

Il “diritto al viaggio” tra terra e mare

di Chiara Magneschi

*Certo
Chi comanda
Non è disposto a fare distinzioni poetiche
Il pensiero come l’oceano
Non lo puoi bloccare
Non lo puoi recintare.
(L. Dalla, *Com’è profondo il mare*, 1977)*

1. Filosofia del diritto al viaggio

Il tema delle migrazioni per mare si presta a essere inquadrato in termini giuridici: in questo contesto, nell’opera *Il diritto al viaggio. Abbecedario delle migrazioni*¹, scaturita dal Festival delle migrazioni che si svolge a Modena ormai da diversi anni², si pone all’attenzione del dibattito pubblico e politico-istituzionale, non senza un intento provocatorio, un vero e proprio “diritto” al viaggio, appunto, quasi a voler attrarre sulla necessità di viaggiare delle persone in cerca di sopravvivenza un’aurea di preliminare legittimità. Il proposito di quest’opera a più voci – oltre quaranta – pare quello di segnalare che la loro transizione e inclusione verso un altro mondo (il nostro) è d’obbligo e si deve imporre “a priori”.

Affermare che la migrazione sia un diritto significa, però, più che dar conto di una realtà, lanciare una sfida, un auspicio, se è vero che l’attuale condizione di questi speciali “viaggiatori” non solo non ne consente un inquadramento così certo in termini di *diritto*, ma anzi, ne rappresenta ogni giorno la negazione³.

¹ L. Barbari, F. De Vanna (a cura di) (2018), *Il diritto al viaggio. Abbecedario delle migrazioni*, Giappichelli, Torino.

² Promosso dalla Fondazione Migrantes e dall’Associazione Porta Aperta, il Festival (<https://www.festivalmigrazione.world/>) vede la collaborazione del CRID – Centro di Ricerca Interdipartimentale su Discriminazioni e vulnerabilità, che è insediato presso l’Università di Modena e Reggio Emilia (www.crid.unimore.it). L’opera da cui prendono spunto le riflessioni sviluppate in questa sede costituisce il primo volume della collana “Diritto e vulnerabilità – Studi e ricerche del CRID”, diretta da Thomas Casadei e Gianfrancesco Zanetti.

³ Una consapevolezza, questa, che certo non sfugge agli autori delle varie voci che compongono il libro. Si vedano, per esempio, le considerazioni contenute nella voce “Lavoro”, scritta da Francesco Lauria: «Paradossalmente, più che il “diritto al viaggio”, stiamo riscontrando in tutta l’Unione Europea, un sempre più esteso “diritto all’esclusione”, un diritto al

Tuttavia, constatare che esiste un contrasto tra ciò che è e ciò che dovrebbe essere non equivale a rinunciare alle legittime aspettative di tutela del viaggio migrante, anzi: “il diritto al viaggio” può sicuramente essere la conclusione di un percorso, certamente molto impegnativo, che va ben al di là del diritto positivo – prescindendo talora dal piano e dallo strumentario più prettamente giuridici –, e che implica una scelta di metodo. Un metodo funzionale a esporre tutte le premesse e gli aspetti del viaggio, e che non si riduce dunque all’arida esegesi giuridica di esso come diritto.

Il metodo prescelto è quello di un approccio, che è tipico della filosofia del diritto, in grado di offrire una profonda immersione in molteplici domande, risposte, storie, vite, condizioni esistenziali, ragioni profonde, desolazioni, dati, analisi, e di compiere quella che sembra essere un’alchimia, poiché trasforma la conoscenza di tutto questo materiale nella consapevolezza che il viaggio e l’accoglienza sono ancor prima e molto di più di un diritto procla-

contrario, esercitato dagli stati e dai politici che va ora di moda chiamare “sovrani” e che mette a rischio non solo le vite dei migranti, ma l’esistenza stessa del progetto di unificazione europea» (p. 152); ancora nella voce “Stato”, di cui è autrice Donatella Loprieno: «In materia di immigrazione il solco tra il paradigma della sovranità statale e quello della tutela dei diritti umani fondamentali è assai profondo e sembra approfondirsi sempre di più. Da una parte, infatti, si pone lo Stato che, esercitando la sue prerogative sovrane, predispone strumenti come le quote di ingresso per i lavoratori migranti, stabilisce le condizioni dell’ingresso e del soggiorno (precarizzando la condizione del migrante regolarmente soggiornante), respinge ed espelle quanti siano o siano scivolati in condizione di irregolarità, finanche privandoli della loro libertà personale attraverso la detenzione amministrativa; dall’altro, vi è lo straniero che per il solo “fatto” di aver varcato illegalmente la frontiera o per essere, il suo soggiorno, successivamente divenuto irregolare rischia costantemente di vedersi privato di tutta una serie di diritti fondamentali che ineriscono anzitutto alla sua qualità di essere umano e di cui pure è astrattamente titolare». Continua: «in materia di immigrazione le normative, tanto internazionali che sovranazionali e costituzionali, riconoscono il diritto di emigrare e di lasciare il proprio Stato, quali ne siano le ragioni scatenanti, senza, però, fargli corrispondere il diritto di immigrare in un altro Stato e il corrispondente dovere da parte degli Stati di accettare incondizionatamente quanti vogliono stabilirsi sul loro territorio». Per concludere: «Un diritto fondamentale (quello alla circolazione e, a cascata, di tutti gli altri) che, dunque, conosce un’eccezione così macroscopica che equivale, nel fondo, a una sua sostanziale smentita» (p. 273); o ancora nella voce “Viaggio”, di Gabriella Covri: «Quel che è certo è che l’“Occidente” continua a riservare solo a sé stesso il “diritto al viaggio”» (p. 320).

Sul punto, del diritto come negazione dei diritti dei migranti, si vedano anche, tra i molti altri, i lavori di Th. Casadei (2016), *Il rovescio dei diritti umani. Razza, discriminazione, schiavitù*, con un dialogo con É. Balibar, DeriveApprodi, Roma, in part. pp. 71-92, di O. Giolo, M. Pifferi (a cura di) (2009), *Diritto contro. Meccanismi giuridici di esclusione dello straniero*, Giappichelli, Torino, di L. Milazzo (2015), “Fuori luogo? La ‘lotta per il diritto’ dei migranti in Italia”, *Teoria e critica della regolazione sociale*, 2, pp. 153-165, di V. Verdolini (2018), “Quale spazio per i diritti? Dispacci sul confine”, *Rivista di filosofia del diritto*, 1, pp. 51-72, di S. Sassen (2008), *Territorio, autorità, diritti*, Mondadori, Milano.

mato e rivendicato: sono infine la direzione stessa dell'umanità, rispondono alla predisposizione fisiologica e spontanea della natura umana, che avrebbe sì tutto il diritto di trasformarsi in un diritto – sia consentito il gioco di parole – fondamentale, inviolabile.

Al di là delle promesse di un'espressione come “diritto al viaggio”, questo metodo e questo approccio congegnano un coro ora fatto di concetti anche “altri” rispetto a quelli meramente giuridici, ora di riflessioni critiche su alcuni degli standard che lo *iure condito* adotta.

Questo *Abbecedario* – vero e proprio testo di filosofia del diritto (se con quest'ultima si intende una riflessione sul *prima*, sul *durante* e sul *dopo* la statuizione del diritto) – fa verificare una decostruzione dei nostri saperi già acquisiti, che come tali non sono più conoscenza ma opinione, abitudine, pregiudizio. Anche in questo senso è esperienza di metodo, che consiste nella preliminare acquisizione di lenti per ingrandire ogni aspetto della composita esperienza del viaggio migrante, prima di ogni possibile approdo giuridico o velleità normativa del fenomeno. Infatti, mentre le Voci si susseguono, si sgretola qualcosa dei nostri “appresi”, e si forma con forza e profondità sempre maggiori una comprensione della prospettiva migrante, al punto che l'appellativo “giuridico” diviene – almeno momentaneamente – un riflesso sbiadito e secondario della narrazione. I fattori che concorrono alla definizione della vicenda sono molteplici, variabili, difficili da comporre in un disegno unico. Ma è solo affrontando un viaggio del genere che l'appello ai diritti può aspirare a costituire una “briscola” tale da imporsi nella realtà e orientarla.

