

Lo Stato Senza Territorio *Un'eresia giuridico-politica¹*

Clelia Bartoli

1. Il coltello di Lichtenberg e gli stornelli anarchici

Durante una cena tra amici, stavo raccontando della mia ricerca riguardante l'ipotesi di uno Stato senza territorio. Uno dei commensali, lo scrittore Giorgio Vasta, suggerisce un collegamento tra la mia idea e un insolito oggetto partorito dall'immaginazione del filosofo Georg C. Lichtenberg: il coltello senza lama a cui è stato rubato il manico.

Tale arnese può essere citato e discusso ed è perfino lecito inserirlo in una storia, ma è senz'altro qualcosa di diverso da un normale coltello perché ha perso i suoi tratti costitutivi. Eppure il fatto che a questa entità nuova e fantastica si dia il nome di «coltello», e non una qualunque altra combinazione di fonemi, stabilisce un rapporto ed una continuità con l'oggetto nominato.

Si tratta di un'operazione retorica simile a quella che Pietro Gori propone in un suo celebre stornello: «Nostra patria è il mondo intero, nostra Legge è la libertà». L'anarchico italiano si appropria delle parole «patria» e «legge», che di norma stridono con gli ideali anarchici, ma, le depura dalle parti indigeste, trattenendone il senso gradito. Estendendo infatti la dimensione della Patria a tutta Terra, se ne elimina la parzialità e la natura conflittuale, mentre mantiene il senso di appartenenza, dedizione e solidarietà verso una umanità senza confini; similmente affermare che la libertà è legge significa che essa ha la perentorietà della norma giuridica, senza però essere vincolo vessatorio.

La strategia di cui mi avvalgo per sviluppare l'idea di uno «Stato Senza Territorio»² è dunque simile a quanto Lichtenberg e Gori fanno con i loro concetti.

Sembrerebbe dunque che io stia confessando di voler procedere in modo intellettualmente disonesto. Molte persone con cui ho discusso di questa idea mi hanno chiesto perché io scomodi l'augusto termine «Stato», invece di usare un'altra parola per denominare questa ipotetica entità giuridico-politica. Per rispondere a questa obiezione chiamo in causa Pietro Costa, un valente storico del diritto. Questi avverte come lo Stato – a dispetto del suo nome che evoca staticità e permanenza – sia in realtà una nebulosa mutante. E i giuristi che ritenevano di stare descrivendo lo Stato in quanto oggetto esterno che esiste

¹ Ringrazio Bruno Celano, Marco Brigaglia, Giuseppe Rocché, Ivor Davies e Noel Gazzano per i loro preziosi commenti a questo articolo. Pascal Brunet, Fabienne Trotte e la bella équipe di *Relais Culture Europe*, come tutti coloro che partecipano al progetto «Trans.making. Art/culture/economy to democratize society. Research in placemaking for alternative narratives» (Orizzonte 2020 – Programma quadro di ricerca e innovazione) per la creazione di un ambiente umano che permetta la nascita di idee e relazioni transnazionali. Lorenzo Marsili, Martin Pairet e tutto il team di *European Alternatives* per avermi invitato a sperimentare il «metodo dell'altrimenti» (*infra* §3) durante un laboratorio della «Scuola di attivismo transnazionale». Ringrazio anche tutti i partecipanti agli incontri «Altrove» con i quali andiamo discutendo e immaginando lo Stato Senza Territorio.

² Scrivo in maiuscolo «Stato Senza Territorio» per indicare l'oggetto specifico della mia ricerca, che non è semplicemente uno stato mancante di territorio, ma la proposta di un paradigma giuridico e geopolitico liberato dal territorio e denazionalizzato da elaborare attraverso il «metodo dell'altrimenti» (*infra* §3).

indipendentemente da loro, non si rendevano conto che in realtà lo stavano inventando e reinventando costantemente:

