

SMETTERLA CON LA GUERRA DELL'EUROPA AI MIGRANTI¹

RADA IVEKOVIĆ

Collège International de Philosophie

L'articolo denuncia la guerra dell'Europa contro i/le rifugiati/e e i/le migranti. Suggestisce che le donne potrebbero strategicamente trovare i loro migliori alleati in questo gruppo. Donne e rifugiati sono infatti, in qualche modo, "cittadini mancanti", e hanno un interesse comune a decostruire l'attuale egemonia maschile e neoliberale. A questo scopo, sarebbe utile una qualche rinuncia al radicamento forte del soggetto e dell'ego nel proprio interesse. Ciò richiede una disposizione culturale e politica che andrà costruita nel lungo termine, ma i cui vantaggi evidenti sono ormai visibili e largamente condivisi.

PAROLE CHIAVE: migranti, rifugiati, donne, debito, spodestamento del sé, subalterni, regime di traduzione, antropocene, cittadini mancanti, specismo, immunizzazione, alleati.

Basta ya de la guerra de Europa a los migrantes

Este artículo denuncia la guerra de Europa contra los refugiados y las personas migrantes, y argumenta que las mujeres pueden encontrar en ambos un aliado en su lucha. Tanto ellas como los refugiados y migrantes han sido considerados "ciudadanos desaparecidos", y comparten así su interés en deconstruir el presente neoliberal y la hegemonía masculina. Para acabar con esta última deberíamos considerar, por ejemplo, rechazar el vínculo entre el sujeto y el ego. Esto requiere de una disposición política, a la par que cultural, cuya consolidación llevará mucho tiempo, pero cuyas ventajas ya se pueden observar y compartir hoy en día.

PALABRAS CLAVE: migrantes, refugiados, mujeres, deuda, despojo del yo, subalterno, régimen de traducción, antropoceno, ciudadanos desaparecidos, especismo, inmunidad, aliados.

Enough with Europe's War against Migrants

The paper denounces Europe's war against refugees and migrants. It suggests that women could strategically find their best allies in these groups. Both women and refugees/migrants are "missing

¹ Ringrazio Elena Laurenzi del suo aiuto e dell'editing di quest'articolo, dei suoi giudiziosi suggerimenti e dello scambio e discussione che abbiamo avuto intorno a certe idee o espressioni mie. Grazie ai suoi interventi, il testo è risultato molto più scorrevole e preciso. Una prima bozza di questo saggio, in una versione più ampia, è stata presentata al convegno "Philosophy in a Globalized World. Mobility and Borders", Berlino, 9-10 luglio 2015, organizzato dalla Dott.ssa Stefania Maffei dell'Institut für Philosophie, Freie Universität Berlin. Una seconda bozza, seppure diversa, è stata presentata con il titolo "L'Europa paradossale" a Torino il 4 maggio 2017, nel quadro del convegno "Donne per l'Europa: Genere, diritto, solidarietà".

citizens” of sorts, and share the interest of deconstructing the current neoliberal and masculinist hegemony. Regarding the latter, some abdicating of the subject's and the ego's firm entrenchment in their exclusive interests would help. It requires a political as well as cultural disposition that may take time to build, but the obvious advantages of which are already visible and widely shared.

KEY WORDS: migrants, refugees, women, debt, dispossession of the self, subaltern, translation regime, anthropocene, missing citizens, speciesism, immunisation, allies.

Vorrei ricordare una frase straordinaria e terribile che riguarda i profughi dispersi nel *Mare nostrum*: “Ognuno deve contare, ma solo se conta. Migranti morti non contano. La donna che annegò mentre partoriva non era un soggetto biometrico, era un soggetto biodegradabile” (Stonor Saunders, 2016).

Ritengo che dal 2015 l'Europa sia in conflitto, soprattutto in conflitto con se stessa, nella forma di una vera e propria guerra fatta ai migranti e ai profughi,² che vengono considerati dai nazionalisti europeisti come “altri”. Perché dico che l'Europa fa la guerra “con se stessa”? Perché i migranti sono i nostri *cittadini mancanti* (Iveković, 2015). Ci mancano in quanto abbiamo bisogno di altri per costituirci in un noi. L'alterità, anche se non riconosciuta, fa parte dell'identità propria. Ne abbiamo bisogno per ricostruire *insieme* un'Europa diversa e aperta che appartenga a loro come a noi, riuniti in un unico popolo dove le origini non contino più. Quelli che approdano —e anche quelli che affondano nei naufragi— fanno parte di un'Europa in mutazione. Quando questi “altri” si saranno stabiliti definitivamente nei nostri paesi, saranno degli europei come tutti gli altri, o meglio degli altri. Ognuno viene da qualche parte, ma non importa da dove, salvo che per qualche definizione culturale. Non sono molto amica dell'idea di nazione, soprattutto non lo sono dell'egoismo nazionale e della sovranità.³ Che la sovranità assoluta sia possibile è un'illusione, perché dipendiamo tutti gli uni dagli altri. Ma chiaramente le nazioni sono quelle che tuttora costituiscono l'Europa degli stati nazionali; dobbiamo quindi imparare a convivere, pur minimizzandone la pulsione del rifiuto degli stranieri. Non sono amica delle nazioni perché le nazioni hanno tendenza a chiudersi agli immigrati. Tuttavia io ritengo che “la nazione non è un titolo di proprietà, è un insieme di profughi che sono già qui” (Leichter-Flack, 2015).