Il tema delle migrazioni mostra oggi – probabilmente come pochi altri – tutti i limiti del diritto e di un inquadramento prettamente normativo della questione, così delicata, così umana. Ed è allora un dovere prescindere almeno per un po': la scelta di offrire l'analisi del caleidoscopio migrazione, attraverso ogni sua singola componente – anche extra- o pre-giuridica –, traccia un percorso culturale, emotivo, sentimentale, e non per questo privo – ma, anzi, proprio per questo, dotato – di solidità. Tutto il contrario di ciò che ci offre il diritto, lo vediamo ogni giorno: al porto si arriva “davanti” al diritto, all'incertezza di un ordinamento giuridico in preda al panico: esito paradossale, in quanto la funzione di quest'ultimo parrebbe essere quella di offrire approdi certi, orientamenti di condotte univoci. È dunque su quelle stesse componenti che qualsiasi approccio seriamente normativo dovrebbe costruirsi.

2. La filosofia tra sentimento e diritto

Dalla lettura dell'opera ci viene dunque offerta l'occasione di apprezzare il ruolo che la filosofia del diritto può svolgere in temi attuali e bisogni di trovare risposte legislative adeguate, come quello delle migrazioni.

Vorrei soffermarmi in particolare, in questa sede, sull'attenzione che tale disciplina è in grado di porre al retroterra emotivo e sentimentale, il quale, a sua volta, necessita di essere valorizzato come *premissa al diritto*. Nell'*Abbecedario*, essa va molto in profondità, consentendoci di vestire i panni dell'altro. Sebbene non si tratti di cronache di sbarchi, come quelle che per esempio racconta Alessandra Sciarba⁴, ma di un prodotto intellettuale e rigoroso, fatto di ricostruzioni storiche, etimologiche, antropologiche, statistiche (ecc.), ciò che la lettura lascia non è di natura (meramente) "intellettuale", bensì, appunto, emotiva, sentimentale, umana, e in tal senso capace di essere acquisita, formando l'oggetto di una solida presa di coscienza e di una visione libera dalle paure che stigmatizzano l'altro, dai preconcetti, dalle pigrizie che suggeriscono di adottare l'adesione a un proclama come fonte della nostra opinione. La filosofia del diritto offre l'occasione di un'autoanalisi critica⁵, intellettuale ed emotiva, che ci mette alle strette, a chiedersi scomodamente: "qual è il mio sentimento nei confronti di questa umana/disumana vicenda del migrante?".

Anche un'espressione come "diritto di asilo"⁶ grazie a questo testo riesce a far rimanere la parola "diritto" sullo sfondo, rispetto alla ricchezza offerta dal resto dell'espressione; man mano che si legge, si attraversa qualcosa di più del diritto: noi stessi, l'immedesimazione, l'empatia, la storia, la cultura popolare.

È così che si scopre – irrimediabilmente – che la dimensione esistenziale nutre quella tecnico-giuridica, senza per questo voler contrapporre *diritto* ed *emozioni*, ma anzi, portando in superficie il potere della relazione tra di essi.

In effetti, è fondamentale tenere a mente che il sentimento è parte di ciò che noi siamo, della nostra identità, anche giuridica, e dunque di come legiferiamo. Potremmo dire che il sentimento è il presupposto meno visibile del diritto⁷.

⁴ A. Sciarba (2020), *Salvarsi insieme. Storia di una barca a vela sulla rotta dell'umanità*, Ponte alle Grazie, Milano. Proprio la Voce di Sciarba, "Asilo (diritto di)", apre peraltro il volume qui in esame, pp. 1-7.

⁵ L'atteggiamento riflessivo, e autoriflessivo, è del resto ciò che più caratterizza, anche a livello metodologico, la filosofia del diritto. Si veda su questo aspetto peculiare F. Ost (2012), "Quale filosofia del diritto?", *Rivista di filosofia del diritto*, 1, pp. 23-40.

⁶ Per un inquadramento di taglio giusfilosofico si veda F. Mastromartino (2012), *Il diritto di asilo. Teoria e storia di un istituto giuridico minore*, Giappichelli, Torino.

⁷ Sul legame tra diritto e sentimento ha scritto recentemente P. Spaziani (2020), "Diritto e sentimento: le ragioni di un ritorno al principio di effettività", *Giustizia Insieme*, consultabile online: <https://www.giustiziainsieme.it/it/diritto-dell-emergenza-covid-19/1039-diritto-e-senti->

Anche Kant, il primo, forse, ad aver “elevato” a categoria giuridica il fenomeno della circolazione in Paesi stranieri (anche se limitatamente al c.d. “diritto di visita”), deve essere stato mosso a farlo, innanzitutto, da un sentimento.

Ma è curioso come – a questo proposito – venga da utilizzare l’espressione di poc’anzi, “elevato a categoria giuridica”, quando in realtà la vera “elevazione” che una civiltà dovrebbe compiere è quella inversa, cioè far provare al diritto un sentimento, o quantomeno dar conto delle premesse sentimentali di un atto giuridico, di una decisione politica, di una legge. Certo, si dirà, anche la paura, che sembra muovere molti interventi legislativi contemporanei, è un sentimento, e dei meno desiderabili – chiaramente entro una prospettiva programmaticamente anti-hobbesiana – quali *ratio* di fonti legislative. Si tratta però di premesse sempre (mal)celate, inconfessate, che invece sarebbe utile venissero comunicate, ai destinatari più immediati come ai consociati in generale: sarebbe funzionale, al diritto, chiarire le proprie tensioni e trazioni sentimentali, nel bene e nel male.

Viceversa, senza tale trasparenza, il diritto rischia di essere strumento altamente sopravvalutato per la gestione dei conflitti, delle criticità, o peggio, l’atto di imperio estremo che trancia il nodo gordiano nell’incapacità di intraprendere percorsi più compositi.

Una certa “sentimentalità”, sia passato il termine, la recuperano, talvolta, per esempio le pronunce della Corte europea dei diritti dell’uomo, poiché, al pari delle fonti giuridiche di cui si avvalgono – vale a dire di un diritto sovranazionale, più scevro da particolarismi e populismi – impostano il discorso argomentativo tra valori e legge. Dunque coinvolgono, insieme ai primi, un retaggio sicuramente in parte emotivo. Peccato – si dirà – che le sentenze di detta Corte vengano praticamente ignorate dai governi degli Stati che dovrebbero osservarle, soprattutto nell’ambito del diritto delle migrazioni, che, come è stato osservato, sta mutando in un modo tale da mettere in discussione quei principi fondanti dell’Unione Europea⁸.

mento-le-ragioni-di-un-ritorno-al-principio-di-effettività. Si veda anche il fascicolo 1/2020 di *Democrazia e Diritti Sociali*, interamente dedicato al tema in questione, e in particolare il contributo di P.F. Savona, “Idea giuridica e sentimento del diritto” (pp. 53-69). Il richiamo necessario va poi a S. Rodotà (2015), *Diritto d’amore*, Laterza, Roma-Bari e a N. Lipari (2017), *Il diritto civile tra legge e giudizio*, Giuffrè, Milano. Infine, si veda R. Rorty (1998), “Human Rights, Rationality and Sentimentality”, in *Truth and Progress: Philosophical Papers*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 167-185 (trad. it. di G. Rigamonti, “Diritti umani, razionalità e sentimento”, in *Verità e progresso. Scritti filosofici*, Feltrinelli, Milano, 2003, pp. 157-174).

⁸ A. Sciarba, *Salvarsi insieme. Storia di una barca a vela sulla rotta dell’umanità*, cit., p. 27. Così segnala anche F. Macioce nell’Abbecedario: «Il principio del non respingimento in mare (non-refoulement), contenuto tra l’altro nell’art. 19 della Carta dei diritti fondamentali dell’Unione Europea, e nell’art. 78 del Trattato di Lisbona, è infatti riconosciuto da tempo

Del tema del legame tra sentimento e diritto hanno parlato, nel tempo, anche i giuristi positivi⁹. Più recentemente, si è messo in rilievo il ruolo (giuridico) del sentimento come “indicatore” dell’interesse meritevole di tutela: il sentimento diviene rilevante giuridicamente allorché, come scrive Spaziani,

da coscienza di un valore (o disvalore) meramente individuale si trasforma in coscienza di un valore (o disvalore) sociale. Quale valore (o disvalore) sociale il sentimento diviene possibile oggetto di interesse meritevole di tutela nell’ambito del diritto in senso soggettivo e costituisce il fondamento ultimo legittimante del diritto in senso oggettivo¹⁰.

Con altre suggestive parole del medesimo A., si tratta di un sentimento che

lasciando la coscienza individuale per entrare in quella collettiva, assume dimensione sociale e diviene, tecnicamente, *interesse*. Un interesse il quale, come individuo vivo, nello specchio di se stesso invoca la presenza dell’altro; e nella ricerca della tutela giuridica, richiama all’infinita e infungibile solidarietà umana¹¹.