«Il testo non ‘trova’ lo Stato, ma lo costruisce e lo rappresenta: lo *immagina*. Lo Stato diventa il punto di convergenza delle rappresentazioni, dei valori, dei desideri che circolano entro l’intero flusso della tradizione disciplinare: nello Stato della giuspubblicistica si condensa il patrimonio retorico costruttivo della disciplina, il suo ‘paradigma’, la sua ‘matrice’ [nota omessa] degli enunciati prodotti al suo interno. Il testo dunque investe lo Stato dei propri contenuti rappresentativi, arcaici e recenti: di nuovo dunque (in un secondo senso) lo *immagina*. [...] l’immaginazione dello Stato include l’immaginario distaccarsi dello Stato dal testo e il suo prendere il volo nella “realtà”. Il testo ha creato, attivando le sue procedure discorsive e i suoi dispositivi retorici, il personaggio-Stato, ma include, nella creazione del personaggio, un dispositivo narrativo ulteriore, che occultando o spezzando la finzione narrativa originaria, immagina, per lo stesso personaggio una complessa e avventurosa vita extratestuale» (Costa 1986, 7).

Mantenere il guscio della parola, rosicchiandone il senso dall’interno sembra quindi un atto che si iscrive pienamente nella tradizione giuspubblicista. Tuttavia, nell’operazione che mi appresto a fare, non intendo definire la forma “Stato” autentica, ma immaginarne una delle innumerevoli varianti, le quali talvolta influiscono su cosa la parola “Stato” significa e, perfino, su cosa lo Stato diventa.

In questo articolo non potrò certo giungere ad elaborare un’ipotesi compiuta di Stato deterritorializzato, ma mi soffermerò sul processo di immaginazione politico-giuridica per dare forma ad un’eresia della dottrina dello Stato.

2. I limiti dei limiti

Plasmare un’ipotesi di Stato deterritorializzato potrebbe essere tanto un esercizio intellettuale, quanto lo spunto per una performance artistica o anche l’obiettivo di un movimento politico. Per quanto mi concerne, l’idea mi è venuta quando provavo a dare una mano a dei miei ex-studenti africani arrivati in Italia come richiedenti asilo a rinnovare i loro documenti. Sbattere più volte contro le “frontiere di carta”, perdersi in astruse e angosciose burocrazie, mi dava l’ennesima conferma di quanto il diritto alla libera circolazione fosse inegualmente diviso e come avere il passaporto sbagliato, o non averlo affatto, comprometta molti aspetti della vita, se non la vita stessa. Così iniziai a cercare rifugio in uno Stato immaginario: un’entità politica diffusa che emetta passaporti per chiunque sia stato privato del diritto alla libertà di muoversi³, uno spazio che possa essere attraversato senza l’intralcio di barriere mortifere e il cui popolo sia unito non tanto da radici comuni risalenti al passato, quanto da rotte ancora da percorrere (Clifford 1997).

³ I falsari di documenti sono tra coloro che hanno salvato più vite durante le persecuzioni e la guerra nel secolo scorso. Particolare attenzione dovrebbe essere prestata alla storia di Adolfo Kaminsky (raccontata dalla figlia: Kaminsky 2009), un falsario geniale che ha permesso a centinaia di migliaia di persone di sfuggire alle persecuzioni naziste grazie ai suoi passaporti contraffatti. Alla fine della seconda guerra mondiale, ha poi continuato a produrre documenti per tutti coloro che si trovavano in pericolo per combattere razzismo, segregazione, dittatura e l’ingiustizia in diverse parti della Terra. Si precisa che Kaminsky non ha mai accettato alcun compenso per i suoi servizi.

L'intento di elaborare un diverso modo di concepire il rapporto tra Stato e Terra muove quindi dalla considerazione che il territorio, inteso come uno spazio trincerato ed escludente, è sempre stato un potente detonatore di conflitti e discriminazioni. In ragione della presunta «sacralità» dei confini nazionali innumerevoli vite umane sono state sacrificate. Sia la vita di chi, abitando oltre il confine, è considerato un nemico da eliminare, sia di coloro che, stando entro i confini, erano chiamati a versare il loro sangue per le velleità predatorie o le mire espansionistiche dei propri sovrani, sia ancora di chi, desiderando esercitare la libertà di movimento, perisce nel tentativo di *bruciare* le frontiere di paesi trincerati⁴.