Un altro punto di partenza possibile per il nostro argomento è il trauma della nascita. Un trauma dimenticato, a quanto pare, ma a che prezzo? Al prezzo del *disremembering*, direbbero i buddhisti, e così direbbe anche la psicoanalisi: al prezzo

² A differenza di quanto fa la stampa francese (e italiana), mi rifiuto di distinguere fra queste due categorie. Nessuno può essere considerato come illegale.

³ Non stupisce che i populismi sia di destra che di sinistra —con la debita e importante differenza delle loro origini e intenzioni politiche— tengano, nelle loro illusioni, questi due concetti in alta stima. Si è visto anche in Francia, nel corso delle elezioni del 2017.

di aver dimenticato — o di essersi *scordati*— l’evento originario che precede questa nostra vita, l’incontro dal quale siamo nati. E di aver *dimenticato* anche quello che dobbiamo agli altri, come nel caso degli stranieri che sbarcano sulle nostre rive. Sappiamo benissimo che ne verranno sempre altri, e che solo con loro potremo fare un “insieme”, dei *commons*. Il trauma della nascita viene cancellato al prezzo di trascurare le nostre “vite precedenti”, il nostro *karma*,⁴ il che significa anche l’oblio della nostra responsabilità e del nostro debito verso gli altri e verso la natura. Ci presentiamo alla vita completamente *indigenti* per quanto riguarda ciò che più conta: *sapere ciò che dobbiamo agli altri* e cosa fare di questo debito. Non capendo l’*origine dipendente*⁵ ed i nostri collegamenti con gli altri. Eticamente, moralmente e politicamente, siamo nati *lost in space* —persi nello spazio—, e siamo costretti ad acquisire quel tipo di pratica amichevole che va incontro all’istinto di sopravvivenza nel modo più difficile: attraverso la sperimentazione. Siamo fondamentalmente nati *irresponsabili*, per la scissione tra vite —e generazioni— consecutive e l’apparente perdita o deviazione della coscienza. Siamo anche —forse naturalmente— *egocentrici* come individui, come specie, come nazioni. Ma arrivati al XXI secolo, penso che possiamo concludere che ne abbiamo abbastanza della scelta di civiltà definita dall’egemonia insieme maschile e neo-liberista. La fine della guerra fredda rende palese la nostra nuova condizione, quella del capitalismo assoluto. È troppo tardi per sperimentare qualche altro scenario? Uno dove gli esseri umani —e gli uomini/donne in questo insieme— non siano al centro, dove non si dia antropocentrismo (Sakai, 2010; 2011; 2013; Hall, 1996)? Dove sia ancora possibile una *dépossession de soi*? Infatti, la cultura umana è fin dall’inizio segnata dall’antropocentrismo e dall’androcentrismo.

In teoria, insisto sul primato della *vita in quanto tale* rispetto a qualsiasi *forma* di vita inclusa la vita *umana*, al di sopra dello *specismo*. Nessun antropocentrismo ci è utile, visto che in ultima analisi, produce la guerra. In fin dei conti, c’è un po’ troppo testosterone in circolazione. Per costruire insieme, sul piano della forma e del contenuto, dobbiamo ricostruire le conoscenze. Farlo suppone immaginare un mondo futuro, se possibile migliore o almeno percorribile, che rispetti la vita e le vite. È necessaria una qualche immaginazione politica che possiamo derivare da una configurazione di saperi aperti. Vi è una importante *politica dell’epistemologia*, una politica dei saperi, poiché in qualsiasi disciplina vi è della politica, anche se non viene riconosciuta. Per quanto concerne l’etica, non ne esiste una che possa riguardare un solo gruppo, nazione, genere: essa deve comprendere *tutti* o applicarsi a tutti, e comunque avere un’incidenza su di tutti. L’etica femminista, per

⁴ *Karma*, una parola del sanscrito (skt) che indica l’aspetto o la portata morale dei nostri atti, sia in questa vita che nell’al di là.

⁵ Si tratta di un concetto buddhista; in sanscrito: *pratitya-samutpāda* (skt).

esempio, può solo essere universale, cioè *trans*-femminista: tutti i generi e in ultima linea, tutte le forme di vita sono, per principio, parimenti importanti. Ogni gerarchia implica un ordine politico e sociale non-egualitario tra gli esseri umani, e comporta la probabile devastazione della natura e di altre specie. Trasgredire (*encroaching*) il principio che le forme di vita siano tutte ugualmente pregiate, implica una violenza dal punto di vista di tale o talaltro individuo, gruppo, specie, o nazione mirata.

Ci sarà un interruttore egemonico, magari dotato di molteplici contro-egemonie, pronto per questa nuova situazione? La relazione egemonica è complessa e va oltre la dicotomia. È importante tenere in mente l'*egemonia maschile* quale elemento centrale dell'egemonia in generale (Connell, 2013), sia politica che economica. Nella relazione di egemonia ci sono sempre quelli che vengono ridotti a subalterni (Gramsci, 1975; Laclau e Mouffe, 1985; Laclau, 2014), anche se non sempre sono proprio quelli a cui si pensa. E possono ribellarsi. Prima di tutto, i subalterni vengono subalternizzati da altri; per esempio, sono razzializzati, quando la differenza di classe o altro viene letta in chiave razziale a partire da un principio di superiorità. Nel presente, sono soprattutto i *profughi* —come anche i rom e i musulmani— che in Europa si vedono attribuire le vesti degli “altri”, dei rigettati, degli infrequentabili, degli inumani, secondo una gerarchia costruita sull'idea della superiorità di chi risiede qui da più tempo.

