farne l’oggetto di politiche differenti, anche nel passaggio dei confini. Il *potere di cittadinanza* distingue chi fa parte della comunità da chi non ne fa parte anche se, a determinate condizioni, può esservi ammesso. Il *potere di autorizzare l’ingresso* sottopone chi non fa parte della comunità a uno specifico regime di controlli ai confini, finalizzato a selezionare chi può entrare, per quali ragioni, per quanto tempo, a quali condizioni, e chi no. Il *potere di autorizzare il soggiorno* sottopone chi è entrato in una comunità di cui non è membro a uno specifico regime di controlli finalizzato a selezionare chi può restare, per quali ragioni, per quanto tempo, a quali condizioni, e chi no. Il *potere di residenza* distingue chi è autorizzato a risiedere in un determinato territorio e a utilizzarne le risorse, da chi non vi è autorizzato. Il *potere di differenziare e stratificare gli statuti personali* attribuisce diritti e obblighi differenti, per qualità e quantità, a chi vive nel territorio della comunità sulla base del suo status giuridico in termini di cittadinanza, autorizzazione all’ingresso e al soggiorno, residenza. Il *potere di espulsione* consente di allontanare in forma più o meno coercitiva chi, non facendo parte della comunità, non ha o ha perduto l’autorizzazione a entrarvi e soggiornarvi. Il *potere di confinamento* consente di istituire luoghi chiusi o semi-chiusi nei quali contenere, per un certo tempo e a determinate condizioni, la libertà personale e di movimento di chi non fa parte della comunità. Il *potere di regolarizzazione* consente di sanare le irregolarità relative all’ingresso e al soggiorno di chi non fa parte della comunità, ammettendo quest’ultimo al godimento di una serie più ampia di diritti.

Le innovazioni politiche, burocratiche e tecnologiche degli ultimi decenni hanno reso sempre più sofisticato l’esercizio dei poteri di confine. Con la globalizzazione capitalistica neoliberale, i movimenti di informazioni, merci e capitali sono stati relativamente liberalizzati, mentre i movimenti di persone sono stati sottoposti a poteri di confine sempre più selettivi e violenti, capaci di regolare il tempo, la velocità e la composizione delle migrazioni secondo logiche di utilità economica e politica. I processi di filtraggio e gerarchizzazione che avvengono ai confini da una parte riproducono e dividono la forza-lavoro, consentendone uno sfruttamento più intenso e flessibile, dall’altra parte riproducono e dividono le comunità umane lungo linee neo-razziali, consentendone un più capillare controllo [31].

In contrasto con la retorica di un “mondo senza frontiere”, dagli anni ‘90 del secolo scorso assistiamo alla proliferazione di muri militarizzati in funzione anti-migranti, a partire dall’Unione

Europea: la libera circolazione e l'abolizione dei controlli alle *frontiere interne*, sancita dall'Accordo di Schengen, ha comportato il rafforzamento dei controlli alle *frontiere esterne*. Così le *enclaves* spagnole in Marocco, Ceuta e Melilla, sono state circondate da barriere metalliche sormontate da filo spinato alte 6 metri, lunghe complessivamente quasi 20 chilometri [32]. Grecia e Turchia sono state separate da un muro alto 4 metri lungo il fiume Evros. Una barriera di filo spinato lunga 200 chilometri è stata realizzata fra Bulgaria e Turchia. Varie barriere analoghe sono state erette tra Ungheria, Serbia, Croazia, Slovenia e Austria per sbarrare la cosiddetta "rotta balcanica". A Calais è stato realizzato un muro di 4 metri per bloccare chi tenta di raggiungere il Regno Unito passando attraverso il tunnel della Manica. Altre barriere separano e separeranno la Polonia e le repubbliche baltiche, da una parte, la Bielorussia e la Federazione Russa, dall'altra.

In modo meno visibile, ma non meno letale, assistiamo alla *disseminazione* dei poteri di confine nello spazio planetario: i confini non esistono più unicamente ai margini del territorio, segnalando in modo stabile e lineare il punto dove esso termina, ma sono stati sia "esternalizzati" che "internalizzati" [33]. L'*esternalizzazione* consiste nel fatto che i Paesi del Nord del mondo tendono sempre di più a prevenire l'arrivo dei migranti indesiderati, operando forme di "controllo a distanza". L'*internalizzazione* consiste nella costruzione di spazi di confinamento, ossia di campi di varia natura e funzione, all'interno dei Paesi di transito e destinazione, ma anche nell'uso di dispositivi digitali di tracciamento, come la presa di impronte digitali all'ingresso, allo scopo di impedire ulteriori spostamenti.

L'obbligo del visto costituisce il prototipo dell'esternalizzazione del confine, che si attiva "a distanza" negli uffici consolari situati nei Paesi di partenza. La negazione del visto – anche per coloro che avrebbero titolo per qualche forma di protezione internazionale – rappresenta spesso il primo passo verso una migrazione "non autorizzata" e un ingresso irregolare nel Paese di elezione: non impedisce le migrazioni, ma le rende più pericolose e più costose, costringendo le persone ad affidarsi a reti informali o criminali che ne gestiscono il tragitto. A fronte di un itinerario frammentato, fatto di pause impreviste e accelerazioni improvvisate solo in parte frutto di libere scelte, costellato di morti, ricatti, sequestri e torture a scopo di estorsione, lavori forzati, violenze psicologiche, fisiche e sessuali, parlare di "viaggio" suona un terribile eufemismo.