La dimensione territoriale è inoltre spesso sia eccedente che insufficiente. Mi spiego, il principio democratico stabilisce la corrispondenza tra governati e governanti, ciò significa che coloro che subiscono le conseguenze delle scelte di governo dovrebbero aver avuto voce in capitolo, esprimendosi almeno indirettamente tramite l'elezione di loro rappresentanti. Tuttavia scelte compiute da governi, pur quando eletti in accordo a procedure democratiche, hanno un impatto dirompente ben oltre il territorio ove le elezioni si sono svolte. Si pensi ad esempio agli effetti su scala globale della politica economica americana, del disboscamento dell'Amazzonia brasiliana, dell'industrializzazione cinese, della questione israelo-palestinese o della legislazione europea in tema di migrazioni.

E se da una parte le conseguenze di scelte e azioni compiute all'interno di un territorio travalicano sovente quello spazio circoscritto, d'altra parte i singoli territori risultano sempre una dimensione claustrofobica per risolvere le principali sfide globali. È infatti assolutamente impossibile fronteggiare i cambiamenti climatici, affrontare le migrazioni forzate e volontarie, ridurre la crescente disuguaglianza o sviluppare un'adeguata *governance* della rivoluzione digitale attraverso un approccio territoriale e nazionale.

Pertanto molte delle soluzioni che vengono prospettate rischiano di essere armi spuntate se sorgono all'interno del paradigma geopolitico che ha generato quegli stessi problemi.

Immaginare una comunità politica diasporica che aspiri a determinate funzioni tradizionalmente dello Stato territoriale vuole quindi essere un esperimento condotto per estendere il possibile: uno sforzo immaginativo che ampli la gamma delle opzioni disponibili.

3. Il metodo dell'altrimenti

Il proposito di concepire un paradigma geopolitico differente da quello vigente sconta una seria difficoltà. Pensiero e linguaggio sono plasmati dall'ambiente materiale e immateriale in cui si vive. Lo Stato territoriale è il contesto in cui un qualsiasi individuo inurbato del XXI secolo cresce e da cui mutua categorie, termini e valori per conoscere e descrivere il mondo sociale. A questo proposito Gadamer parla del principio della *Wirkungsgeschichte* (letteralmente: la storia degli effetti) per spiegare come, quando cerchiamo di giudicare un evento storico o un'istituzione, possiamo soltanto farlo attraverso l'arsenale di strumenti linguistici, concettuali e morali che il passato ci ha fornito.

«Essere storico significa non poter mai risolversi totalmente in autotrasparenza. Ogni sapere di sé sorge in una datità storica, che possiamo chiamare, con Hegel, sostanza, in quanto costituisce la base di ogni riflessione e comportamento del soggetto, e quindi definisce e

⁴ Nel gergo dei giovani migranti arabofoni *harraga* sono i ragazzi che "bruciano" le frontiere, che le sfidano e le oltrepassano disobbedendo all'ordine che li priva della libertà di movimento.

circoscrive anche ogni possibilità, da parte del soggetto, di capire un dato storico trasmesso nella sua alterità» (Gadamer 2000, 352).

Siamo parte degli effetti di quel passato che vorremmo giudicare in modo oggettivo. Ma fuggire la temporalità è impossibile. Se esiste un residuo di libertà dai condizionamenti della storia, è possibile aspirare ad esercitarlo soltanto divenendo coscienti dei processi di cui siamo il prodotto.

Gadamer suggerisce di mettere a fuoco l'orizzonte entro il quale il nostro sguardo si muove, come primo passo per estendere la visione e la propria sfera di azione (Gadamer 2000). Solo dopo aver riconosciuto i costrutti culturali che ci determinano surrettiziamente, che altrimenti restano indecifrati sullo sfondo, è possibile provare a ripensarli, travisarli volutamente, smembrarli e assemblarne diversamente gli elementi come avviene con i ritagli di giornale ricomposti in un collage surrealista.

Al fine di dar forma all'ipotesi dello Stato Senza Territorio, consapevole della *Wirkungsgeschichte*, ho ideato una specifica metodologia: «metodo dell'altrimenti» che ambisce a espandere lo spazio tra l'esistente e il possibile, immaginando come la realtà possa essere altrimenti.