Le idee di superiorità, in quanto forme di pensiero ereditato e non interrogato riposano, tra l'altro, sul *presupposto cognitivo* tacito della *separazione della teoria dalla pratica*. Storicamente situati, i sistemi politici sono tutti dotati di un *ordine conoscitivo generale corrispondente, un regime di traduzione* al quale rispondono. Separare la “teoria” dalla “pratica” è di per sé un fattore politico infame, benché usitato, che spesso passa inosservato. Esso contribuisce a imporre l'egemonia. Nell'episteme occidentale si suppone che la teoria sia tanto più elevata della pratica e legata all'autorità, al potere, alla conoscenza ufficialmente confermata. La teoria sarebbe intellettuale, razionale, colta, di classe sociale alta, mentre la pratica sarebbe ignorante, incolta, popolare e di bassa estrazione. La teoria è in sé un portatore sublime di valore, mentre la pratica viene vista come ordinaria e insignificante, non richiedente conoscenze previe o formazione. “Teoria e pratica”, una dicotomia temibile, congelata nella modernità occidentale (anche in certo —ma non tutto— marxismo) vengono così installate in una gerarchia politica odiosa che finge di riprodurre un ordine “naturale”. La teoria sarebbe una specie di ufficio supremo rigido, inflessibile, fisso, storicamente occidentale (Sakai, 2011). Non tutti i sistemi di conoscenza o configurazioni concettuali permettono di visualizzare tali dicotomie né le privilegiano. Ciò che la “nostra” dicotomia dissimula, sicuramente attraverso il suo congelamento, è che nessuna teoria è definitiva, e che la teoria di ieri sarà la fallacia di domani. Teorie e metodologie vengono corrette,

aggiornate, e trasformate permanentemente, anche dai loro propri inventori nonché dagli studiosi successivi. Inoltre, abbiamo costantemente imparato dalla prassi, dalla vita politica, dalle associazioni, dall'esperienza, dai movimenti: cioè non da teorie stabilite o ufficiali, ma dai meandri del pensiero sia collettivo che individuale. I movimenti politici e sociali portano a conoscenza saperi inestimabili che non sono primariamente teorici, anche se i movimenti non sono di per sé una garanzia. La teoria non scende più necessariamente dalla sua altezza verso la pratica, se pure lo ha mai fatto. Le due si intersecano o agiscono insieme; nessuna di esse è data in anticipo. L'attitudine di privilegiare la "teoria" rispetto alla "prassi" è storicamente legata alla presunzione dell'Illuminismo.

Esistono però in tutti i continenti scuole di pensiero che hanno scelto di non separare la teoria dalla pratica —e di non produrre le corrispondenti dicotomie o barriere.⁶ Esse, quindi, non applicano le gerarchie —e in ultima analisi, le gerarchie sociali— nel rapporto "teoria-pratica". Quest'ultimo rapporto è incarnato in sistemi che diventano inflessibili, dogmatici, formalistici, e che hanno smesso di crescere.⁷ Intere genealogie di conoscenze altre sono rimaste invisibili allo sguardo egemone, non tradotte e a quanto pare *intraducibili* per le lingue europee, che negato loro l'accesso all'"universalità" e spesso anche all'Università. Eppure passano in qualche modo, e almeno in parte ci attraversano. Obliquamente. Si potrebbero citare innumerevoli esempi del disastro della *soggettivazione nazionale*, o di genere o razzializzata, dell'etnicizzazione, per non parlare di differenze di classe. È concepibile liberarsi di simili egemonie? Oppure si deve prevedere una *catena* di tali egemonie e contro-egemonie (Laclau e Mouffe, 1985), indipendentemente dal tipo di egemonia o dei suoi contenuti? Il mondo sarebbe sostenibile solo attraverso una tale *fuite en avant* delle "catene di equivalenza" e le sostituzioni di successive gerarchie e disuguaglianze (Laclau e Mouffe, 1985)? Si tratta in sostanza della stessa domanda che riguarda la violenza, in cui si presume che la violenza sia purtroppo inevitabile, ma che possa almeno essere "civilizzata" affidandosi alle trattative, come sostiene Étienne Balibar (2010a; 2010b)?⁸ Nell'ultimo esempio, è principalmente la cosiddetta "violenza estrema" che ha bisogno di civilizzarsi, diventare in qualche modo "accettabile". Una volta "civilizzata", l'estrema violenza diverrebbe tollerabile, cioè non più estrema ma semplice violenza. Il che implica che esista un qualche tipo di violenza "normale", ammissibile, almeno per *alcuni*. Ma per chi?

⁶ Fra gli altri sistemi binari: soggetto-oggetto, assoluto-relativo, immanenza-trascendenza, femminile-maschile.

⁷ Ho chiamato tale inflessibile ragione spaccata *la raison partagée*, in opposizione a *le partage de la raison* il quale, in modo dinamico, significa ragione condivisa. La *raison partagée*, esibisce concetti formalizzati, forzati, intasati.