Le migrazioni non autorizzate, infatti, sono ostacolate da numerosi altri meccanismi di esternalizzazione. Penso ai cosiddetti "accordi di cooperazione" con cui i Paesi di partenza e di transito si impegnano coi Paesi di destinazione a controllare militarmente le proprie frontiere e il proprio territorio per fermare i movimenti irregolari di persone. Penso, nello specifico, al *Memorandum d'intesa sulla cooperazione nel campo dello sviluppo, del contrasto all'immigrazione illegale, al traffico di esseri umani, al contrabbando e sul rafforzamento della sicurezza delle frontiere*, siglato tra l'autorità libica di Tripoli e l'Italia il 2 febbraio 2017 e da allora ripetutamente rinnovato, senza essere mai passato da un voto del Parlamento Italiano.

In Libia tutti gli stranieri incriminati per ingresso, soggiorno o uscita non autorizzata dal Paese sono puniti con la detenzione. Esistono centri detentivi ufficiali, ma anche numerosi altri centri informali, gestiti dalle stesse reti che gestiscono il traffico di persone. In questi luoghi, che non è esagerato chiamare *Lager*, i detenuti sono sottoposti a ogni genere di violenza. Qui fanno ritorno anche coloro che vengono intercettati in mare dalla cosiddetta Guardia costiera libica, che numerose inchieste giornalistiche collegano alle stesse reti di trafficanti che controllano gli spostamenti delle persone. Il governo italiano, senza porre alcuna condizione alle autorità libiche in tema di rispetto dei diritti umani, in adempimento al *Memorandum* ha dotato la Libia di una quindicina di mezzi navali, ha finanziato la rimessa in efficienza di quattro motovedette, ha fornito equipaggiamento, formazione,

assistenza tecnica e tecnologica. Ma, soprattutto, ha consentito e consente che le imbarcazioni cariche di migranti vengano bloccate e riportate indietro, mentre prova a chiudere i propri porti e criminalizza le organizzazioni della società civile che operano salvataggi in mare. Tramite il *Memorandum* il governo italiano cerca l'immunità dalle proprie responsabilità giuridiche. Ma, come alcuni legali stanno cercando di dimostrare ricorrendo in varie sedi, tra cui la Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, l'accordo con la Libia comporta dei respingimenti collettivi "delegati" che violano obblighi internazionali in materia di soccorso in mare e di asilo.

Ciò che avviene in Libia è ben noto. Un'importante sentenza della Corte d'assise di Milano, pronunciata il 1. ottobre 2017 contro un cittadino somalo identificato dalle vittime come uno degli aguzzini del campo di Bani Walid, ha fatto luce sugli orrori vissuti dai prigionieri [34]. Dopo avere sequestrato i cellulari, i carcerieri consentono una telefonata ai familiari, nel corso della quale i migranti vengono percossi o torturati. Talvolta le famiglie ricevono foto o filmati dei propri congiunti sanguinanti e umiliati, legati come animali e appesi al soffitto. All'intermediario in patria i familiari pagano un vero e proprio riscatto: è il prezzo della libertà di movimento, esercitata a dispetto dell'*apartheid* globale. Il parallelo con la schiavitù, con le pene corporali o la morte cui incorrevano i fuggitivi, non è azzardato: nei campi libici, infatti, si muore di percosse, di scarsa igiene, di disidratazione, di fame, di parto, di malattie non curate.

La Libia rappresenta un caso estremo, ma non certo isolato. L'Unione Europea ha costruito intorno alle proprie frontiere esterne ampie "fasce di contenimento" delle migrazioni non autorizzate, attraverso "accordi di cooperazione" simili a quello in vigore tra l'Italia e il governo di Tripoli. Negli ultimi anni, sulla base di inchieste giornalistiche e studi indipendenti, la stessa Agenzia europea della guardia di frontiera e costiera meglio nota come Frontex è stata ripetutamente accusata di violare i diritti dei migranti, ad esempio raccogliendo illegalmente dati personali sensibili delle persone intercettate, non intervenendo tempestivamente nel soccorso di navi in difficoltà e operando di fatto dei respingimenti.

Chi riesce a passare, viene comunque fermato a ridosso della frontiera: è il caso dei richiedenti asilo immobilizzati a tempo quasi indeterminato nelle isole greche vicine alla Turchia, in costante sovrannumero rispetto alle reali capacità di accoglienza, senza adeguati servizi igienico-sanitari e senza specifici servizi di assistenza, anche psicologica, per le persone vulnerabili. Alessandro Barberio, psichiatra di *Medici senza frontiere* ha descritto il campo di Moria a Lesbo come un "manicomio d'altri tempi", in cui si verificano con frequenza casi di disagio mentale, autolesionismo e tentativi di suicidio, anche tra i minori.

