

F. Rahola, *Zone definitivamente temporanee. I luoghi dell'umanità in eccesso*, Ombre Corte, Verona 2003, pp. 236.

Uscito nel settembre del 2003, il libro di Federico Rahola, che si colloca nel solco tracciato da Hannah Arendt e ripreso da Giorgio Agamben, avvalendosi per altri versi e tra gli altri del contributo, purtroppo “parziale”, di Michel Foucault, costituisce senza dubbio un punto di riferimento per una riflessione sulla matrice dei campi e sulla questione dei diritti umani. Posto che viviamo in un’epoca di guerra permanente, illegittima perché fuori del diritto internazionale, e per questo anche non dichiarata, ma giustificata sulla base del “dovere di ingerenza” o della “prevenzione”; assodato che la guerra produce un eccesso di umanità, quella che “non conta e non è contata” e che questo prodotto è così necessario, ovvero inevitabile o “inesorabile”, da essere previsto, tanto che le operazioni umanitarie sono concomitanti con l’avvio o addirittura precedono l’azione militare, Rahola individua nel campo lo spazio, apparentemente temporaneo, in verità permanente di tale umanità in eccesso. Una sorta di riterritorializzazione per individui non appartenenti, o “fuori posto” o *displaced persons*, altrimenti profughi, sfollati, rifugiati, i quali, una volta entrati, anche se possono uscire, tenderanno a tornare indietro perché il confinamento dentro il campo, lontano dall’essere una tradizionale forma di esclusione sociale che comunque, proprio perché “marginale”, dialoga con il fuori, si presenta come definitivo e per questo paradossalmente rassicurante, garante della sopravvivenza.

Il campo è altrimenti lo spazio di esercizio dei diritti umani nella misura in cui là l’umanità si presenta nella sua nudità, separata cioè da qualsiasi appartenenza che implichi una qualsiasi forma di cittadinanza, così che “i campi umanitari finiscono per essere un surrogato pratico del diritto d’asilo” (p.19), che sospende appunto la questione della cittadinanza. Ne consegue, e questo è fondamentale al fine di ripensare tutta la questione dei diritti umani, che tra questi e i campi si stabilisce un legame che li rende “uno sinonimo dell’altro”, che “ratifica l’ineluttabilità dei campi e naturalizza chi è costretto ad abitarli come semplice *oggetto di assistenza* e non più come *soggetto di diritti*. Proprio questo duplice movimento rappresenta uno dei primi sintomi dell’eccedenza determinandone universalmente la percezione” (p. 30).

Proprio dal nesso campi/diritti umani, nei termini di riflessione proposti da Arendt nel suo *Le origini del totalitarismo*, Rahola parte “per ricostruire una possibile genealogia dei campi come luogo per confinare l’eccedenza”. Una genealogia nel senso di Foucault, ovvero un “regredire” che dal presente risalga al passato e restituisca il presente “appesantito della sua stessa ombra proiettata sul passato”. Genealogia come storia del presente. E’ noto che per Arendt i diritti umani sono storicamente definiti sulla base dell’appartenenza allo Stato nazionale. Pertanto i campi come spazio esterno/interno, comunque sottratto alla legge, sono destinati a individui non più cittadini, ma solo uomini, nella cui nudità non si è rinvenuto nulla di sacro. Dunque uomini superflui, di cui disporre arbitrariamente e integralmente. L’assenza della cittadinanza è pertanto un fattore decisivo per entrare nei campi, ma non condizione, come dimostra il regime concentrazionario

adottato dall'Unione Sovietica fin dal 1919 o l'internamento di oltre 70 mila cittadini americani di origine giapponese durante la seconda guerra mondiale. Fondamentale, nel senso di costitutivo della “forma” campo, è pertanto la sospensione della legge per la quale esso si configura come stato di eccezione in cui l'individuo viene privato di ogni diritto ed esposto a qualunque evento.

Non ci pare corretta, l'obiezione secondo cui “è dubbio che molti campi del presente (se pur accompagnati dal costante - e retorico - riferimento a situazioni di emergenza, vere o presunte) condividano anch'essi il medesimo carattere di eccezione e a-legalità (si pensi, ad esempio, ai campi temporanei per migranti 'in attesa di espulsione'): in tal caso non sembra operare alcuna sospensione dello stato di diritto, non solo perché i campi sono legalmente istituiti, ma anche perché i soggetti in essi internati erano privi *ab initio* di certi diritti (quali la libertà di movimento e il diritto di risiedere)” (Francesca Poggi, Recensione in *Iura Gentium*, <http://dex1.tsd.unifi.it/juragentium>).