L'approccio che propongo vuole quindi sviluppare "autorialità"⁵, innescando un circolo virtuoso tra il lavoro cognitivo e quello creativo. Infatti, il compito di tratteggiare un'eresia dello Stato nazione spinge ad analizzare in profondità e con meticoloso scrupolo ogni aspetto della sua ortodossia. Al tempo stesso un'indagine rigorosa della teoria e della storia dello Stato offre maggiori elementi e strumenti per disegnare un paradigma geopolitico alternativo. A questo riguardo giova citare Vygotskij che sostiene come realtà e immaginazione siano funzioni strettamente correlate che si implementano a vicenda:

«La prima forma di legame tra immaginazione e realtà è costituita dal fatto che ogni creazione dell'immaginazione si compone sempre di elementi presi dalla realtà e già inseriti nell'esperienza passata dell'individuo. [...] gli elementi ultimi, di cui verrà a comporsi anche la più fantastica delle rappresentazioni, la più remota delle realtà, saranno sempre e nient'altro che impressioni del mondo reale.

C'imbattiamo, qui, nella prima e più importante delle leggi, a cui va soggetta la capacità immaginativa. È una legge che si può formulare così: l'attività creatrice dell'immaginazione è in diretta dipendenza dalla ricchezza e varietà della precedente esperienza dell'individuo, per il fatto che questa esperienza è quella che fornisce il materiale di cui si compongono le costruzioni della fantasia. Quanto più ricca sarà l'esperienza dell'individuo, tanto più abbondante sarà il materiale di cui la sua immaginazione potrà disporre» (Vygotskij 1992, 11-20??).

Il metodo dell'altrimenti è un metodo tendenzialmente cooperativo e giunge a migliori risultati praticato da un gruppo eterogeneo. Infatti incrociare prospettive diverse (Bion 1961) è un'ulteriore tattica per scovare i copioni sociali e sfidare gli schemi trasmessi. A

⁵ «La libertà è una condizione che si auto-incrementa, attraverso la critica e il superamento di sé stessa [...] È questa dunque la concezione alternativa della libertà proposta da Foucault: la libertà è una modalità socialmente costruita di elaborazione attiva - e cioè consapevole, controllata, inventiva e dinamica - della propria soggettività. Per semplicità la indicherò da ora in avanti come "libertà-autorialità", e chiamerò invece "libertà-originarietà" la concezione della libertà come originaria e incondizionata auto-determinazione ascritta alla filosofia del soggetto. [...] La soggettivazione può infatti avvenire secondo due modalità. La prima, negativa e indesiderabile, è l'assoggettamento: la ricezione meramente passiva - spontanea, o intenzionalmente indotta - di schemi sociali. La seconda è invece la libertà-autorialità, una condizione positiva, desiderabile, e che ha senso chiamare "libertà", consistente nell'elaborazione attiva - consapevole, controllata, inventiva e dinamica - di schemi socialmente trasmessi» (Brigaglia 2019, 76).

questo proposito, traggio ispirazione da alcuni processi partecipativi popolari: la maieutica reciproca di Danilo Dolci (1993, 1996) e il Teatro dell'Oppresso di Augusto Boal, in particolare nella forma del teatro legislativo (Boal 1996).

Analogamente al metodo baconiano, ripartito in una *pars destruens* e in una *pars construens*, anche il metodo dell'altrimenti consta di due fasi: la *pars deconstruens* e la *pars reconstruens*. L'oggetto su cui applicarlo può essere l'idea di Stato nella sua interezza o anche un suo elemento corollario quale il passaporto, la mappa, le tasse o la moneta. Ma anche se ci si concentra su un aspetto apparentemente circoscritto, ciò può condurre a considerazioni molto ampie. Ad esempio, ripensare il passaporto significa mettere in questione i parametri attraverso i quali definiamo l'identità e i criteri dell'appartenenza a una comunità politica, così come il principio in base al quale il diritto alla libera circolazione viene distribuito.