I poteri di confine arrivano a uccidere chi li sfida, salvo presentare queste morti come "fatalità" o come tragici incidenti", di cui avrebbero responsabilità i "trafficienti di esseri umani" o addirittura le persone stesse. Più di 40.000 persone sono morte o scomparse dal 2014 a oggi sulle rotte migratorie di tutto il mondo. Il Mediterraneo, soprattutto il Mediterraneo Centrale, resta il confine più letale al mondo: dal 2000 a oggi almeno 45.000 persone sono morte o scomparse qui. Il filosofo camerunese Achille Mbembe ha coniato il concetto di "necropolitica" (letteralmente, politica di morte) per riferirsi alle forme di dominio neocoloniale che il Nord del mondo esercita sull'altra parte, e che si manifesta nel "lasciar morire" chi si ritiene abbia meno valore o non meriti di vivere [35]. Il concetto si applica bene agli attuali poteri di confine. Chi si ribella all'*apartheid* globale non viene ucciso direttamente, come nelle forme di sterminio del passato: la morte dei migranti e delle migranti è provocata dall'operare sistematico e opaco di una serie di politiche, pratiche e discorsi che ne oscurano le vere responsabilità.

Lotte ai confini

Rivendicare la libertà di movimento equivale oggi a rivendicare la propria umanità e il proprio *diritto ad avere diritti* [36]. Nello spazio euro-mediterraneo, così come in altri contesti, le lotte per la libertà migratoria emergono in determinate *zone di frontiera* che, per varie ragioni, hanno assunto rilevanza strategica nell'esercizio dei poteri di confine. Si tratta di aree in cui le persone in viaggio senza autorizzazione si scontrano con le autorità intenzionate a selezionare, limitare o fermare anche con la forza determinati soggetti "indesiderati".

Le prime lotte sui confini europei a ricevere attenzione si sono verificate a Ceuta e Melilla. Fin dalla fine degli anni '90 si sono registrati ripetuti tentativi, da parte dei migranti, di superare in massa, in forma in qualche modo organizzata, le barriere che circondano le due *enclaves* spagnole in Marocco. Le guardie di frontiera di entrambe le parti hanno spesso risposto col fuoco, uccidendo decine di persone e respingendo indietro le altre.

Nell'estate 2015 le lotte per la libertà di movimento hanno acquistato particolare visibilità nell'ambito della "crisi dei confini" euro-mediterranei provocata dal massiccio afflusso di profughi provenienti dalla Siria, ma anche dall'Iraq, dall'Afghanistan e dal Pakistan. In quell'anno, gli arrivi non autorizzati in Grecia provenienti dalla Turchia e diretti verso la Germania e l'Europa settentrionale, attraverso la Repubblica di Macedonia, la Serbia, l'Ungheria, la Croazia, la Slovenia e l'Austria, hanno toccato il massimo storico di quasi 1 milione di persone. A Budapest, dal 1 al 3 settembre 2015, migliaia di migranti hanno protestato contro la decisione della polizia ungherese di chiudere la stazione ferroviaria di Keleti per impedire loro di proseguire il viaggio verso l'Austria, attratti dall'accoglienza promessa in Germania. Le autorità volevano far rispettare il Regolamento europeo di Dublino, identificando le persone nel loro primo Paese d'ingresso nell'Unione Europea e confinandole in appositi campi per l'eventuale domanda di asilo. Il 4 settembre varie centinaia di persone si sono messe in cammino sull'autostrada per raggiungere l'Austria a piedi, inducendo il governo ungherese a ritirare il blocco delle partenze.

A Idomeni, cittadina greca al confine con la Macedonia, da agosto 2015 a maggio 2016 i migranti hanno dato vita a tentativi di attraversamento e periodiche proteste: prima contro le aperture selettive della frontiera a vantaggio dei soli cittadini siriani o afgani, poi contro la chiusura definitiva del passaggio. A ridosso del confine militarizzato si è costituito un accampamento informale che ha raggiunto le 10-15 mila persone, costrette ad affrontare in condizioni di vita estreme l'inverno. Nei mesi seguenti le proteste si sono spostate in vari campi di accoglienza sulla terraferma e nelle isole di Lesbo, Samo, Chio e Kos, dove molti migranti sono rimasti bloccati dopo che il 16 marzo 2016 è entrato in vigore l'accordo tra l'Unione Europea e la Turchia. Secondo tale accordo i migranti che non hanno fatto domanda d'asilo o la cui domanda è ritenuta infondata vanno rimpatriati in Turchia; in attesa che la loro posizione venga valutata devono restare in Grecia, dove dall'aprile 2016 è prevista la detenzione amministrativa anche per i richiedenti asilo.

Lotte per la libertà di movimento, analoghe ma di minore risonanza mediatica, si sono verificate anche lungo la rotta del Mediterraneo Centrale. Già nel 2011, dopo la Rivoluzione tunisina, nel 2013, e poi a dicembre 2015 e maggio 2016, Lampedusa è stata scenario di proteste da parte di centinaia di migranti bloccati sull'isola, spesso suddivisi in modo sommario dalle autorità tra "migranti economici" e richiedenti asilo in base alla loro nazionalità e indotti, sempre più di frequente con la forza, a fornire le proprie impronte digitali. Per effetto del già ricordato Regolamento di Dublino, tale identificazione pregiudica la possibilità di chiedere asilo in Paesi

diversi dall'Italia, o comunque diversi da quelli assegnati d'ufficio a chi, come ad esempio gli eritrei, ha accesso alla cosiddetta *relocation*.