Si tratta di un sentimento apprezzato non solo dalle dottrine sociologiche che tradizionalmente hanno accordato considerazione al *diritto vivente*, o da quelle istituzionaliste, entrambe legate – anche se in maniera differente – a una concezione “effettivista” del diritto, ma in grado di trovare spazio giuridico anche in ragione di una constatazione che pare evidente: l’incisività dei processi emozionali collettivi nelle procedure che conducono alla produzione normativa. Cosicché il sentimento è parte, ontologicamente, del diritto, comunque concepito. Nelle dottrine più formaliste, non si nega del resto né che l’effettività (dell’ordinamento nel suo complesso, almeno) abbia incidenza sulla validità, né che – come si diceva sopra – il famoso *interesse meritevole di tutela secondo l’ordinamento giuridico* si intersechi con l’epifania di un sentimento.

come un principio fondamentale del diritto internazionale relativo alla protezione dei rifugiati [...]; e tuttavia molti Paesi europei, e fra essi particolarmente quelli coinvolti nel controllo delle frontiere esterne-mediterranee dell’UE, hanno negato la sua applicabilità nelle attività di controllo e di contrasto alla migrazione irregolare, e specificamente in quelle attività effettuate (nella prospettiva dell’esternalizzazione dei confini) o al di fuori delle acque territoriali, o mediante accordi con Paesi terzi» (p. 171). L’autore cita, tra gli altri, A. Terrasi (2009), “I respingimenti in mare di migranti alla luce della Convenzione europea dei diritti umani”, *Diritti umani e diritto internazionale*, III, pp. 591-607.

⁹ A. Falzea (1970), “Fatto di sentimento”, in *Voci di teoria generale del diritto*, Giuffrè, Milano, pp. 539 -ss.; F. Gazzoni (1994), *Amore e diritto, ovvero i diritti dell’amore*, ESI, Napoli; M. Paradiso (1984), *La comunità familiare*, Giuffrè, Milano.

¹⁰ P. Spaziani, “Diritto e sentimento: le ragioni di un ritorno al principio di effettività”, cit.

¹¹ *Ibid.*

La filosofia del diritto, dal canto suo, non solo estende la propria analisi ai dettagli di quella componente sentimentale, andando alla ricerca dei valori sottesi al diritto positivo, e spesso criticandoli¹², ma è il nutrimento stesso dei sentimenti individuali e collettivi, con il proprio apporto di cultura giuridica e insieme capacità riflessiva. Conferisce dignità e visibilità alle premesse sentimentali del diritto positivo, che non sono da confondere con semplici pulsioni o istinti. Si tratta, piuttosto, di prese di coscienza a loro volta nutrite dalla conoscenza dei fatti, circostanziata e competente, che avvicina *umanamente* all'oggetto di osservazione.

In queste pagine traggio quindi alcuni spunti offerti dall'*Abbecedario* per cercare di mostrare come questa alchimia sia resa possibile, soffermandomi – sia pure sinteticamente – in particolare sull'aspetto della soggettività migrante, nel quale in maniera emblematica la filosofia del diritto sembra poter fare, per così dire, da ponte tra sentimento e diritto. Il mio tentativo sarà dunque quello di tracciare brevi percorsi tematici, sulle tracce di detto testo, da quella prospettiva filosofica-giuridica in grado di tenere insieme gli aspetti più umani ed esistenziali con quelli prettamente giuridici.

Ebbene, parlare di “soggettività migranti” significa parlare di viaggiatori “non illustri”, vulnerabili, poveri, pronti a offrire il proprio lavoro, e a volte la propria libertà, in cerca di condizioni di vita migliori. Come si usa dire oggi, i “migranti economici”¹³, dando luogo – strumentalmente – alla contrapposizione con un'altra “classe” di migranti, quella dei “rifugiati”¹⁴, con riferimento ai quali si parla talvolta di viaggio imposto, o forzato. Si tratta infatti di tutti quegli spostamenti necessitati da situazioni incompatibili con la stessa sopravvivenza nei Paesi di origine, come conflitti, disastri naturali, persecuzioni, cambiamenti climatici, violenze, povertà estrema e condizioni di vita indegne. È Teresa Marzocchi a documentare che il numero di persone costrette oggi a fuggire è il più imponente nella storia dell'uomo, tra l'altro evidenziando come a questo dato non corrisponda affatto un eguale numero di “viaggiatori economici”, specie verso il Nord del mondo: mentre i “pove-

¹² Una delle possibili declinazioni assunte dal sentimento è quella della fiducia, focalizzata anche recentemente da T. Greco (2020), “Il diritto della fiducia”, in A. Petrucci (a cura di), *I rapporti fiduciari: temi e problemi*, Giappichelli, Torino, pp. 197-227; un'altra è quella data da L. Ferrajoli (2007), *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia*, vol. 1: *Teoria del diritto*, Laterza, Roma-Bari, che parla della “solidarietà” come sentimento di «doverosità reciproca».

¹³ «Migrante economico è una categoria che non rientra nei criteri per ottenere lo status di rifugiato e quindi non beneficia della protezione internazionale prevista per i rifugiati. I migranti economici talvolta vengono definiti rifugiati economici, ma si tratta di un utilizzo improprio del termine “rifugiato”» (<http://www.emnitalyncp.it/definizione/migrante-economico/>).

¹⁴ Vedi la voce “Protezione umanitaria/rifugiati”, di Stefania Ascari, pp. 231-238.

rissimi” non riescono proprio a partire dai loro Paesi nati, i “non poverissimi” si spostano per la maggior parte di poco, rimanendo comunque confinati in Paesi limitrofi o dello stesso continente¹⁵.

I viaggi “imposti” non sono nuovi nella letteratura: ce lo ricorda Roberta Biagiarelli, a proposito dell’Esodo degli Ebrei dall’Egitto sotto la guida di Mosè¹⁶. In questo caso il mare è l’ostacolo insormontabile a una vita migliore – superato solo grazie all’intervento divino –, al di là di esso c’è una “Terra Promessa” che è sicurezza, autonomia e libertà. Ma, si chiede Biagiarelli, «se sotto alle acque del Mar Rosso che si aprono gli ebrei si fossero trovati davanti del filo spinato?»¹⁷. L’interrogativo pone uno spietato parallelismo con i nostri tempi. Infatti, oggi il quadro è quasi invertito rispetto a quello dell’esodo biblico: la possibilità di affrontare il viaggio in mare è fortemente difficoltosa, ma non impossibile, il percorso è incerto, per le precarie condizioni materiali del viaggio stesso che esasperano l’ostilità del mare, ma a essere ancora più ostile è la incertezza dell’approdo, l’accoglienza della “Terra Promessa” alla quale i naviganti non sanno nemmeno se potranno attraccare.

Gli ebrei di Mosè fuggono da una condizione di schiavitù, mentre diversa direzione ha il viaggio di un’altra grande opera della letteratura, ovvero *Tifone* di Joseph Conrad: i *coolies* cinesi di cui egli narra – passeggeri di un’imbarcazione a vapore, la Nan-Shan – compiono il percorso inverso rispetto a quello degli odierni migranti “economici”: guidati Capitano MacWhirr, viaggiano per riportare in patria i frutti del proprio lavoro pluriennale, hanno con sé bauli colmi di denaro, che custodiscono gelosamente più di se stessi, durante il tifone, arrivando a scatenare una rissa in piena tempesta per rivendicare l’appartenenza delle banconote fuoriuscite da alcuni di questi forzieri¹⁸.

La differenza tra gli ebrei biblici e i *coolies* di Conrad è utile per mettere in luce una distinzione tra condizioni esistenziali che, nella nostra attualità, si è spesso affermata come questione di merito, tanto che pare essersi instaurata una sorta di “meritocrazia del viaggio” (meritevoli i rifugiati, immeritevoli i semplici migranti economici), che dovrebbe, nell’ottica dei suoi sostenitori, presentare il pregio di introdurre istanze di eticità nella scelta dell’esclusione¹⁹.

¹⁵ Nella voce “Povertà”, pp. 213-220.

¹⁶ Nella voce “Esodo”, pp. 83-88.

¹⁷ Ivi, p. 84.

¹⁸ J. Conrad (1902), *Thyphon*, William Heinemann, London; trad. it. *Tifone*, La vita felice, Milano, 2018, p. 181.