La legalità del campo non deriva da quella della sua istituzione, né è vero che gli individui siano privi *ad initio* di certi diritti. Sta di fatto che anche dai campi di accoglienza nostrani gli immigrati clandestini non possono uscire se non entrando in una condizione di “fluidità” e quindi, paradossalmente, debbono risiedere. Sul dovere di risiedere, come presupposto per l'esercizio dei diritti umani, tuttavia svuotati proprio per l'irriducibilità dell'ambivalenza uomo-cittadino si sofferma non a caso Rahola nell'ultima parte del suo lavoro.

Nel suo percorso genealogico, Rahola rinviene la matrice comune dei campi (al di là che si tratti campi di concentramento, di prigionia, campi umanitari, centri di accoglienza, *zones d'attente*, *emergency temporary locations*, ecc.) nelle guerre coloniali, laddove per la prima volta i campi segnalano e producono un'umanità in eccesso, ovvero “una massa (i colonizzati) per lo più indistinta, 'naturalmente' inferiorizzata e politicamente inesistente” (p. 85). I campi coloniali, che si istituiscono per rinchiudere i non più sudditi, coloro cioè che eccedono l'ordine politico del territorio su cui si trovano, che sono “fuori posto”, trovano giustificazione nell'esigenza di sicurezza e si configurano come “derivazione immediata dello stato di guerra e della legge marziale” (p.71). Rientrano perciò ancora in uno stato d'eccezione. In questa prospettiva si analizzano i campi sorti a Cuba per mano degli spagnoli nel 1896 e in Sud Africa ad opera delle autorità coloniali inglesi nel 1900. Essi sono strumenti di riterritorializzazione e di morte nel senso di ‘lasciare morire’ piuttosto che ‘fare morire’. Gli elementi costitutivi della forma campo coloniale o “forma zero”, si ritrovano nell'esperienza europea a partire dalla prima guerra mondiale. L'Olanda nel 1914 istituisce decine di campi temporanei e uno permanente per concentrarvi centinaia di migliaia di profughi belgi in fuga di fronte all'invasione tedesca. Lo stesso fa il Canada con i profughi ucraini tra il 1914 e il 1920 e gli Stati Uniti e l'Inghilterra e la Francia. Non a caso Hitler agitò i *concentrations camps* inglesi come strumento di propaganda dopo l'inaugurazione di Dachau nel 1933. Anche in questo caso i campi confinano uno spazio *extra/intra* territoriale cui ricondurre un'eccedenza, non riassorbibile altrimenti, la massa dei senza patria. I campi, quindi, rappresentano un dispositivo di potere extra-ordinario attraverso il quale si controlla una presenza (quella

dell'apolide, del profugo, del migrante) inquietante proprio perché “mostra l'esaurirsi di un paradigma inclusivo (di un'idea di società)” (p. 90), ovvero la crisi dello Stato-nazione e dei diritti legati alla cittadinanza. In questa prospettiva i lager e i gulag non sono più eccezioni, ma “un abisso” che segna il passaggio dalla territorializzazione coatta all'eliminazione dell'eccesso, dal 'lasciare morire' al 'fare morire', nonché il passaggio alla norma che i campi del presente rappresentano nel momento in cui, e sta qui la loro peculiarità, traducono ordinariamente i concetti di 'eccesso' e 'non appartenenza' ponendosi come manifestazione positiva della crisi del modello inclusivo su cui si sono fondate le democrazie. Una crisi acuita dal numero sempre più alto di coloro che “non appartengono”, dovuto e alla costante produzione di eccesso che caratterizza l'epoca globale, a partire dal surplus di forza-lavoro a seguito delle trasformazioni capitalismo, e al venir meno dello statuto di rifugiato sancito dalla convenzione di Ginevra. La crisi del modello inclusivo fondato sulla cittadinanza è altresì riconducibile all'eclissarsi dei confini fisici a favore di uno spazio puntiforme. In altre parole se il *ius publicum* europeo si era tradotto a partire dal Settecento nella fisicità dei confini, oggi la “tendenza è verso un progressivo superamento, perlomeno delle dimensioni ‘solide’ che i confini statuali-nazionali hanno assunto nel secondo dopoguerra - tanto come linee immediatamente geografiche che delimitano un territorio, quanto soprattutto come figure politiche che definiscono un 'dentro' in termini di diritti politici e sociali, su una declinazione potenzialmente espansiva, in grado di assorbire ciò che sta 'fuori'”(pp. 104-105). I confini attuali, cioè, non contengono né presidiano, includendo, un territorio e una popolazione, ma “diventano argini sempre meno collocabili e ratificano differenze di status essenziali, quasi 'antropologiche’” (p. 106).