Negli ultimi anni Ventimiglia è diventata scenario di proteste e azioni da parte dei migranti bloccati o respinti in Italia, contro la loro volontà di proseguire verso la Francia o altri Paesi del Centro e Nord Europa. Il 11 giugno 2015 le autorità francesi hanno ripreso a praticare controlli sistematici e respingimenti alle proprie frontiere con l'Italia, nonostante l'abolizione dei controlli alle frontiere interne prevista dal Trattato di Schengen. Alcune mobilitazioni hanno lasciato il segno anche simbolicamente, come l'occupazione degli scogli tra Ventimiglia e Mentone, durata da metà giugno a fine settembre 2015 col sostegno di un presidio permanente *no borders*. Periodicamente i migranti che si accumulano a Ventimiglia tentano di attraversare il confine in vari modi, anche pubblici e collettivi. In alcuni casi perdendo la vita. Ancora una volta risuona l'alternativa: *libertà o morte*. Questo grido di *giustizia* riuscirà, prima o poi, a incrinare l'ostile indifferenza dell'opinione pubblica occidentale?

Giustizia migratoria

La *libertà globale di movimento* pone una questione di giustizia. Essa consiste nella legittima aspettativa, propria di ciascun essere umano, di non venire ostacolato né trattato in modo ostile qualora decidesse, per buone ragioni, di lasciare il luogo dove è nato o dove si trova per cercare una nuova dimora sul pianeta. Tale aspettativa si configura come un *diritto* nella misura in cui vincola chi esercita il potere a non lederla e a renderla possibile, e sanziona chi dovesse opporvisi senza ragione. Ogni diritto, però, resta sulla carta se chi esercita il potere non può essere obbligato a rispettarlo e se non è possibile ricorrere in giudizio nel caso in cui esso venga violato.

In un sistema di Stati nazionali, come quello in cui viviamo, la libertà globale di movimento consta di due elementi: la libertà-diritto di uscire da un Paese, la libertà-diritto di entrare in un altro. Nel secondo dopoguerra il *diritto di lasciare il Paese* dove si è nati o si vive è stato riconosciuto in modo formale e sempre più ampio. Il *diritto di migrare*, invece, non è ancora universalmente garantito anzi, come ho mostrato prima, è distribuito in maniera drammaticamente diseguale. La sua inefficacia o la sua violazione non ledono comunque la sua natura di diritto: quelle si collocano sul piano dei *fatti*, questa invece si colloca sul piano della *giustizia*. La giustizia di un diritto non va confusa né con la sua codifica in atti giuridici, né con la sua effettività: essa riposa su uno o più fondamenti normativi, che rendono la sua rivendicazione meritevole di rispetto. Nella fattispecie, dunque, occorre chiedersi *quali siano i fondamenti del diritto di migrare* che conferiscono alle lotte ai/contro i poteri di confine il crisma di lotte per la giustizia: una *giustizia migratoria*, che garantisca a ciascuno/a il proprio fondato diritto a un posto nel mondo dove condurre un'esistenza vivibile. A riguardo, si possono addurre schematicamente sei tipi di argomento: tre a favore del diritto di migrare, tre contro il diritto degli Stati di escludere e controllare gli stranieri tramite i poteri di confine.

Un primo tipo di argomenti a favore del diritto di migrare sottolinea il carattere *abilitante* che la possibilità di scegliere dove vivere rappresenta per l'esercizio di diritti fondamentali già riconosciuti, dal diritto alla vita al diritto a un libero sviluppo personale. Negare il diritto di migrare a coloro che si trovano in situazioni di pericolo, di oppressione, di povertà o di mancanza di prospettive significa negare loro il diritto a condurre un'esistenza libera e dignitosa. Ma significa anche contribuire a mantenere, o persino ad aggravare, le attuali diseguaglianze globali. Un ordine mondiale è giusto, dunque, se riconosce a tutti gli esseri umani *un eguale diritto alla più estesa libertà di movimento compatibile con un'analoga libertà per gli altri*; è, invece, ingiusto se lo nega

o se lo limita in modo discriminatorio o arbitrario. Un ordine mondiale, inoltre, è giusto se *pone rimedio alle diseguaglianze non meritate* come quelle derivanti dalla nascita casuale in un Paese o in una famiglia a basso reddito; è, invece, ingiusto se utilizza i controlli ai confini per mantenere e consolidare tali diseguaglianze [37]. La giustizia migratoria si configura, in questo caso, come *giustizia distributiva* rispetto al *bene* costituito dalla mobilità internazionale, assimilata alla libera mobilità di cui godono i cittadini all'interno di uno Stato.