⁸ Balibar sviluppa l'idea di "civilizzare la violenza" in *Violence et civilité* (2010a), Paris, Galilée, e la menziona in molti dei suoi lavori, partendo dall'idea che il grado zero di violenza non esiste.

Incontriamo qua il problema dei *criteri*, e quello della configurazione concettuale come “un ambiente” inclino a giudizi di valore all'*interno* di una relazione egemonica: *chi* è che decide quale violenza è “tollerabile” e quale è “estrema”? Questo problema non si può risolvere dall'interno della dicotomia, senza spostarla.

Potremmo proporre di affrontare la questione della *agency* (da *agens*, *soggetto*) attraverso le filosofie indiane antiche. Sarebbe un esperimento interessante in quanto queste ultime non contemplano, filosoficamente parlando, alcun concetto di “soggetto”: resta il problema dei limiti. “Civilizzare” la violenza funziona solo entro certi limiti, mentre un mondo intero rimane fuori in quanto “incivile”. Ma anche l'Europa si è costruita in questo modo, per cui la violenza e le guerre sono alla sua base. Il suo orgoglio di essere “riuscita” —dubbiosamente...—, dopo la Seconda Guerra Mondiale, a superare le sue guerre intestine, soprattutto quelle fra Francia e Germania o fra Francia e Gran Bretagna, ha il suo rovescio: le guerre le esportiamo sul nostro bordo esterno per costituirci come innocenti, imbelli. Non è che, dopo tutto, anche l'*égalité* non è prevista per tutti, così come non lo è la democrazia? Questa è una questione controversa nel pensiero di Chantal Mouffe (2000; 2005; 2013). Mentre Balibar allarga i confini e ha una visione critica di tali recinti (*enclosures*) mentali, Mouffe li assume come norma. Il risultato è che “civilizzare” funziona solo all'*interno* dei confini nazionali: tenere conto dei rifugiati o ammettere la Turchia nell'E.U. disturba il sistema. In un precedente lavoro di Chantal Mouffe con Ernesto Laclau, la chiusura non era definitiva e sembrava mobile (Laclau e Mouffe, 1985), mentre la catena di equivalenze ne garantiva lo spostamento e la dinamica —in linea di principio, se non in pratica.

Ma persiste ancora l'evidenza di una *preferenza per se stessi*. Questa assume forme diverse. Non solo la preferenza dell'individuo per sé, ma anche la propensione della nazione per se stessa, e la preferenza degli umani per la loro specie: l'antropocentrismo e la sua forma più acuta, l'androcentrismo sono all'origine di tanta violenza, e anche una caratteristica costante dell'*antropocene* —o del *capita-locene*—, che è uno dei problemi che ora dobbiamo affrontare. È inadeguato occuparsene, come fa Dipesh Chakrabarty (2009; 2010), senza un riferimento all'economia politica e restando nell'ambito di una dimensione soggettiva che porta più problemi di quanti ne risolve. È vero che, nell'*antropocene* —ci si potrebbe tranquillamente aggiungere l'*androcene*—, gli esseri umani sono oramai in grado di alterare il clima, scatenare guerre devastanti, o distruggere l'ambiente. Da un lato vedo come *previa a questo* la capacità e propensione generale —ma *non fatalità*— alla violenza da parte dell'uomo, e specialmente di quegli umani dotati di eccessivo testosterone. D'altra parte, l'antropocene non può essere visto solo come un cataclisma artificiale climatico/geologico, quale è il riscaldamento globale; potrebbe essere considerato attivo anche in altri ambiti: al di là del clima, è tutto in una volta il capitalismo stesso, la politica, l'economia, le relazioni sociali, il rapporto con la

natura e con gli altri, l'epistemologia, la temporalità. La consapevolezza del nostro entrare nell'*antropocene* solleva la preoccupazione per un *pianeta sostenibile*. Come renderlo sostenibile, se non è troppo tardi? Sostenibile fisicamente, materialmente, ma anche *nella mente*, nelle relazioni, nell'*episteme*, nei racconti e auto-narrazioni. Sostenibile, accettabile per tutti e accettando tutti. Non buttare gli altri in mare.

Mi piace pensare, in merito alla possibilità onnipervasiva della violenza tra gli umani da un punto di vista psicologico, che non esiste *un sentimento primario di odio*. L'odio è stato costantemente invocato per "spiegare" le guerre jugoslave e altre guerre. Ma "l'odio", la vendetta e la violenza vengono dalla *paura*, l'unica emozione "primaria" che reagisce alle minacce dirette alla vita e risponde all'istinto di sopravvivenza. A causa della *paura indotta* anche politicamente e di molteplici follie nazionaliste di massa, gli europei come i sud-est-asiatici reagiscono —in questo momento— attraverso il *rifiuto di* e la *violenza ai* rifugiati. Si parla della "crisi dei migranti" invece è una crisi dell'Europa. I modelli occidentali si sono ampiamente diffusi, facendo credere a popolazioni spossate di tutto che in Europa troveranno soluzione. Ma il tempo di queste soluzioni, cioè *dell'apertura definitiva di tutte le porte dell'Europa*, non è ancora arrivato. Purtroppo, tutti gli esseri umani sono capaci di atrocità soprattutto quando sono guidati dalla paura e incoraggiati dall'ideologia egemone.