¹⁹ Dunque una “meritocrazia” che funziona piuttosto al contrario, come occasione di individuazione di un demerito, per i viaggi compiuti per cercare “semplicemente” condizioni di vita migliori. È peraltro comune l’argomento che i migranti economici sottraggano lavoro ai “nativi”, ma va segnalato, come fa la voce “Costi” di Tindara Addabbo (pp. 45-50), che

Ma – viene da chiedersi – fa seriamente la differenza il fatto che alcuni migranti non siano al limite della sopravvivenza, e altri sì²⁰? Ci legittima davvero, questa sottile disparità, ad ammettere, almeno teoricamente, solo i secondi ai nostri approdi? La risposta pare dover essere negativa. Anche se non si può far a meno di constatare esasperata la disumanità di una reazione di rigetto che, nel caso dei poverissimi, equivale a condanna a morte. C'è semmai una differenza significativa tra i migranti dei nostri giorni e viaggiatori come i *coolies* di Conrad: questi ultimi tornano in patria da uomini liberi, i primi vanno a cercare una sorte migliore, del tutto incerta, e che in molti casi non ci sarà²¹.

Dal momento in cui intraprendono il viaggio, i “nostri” migranti perdono la propria soggettività, la propria identità, la propria personalità: ancor meno che “corpi muti”, essi divengono “non-persone”²².

La barca è il sostegno materiale delle esistenze di intere masse di persone, che vivono solo finché l'imbarcazione viaggia. Dopo, o la barca affonderà, e

l'impatto di tali migrazioni sull'accesso al mercato del lavoro da parte dei nativi o sul loro *quantum* retributivo è in realtà debole (in particolare vedi p. 46). Si possono vedere, a questo proposito, gli studi a supporto di questa tesi: B. Keeley (2009), *International Migration: The Human Face of Globalization*, OECD Insights, Paris; C. Dustmann, T. Frattini e I. Preston (2013), “The effect of immigration along the distribution of wages”, *The Review of Economic Studies*, 1, pp. 145-173, C. Dustmann, U. Schonberg, J. Stuhler (2017), “Labor supply shocks, native wages, and the adjustment of local employment”, *Quarterly Journal of Economics*, 1, pp. 435-483. Sul tema del lavoro, si vedano l'omonima voce già menzionata, di cui è autore Francesco Lauria (pp. 147- 152), nella quale viene posto l'accento sull'estrema necessità del lavoro svolto dai migranti e di una sua regolarizzazione, nonché, tra la molta letteratura in proposito, E. Santoro (2013), “Diritti umani, lavoro, soggetti migranti: procedure e forme del ‘neo-schiavismo’”, in Th. Casadei (a cura di), *Diritti umani e soggetti vulnerabili. Violazioni, trasformazioni, aporie*, Giappichelli, Torino.

²⁰ Per un'analisi e una ricostruzione più ampie delle “tipologie” di migranti moderni si veda E. Vitale (2004), *Ius migrandi. Figure di erranti al di qua della cosmopoli*, Bollati Boringhieri, Torino.

²¹ Tra i migranti non economici rientrano anche i richiedenti asilo, i quali però godono di un'aspettativa di accesso più elevata di quella dei migranti economici, e tuttavia, come ricorda Donatella Loprieno nella voce “Stato”, «negli odierni flussi migratori e nella narrazione mediatica e, purtroppo anche istituzionale che ne viene fatta, discernere tra chi “viaggia” per motivi economici e/o per motivi politici è divenuto sempre più difficile e l'astratta purezza della distinzione giuridica si infrange nella congerie degli egoismi “sovranisti” e delle politiche securitarie» (p. 275).

²² L'espressione “corpi muti” è utilizzata da M. Massari (2017), *Il corpo degli altri. Migrazioni, memorie, identità*, Ortothes, Napoli-Salerno, mentre “non-persone” è di A. Dal Lago (2006), *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano. Sulla necessità di recuperare il punto di vista dei migranti si veda S. Mezzadra (2006), *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*, Ombre Corte, Verona, e F. Oliveri (2015), “Lotte dei migranti ai confini della cittadinanza, una proposta teorico-metodologica”, in M. Omizzolo, P. Sodano (a cura di), *Migranti e territori. Lavoro, diritti, accoglienza*, Ediesse, Roma, pp. 133-158.

le loro vite con essa, oppure scenderanno, e non avranno – comunque – nessuna protezione certa.

Durante il tragitto, si dà luogo a un'inquietante sineddoche, se così si può dire: la soggettività materiale e giuridica viene traslata, dai corpi viaggianti all'imbarcazione che li sorregge, e dura finché si tiene in superficie quest'ultima (dopo non si ricorderanno né l'una né gli altri), mentre, una volta giunti alle coste di approdo, si dissolve persino quella del mezzo di fortuna – ormai privo di monitoraggio e attenzione (anche mediatica) –, e con essa svanisce anche la riferibilità a essa dei corpi che dal mare passano alla terra. Il principio dell'*habeas corpus* evapora, e con esso la possibilità di *riferire* i diritti, a partire da quelli fondamentali²³.

Si conviene infatti che avere diritti è innanzitutto avere il riconoscimento corporeo, e che «essere umano è *ab origine* essere-corpo»: lungi dal dover essere sottovalutato, il corpo è quella “materialità irriducibile” in cui ogni essere umano *consiste*, il presupposto della dignità e la precondizione affinché anche i diritti possano poi materializzarsi²⁴.

L'*habeas corpus ad subiciendum* della tradizione anglosassone ha ben ragione di essere una sorta di “sovra-diritto”, al pari della dignità, da cui non è scindibile²⁵, poiché significa insieme avere la libertà di disporre del proprio corpo ma pure di vederlo trattato in maniera tale da garantirne incolumità e integrità.

Anche dal punto di vista della soggettività (esistenziale e giuridica), il classico antagonismo “amico/nemico” si rivela inattuale: se esso permette di individuare due categorie di *soggetti*, l'una, appunto dell'amico, o concittadino, conterraneo, l'altra del nemico, o straniero, l'impostazione di pensiero e politica che confusamente appropria al problema in questione va ancora oltre a questa distinzione, annullando uno dei termini del binomio – quello del nemico – attraverso la neutralizzazione, o meglio, la negazione totale di soggettività a chi non è “della terra”: chi viaggia in mare non è più nemmeno

²³ Si sofferma su questo aspetto Orsetta Giolo, nella voce “Corpi”, pp. 37-43, richiamando – proprio con riferimento all'*habeas corpus* – l'attenzione sull'urgenza di «ri-declinare quel principio in chiave globale, rendendolo esigibile attraverso i confini, nei confronti di tutte le autorità, tutti i poteri e indipendentemente dalla cittadinanza», p. 39. Svanisce dunque anche l'identità delle persone, che nella barca divengono indistinte e irricognoscibili, e nella terra di approdo, in quanto non cittadini e poveri, non hanno soggettività. Sul concetto di identità, anche nel suo legame indissolubile con il possedere ricchezza, e l'appartenere, vedi in particolare, oltre alla richiamata voce “Corpi”, la voce “Identità” di Simone Ramilli, pp. 111-116.

²⁴ Vedi sul punto F.R. Recchia Luciani (2005), “Post-filosofia dei diritti umani: il corpo e le dinamiche del riconoscimento”, *Post-filosofie*, I, 1, pp. 147-148.

²⁵ Avallando la lettura che di dignità offre E. Rippepe (2014), *Sulla dignità umana e su alcune altre cose*, Giappichelli, Torino, pp. 1-33.

straniero²⁶, ma nullità, ormai priva di radici²⁷, assimilata al guscio del mezzo che la sorregge²⁸.

Giunti a terra, poi, i migranti vedono perpetuata la propria condizione di “invisibilità” attraverso l’iscrizione alla categoria giuridica dell’“irregolarità”, a sua volta presupposto – sovente – per una vera e propria riduzione in schiavitù e a pratiche di tratta²⁹.

Siamo perfino oltre quella violazione del principio di uguaglianza sulla quale si costruisce la nozione di disegualianza³⁰: di fronte all’inesistenza, la disegualianza è un concetto semplicemente inapplicabile.

Così, la vulnerabilità, da oggetto prediletto di protezione diviene appiglio per il disconoscimento dell’esistenza stessa. Come ricorda Baldassarre Pastore, la vulnerabilità è subordinata al «*riconoscimento*, che si caratterizza come operazione identificativa e come giudizio, che conferisce valore all’altro, nell’ottica della reciprocità»³¹.

Sotto questo profilo, toccante ed efficace, invece, appare il concetto espresso dalla citazione riportata da Daniele Cantini in apertura alla voce “Radici”: «Non mi hanno riconosciuto./ Non lasciare le mie mani senza sole, perché gli alberi mi conoscono/ tutte le canzoni della pioggia mi riconoscono»³². Ci riporta a un concetto essenziale di identità, coincidente con nient’altro che l’esistenza, svincolata dal ricatto della logica del riconoscimento istituzionale, e anche dall’obbligo dell’appartenenza cittadina e territoriale: se il vento e la pioggia mi hanno visto, io esisto.