Un secondo tipo di argomenti a favore del diritto di migrare insiste sul fatto che gli Stati del Nord del mondo vadano considerati responsabili delle condizioni che hanno impoverito e che rendono oggi invivibili molti territori del Sud del mondo, spingendo una parte dei loro abitanti a lasciarli. Si tratta di responsabilità storiche, per la dominazione coloniale o per la crisi climatica, ma anche di responsabilità più recenti, per le politiche economico-finanziarie e commerciali di tipo neoliberale, neocoloniale ed estrattivista, politiche che frenano gli investimenti pubblici in beni e servizi come la sanità e l'istruzione, danneggiano gravemente gli ecosistemi, espellono milioni di persone dai propri habitat tradizionali in direzione delle città più grandi, dei Paesi limitrofi e infine dei Paesi più ricchi. Si tratta, infine, di responsabilità legate a politiche militari aggressive che, per “esportare la democrazia” o “difendere i diritti umani” della popolazione da regimi autoritari, hanno disseminato caos e violenza in Paesi come l'Afghanistan, l'Iraq, la Libia o la Siria, che negli ultimi vent'anni hanno prodotto milioni di profughi. La giustizia migratoria si configura, in questo caso, come *giustizia riparativa* rispetto al mancato o ritardato sviluppo umano nei Paesi d'origine di cui sarebbero responsabili proprio quei Paesi che oggi chiudono (o aprono in modo estremamente selettivo) le proprie frontiere.

Un terzo tipo di argomenti a favore del diritto di migrare mette al centro il valore in sé della libertà come autodeterminazione o come «*capacità che la persona ha di fare quelle cose a cui, per un motivo o per l'altro, assegna un valore*» [38]. Vale per la possibilità di scegliere dove vivere ciò che secondo Amartya Sen vale per la libertà in generale:

«la libertà di scegliere la nostra vita può apportare un contributo rilevante al nostro benessere ma, al di là di questo, è la libertà stessa che va vista come qualcosa di rilevante. Avere la possibilità di pensare e di scegliere è uno degli aspetti importanti della vita umana» [39].

Nel caso della libertà di migrare ritengo, a differenza di Sen, che emergano anche significativi elementi “utilitaristici”: l'esercizio della libertà può, infatti, accrescere il benessere individuale e collettivo. Da una parte, lasciare alle persone la libertà di scegliere dove vivere, riconoscendone la qualità di esseri razionali, potenzia le loro opportunità di sviluppo e di inclusione sociale, ad esempio attraverso reti familiari e comunitarie già presenti nel nuovo contesto, andando a beneficio della società di destinazione nel suo insieme. Dall'altra parte, lasciare alle persone la libertà di muoversi liberamente attraverso i confini favorisce la mobilità anche in uscita, oltre che in entrata: superare i controlli di frontiera non conduce a nessuna “invasione” ed evita forme di “stanzialità forzata”, come l'esperienza della libera circolazione nell'Unione Europea ha ormai ampiamente dimostrato [40]. La giustizia migratoria si configura, in questo caso, come *giustizia capacitante* finalizzata ad accrescere quanto più possibile il potere di ciascuno e di tutti di decidere che tipo di vita vivere, a partire dalla decisione su dove viverla.

Quanto alla critica dei poteri di confine esercitati dagli Stati, un primo tipo di argomenti ne contesta *in radice* la legittimità, sostenendo che le politiche dell'immigrazione siano affette da uno strutturale deficit democratico. Se, sulla scorta di Jürgen Habermas, consideriamo legittime solo quelle norme che i destinatari potrebbero approvare e riconoscere come prodotto di un'ideale auto-legislazione [41], le norme in materia di immigrazione sono per definizione illegittime: esse sono

state concepite, discusse e approvate senza la minima partecipazione dei destinatari, ossia gli stranieri, che si trovano fuori dal Paese o si trovano in esso ma senza diritti politici [42]. Analogo deficit democratico rende illegittimi gli accordi di cooperazione negoziati dagli Stati di destinazione con gli Stati di origine e transito dei migranti, in quanto questi ultimi non vengono certamente consultati dai legislatori.

Un secondo tipo di argomenti contro i poteri di confine ne contesta vari effetti perversi, focalizzandosi sul percorso migratorio. Come emerge chiaramente dalle forme di resistenza e protesta attuate dai migranti stessi, i poteri di confine disumanizzano, criminalizzano e discriminano chi si muove senza autorizzazione, ignorando o valutando in modo arbitrario le buone ragioni che spingono le persone a migrare. Nel caso più estremo, i poteri di confine lasciano morire in modo atroce – per asfissia, annegamento, sete, fame, violenze armate, suicidio – chi ha osato disobbedire ai confini, non riconoscendo né agli scomparsi né ai loro familiari il diritto all'identificazione *post mortem* e il diritto al lutto [43]. Queste conseguenze gettano una luce inquietante sulla reale qualità delle democrazie occidentali e sul loro rispetto dei tanto declamati diritti umani. Inoltre, nella misura in cui i poteri di confine operano sempre più spesso nel contesto di “crisi” e di “stati di emergenza”, che prevedono la sospensione delle procedure e delle garanzie giuridiche ordinarie, i loro effetti perversi possono facilmente estendersi al resto della popolazione.