Ci sono due tipi correlati di violenza scaturiti generalmente dalla paura, pensare i quali richiede lo spostamento della *linea abissale* (De Sousa Santos, 2014a). Vi è un altro *set* oltre a quello di violenza e di violenza estrema: un primo tipo di violenza è in qualche modo "strutturale", profondo, e simbolicamente "primario": la violenza degli uomini verso donne insieme alla subordinazione di queste ultime —e di tutti coloro che sono fatti sussidiari. Questo tipo di brutalità è poi alla base di *altre* forme di violenza e le investe emblematicamente, rafforzandole e essendo da loro rafforzato (Theweleit, 1977): si pensi alle guerre, e alle costruzioni simboliche. Ma ecco: chi possedeva il potere, vale a dire la cittadinanza, nell'antica Atene —e simbolicamente altrove, anche nella modernità occidentale? Ad Atene, erano solo gli *autoctoni*. Gli autoctoni sono quelli nati da una *doppia stirpe autoctona*, e solo in questo caso vengono considerati "nati dal suolo" di Atene: sono tutti maschi. Tutte le donne, invece, sono straniere, delle *cittadine mancanti* (Loroux, 1990; 1998; 2005). Tali sono anche molti altri, in primo luogo i migranti. Anche nella modernità occidentale, i cittadini che contano, che hanno accesso alla politica e alla vita pubblica, al di là l'uguaglianza formale e nonostante l'enorme progresso delle donne verso la vita pubblica, sono tuttora gli uomini.

Bhūmi —suolo, terra, in sanscrito e in lingua pāli—, è una parola che ha un ruolo importante nella contemplazione buddista. C'è attenzione a *bhūmi*, al suolo, nel modo in cui il Buddha, seduto a gambe incrociate, tocca leggermente con le

dita il pavimento, la mano lievemente appoggiata sul ginocchio: egli si addossa e si fa *sostenere* dal suolo, si affida ad esso. Ma a un certo punto si lascerà andare e forse “leviterà”. Queste immagini provengono da una cultura che mette il “nostro” mondo alla rovescia. Il Buddha sta seduto pesantemente sul suolo. Eppure, poiché è “risvegliato” (*buddha*), egli è anche libero dal suolo, ed ha operato nella direzione di tale liberazione per tutti coloro che vengono dopo di lui. Egli può mollare *bhūmi*, il sostegno, la terra, il suolo, il possesso. *Bhūmi* non indica un rapporto di possesso. Si tratta di un *rapporto* diverso e tanto più leggero *con la terra*, rispetto a quello degli autoctoni ad Atene, o di quelli che possiedono proprietà ovunque. Si tratta di sciogliere l’attaccamento, il potere, l’appartenenza e l’identità. Diventare veri cittadini di un altro tipo, di una “cittadinanza” vietata a nessuno, per cui nessuno venga gettato a mare. Nicole Loraux ha dimostrato che il divario di genere è la prima spaccatura politica, che da lì —il sesso, un incrocio— si è tradotta in file binari: cittadino-straniero, nazione-non-nazione, Atene-Barbari etc. Il “sesso” — e, come relazione, il “genere”— dimora simbolicamente in tutte le altre divisioni, essendo stato prodotto al fine di governare una società e una città-stato dai suoi padri fondatori.

A questo proposito, il modello dei mondi materiali e sociali, nonché della corrispondente costruzione delle conoscenze, non è cambiato molto; ma dovrebbe cambiare, e oggi sta cambiando, per affermare una dinamica sostenibile. L’egemonia *epistemica* che ci governa non può essere affrontata da sola perché fa parte di una storia complessa e *collegata* la quale deve essere sondata a sua volta. Perché la rivoluzione epistemologica abbia qualche probabilità, l’egemonia epistemica dovrebbe essere messa in discussione. Se vogliamo de-investire di qualsiasi primato la nostra specie, il genere dominante —nel nostro caso storico, il maschile—, la nostra nazione, dovremmo sapere che le nostre conoscenze distribuite in “discipline” corrispondenti sono altrettanto discutibili. Una cittadinanza radicale dovrebbe essere inclusiva, i rifugiati essendo i nostri co-cittadini, ulteriormente non più mancanti. Essi solo provvisoriamente non sono riconosciuti, ma è ovvio che dobbiamo fare tutto per farli accettare e riconoscere come nostri co-cittadini, cioè come cittadini europei *tout court*.

È tempo di chiederci chi sarebbero gli alleati delle donne contemporanee, in quanto soggetti politici? Quali sono i cittadini europei più motivati nei confronti di un’altra Europa? Fin dal secondo decennio del ventunesimo secolo questi sono, ovviamente, i migranti. Le donne, subalterne nell’egemonia maschile —la subalternità di tutte le donne riguardo a tutti gli uomini, e la solidarietà sistemica di questi ultimi— stanno sempre lì. Mi è sempre sembrato che “noi donne” dovessimo individuare i nostri alleati del momento e costruire reti, per poter erigere un’Europa diversa. È ovviamente vergognoso il modo in cui oggi l’Europa, oramai neoliberalista al massimo grado, si “occupa” dei profughi, dei migranti del lavoro e