Siamo forse nel campo dell’*incommensurabilità* di cui parlava Simone Weil con riferimento a quella differenza ontologica tra essere umani e esseri non (più) umani che il potere – inteso come mera forza – sembra in grado di

²⁶ O un estraneo, un barbaro, come ci ricorda Vincenzo Sorrentino nella voce “Straniero” (pp. 279-284).

²⁷ Si veda l’omonima voce, scritta da Daniele Cantini (pp. 239-246).

²⁸ Anche l’invenzione della categoria giuridica di “clandestino” appare pienamente funzionale a questa logica, lo ricorda Maria Elisabetta Vandelli nella voce “Diritti (accesso ai)” (pp. 59-64).

²⁹ Nell’*Abbecedario* ne parla in maniera estremamente incisiva e documentata la voce “Tratta-Schiavitù” di Thomas Casadei. Vedi sul tema anche il lavoro, dal medesimo citato, di L. Milazzo (2016), “L’irregolarità normale. ‘Illegalizzazione’ e asservimento del lavoro migrante”, *Cosmopolis*, XIII, 2 (online).

³⁰ Per la cui analisi si rimanda alla voce “Discriminazioni”, della quale è autrice Serena Vantin (pp. 65-68).

³¹ Si veda la sua voce “Vulnerabilità”, pp. 323-327. Sul tema vedi anche B.S. Turner (2004), *Cittadinanza culturale, diritti umani e vulnerabilità: verso una teoria dell’etica del riconoscimento critico*; trad. it. di F.R. Recchia Luciani, in R. Finelli, F. Fistetti, F.R. Recchia Luciani, P. Di Vittorio (a cura di), *Globalizzazione e diritti futuri*, Manifestolibri, Roma, pp. 285-304.

³² A p. 239 (la citazione è tratta dalla poesia di M. Darwish, “Passaporto”).

creare, riducendo i secondi al rango di “cose”, e non più – nemmeno – corpi (umani, riconosciuti)³³.

Del resto, l'insicurezza e l'incertezza totali in ordine alla propria sorte, esistenziale e giuridica, sono elementi che evidentemente concretizzano la *vulnerabilità dei corpi*, sottraendo a essi la funzione primordiale di basamento per la costruzione dell'identità personale e della soggettività, auto ed etero-percepita.

3. Terra e mare: quale *nomos*?

Le richiamate “categorie” di viaggiatori sono accomunate non solo dall'incertezza del viaggio in mare, ma anche dall'incertezza restituita loro dalla terra. Il mare non offre certezze, e, in questo senso, non ha *nomos*, o al limite ne ha uno proprio, basato su logiche e fondamenti *altri*. Tale elemento non è – intrinsecamente e costitutivamente – atto a garantire giustizia ed equilibrio.

Emblematico, a questo proposito, pare un romanzo come *Il vecchio e il mare* di Ernest Hemingway: dopo aver penato a lungo, da solo e stremato, aver resistito epicamente, e a un passo dall'avercela fatta, il vecchio perde, insieme alle sue ultime forze, il frutto della sfiancante lotta, incarnata nel grosso pesce cui ha dato la caccia.

Innegabilmente, il mistero, l'aleatorietà, l'ignoto, il pericolo, l'ingiustizia, sono propri di un regno governato da un'indomabile e imprevedibile forza, da una natura che crea condizioni atmosferiche ostili e talvolta letali. Le acque sono infinite e infide.

Come Hemingway, un altro scrittore esprime altrettanto consapevolmente questo concetto, ovvero Joseph Conrad. E lo fa, più che in ogni altro romanzo dedicato al tema dell'uomo e del mare, in *Tifone*, come si anticipava poco sopra. Al centro dell'opera c'è proprio la violenza improvvisa dell'elemento naturale: da uomo di mare, l'autore sa che la tempesta è esperienza comune in navigazione, ma sa pure quali profondi significati essa conduca con sé: è un tempo di confronto con sé stessi, al quale non ci si può sottrarre, che agita e rende visibili le parti più recondite dell'animo umano e della coscienza, mentre le circostanze esterne sopraffanno chi le attraversa. Il Capitano

³³ S. Weil (1939-1940), “L'Iliade ou le poème de la force”, *Les Cahiers du Sud*, 230-231; trad. it. di C. Campo, “L'Iliade, o il poema della forza”, in *La Grecia e le intuizioni precristiane*, Borla, Roma, 1984, pp. 9-41. In questa chiave, sul pensiero di Weil, si veda, da ultimo, R. Fulco (2020), *Soggettività e potere. Ontologia della vulnerabilità in Simone Weil*, Quodlibet, Macerata, nonché, più diffusamente, T. Greco (2006), *La bilancia e la croce. Diritto e giustizia in Simone Weil*, Giappichelli, Torino.

MacWhirr affronta anche il dilemma di come “trattare”, in tale situazione di estrema criticità, le vite dei *coolies* cinesi, che fanno ritorno nei loro villaggi dopo aver lavorato per anni in alcune colonie.

Il tema del colonialismo è di importanza affatto secondaria nella questione migrante³⁴, soprattutto nella misura in cui la *colonialità* – atteggiamento mentale, prima di tutto, del potere e del sapere – è esperienza attuale: le retoriche razziste che dilagano ai giorni nostri attingono ancora da quel bestiario che Frantz Fanon aveva ben denunciato³⁵. Il giudizio di “subumanità” che molta parte delle popolazioni (non) accoglienti riserva ai migranti, inutile negarlo, affonda le proprie radici in un pregiudizio di superiorità razziale, tanto comodo da sostenere quanto antico e consolidato, in cui peraltro la perpetuante povertà degli stessi gioca da cardine³⁶. È ancora Sciurba a raccontarci – invece – delle esemplari manifestazioni di umanità che caratterizzano i passeggeri delle barche di fortuna, trattenute per giorni allo stremo in mezzo al mare, ma capaci anche in queste circostanze di un’imperturbabile dignità, fratellanza, calma e gratitudine. Testimonianze che andrebbero conosciute, in grado di ribaltare l’attribuzione della qualifica di “inumano” alla platea dei giudicanti³⁷.

Tornando per un attimo al romanzo di Conrad, con un esercizio di attualizzazione della vicenda, potremmo definire il Capitano MacWhirr uno “scafista buono”: quando una furiosa tempesta «lo aggredisce come fosse un nemico personale, cerca di afferrargli le membra, si impossessa della sua mente e cerca di strappargli persino l’anima», il comandante mantiene saldo il senso di responsabilità per l’imbarcazione e per le vite umane, avendo come obiettivo principale quello di condurle a destinazione salve e possibilmente nei tempi prestabiliti. Rifiuta deviazioni che prolungherebbero la permanenza in mare di quegli esuli, andando incontro alla prova più difficile

³⁴ Su questo tema si sofferma Vincenzo Russo, nella voce omonima (pp. 23-29) osservando che si tratta di un «fantasma rimosso dalla coscienza e dalla memoria contemporanea d’Europa, ricacciato a fatica nel silenzio dal dibattito politico e mediatico, eppur riemergente e redivivo, spettro quasi insopprimibile nella sua portata storica e ermeneutica» (p. 23).

³⁵ F. Fanon (1961), *Les damnés de la terre*, Maspéro, Paris; trad. it. di C. Cignetti, *I dannati della terra*, a cura di L. Ellena, Einaudi, Torino, 2000. Sul tema si veda la Voce “Razza/Razzismo” di Gf. Zanetti, pp. 247-256, nonché Gf. Zanetti (2003), “La retorica della razza”, *Filosofia politica*, 3, pp. 437-446. Sulla permanenza del linguaggio “da bestiario”, nel quadro di una lettura delle migrazioni in chiave post-coloniale, si rimanda A. Sayad (1999), *La doppia assenza. Dalle illusioni dell’emigrato alle sofferenze dell’emigrato*, Raffaello Cortina, Milano.

³⁶ Luca Baccelli affronta questo aspetto della questione migrante proprio nella voce “Umanità”, pp. 309-316.

³⁷ In maniera diffusa in A. Sciurba, *Salvarsi insieme*, cit. Osserva Vincenzo Sorrentino, nella voce “Straniero” (pp. 279-284), che senza compassione non può esserci neppure alcuna *etica della prossimità*, cfr. p. 281.

della sua carriera, affrontando un terrore mai provato prima, e assicurandosi che il denaro superstite appartenente ai cinesi, ormai reso indistinto dalla rottura dei bauli e dal conseguente sparpagliamento, sia ripartito, alla fine dell'avventura, in maniera equa tra di loro. Non va nondimeno dimenticato che il condottiero appella pur sempre i propri trasportati cinesi con termini de-umanizzanti (“bestie”³⁸, “miserabili”³⁹, «il cinese non ha un'anima. Ha comunque qualcosa di incredibilmente resistente»⁴⁰): in pieno contesto coloniale, il razzismo, la stigmatizzazione dell'alterità sono talmente consueti da non suscitare alcuno scrupolo in chi utilizza il linguaggio da bestiario che ne è espressione. Su ciò prevale però la “bontà” sostanziale dell'operato di MacWhirr: «Fu certamente quanto di meglio si potesse fare per mantenere la pace e per il bene di tutti»⁴¹.