Nella prima fase è necessario: a) fornire una ricostruzione della genesi e dell'evoluzione dell'oggetto in questione, b) indagare alcune delle varianti esistenti in contesti storici e geografici differenti e c) sviluppare un'analisi delle funzioni che svolge e dei bisogni a cui dà risposta, valutando d) l'impatto sulla vita delle persone, inclusi gli effetti collaterali. Questa fase è ispirata all'approccio genealogico sviluppato da Nietzsche e Foucault, al decostruzionismo di Derrida, all'etica della responsabilità di Weber e ad alcune aree del pensiero critico come i Critical Legal Studies, le teorie femministe o l'approccio post-coloniale.

Solo dopo questa indagine preliminare, il processo creativo di progettazione delle varianti dell'oggetto preso in considerazione può avere luogo. Questa seconda fase si ispira ad alcuni studi di epistemologia e alle metodologie artistiche per stimolare l'immaginazione, in particolare al metodo dell'epistemologia operativa sviluppato da Donata Fabbri e Bruno Munari (1984), in cui il lavoro di ideazione si compie attraverso il fare e maneggiare materia. Si noti come il metodo dell'altrimenti non distrugge e sparge sale per edificare sulle macerie: la fase *reconstruens* si nutre di quella *deconstruens*. L'obiettivo quindi non è l'innovazione per l'innovazione, ma evitare di essere eredi inconsapevoli dei costrutti sociali.

Un laboratorio condotto secondo il metodo dell'altrimenti potrebbe portare anche alla conclusione che la versione esistente di Stato, confini, bandiera o quant'altro sia la migliore delle varianti possibili. Ma il lavoro fatto non sarebbe stato inutile, perché il giudizio a cui si è pervenuti sarebbe stato l'esito di un vaglio critico e creativo e non già di una accettazione irriflessa.

In questo articolo, applicherò il metodo dell'altrimenti all'elemento del territorio. Quel che svilupperò è una bozza di lavoro istruttorio da sviluppare ulteriormente e collettivamente.

4. *Territorium deconstructus*

Lo Stato viene solitamente definito attraverso tre elementi: territorio, sovranità e popolo. Partendo dalla definizione manualistica di tali componenti cercherò poi di problematizzarla. Il *territorio* di uno Stato è una *porzione di spazio* tridimensionale: un'estensione di terra, di acqua e di aria circoscritta entro confini definiti. Un territorio statale è tale in funzione della sovranità. Ciò significa, ad esempio, che quando l'organo legislativo di uno Stato sovrano emana una norma, il territorio sarà quell'estensione di suolo ove tale prescrizione ha vigore.

La *sovranità* è di conseguenza una *porzione di potere*.⁶ Può essere prerogativa di un individuo o di una collettività, in ogni caso si esplica nell'esercitare l'*imperium* (il potere di governare, legiferare e giudicare) in modo esclusivo entro i confini di uno specifico territorio e relativamente a un determinato popolo. Oltre alla limitazione territoriale, la sovranità può avere anche un altro genere di vincolo. Gli Stati costituzionali di diritto impongono che le norme vigenti, anche se emanate dal potere sovrano, non possano avere qualsiasi contenuto, queste devono, infatti, attenersi ai principi costituzionali.

Il *popolo* è una *porzione di umanità* che ha un rapporto di reciproca appartenenza ad uno Stato e al suo territorio attestato da documenti ufficiali. È, infatti, solo chi è in possesso della cittadinanza – uno status derivante da norme di diritto positivo – che è membro del popolo. Negli stati non democratici il popolo è tenuto a sottostare al potere sovrano, mentre negli Stati democratici il popolo è sottoposto alla sovranità in quanto la detiene e la esercita.

Il termine "Stato" deriva dal greco *στᾶτός* participio passato del verbo "stare", "stare fermi" esprime quindi un'idea di fissità e permanenza. Tuttavia esso è un prodotto della storia in perenne metamorfosi, composto da elementi nient'affatto stabili e inequivocabili.

Sfogliando un atlante storico, si ha facilmente contezza di quanto i territori statali abbiano esistenze travagliate e precarie: alcuni vengono cancellati, altri appaiono, altri ancora hanno un riconoscimento solo parziale, tutti si sono trasformati secondo l'imprevedibile evolversi di conflitti e diplomazia. Si pensi ad esempio che «Circa 28.000 km di frontiere sono comparsi dopo la fine della Guerra fredda. Più del 10% delle frontiere attuali sono successive al 1990» (Tertrais, Papin 2018).