delle migrazioni in generale. Questo suo modo, anche se certamente originato da un semplice e crudo *istinto di sopravvivenza*, cioè dalla paura —istinto barbaro e assiomatico da parte sua— ha preso la sua forma definitiva, e ha piantato radici nella modernità occidentale. Da questa deriva l'arroganza dell'Europa, che è riaffiorata nei confronti dei profughi, ma che è stata in passato visibile nell'avventura coloniale e imperialistica, auto-legittimata nel corso dei secoli. Anche l'istinto di sopravvivenza potrebbe essere "civilizzato". Indubbiamente, quest'ultimo termine, proposto da Balibar, è ambiguo, ma utile. I *cittadini mancanti* e le *donne mancanti* convergono, ma queste ultime sono state una caratteristica costante, trattata come eccezione costitutiva. Il loro allontanamento storico, sistematico e universale dai luoghi di decisione e di potere garantisce il potere stesso ed è il suo prezzo, che non costa niente ai maschi. Si tratta anche di capire come gli uomini si (stra)immunizzino contro le donne, la stra-immunizzazione essendo omicida e suicida. Per questo le donne devono cercarsi sempre nuovi alleati strategici. Mentre l'inclusione subordinata delle donne è sempre stata costitutiva dell'ordine —e perciò in parte invisibile per chi non voleva vedere—, gli altri gruppi di cittadini mancanti, subordinati, e assoggettati, possono essere transitori. La loro subordinazione viene rinforzata da quella delle donne, che la rinforza a sua volta. Gli alleati delle donne devono essere ricercati fra questi gruppi, che oggi riconosciamo come migranti e profughi —e che domani potrebbero essere altri. I movimenti dei migranti sono movimenti molto specifici, visto che sono sottoposti a una rotazione, gli individui e gruppi non essendo gli stessi. Anche se i profughi/migranti si costruiscono, come soggetti individuali e come gruppo, attraverso l'esperienza condivisa dell'esilio, è difficile nelle attuali condizioni trasmettere l'esperienza fra gruppi e tra generazioni consecutive. Le donne potrebbero aiutare a operare i collegamenti necessari, e lo fanno in gran parte, visto che molte di esse sono impegnate nelle associazioni e nelle ONG a sostegno dei migranti.

Alcune persone —spaventosamente poche in ogni caso, considerando che le migrazioni sono divenute un fenomeno di massa— vengono salvate più grazie all'accoglienza delle popolazioni locali e al lavoro di donne nelle associazioni che alle guardie costiere, pattuglie militari o flotte statali che si suppone siano preposte a salvarli, mentre in realtà cercano di toglierli di torno. I profughi e migranti fondano città provvisorie negli spazi di rifiuto e di immondizie, ai confini dell'umanità benpensante. Il nostro futuro potrebbero essere città come Calcutta o, peggio, città come la giungla di Calais (Tosatti, 2017).⁹

⁹ Il libro porta nel risvolto di copertina questa presentazione: "Questo libro racconta la storia della prima città fondata nel XXI secolo: la Jungle di Calais. Una città nata all'inizio degli anni Duemila e distrutta nel 2016, perché al centro di una guerra di civiltà tra un'Europa delle nazioni che lotta per non morire e una nuova idea di mondo senza confini ancora troppo giovane per riuscire a difendersi. Nell'ultimo anno di vita di questo luogo complesso e controverso [...] una

Grande polemica questo mese di maggio del 2017 in Italia —proprio mentre finisco questo articolo—: associazioni di cittadini volontari che partono in barca verso le coste della Libia per il salvataggio dei richiedenti asilo e di altri migranti, sono accusati dall'agenzia Frontex, dalla magistratura, dal Vice Presidente della camera dei deputati, Luigi Di Maio, da Beppe Grillo —leader del partito Cinque Stelle— di collusione con i contrabbandieri, i quali li avvertirebbero via cellulare delle posizioni delle navi in pericolo che trasportano migranti in Europa. Eppure, fino al 2015 non c'era una sola barca privata delle ONG nel Mediterraneo, poiché le imbarcazioni della Marina italiana assieme a quelle di altri paesi europei partecipavano al programma Mare Nostrum per salvare le vite umane. Ma al fine di risparmiare sulle migrazioni, l'Europa ha sostituito il programma Mare Nostrum con quello del *refoulement* (rinvio) e di controllo di Frontex. È da allora che le ONG intervengono in mare, dal momento che nessun'altro è più impegnato nel salvataggio.¹⁰ E gli affondi sono sempre più frequenti, come i morti.

Nella guerra dell'Europa contro i migranti, le donne possono cogliere l'occasione di questa tragedia, giocarvi un ruolo decisivo e di prima linea: quello di disinnescare attraverso l'impegno pacifico questa odiosa guerra che contrasta la costituzione del nostro subcontinente con gli altri (fondamentali e centrali alla ricostruzione della nostra —non essenzialista— identità politica). Come qualsiasi altra parte del mondo, l'Europa è venuta costituendosi attraverso migrazioni successive. La “migrazione” specifica delle donne europee in questa occasione potrebbe essere una che va dalla dimensione interiore verso quella esterna, pubblica, e dalla dimensione della subalternità verso quella della soggettivazione attiva, attraverso l'impegno di accoglienza ai profughi. Questa migrazione dalla perenne subalter-