La Nan-Shan vive un'esperienza particolarmente atroce, anche se a lieto fine: «aveva avvistato le coste dell'Aldilà, da dove nessuna nave torna mai per restituire l'equipaggio alla polvere della terra»⁴². Ma l'Aldilà di Conrad è l'abisso marino. Mentre oggi giorno l'Aldilà sembra rappresentato dalle coste di un Paese ambito ma che non è detto assicurerà la vita, o una vita degna, a chi vi approda⁴³.

Si ripropone insomma, in tutta la sua spietatezza, la contrapposizione tra i due elementi radicali, elementari, terra e mare, che autori come Carl Schmitt hanno reso addirittura chiave di lettura della storia dell'uomo⁴⁴. Nell'esposizione schmittiana, l'immagine che coglie meglio tale contrapposizione è quella dello scontro, di ascendenza biblica⁴⁵, tra Behemoth – potenza di terra – e Leviathan – potenza di mare –, dove a vincere è quest'ultimo. Ma c'è da chiedersi quale sia il fattore che decreta la vittoria del mostro marino, notando che in effetti sarebbe molto più razionale che fosse la “stabile” terra a poter infine imporre il proprio progetto d'ordine. Il mare è, infatti, il luogo in cui l'individuo si separa dalla propria comunità di appartenenza e dallo Stato stesso, il luogo che, per sua naturale conformazione, rifugge qualsiasi forza ordinatrice,

³⁸ J. Conrad, *Tifone*, cit., p. 207.

³⁹ Ivi, pp. 245, 249.

⁴⁰ Ivi, p. 249.

⁴¹ Ivi, p. 251.

⁴² Ivi, p. 225.

⁴³ Si potrebbe dire che l'Aldilà è una terra i cui confini sono divenuti muri, come osserva Emilio Santoro nella voce “Confini”, pp. 31-36. Si veda altresì la voce “Muri” di Enrica Rigo, pp. 177-183.

⁴⁴ Il riferimento è naturalmente a C. Schmitt (1942), *Land und Meer. Eine weltgeschichtliche Betrachtung*, Reclam, Leipzig; trad. it. *Terra e mare*, edizione italiana a cura di G. Gurisatti, Adelphi, Milano, 2002.

⁴⁵ *La Sacra Bibbia*, Giobbe, 40, 41, Edizione CEI, Roma, 1974, pp. 530-531.

la quale ha come presupposti la localizzabilità, il radicamento, la possibilità di solcare tracce riconoscibili e durevoli (il mare «non lo puoi bloccare, non lo puoi recintare», cantava Lucio Dalla)⁴⁶. Ecco perché si può ancora parlare di “*nomos* della terra”, ma risulta difficile parlare di “*nomos* del mare”⁴⁷: la sottomissione alla sovranità sembra poter esistere ed essere rappresentata (solo) se esiste la residenza, il legame tendenzialmente stabile con un dato territorio⁴⁸.

Il mare, in tale prospettiva, non consente sottomissioni, è per definizione molto scarsamente disciplinabile, ed è proprio questa la ragione – a ben vedere – della sua prevalenza nello scontro mitico: vince perché più incontenibile, ma si tratta di una vittoria che non conduce con sé niente di buono, e tale constatazione vale a maggior ragione se si raffronta il caso al tema di cui si sta trattando. In definitiva, a vincere è un mare che inghiotte e non lascia scampo, a soccombere è una terra che ha velleità ordinatrici senza, tuttavia, riuscire a perseguirle, perlomeno in maniera salvifica.

In altre parole, se per gli esseri umani il mare è fonte di incertezza, e, in questo senso, anche di inciviltà – regno di una natura selvaggia che non può essere disciplinata –, mentre dalla terra, dalla sua stabilità e prevedibilità, ci si aspetterebbero civiltà e capacità di riequilibrare la tensione tra logiche marine e terrestri, cosicché dopo una migrazione per mare spetterebbe a essa occuparsi di riequilibrare l’ingiustizia marina, accade oggi che essa sia – più del mare – il luogo della dispersione, della morte, dell’imprevedibilità.

Ma come dovrebbe fare, la terra, a farsi fonte di giustizia?

Innanzitutto attraverso una reazione immediata, benefica e contingente, ovvero quella di mettere al sicuro chi sta per affogare. Non è un caso se uno dei principi morali universali, divenuto principio giuridico, comanda di prestare soccorso a chiunque si trovi ad averne bisogno. E, *poi*, attraverso una

⁴⁶ Cfr. con la voce “Mare”, di Fabio Macioce, pp. 167-175.

⁴⁷ Si assume quindi un’accezione ampia di *nomos*, schmittiana appunto, intesa quale legame primigenio e originario tra ordinamento e radicamento spaziale (C. Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Köln, Greven, trad. it. di E. Castrucci, *Il Nomos della terra nel diritto internazionale dello “jus publicum europaeum”*, Milano, Adelphi, 1991). Va peraltro segnalato come questa prospettiva non sia condivisa da coloro che invece ritengono che il mare sia stato ormai fortemente limitato da tutta una serie di vincoli e prescrizioni che ne comprimono l’originaria libertà, vedi L. Milazzo (2019), “Lo Stato e la frontiera. Appunti sulla libertà di movimento”, *Diacronia*, 2, pp. 274-275.

⁴⁸ In una diversa prospettiva, questa tematica può muoversi su di una traiettoria che incrocia le riflessioni sui limiti, soprattutto nell’epoca della globalizzazione, di un riconoscimento dei diritti ancorato al territorio. Sul punto vedi, per un approfondimento inclusivo di una vasta bibliografia, V. Verdolini, “Quale spazio per i diritti? Dispacchi sul confine”, cit. Muovendoci attraverso questa prospettiva critica, e accedendo a un orizzonte in cui i diritti siano scissi dall’“ossessione per lo spazio”, c’è posto per ripensare a un possibile *nomos* del mare.

risposta articolata, molto più complessa, che consiste nel porre i presupposti affinché non si determini il tragico evento del salvataggio: qualità di vita migliori nei Paesi di origine, eliminazione dei conflitti in patria, repressione dello sfruttamento della povertà, criminalizzazione dei c.d. “traffickanti di migranti”.

Le attuali condizioni fattuali e giuridiche del fenomeno migratorio per mare, invece, mostrano che ogni barca che parte corre l'alto rischio di non essere nemmeno “raccolta”: richiamando un altro riferimento letterario, potremmo dire che ogni barca che trasporta i migranti potrebbe chiamarsi “Provvidenza”, come quella de *I Malavoglia*. Con la differenza, di non poco conto, tuttavia, che nel mondo migrante dei nostri giorni la quota di provvidenzialità non è determinata (sol)tanto dalle caratteristiche intrinseche del mare, quanto piuttosto, in misura assai preponderante, dalle scelte dei governi degli Stati da cui partono e a cui approdano gli esseri umani che viaggiano. La “furia degli elementi” di cui narra Conrad è stata superata dalla furia dei “terrestri” – coloro che decidono delle sorti di un'imbarcazione che il mare ha eventualmente pure graziato –, mentre il genere dei “racconti di tempesta”⁴⁹ è sostituito dalle cronache di un quotidiano telegiornale⁵⁰, che in una parte consistente dei telespettatori suscita più o meno il commento che il nostromo della Nan-Shan immaginava gli avrebbe rivolto la moglie, vedendolo in quella tragica situazione di pericolo: «Così impari, vecchio scemo, ad andare per mare»⁵¹.

Come ricorda Fabio Macioce, «per la maggior parte dei migranti il mare rappresenta solo *un tratto* di un viaggio lungo centinaia o migliaia di chilometri, quasi mai l'ultimo né necessariamente il più pericoloso: può diventare letale, e lo è effettivamente diventato, in ragione della risposta (le politiche di controllo delle frontiere) dei Paesi europei»⁵².