Ma anche se si considera un territorio in un preciso momento storico risulta semplicistico descriverlo come una superficie ricompresa entro un contorno netto. Certamente prima dell'affermazione del sistema degli Stati nazione, le frontiere non erano sempre linee continue capaci di separare con chiarezza territori soggetti a diversa giurisdizione. Ma anche nel presente il sistema frontaliero è meno lineare di quanto si possa immaginare. Si pensi alle enclavi o a quei brani di territorio, in gran parte retaggio del colonialismo, ben lontani dal corpo principale del paese: le isole Falkland pur essendo territorio britannico distano da Londra oltre 12.000 km, mentre la Nuova Caledonia francese è praticamente agli antipodi della madrepatria, lontana circa 16.600 km dalla Tour Eiffel.

Mi si può obiettare, a ragione, che le enclavi o i remoti arcipelaghi europei sono casi del tutto eccezionali. Potrei allora replicare che tra i casi di extraterritorialità vi sono il Vaticano e la Baia di Guantanamo che, per quanto occupino pochi chilometri quadrati di superficie terrestre, hanno una rilevanza tutt'altro che trascurabile. Ma a ciò si aggiunga che non vi è Stato che non detenga pezzi di territorio mobili e addirittura mutanti. Si tratta dei mezzi di trasporto: le navi e gli aerei militari, infatti, sono porzioni di territorio flottanti ovunque si trovino, mentre le imbarcazioni e gli aeromobili civili sono territorio della nazione di cui battono bandiera finché si trovano in acque internazionali o in cieli aperti, mentre non appena entrano nelle acque o nei cieli di una determinata nazione ne diventano territorio. Com'è intuibile, non è sempre facile stabilire a quale giurisdizione occorra rimettere quanto avviene su un mezzo di trasporto in movimento. Non a caso abbondano le *querelle* in proposito, come avviene ad esempio relativamente alle operazioni di salvataggio dei migranti nel Mediterraneo.

⁶ Bodin sostiene che la sovranità sia il «potere perpetuo e assoluto» «the absolute and perpetual power» (Bodin, *On Sovereignty*, book 1, chapter 8, §345). Limitato nello spazio, non avrebbe termini di natura temporale, poiché – argomenta – colui che detiene la sovranità, la detiene appunto e poi la cede, ma la sovranità stessa non perisce con il concludersi del mandato.

Vista la complessità della dimensione territoriale, se si spera di risolvere la questione facendo appello alla sovranità ci si impegola in ancor più ostici rompicapi, non a caso Kelsen (1989, 5) sosteneva che la sovranità fosse: «uno dei più difficili e controversi della moderna dottrina del diritto pubblico».

Ad esempio non tutti i teorici del diritto ritengono che la sovranità sia un elemento necessario alla definizione dello Stato (Kelsen 1989, 79-83; Jellinek 1882, 37). Esisterebbero infatti degli Stati non sovrani. È il caso di protettorati e colonie, ma anche i paesi della Confederazione Germanica (*Deutscher Bund*) nata a seguito del Congresso di Vienna o gli Stati dell'Unione Europea non dispongono di un completo monopolio dell'*imperium*, avendone ceduto una parte all'organismo internazionale di cui sono membri.

Ma anche quegli Stati che rivendicano una piena sovranità sul proprio spazio nazionale, acconsentono di norma ad esercitarla in modo attenuato presso determinati luoghi quali ambasciate, consolati e basi militari di paesi esteri. Degradante, man mano che ci si allontana dalla costa, è poi la sovranità in mare.