prospettiva diversa sull'esistenza di quella che forse è stata, per alcuni anni, la vera capitale di un'Europa contemporanea, finalmente post-coloniale e fondata sui principi di libertà, uguaglianza e fraternità. Il 'grande campo profughi' descritto dai media internazionali con questo libro diventa un racconto, lucido e poetico, capace di cogliere l'essenza reale di ciò che è stato e della sua eredità". Scrive l'autore: "Ecco, il popolo che ha ricevuto il dono della vita per la seconda volta venire a insegnarci, sulla terra di Francia, i principi rivoluzionari di libertà, uguaglianza e fraternità. Eccoli i figli bastardi della Francia, fatti con le schiave, ma pur sempre figli, venuti con la giungla a ripristinare il diritto naturale che non conosce classi, non conosce razze. Seduti sulla terra che gli spetta. Perché non c'è terra su cui anche l'ultimo degli uomini non abbia il diritto di sedere e di vivere. Lì ecco i figli dell'Europa, ecco i fratelli, ecco i padri fondatori di un atto mitico, la fondazione di una città. Ecco dare corpo all'unico punto della terra in cui possa nascere un arcobaleno".

¹⁰ A parlarne sono molti i siti italiani, per esempio: <http://www.mondita.it/2017/05/ong-e-migranti-in-mare/>. Si veda il blog di Gabriele Del Grande, <http://fortresseurope.blogspot.fr/2006/02/immigrs-morts-aux-frontieres-de-leurope.html>.

nità a una dimensione finalmente politica si può meglio raggiungere in collaborazione con altri e portando nel cuore il loro interesse, condividendolo. Sarebbe la costruzione di una nuova cittadinanza da parte di quelli che ne furono in vari modi esclusi o inclusi come subalterni.¹¹ In questa prospettiva determinata da nuove e importanti alleanze, possiamo —e dovremmo— anche interrogarci circa la verità della narrazione sulla modernità europea, che fu principalmente modernità dell'Europa occidentale e a egemonia maschile, esportata con la più grande brutalità assieme al colonialismo e all'imperialismo verso gli altri continenti occupati, come se fosse l'unica possibile.

Intellettuali dell'area (post)coloniale ci hanno dimostrato che esistono altre modernità, sorte come il rovescio della nostra, oppure indipendentemente da essa. Ricercatori dall'Europa orientale (ex-socialista), per esempio, hanno dimostrato le specificità delle modernità nei loro paesi.

Certi scenari alternativi all'Europa non sono mai stati sperimentati: i subalterni o gli altri europei non hanno avuto modo di dire la loro parola. Ma i subalterni non sono subalterni in se stessi e in un modo essenziale: lo sono solo agli occhi degli altri. Certe modernità non sarebbero state necessariamente impossibili, ma non sono state sperimentate a fondo, o non hanno avuto la piena possibilità oppure il tempo per svilupparsi, o sono state scartate o mutilate per un infelice concorso di circostanze storiche. Un esempio può essere quello della modernità-jugoslava.¹² *Né est né uest*: la Jugoslavia con la sua modernità specifica, oramai defunta, aveva un suo proprio tenore. Questo aveva senso ed era comprensibile *nel sistema dicotomico della guerra fredda* che supponeva i due fronti opposti del capitalismo e del socialismo. L'ex-occidente di una volta, tornato a se stesso, oramai trionfante, ha impedito all'est europeo —quello dei paesi detti socialisti— di presentarsi come un possibile futuro, ma anche come presente —il presente che c'è stato una volta— e poi come passato: l'est europeo è stato privato delle proprie temporalità ma anche di una qualche località. La fine della guerra fredda ha completamente spiazzato i rapporti est-ouest in Europa, ed ha di fatto cancellato le storie —e le narrazioni— dell'Europa dell'est e di quella centrale e balcanica, come se non fossero mai esistite. Ormai da nessuna parte e in un qualche “giammai” —né passato, né futuro—: il tempo e il *locus* del socialismo —quelli di una certa modernità particolare, specie per quanto riguarda la Jugoslavia, né est, né uest—, sono

¹¹ Le donne non sono mai state del tutto escluse, ma *include come subordinate*.

¹² Di esempi di storie trascurate, dimenticate, tradite, e che continuano ad esserlo, ce ne sarebbero tanti. Per esempio, la storia delle donne, le diverse storie “alternative” dei paesi colonizzati e poi decolonizzati, le opzioni decoloniali, le tante storie dei paesi dell'est europeo. Il caso jugoslavo è solo quello che questa autrice conosce. Non puoi in nessun caso essere interpretato come un modello da seguire.

solo una trama che non è stata portata a termine. Il socialismo autogestionario jugoslavo, che era una peculiare modernità storica (Pulig, 2017), è stato politicamente tradotto nei termini della *traduzione assoluta* — che si pone come unica traduzione possibile — cioè nei termini del capitalismo (Buden, 2017). La particolarità jugoslava è stata dimenticata da tutti, compresi gli studiosi. L'hanno dimenticata persino gli stessi jugoslavi, tanto è stato stringente e brutale il dispositivo di *oblio universale ed epocale* innescato dal nuovo liberismo. Si sono dimenticate forme di vita previe, la storia politica: non solo la storicità ma anche la temporalità di prima. Le memorie residue sono solo quelle ricomposte come identitarie, nazionali e belligeranti.

Di fronte a tale rovesciamento della storia le donne possono e devono intervenire con la loro lettura e traduzione dei fatti; lo faranno assieme a quelli che non hanno nulla da perdere — i migranti, quelli che si portano la loro storia addosso — come i migliori e inattesi alleati possibili.