Si ribalta così il paradigma schmittiano: Behemoth è il mostro più temibile, con un rovesciamento che sembra divenuto tratto tipico della contemporaneità, dato dalle scelte di gestione della questione migrante da parte dei governi nazionali. Ancora con le parole di Macioce, «ove le politiche di accoglienza, e controllo in mare, fossero ben gestite, il mare non sarebbe più pericoloso dei deserti, dei centri di detenzione libici, dell'attraversamento di Paesi in guerra, della permanenza nei campi per rifugiati in Turchia, o altro ancora»⁵³.

⁴⁹ J. Conrad, *Tifone*, cit., p. 15.

⁵⁰ Sul ruolo del linguaggio e dei mezzi di comunicazione, nella questione migrante, si vedano le voci “Parole” di Bruno Mastroianni e Vera Gheno (pp. 199-205) e “Informazione” di Andrea Cavallini e Raffaele Iaria (pp. 117-125).

⁵¹ Ivi, p. 155.

⁵² Voce “Mare”, p. 167.

⁵³ *Ibid.* È Lucia Re, nella voce “Bambini/e” (pp. 9-16), a ricordare i dati di un Mediterraneo ridotto a cimitero: «secondo la Fondazione ISMU, 3.116 migranti risultano morti o

La Corte europea dei diritti dell'uomo ha affermato, nel corso del tempo, che la specificità del mare non può equivalere alla possibilità di disinteressarsi di uomini e donne⁵⁴ bisognosi che vengono incontrati nello spazio marino, neppure se quest'ultimo non ricade nelle "acque territoriali"; al contrario, a prevalere è il già richiamato principio, morale e giuridico, secondo il quale la giurisdizione (marina) di uno Stato si spinge fin dove esso "può fare qualcosa" (ha un potere di fatto e/o di diritto), e il cui esercizio deve tradursi (anche) nel prestare soccorso, al limite anche in dispregio di diversi accordi tra Paesi di partenza e Paesi di arrivo dei migranti⁵⁵. Volendo quindi impostare la questione anche in termini giuridici, l'antagonismo nomico terra-mare delineato da Schmitt non può costituire un alibi, ma semmai un impulso a compiere sforzi di civiltà sempre maggiori.

4. Conclusioni

Riprendendo le osservazioni iniziali, si può concludere che è certamente grazie a progetti editoriali come l'*Abbecedario*, rari non solo per lo sforzo di documentazione, ma anche per l'ampiezza della visione che offrono, che è possibile trovare fondamenti solidi per la configurazione – a tutti gli effetti – del viaggio migrante come *diritto*.

Questo viaggio non è ancora un diritto, e dimenticarlo indebolisce le possibilità che tale auspicio si avveri. Asserire che già lo è può soffocare le uniche voci in grado di portarlo ad affermarsi come tale, le quali ci consegnano innanzitutto dei sentimenti, individuali e collettivi, e solo indirettamente hanno a che vedere con la sfera giuridico-positiva, ma si presentano come le uniche a rendere accessibile la comprensione della condizione migrante: un tema come quello delle migrazioni ha, insomma, un grande bisogno di essere affrontato, innanzitutto, in chiave pre-giuridica.

dispersi nelle acque del Mediterraneo nel 2017, principalmente sulla rotta del Mediterraneo Centrale dal Nord Africa all'Italia; secondo Unicef, solo nella rotta del Mediterraneo centrale, nel 2016 erano morti 700 bambini: cfr. Unicef, 2018, p. 2» (p. 9). Ancora Luigi Ciotti, nella voce "Mafie" (pp. 153-157), cita il dato ONU stando al quale negli ultimi diciotto anni si conterebbero 22.000 morti nel Mediterraneo (p. 153).

⁵⁴ Per queste ultime, la difficoltà della migrazione si somma a una condizione di subalternità che esse spesso subiscono, tema sul quale fa luce Carla Faralli, nella voce "Donne", pp. 69-74.

⁵⁵ Vedi Hirsi contro Italia (European Court of Human Rights, Case of Hirsi Jamaa and Others v. Italy [Application no. 27765/09]) deciso nel 2012 dalla CEDU, e richiamato dallo stesso Macioce nella sua voce, pp. 172-173.

L'inquadramento del viaggio migrante come "diritto" deve essere punto di approdo, non di partenza, e il ruolo della filosofia del diritto è anche quello di resistere all'urgenza di proclamare un diritto, accordando, metodologicamente, la priorità ai fattori (anche) pre-giuridici, svelando ciò che deve stare "prima" del diritto stesso e/o accanto a esso, accompagnandolo, favorendone l'affermazione e, in particolare, servendo da ponte tra sentimento e normazione. Viceversa, la tematica rischia di rimanere "incastrata" in un limbo nel quale diritto e non diritto sono condannati a un eterogeneo quanto forzato abbinamento, che toglie forza a entrambi i profili: producendo "verticalmente" un diritto prosciugato delle sue componenti e conoscenze pre-giuridiche, calato dall'alto, si corre il pericolo, concreto e attuale, di far trovare i suoi destinatari "di fronte alla legge", davanti alla porta della legge, senza potervi mai entrare⁵⁶.

Non possono non trovare qui spazio le parole utilizzate in una riflessione svolta a proposito della missione essenziale della filosofia del diritto rispetto alle scienze giuridiche positive: essa »è chiamata principalmente a svolgere il compito di *tenere aperta la porta*. Quale porta? La porta di quella stanza all'interno della quale il giurista rischia di rinchiusersi, quando cede alla tentazione di sedersi alla scrivania tenendovi sopra solamente il famoso "libro dei codici" e dimenticando tutto il resto»⁵⁷.

La scienza giuridica non può realizzare, da sola, «il compito di far emergere e delineare il contenuto di questo diritto, con la riflessione e con l'istituzione di procedure normative, agevolandone la percezione come pretesa di "buon senso" tra i consociati, gli attori politici, le figure della società civile»⁵⁸: le scelte politiche e giuridiche degli ultimi anni in materia di migrazioni hanno fin troppo chiaramente mostrato che la scienza giuridica stessa non può essere punto di partenza, dell'azione normativa, ma che dovrebbe umilmente accettare di essere punto di arrivo, avendo prima "imbarcato" la coscienza e la conoscenza di tutti quei mondi. La filosofia del diritto⁵⁹ contribuisce ad "acculturare" la scien-

⁵⁶ È esplicito il riferimento all'opera di Kafka, di cui diremo tra poco.

⁵⁷ Così T. Greco (2016), "La porta aperta della legge", *Teoria e critica della regolazione sociale*, 1, pp. 27-32, p. 28.

⁵⁸ Th. Casadei, nella voce "Tratta/schiavitù", pp. 299-308, p. 307.

⁵⁹ Tra gli interventi più significativi sul tema dello statuto epistemologico della filosofia del diritto si segnalano, tra gli altri, quelli raccolti in P. Nerhot (a cura di) (2009), *L'identità plurale della filosofia del diritto. Atti del XXVI Congresso della Società italiana di Filosofia del diritto (Torino, 16-18 settembre 2008)*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, nonché quelli ospitati nella *Rivista di filosofia del diritto* (1 e 2 del 2012, contributi di Ost, D'Agostino, Guastini, Finnis, Jori, Lacey, Cavalla, Atienza, Zaccaria, Barberis, De Sanctis, Montanari, Ferrajoli, Gardner, Ferrari, Pocar, Faralli, Tallachini, Sartor, Romano); si segnalano inoltre i contributi di E. Rippepe (2014), "Fragilità del potere, il tuo nome è uomo", *Rivista di filosofia*

za giuridica, a metterla in comunicazione con i propri sentimenti, raccogliendo la sfida di aiutare i giuristi a non isolarsi, ma piuttosto a «lavorare sapendosi parte di una comunità scientifica unitaria»⁶⁰. Si potrebbe dire che, se lo *ius positum* ha il compito di codificare, fissare, disciplinare, un diritto, prima ancora di questo passaggio la filosofia del diritto lo aiuta a capire perché si ha o si deve avere “il diritto ad avere quel diritto”⁶¹. Per tale disciplina, con riferimento specifico a una tematica cruciale per i nostri tempi come quella delle migrazioni, vale *a fortiori* quanto affermato da una filosofa con riferimento alla filosofia:

Il compito della filosofia – ma, detto per inciso, anche della teoria politica – diviene allora quello di *ripensare i diritti* (e, necessariamente, i correlativi *doveri*), sollevando su di essi uno sguardo inedito e disinibito che, per la complessità del suo oggetto, non potrà esimersi dall’essere uno sguardo “duplice”, in grado cioè di procedere sul doppio binario teoria/prassi, ovvero di fornire, con gli strumenti della riflessione e del pensiero, risposte concrete alle domande e ai bisogni veri di chi si vede i propri diritti negati, offesi, umiliati, violati. Un ripensamento che ottenga il duplice effetto, da un lato, di sottrarre i diritti alle tentazioni metafisico-trascedentali assolutizzanti, dall’altro, di compiere l’audace salto qualitativo che conduca da un puro e troppo semplice *predicare* i diritti a una prassi, ben più faticosa e complessa, incentrata sul *praticare* i diritti. Salto che sarà consentito solo dal mettersi in moto di un circolo virtuoso tra potenza e atto in relazione ai diritti, capace di tradurre la *teoresi dei diritti* applicabili e praticabili in *prassi di diritti* applicati e praticati. Movimento che inevitabilmente cattura, coinvolge e implica l’insopprimibile *bivalenza* diritti/doveri, per la quale anche i secondi, perduta definitivamente l’aura di principi etici astratti divengono concreti obblighi verso gli altri esseri umani, tutti partecipi della comunità umana in generale. Dappertutto si avverte, con l’urgenza del tempo presente, che “dichiarare” i diritti non può più essere sufficiente se essi non trovano il modo di divenire effettivi, se restano solo sulla carta, o, letteralmente, soltanto sulle varie “carte”⁶².