La seconda parte del libro è occupata dalle osservazioni e dalle riflessioni che l'autore ha messo a fuoco nel 2000 nel corso della sua permanenza, durata quattro settimane, nel campo per *internally displaced persons* di Plémentine, a venti chilometri da Pristina. Dopo aver chiarito la natura e le modalità dell'intervento armato in Kosovo, le contraddizioni dell'esito che ha visto il rafforzamento dei confini etnici e l'esposizione degli individui eccedenti tali confini, così da istituire “campi umanitari” nei quali la regressione dalla solidità dell'asilo politico alla inconsistenza dei diritti umani è evidente, Rahola delinea una etnografia del campo di Plémentine. Campo per ‘profughi interni’ o, volgarmente, sfollati, categoria cumulativa e generica priva perciò di riconoscimento e statuto internazionale così da essere obbligata a risiedere “entro i confini del paese in cui è perseguitata e costretta”, visto che di minoranze etniche, non di minoranze perseguitate, si parla, proprio per non applicare il diritto d'asilo. Ad esempio i ‘non albanesi’ nel Kosovo. Ne consegue “che esse diventano una sorta di esercito di riserva’ per ‘strutture umanitarie’ come il campo di Plémentine, subentrando, con una logica da *turn-over*, ai profughi interni che nel frattempo sono riusciti ad abbandonare i campi per far ritorno nelle proprie case” (142). Ma qual è il senso dei ‘campi etnici’, laddove più che ‘far vivere’ si ‘lascia vivere’? Apparentemente quello di proteggere, separandolo, un interno da un esterno, in realtà quello di contenere e riprodurre la vita al proprio interno privata della profondità del tempo e della direzionalità dello

spazio. La qual cosa avvicina quei campi ai Lager indagati da Sofski laddove “la vita...diventava un’esistenza provvisoria dalla durata infinita”, ovvero un luogo non luogo, nel quale spazio e tempo sono assunti “come semplice estensione e pura durata”, mutilati “di ogni dimensione produttiva e di ogni funzione orientativa”, così che la sua chiusura diventa sinonimo di protezione, persino dal passato e dal futuro, da ogni storia individuale.

L’impossibilità di definire il presente, se non ricavandolo da un altrove rispetto al quale si configura come radicale negazione, rende “naturale” un atteggiamento di ripiegamento, conferendo una particolare centralità alla memoria. Si tratta, però, di un ripiegamento che non trova nel presente nessuna continuità, nessun motivo di riscatto. Per questo il campo agisce come sospensione di ogni facoltà autobiografica, di ogni capacità di leggere la propria vita sulla base di una linearità evenemenziale: il filo che salda il passato al presente e che, in base al presente, preconizza il futuro, finisce per spezzarsi; le esperienze passate non arrivano a Plémentine e i progetti di vita non lo superano (184).

Solo la morte, evento definitivo, denuncia la definitiva provvisorietà del campo: i morti, infatti, vengono sepolti fuori. “Noi possiamo stare nel Kosovo solo da morti. Da vivi dobbiamo stare solo nel campo.”

Nell’ultimo capitolo, Rahola si chiede: si può pensare il particolare confine che istituisce i campi – e che si è individuato come centrale nei fatti e negli esiti della guerra del Kosovo – come inscritto nella figura dei diritti umani ? Posto che il confine segnala ciò che non appartiene rendendolo visibile come eccesso, la risposta è che in virtù del confine i campi sono il luogo in cui vengono territorializzati i diritti umani (p. 200) o piuttosto il diritto/dovere a risiedere ovvero a vivere e a morire, in chiave però, lo si è visto, meramente biologica. Ma questa libertà , di cui la figura dell'*internally displaced* «diventa allora segno quasi letterale» (p. 202), è una “libertà negativa”, “assoluto rovesciamento di ogni dimensione positiva di cittadinanza” (p. 203) che, se ne è accennato, è in crisi anche nelle democrazie occidentali. Se dunque, il confine, pare arginare la deriva dei diritti universali a semplici libertà negative, è anche vero che finché essi “resteranno quella figura vuota che il colonizzatore concede al colonizzato, il “primo” mondo al terzo, l’uomo alla donna, Bush ai prigionieri di Guantanamo (!), le forze dell’ordine alle persone che sbarcano a Lampedusa, i campi non smetteranno di accompagnare come un’ombra l’esperienza contemporanea” (p.205). È dunque l’inconsistenza dei diritti umani separati dalla cittadinanza legata allo Stato-nazione e la fine, nei fatti, del diritto internazionale che devono far pensare “al di là dei diritti dell’uomo”, cioè politicamente, nei modi intuiti da Giorgio Agamben, che tuttavia Rahola non prende in esame.

Adriana Lotto