Vale poi la pena di riflettere su un altro recente fenomeno che mostra la cinica creatività degli Stati nel ripensare il rapporto tra territorialità e giurisdizione: mi riferisco al crescente ricorso all'esternalizzazione del controllo delle frontiere per ostacolare l'arrivo di migranti, messo in atto principalmente da Stati Uniti, Unione Europea ed Australia. Nonostante il paese che esternalizza mantenga l'ampiezza del proprio territorio, è come se ricollocasse la propria linea di confine entro uno stato cuscinetto che si assume l'onere di vigilarla in modo mercenario. Ma perché subappaltare a terzi la fortificazione dei propri confini, peraltro in cambio di lauti pagamenti? Delocalizzare, tramite accordi internazionali, la frontiera di paesi democratici in territori dove le violazioni dei diritti umani sono sistematiche (come nel caso degli accordi dell'Unione Europea con la Turchia o dei patti bilaterali Italia-Libia), significa di fatto lasciare che vengano usati mezzi sbrigativi e violenti per bloccare richiedenti asilo e migranti, lontano dagli sguardi dell'opinione pubblica interna e al riparo dalle corti di giustizia nazionali. Ciò diventa possibile perché la frontiera europea che, pur essendo margine, dovrebbe essere ancora considerata parte del territorio e dunque soggetta ad una normativa rigorosa in termini di rispetto e tutele dei diritti fondamentali, viene trapiantata in un una zona franca dove questi vincoli decadono (Arci 2016; Frelick, Kysel, Podkul 2016).

Oltre agli esempi presentati, che mostrano come la dialettica sovranità-territorio sia meno semplice di come le definizioni manualistiche suggeriscano, andrebbero menzionate tutte quelle circostanze in cui la facoltà di uno Stato di autogovernarsi senza ingerenze esterne sia messa in scacco da altri poteri privi di un riconoscimento ufficiale, ma che risultano determinanti anche proprio grazie alla loro influenza surrettizia. A tal riguardo possiamo citare il cosiddetto "colonialismo postcoloniale", ossia il permanere di una soggezione politica, culturale ed economica informale di paesi che solo apparentemente hanno ottenuto l'indipendenza da vecchi e nuovi aspiranti colonizzatori. Ma in generale, si può fare riferimento alle costanti ingerenze degli Stati più potenti nella politica interna di altri paesi. Inoltre a minacciare l'autodeterminazione degli organi di governo nazionali vi sono realtà non istituzionali: è il caso delle multinazionali che profittano della loro ubiquità territoriale, collocando il quartier generale dove le tasse sono più basse, i capitali dove gli interessi sono più vantaggiosi e la forza lavoro dove i diritti e i salari sono meno consistenti, e per mezzo della loro potenza economica - talvolta superiore a quelle di alcuni Stati - sono in grado di condizionare il decisore pubblico. Ed ancora si osservi come i giudizi delle principali agenzie di rating, entità privatistiche sovranazionali, siano in grado di incidere sull'agenda politica di Stati "sovrani", sfuggendo alla responsabilità per eventuali danni o errori. Pertanto molte

scelte pubbliche, rappresentate come esercizio di sovranità, sono fortemente condizionate, se non inquinate, da soggetti del tutto esterni alla giurisdizione nazionale ed estranei alla volontà popolare.

Prendiamo infine in considerazione il popolo, il terzo ingrediente di uno Stato, provando a comprendere in quale rapporto esso stia con territorio e sovranità. Il popolo può essere inteso come *ethnos* o come *demos* (Portinaro 2013). Nel primo caso è «una questione più sulfurea e meno razionale; è una questione di miti e di forme. Sono richieste una leggenda e una mappa, sono necessari degli avi e dei nemici» (Debray 2012, 53). In altri termini, non è necessario che coloro che si riconoscono in un dato popolo provengano da una medesima stirpe, ma devono essere diffuse narrazioni a riguardo abbastanza persuasive da essere largamente credute. Nel secondo caso si tratta di un collettivo giuridico che accomuna i suoi membri per il godimento di uguali diritti (Ferraioli 2007, 52). Tuttavia è sempre il diritto a stabilire se l'elemento etnico, religioso, culturale, linguistico, ecc. debba essere un criterio per attribuire o meno lo status di cittadino di una determinata nazione.