Ma, se si può essere assolutamente d’accordo – e anzi lo si è suggerito in apertura – sul fatto che chiedere alla filosofia (del diritto) di assolvere a

del diritto, 2, pp. 331-346 e Id. (2015.), “La storia della filosofia del diritto”, *Rivista di filosofia del diritto*, num. spec, pp. 43-53; infine, il numero monografico della rivista *Teoria e critica della regolazione sociale*, intitolato *Filosofia del diritto: il senso di un insegnamento*, edito nel 2016 a cura di Bruno Montanari, con interventi di Montanari, Riccobono, Amato, Greco, Incampo, Luzzati, Macioce, Marra, Moro, Pino, Scerbo, Velluzzi.

⁶⁰ Sono ancora parole di T. Greco, “La porta aperta della legge”, cit., p. 28, il quale richiama l’auspicio di P. Grossi (2006), “Il punto e la linea”, in *Società, diritto, Stato*, Giuffrè, Milano, p. 3-ss.

⁶¹ Il riferimento necessario va al titolo omonimo del volume di S. Rodotà (2012), *Il diritto ad avere diritti*, Laterza, Roma-Bari, che richiama un’espressione di Hannah Arendt.

⁶² F.R. Recchia Luciani, “Post-filosofia dei diritti umani: il corpo e le dinamiche del riconoscimento”, cit., p. 144.

questo compito significhi ammettere che a tal fine sia necessaria una scelta di metodo, non sembra invece parimenti necessaria – al medesimo fine – una “svolta teoretica”,

un mutamento radicale delle forme della riflessione e del ripensamento filosofico sul tema dei diritti, poiché l’utopia di una prassi che metta al centro dignità della persona e cultura dei diritti umani necessita di un approccio innovativo e di un metodo originale. A questo scopo si deve immaginare una “post-filosofia dei diritti umani”, edificata su un’*epistemologia dell’umano* attraverso la quale venga riaffermata l’imprescindibilità della dignità individuale e al contempo avvalorata una rifondazione anti-metafisica e pragmatica dei diritti di ogni singolo essere umano, in grado di garantirne una definitiva e autonoma legittimazione⁶³.

La filosofia del diritto, infatti, non è nuova nel contribuire a quella «ontologia del presente» dove i diritti si trovino effettivamente radicati nelle esistenze: se «“dare corpo” ai diritti» è «un’esigenza vitale della filosofia del tempo presente»⁶⁴, si deve osservare che la filosofia del diritto, meritata in passato le accuse di fondazione metafisica, astratta, astorica, spersonalizzante e in questo senso dis-umana⁶⁵, si è però da tempo portata su di un diverso luogo, quello dell’attenzione alle declinazioni umane dell’essere umano. Tutti sforzi e competenze che la disciplina ha profuso per tematizzare e problematizzare, tra l’altro, un concetto di natura umana e di uomo come individuo situato, vulnerabile e corporeo⁶⁶.

Insomma, già da tempo la filosofia del diritto sembra «stare sulla soglia»⁶⁷, avendo adottato uno sguardo bifronte rivolto, da un lato, alla realtà e ai valori, intesi anche come sentimenti, e, dall’altro, al diritto positivo, e “tenere la porta aperta”, consentendo a studiosi e studiose di filosofia del diritto di mirare all’applicazione pratica delle proprie riflessioni e al giurista positivo

⁶³ Ivi, p. 145.

⁶⁴ Ivi, p. 146. Se si parla di una concezione “situata”, storica, dei diritti, il riferimento obbligato va naturalmente a N. Bobbio (1990), *L’età dei diritti*, Torino, Einaudi.

⁶⁵ Le critiche in tal senso risalgono, come noto, addirittura all’Illuminismo: le prime dichiarazioni universali dei diritti dell’uomo suscitarono da subito critiche relative all’eccessiva astrattezza (o, viceversa, alla fin troppa parziale riconoscibilità) del modello di “uomo universale”. Per una panoramica sintetica di tali aspetti si veda A. Facchi (2013), *Breve storia dei diritti umani*, il Mulino, Bologna.^[1] Si veda anche la più recente critica di Rorty in ordine agli “effetti collaterali” del razionalismo kantiano, da questo punto di vista, assunta a modello assiologico universale di umanità, R. Rorty (2003), “Razionalità e differenza culturale”, in *Verità e progresso*, cit., pp. 175-89.

⁶⁶ Cfr., su questi profili, Gf. Zanetti (2019), *Filosofia della vulnerabilità. Percezione, discriminazione, diritto*, Carocci, Roma.

⁶⁷ L’espressione è ancora di T. Greco, *La porta aperta della legge*, cit., p. 28.

di aprire il proprio sapere tecnico, con una cultura giuridica e un'indicazione di metodo (oltreché di oggetto) che passano anche attraverso un confronto che abbiamo definito, appunto, *sentimentale*.

Questo ha voluto essere il senso del presente lavoro: sottolineare come sia importante guardare alle molteplici realtà che stanno *dietro* al diritto, per non rischiare di rimanere davanti alla porta della legge⁶⁸. Infatti, oltre che simbolo di una possibile e auspicata mediazione tra realtà e diritto, la porta – socchiusa – può anche rappresentare un'efficace raffigurazione del mondo dei diritti e dell'accesso impossibile a essi da parte degli “stranieri”: quella porta che, nel racconto di Kafka, rimane appunto socchiusa, e al cui cospetto l'uomo di campagna non sa bene cosa aspettarsi, come comportarsi: questa porta è accessibile oppure no? Il guardiano che la presidia non ha negato all'uomo l'accesso in maniera assoluta, ma ha specificato che in quel momento non è possibile. Quel momento, però, sarà interpretato e durerà molto a lungo per l'uomo di campagna, che non osando più ripetere la domanda, e aspettando che gli sia accordato un permesso all'ingresso, muore senza esservi entrato. L'immagine può raccontare bene la condizione dei migranti odierni, che sbarcano davanti a una porta la quale, non riuscendo davvero a essere la soglia tra la realtà e il diritto, finisce troppo spesso col negare loro qualsiasi diritto⁶⁹.

⁶⁸ Il riferimento va naturalmente al racconto di F. Kafka (1915), *Vor dem Gesetz*; trad. it. “Davanti alla legge”, in *Racconti*, a cura di E. Pocar, Mondadori, Milano, 1992, pp. 238-240, il cui protagonista aspetta tutta la vita davanti alla porta di una legge senza mai entrarvi e dunque conoscerla.

⁶⁹ Si occupa del tema della permanenza “davanti ai diritti”, a partire dal racconto di Kafka, I. Belloni (2008), “Davanti ai diritti. Kafkiane divagazioni intorno alla giustizia dei diritti”, *Ambiente Jurídico*, 10, pp. 72-94. La condizione dei migranti sembra davvero quella dell'uomo kafkiano, che a sua volta «sembra poter assurgere al prototipo del soggetto che resta *sforuito* di diritti, e proprio per questo anela ancor di più alla legge, ma in questo suo anelare è totalmente privo di *informazioni*». Informazioni che «potrebbero essere lette, nell'ambito del “sistema dei diritti”, come le condizioni *sostanziali* di accesso all'esercizio dei diritti stessi; un esercizio che non si dà evidentemente laddove manchino le possibilità economiche di adire un giudice, la consapevolezza dei propri “mezzi” per far valere un diritto e, forse, la consapevolezza del diritto stesso. Dei diritti, come l'uomo di campagna, molte categorie di soggetti rischiano di avere solo un *resplendor*, un abbaglio, una luce all'orizzonte: sanno che vi possono essere ma che sono altro-da-loro», p. 81.