Un terzo tipo di argomenti contro i poteri di confine ne contesta altri effetti perversi, focalizzandosi su ciò che avviene dopo l'arrivo nel Paese di destinazione. Anche in questo caso, le lotte dei migranti per il diritto ad avere diritti e, nello specifico, per il diritto di restare, per il diritto a un lavoro decente, per il diritto alla casa, e così via, mettono a fuoco il problema fondamentale: i poteri di confine *producono* gli stranieri come soggetti sociali vulnerabili e subalterni, esposti più di altri allo sfruttamento lavorativo e a molteplici forme di discriminazione nell'accesso ai diritti. In particolare, i vincoli imposti dalle legislazioni per rinnovare il permesso di soggiorno o gli ostacoli per regolarizzare la propria presenza sul territorio, possono condurre a vere e proprie forme di assoggettamento. Anche in questo caso, gli effetti perversi si trasferiscono sulla società nel suo complesso. La mancanza del permesso di soggiorno può spingere, ad esempio, a commettere reati, alimenta il lavoro nero e l'evasione fiscale, mentre la dipendenza del permesso di soggiorno dal possesso di un contratto di lavoro dà a imprenditori spregiudicati e criminali un enorme potere di ricatto sui lavoratori e sulle lavoratrici straniere, alimentando dinamiche di contrazione dei salari e di peggioramento delle condizioni generali di lavoro. Inoltre, la crescente spesa militare per il controllo delle frontiere drena risorse finanziarie dai ben più necessari investimenti nella sanità pubblica, nell'istruzione, nel welfare, nella transizione energetica ed ecologica.

Quale umanità futura?

L'umanità si trova oggi a un bivio decisivo. Dobbiamo fronteggiare emergenze globali che mettono in pericolo la nostra stessa sopravvivenza: dall'avanzare della crisi climatica allo spettro della guerra nucleare, dalla crescita delle disuguaglianze alla diffusione di regimi che violano sistematicamente le libertà e i diritti proclamati in tante carte costituzionali e internazionali, dalla proliferazione delle economie illegali al regime neo-razzista dei confini, che disumanizza e uccide chi prova a sottrarsi all'*apartheid* globale. Da questa consapevolezza, grazie all'impegno di Luigi Ferrajoli, è nata nel febbraio 2020 l'idea di promuovere “dal basso” una *Costituzione della Terra*, «in grado di imporre limiti e vincoli ai poteri selvaggi degli Stati sovrani e dei mercati globali, a garanzia dei diritti umani e dei beni comuni di tutti» [44].

La libertà di scegliere dove vivere sul pianeta non rappresenta solo un *diritto fondamentale globale*, ossia un diritto da riconoscere per buone ragioni di giustizia a tutte e tutti, ma un diritto *costituente* globale: un diritto, cioè, capace di fare dell'umanità il soggetto giuridico su cui può fondarsi una Costituzione della Terra. Non a caso Immanuel Kant, nel suo famoso progetto filosofico del 1795 intitolato *Per la pace perpetua*, a cui Ferrajoli si ispira, ritiene che la costruzione della pace mondiale passi dal riconoscimento di un *diritto universale di visita* [45]: la libertà globale di movimento oggi negata a una parte importante dell'umanità, ma utilizzata dai poteri economici globali per depredare il Sud del mondo delle sue risorse.

La *comune proprietà della Terra*, su cui Kant poggia in ultima istanza il diritto di visita e, a certe condizioni, anche un diritto di residenza di tutti e tutte in qualsiasi parte del mondo, assume oggi il carattere di una *utopia* nel senso migliore del termine: un orizzonte di cambiamento possibile, ma anche necessario se vogliamo che esista una *futura umanità* in pace con sé stessa. Un'umanità in cui non ci siano più stranieri/e ma solo concittadini/e, impegnati/e a combattere insieme la crisi climatica, lo sfruttamento della natura e degli esseri umani, la crescita delle diseguaglianze e ogni forma di autoritarismo.

Dialoghi Mediterranei, n. 74, luglio 2025

Note

[1] J.-J. Rousseau, *Du contrat social, ou principes du droit politique*, Marc Michel Rey, Amsterdam 1762 (traduzione mia). Per una edizione italiana, si veda J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale*, Rizzoli, Milano 2005.

[2] Ivi (traduzione mia).

[3] Cfr. Y. N. Harari, *Sapiens. A Brief History of Humankind* (2011), Vintage Books, London 2014 (tr. it. *Sapiens. Da animali a dèi*, Bompiani, Milano 2014).

[4] Cfr. I. Wallerstein, *World-Systems Analysis: An Introduction*, Duke University Press, Durham-London 2004.

[5] I dati sono tratti dall'*Henley Passport Index* (HPI), la classifica globale dei Paesi in base alla libertà di viaggio di cui godono i titolari dei rispettivi passaporti ordinari. La piattaforma online (<https://www.passportindex.org/>) assegna i punteggi a 199 passaporti del mondo in base al numero di Paesi in cui i loro titolari possono viaggiare senza visto, consentendo di mettere a confronto la forza dei diversi passaporti.

[6] B. Brecht, *Flüchtlingsgespräche*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 2000 (traduzione mia). Per un'edizione italiana, si veda B. Brecht, *Dialoghi di profughi*, L'orma, Roma 2022.

[7] Cfr. V. Klemperer, *LTI. Notizbuch eines Philologen*, Aufbau-Verlag, Berlin 1947 (tr. it. *LTI. La lingua del Terzo Reich. Taccuino di un filologo*, Giuntina, Firenze 1998).