TESTI CITATI

Balibar, Étienne (2010a), *Violence et civilité*, Parigi, Galilée.

—(2010b), *La proposition de l'égaliberté*, Parigi, PUF.

—(2014), “Naissance d'un monde sans maître? Apres l'empire, les marchés”, *De la terreur à l'extrême-violence*, Petar Bojanić e Gillaume Sibertin-Blanc (eds.), Tolosa-Belgrado, EuroPhilosophie/Institut de Philosophie et de Théorie Sociale. <<http://books.openedition.org/europhilosophie/156>>

Buden, Boris (2017), “La traduzione come lotta. Nulla da completare: qualcosa da cominciare”, *Opera Viva*. <[http://operaviva.info/la-traduzione-come-lotta/?ct=t\(RSS_EMAIL_CAMPAGN\)](http://operaviva.info/la-traduzione-come-lotta/?ct=t(RSS_EMAIL_CAMPAGN))>

Chakrabarty, Dipesh (2009), “The Climate of History: Four Theses”, *Critical Inquiry*, 35: 197-222.

—(2010), “From Civilization to Globalization: The ‘West’ as a Shifting Signifier in Indian Modernity”, Shanghai Art Museum Lecture, Shanghai, 12/12/2010.

Connell, Raewyn (2013), “Masculinités, colonialité et néolibéralisme. Entretien avec Raewyn Connell”, *Contretemp. Revue de critique communiste*, 10/09/2013. <<http://www.contretemps.eu/masculinites-colonialite-et-neoliberalisme-entretien-avec-raewyn-connell/>>

De Sousa Santos, Boaventura (2011), “Epistémologies du Sud”, *Études rurales*, 187: 21-50.

—(2014a), “Beyond Abyssal Thinking: From Global Lines to Ecologies of Knowledge”, *Eurozine*, 29/06/2007. <<http://www.eurozine.com/pdf/2007-06-29-santos-en.pdf>>

- (2014b), *Epistemologies of the South. Justice against Epistemicide*, Londra, Routledge.
- Gramsci, Antonio (1975), *Quaderni dal carcere (1941-1953)*, Valentino Gerratana (ed.), Torino, Einaudi.
- Hall, Stuart (1996), “The West-and-the-Rest: Discourse and Power”, *Modernity*, Stuart Hall, David Held, Don Hubert, Kenneth Thompson (eds.), Cambridge e Oxford, Blackwell Publishers: 184-227.
- Iveković, Rada (1994), “Une guerre de fondation en Europe?”, *Asile-Violence-Exclusion en Europe*, Marie Claire Caloz-Tschopp, Axel Clevenot, Maria Pia Tschopp (eds.), Ginevra, Groupe de Genève et Cahiers de la Section des Sciences de l’Education de l’Université de Genève: 5-10.
- (2013), “Une guerre de fondation en Europe”, *(Re)Penser l’exil, Revue en ligne*, 3: 387-395.
- (2014), “Translation and National Sovereignty. The Fragility and Bias of Theory”, *Translation*, 4: 53-83.
- (2015), *Les citoyens manquants*, Marsiglia, Al Dante.
- Laclau, Ernesto e Chantal Mouffe (1985), *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*, Londra, Verso.
- (2014), *The Rhetorical Foundation of Society*, Londra, Verso.
- Leichter-Flack, Frédérique (2015), “Nous d’abord? Les mirages de la préférence nationale”, *Libération*, 23/12/2015.
- Loroux, Nicole (1990), *Les enfants d’Athena*, Parigi, Seuil.
- (1998), *Né de la terre: Mythe et politique à Athènes*, Parigi, Seuil.
- (2005), *La cité divisée*, Parigi, Payot & Rivages.
- Mouffe, Chantal (2000), *The Democratic Paradox*, Londra, Verso.
- (2005), *On the Political*, Londra, Verso.
- (2013), *Agonistics. Thinking the World Politically*, Londra, Verso.
- Pulig, Srećko (2017), “Predrag Brebanović: Krleža je jugoslavenski avangardist”, *Novosti*, 02/01/2017. <<http://www.portalnovosti.com/predrag-brebanovic-krleza-je-jugoslavenski-avangardist>>
- Sakai, Naoki (2010), “Theory and Asian Humanity: On the Question of Humanitas and Anthropos”, *Postcolonial Studies*, 13 (4): 441- 464.
- (2011), “Theory and the West: On the Question of Humanitas and Anthropos”, *Transeuropéennes*.
- (2013), “The Microphysics of Comparison. Towards the Dislocation of the West”, *Eipcp-translate, eine kommunalität, die nicht sprechen kann: Europa in übersetzung*. <http://eipcp.net/transversal/0613/sakai1/en/#_ednref1>

Stonor Saunders, Frances (2016), "Where on Earth Are You?", *London Review of Books*, 38 (5): 7-12. <<https://www.lrb.co.uk/v38/n05/frances-stonorsauanders/where-on-earth-are-you>>

Theweleit, Klaus (1977), *Männerphantasien 1&2*, Francoforte-Basilea, Verlag Roter Stern.

Tosatti, Gian Maria (2017), *New Men's Land. Storia e destino della Jungle di Calais*, Roma, Derive Approdi.