[8] Cfr. H. van Houtum, *Human Blacklisting: The Global Apartheid of the EU's External Border Regime*, «Environment and Planning D: Society and Space», 28(6): 957-976. Il concetto è stato ripreso e sviluppato da molti autori e molte autrici: da ultimo si veda C. Besteman, *Militarized Global Apartheid*, Duke University Press, Durham-London 2020.

[9] Cfr. M. Foucault, «*Il faut défendre la société*». *Cours au Collège de France (1975-1976)*, Gallimard-Seuil, Paris 1997 (tr. it. «*Bisogna difendere la società*», Feltrinelli, Milano 1998, 2010).

[10] United Nations, *International Migration 2020 Highlights*, Department of Economic and Social Affairs, Population Division, New York 2020. Nelle statistiche delle Nazioni Unite si definisce «migrante internazionale» chi lascia il proprio luogo di residenza abituale attraversando almeno un confine tra Stati per stabilirsi, in modo temporaneo o permanente, in un Paese di cui non ha la nazionalità. Il termine include le diverse «categorie» (migranti economici, migranti umanitari o forzati, studenti, persone che si trasferiscono all'estero per ricongiungimento familiare, ecc.) utilizzate dalle autorità per distinguere i «migranti» e sottoporli a tipi differenti di controlli migratori.

[11] J. Batalova, A. Shymonyak, M. Mittelstadt, *Immigration Data Matters*, Migration Policy Institute, Washington 2020.

[12] Mi permetto di rinviare a F. Oliveri, *Governare attraverso la paura: le politiche migratorie emergenziali e securitarie come paradigma*, «Jura Gentium», 18, 1, 2021: 290-302.

- [13] Stime affidabili e regolarmente aggiornate sulle “migrazioni forzate” sono pubblicate dall’Agenzia delle Nazioni Unite per i Rifugiati, sulla pagina <https://www.unhcr.org/globaltrends>
- [14] IPCC, *Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability*, Cambridge University Press, Cambridge-New York 2022.
- [15] C. Schmoll, *Les damnées de la mer. Femmes et frontières en Méditerranée*, La Découverte, Paris 2020 (tr. it. *Le dannate del mare. Donne e frontiere nel Mediterraneo*, Astarte Edizioni, Pisa 2022).
- [16] A. Nuselovici (Nouss), *Droit d’exil. Précédé de Covidexil*, Editions Mix, Paris 2020 (tr. it. *Diritto d’esilio. Per una politicizzazione della questione migratoria. Preceduto da CovidExil*, Astarte Edizioni, Pisa, 2022).
- [17] Cfr. A. Sciarba, *Le parole dell’asilo: un diritto di confine*, Giappichelli, Torino 2021.
- [18] A. Sayad, *Immigration et “pensée d’État”*, «Actes de la recherche en sciences sociales», 129, 1999: 5-14.
- [19] M. McLuhan, B. R. Powers, *The Global Village: Transformations in World Life and Media in the 21st Century*, Oxford University Press, New York 1989.
- [20] J. L. Austin, *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, London 1962 (trad. it. *Come fare cose con le parole*, Marietti 1820, Bologna 2019).
- [21] Cfr. J. Searle, *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*, Oxford University Press, New York 2010 (trad. it. *Creare il mondo sociale. La struttura della civiltà umana*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2010).
- [22] Cfr. J. Habermas, *Wahrheit und Rechtfertigung: Philosophische Aufsätze*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1999 (trad. it. *Verità e giustificazione. Saggi filosofici*, Laterza, Roma-Bari 2001).
- [23] J. Searle, *Creare il mondo sociale*, op. cit.: 46 [edizione italiana digitale].
- [24] D. Di Cesare, *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*, Bollati Boringhieri, Torino 2017: 361 [edizione digitale].
- [25] Aristotele, *Ricerche sugli animali* (I, 1, 488a7-10). Per un’edizione italiana, si veda Aristotele, *La vita*, Bompiani, Milano 2018.
- [26] Aristotele, *Politica* (I, 2, 1253a7-18). Per un’edizione italiana, si veda Aristotele, *Politica*, in *Opere*, 20 voll., Laterza, Roma-Bari.
- [27] Cfr. K. Geus, *Oikoumene/Orbis Terrarum*, in *Oxford Classical Dictionary*, edizione online, 2016.
- [28] Tra le varie testimonianze, significativa quella contenuta in un testo giovanile di Plutarco in cui il cosmopolitismo stoico è messo in relazione alle gesta di Alessandro il Macedone: “La tanto ammirata *Repubblica* di Zenone, fondatore della scuola stoica, tende a questo punto principale: non dobbiamo vivere come città e tribù che si definiscono rispetto a sé stesse, ma dobbiamo pensare che tutti gli esseri umani siano compagni di tribù e concittadini, e che dovrebbe esserci un unico modo di vivere e un unico ordine, proprio come un gregge pascola insieme, nutrito da una legge comune o da un medesimo pascolo. Zenone ha scritto come se stesse elaborando un sogno o un’ideale del buon ordine della cosa pubblica, ma è stato Alessandro a mettere in atto questa teoria” (traduzione mia). Per un’edizione italiana, si veda Plutarco, *La fortuna o la virtù di Alessandro Magno*, D’Auria, Napoli 1998.
- [29] Cfr. P. Eliopoulos, *The Stoic Cosmopolitanism as a Way of Life*, «Dialogue and Universalism», 24, 3, 2014: 30-35.
- [30] Per una prima classificazione, qui rivista, dei poteri di confine e per la loro genesi nel contesto italiano, mi permetto di rinviare a F. Oliveri, *I “poteri di confine” e i loro limiti. Per una genealogia del diritto italiano dell’immigrazione*, in F. Biondi Dal Monte, E. Rossi (a cura di), *Diritti oltre frontiera. Migrazioni, politiche di accoglienza e integrazione*, Pisa University Press, Pisa, 2020: 109-146.
- [31] Cfr. S. Mezzadra, B. Neilson, *Border as Method, Or, the Multiplication of Labor*, Duke University Press, Durham-London 2013 (tr. it. *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, il Mulino, Bologna 2014).
- [32] Melilla è stata occupata dalla Spagna nel 1497, nel corso della cosiddetta *Reconquista* cristiana ai danni delle forze arabo-berbere presenti nella penisola iberica dal 716-719. Ceuta, posta strategicamente sullo Stretto di Gibilterra, è stata occupata nel 1415 dal Portogallo e poi ceduta alla Spagna col Trattato di Lisbona nel 1668. Da Melilla è partito il ponte aereo che ha trasportato le truppe fasciste nella penisola iberica all’inizio della guerra civile spagnola: non è, forse, un caso che la cittadina abbia ospitato fino a febbraio 2021 l’ultima statua di Francisco Franco presente in Spagna.
- [33] P. Cuttitta, *Segnali di confine. Il controllo dell’immigrazione nel mondo-frontiera*, Mimesis, Milano 2007.

- [34] Cfr. M. Veglio (a cura di), *L'attualità del male. La Libia dei Lager è verità processuale*, Edizioni SEB27, Torino 2018.
- [35] A. Mbebe, *Necropolitics*, «Public Culture», 15, 1: 11-40.
- [36] Mi permetto di rinviare a F. Oliveri, “Open the border”. *Lotte dei migranti per la libertà di movimento nella crisi dei confini euro-mediterranei*, in G. G. David (a cura di), *Nous sommes ici*, Glifo, Palermo 2017: 33-40.
- [37] Questo tipo di argomenti ha evidenti assonanze coi *principi di giustizia* proposti da John Rawls: tutti i beni sociali necessari alla vita umana devono essere distribuiti in modo eguale; trattamenti differenziati possono essere giustificato solo se avvantaggiano i più svantaggiati. Si veda J. Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge 1971 (tr. it. *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 2008). Joseph Carens ha opportunamente criticato Rawls per aver limitato la validità di questi principi all'interno di un gruppo politicamente circoscritto (un popolo o uno Stato) e si è incaricato di declinarli su scala mondiale, proprio in relazione al diritto di migrare. Si veda J. Carens, *The Ethics of Immigration*, Oxford University Press, New York 2013.
- [38] A. Sen, *The Idea of Justice*, Penguin, London 2009 (tr. it. *L'idea di giustizia*, Mondadori, Milano 2010): 324 [edizione italiana digitale, corsivo mio].
- [39] Ivi: 45 [corsivi miei].
- [40] Cfr. C. Wihtol de Wenden, *Le droit d'émigrer*, CNRS Éditions, Paris 2013 (tr. it. *Il diritto di migrare*, Ediesse, Roma 2015).
- [41] Cfr. J. Habermas, *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaat*, Suhrkamp, Frankfurt a.M 1992 (tr. it. *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Guerini e Associati, Milano 1996).
- [42] Cfr. A. Abizadeh, *Democratic theory and border coercion. No right to unilaterally control your own borders*, «Political Theory», 36, 1, 2008: 37-65.
- [43] Cfr. C. Siccardi, *I corpi senza nome del Mediterraneo: la dignità dei morti e i diritti dei familiari*, «Scienza&Pace Magazine», 27 ottobre 2021.
- [44] L. Ferrajoli, *Per una Costituzione della Terra. L'umanità al bivio*, Feltrinelli, Milano 2022: 13.
- [45] I. Kant, *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf*, F. Nicolovius, Königsberg 1795 (tr. it. *Per pace perpetua. Un progetto filosofico*, Editori Riuniti, Roma 1985).

Federico Oliveri, abilitato a professore associato in Filosofia del Diritto. Si è perfezionato in Discipline filosofiche alla Scuola Normale Superiore di Pisa. Si occupa di teorie critiche del diritto, diritti fondamentali, diritti digitali, sfruttamento lavorativo, politiche dell'immigrazione e della cittadinanza. Insegna Informatica giuridica presso la Scuola di Giurisprudenza dell'Università di Camerino. È Senior Fellow del Centro Interdisciplinare Scienze per la Pace dell'Università di Pisa. Per Astarte Edizioni dirige la collana di saggistica Hurriya, dedicata alle esperienze migratorie nel Mediterraneo allargato.