Una prima domanda che occorre porsi è dunque: che relazione deve avere un individuo con il territorio di uno Stato per poter essere considerato parte del suo popolo? È un dato di fatto che la maggior parte della popolazione mondiale risiede sul territorio di cui ha la cittadinanza, tuttavia abitare il suolo patrio non è condizione né necessaria, né sufficiente per essere considerati membri del popolo. Per la quasi totalità degli Stati del pianeta uno dei canali per acquisire la cittadinanza è lo *ius sanguinis*, cioè mutuandola da un genitore o finanche da un avo, pur se si è nati fuori dal territorio nazionale. Vi sono quindi individui che hanno ereditato la nazionalità da un nonno emigrante, ma che non hanno nemmeno mai visitato il paese che concede loro il titolo di cittadino sovrano e dunque la prerogativa di esercitare i diritti politici, magari per mezzo postale.

Il diritto di ottenere la cittadinanza dello Stato semplicemente perché vi si nasce, cioè lo *ius soli* senza condizioni, è contemplato da una minoranza di ordinamenti giuridici (soprattutto nelle Americhe). Parecchi ordinamenti prevedono invece uno *ius soli* condizionato, non basta che un bambino nasca in un certo territorio per esserne cittadino, ma ad esempio è necessario che i suoi genitori vi abbiano risieduto regolarmente per un certo numero di anni. Ed ancora, la maggior parte degli Stati prevedono delle procedure per acquisire la cittadinanza imparentandosi con un membro del popolo, cioè tramite matrimonio o adozione.

Ciò che però a me pare significativo è che la mera residenza non è per quasi nessuno Stato una condizione bastante per essere annoverati tra le fila del popolo sovrano. Solo la residenza prolungata, aggravata spesso da molti vincoli e condizioni, è la premessa per poter avanzare la richiesta di fare ingresso tra le fila del popolo sovrano. Ma, come avviene in diversi Stati tra cui l'Italia, questa domanda potrà essere accolta o scartata senza che i funzionari preposti debbano fornire alcuna spiegazione al richiedente. In altri termini la naturalizzazione per residenza è una concessione e non un diritto.

In definitiva, avere un rapporto effettivo con lo spazio e con l'umanità ricompresi nei confini nazionali non sembra essere il principale criterio per divenire parte del popolo di uno Stato. Non basta e nemmeno occorre, infatti, che un territorio sia il terreno che calpestano le suole delle proprie scarpe, che sia l'orizzonte entro il quale si cresce e si immagina di far crescere i propri figli, che sia il luogo dove si lavora e al quale si dedicano sforzi e talenti, che gli abitanti di quel lembo di terra siano la comunità per la quale si pagano le tasse, che vi abitino parecchie delle persone a cui ci si sente legati, che rappresenti quel milieu – amato o odiato – da cui è difficile prescindere nella definizione di sé.

Una seconda questione da analizzare è: quali effetti ha sul concetto di sovranità che vi sia una parte di popolo in diaspora, mentre sul territorio abiti una popolazione che eccede il popolo? Per rispondere, è utile rimarcare come la fonte di legittimazione della sovranità nazionale negli Stati contemporanei, perfino in quelli non democratici, sia la vera o presunta volontà del popolo:

«Non c'è alcun dubbio che la legittimità dello Stato moderno si fondi in modo evidente e fermo sul concetto della sovranità popolare. Ovviamente, questa è alla base della moderna politica democratica, ma l'idea della sovranità popolare ha un'influenza ancor più pervadente della democrazia. Tant'è che anche il meno democratico dei regimi moderni trae la propria legittimità non dal diritto divino, dalla successione dinastica o dal diritto di conquista, bensì dalla volontà popolare, in qualsiasi modo essa si esprima. Autocrati, dittature militari, regimi a partito unico: tutti governano in nome del popolo, o almeno così sono tenuti a dire» (Chatterjee 2004, 27).

In altri termini, il popolo è considerato il detentore della sovranità, capace e meritevole di autodeterminarsi. Tenuto a obbedire alla Legge, solo in quanto ne è autore, direttamente o tramite i propri rappresentanti⁷.

Tuttavia, vi sono cittadini che risiedendo all'estero hanno vincoli piuttosto laschi nei confronti del paese che ha emesso il loro passaporto. Eppure il loro voto contribuisce a stabilire delle norme che non sono chiamati ad obbedire perché residenti altrove. Di contro vi sono donne e uomini che a causa della loro condizione di stranieri residenti⁸ sono soggetti alla legge, ma non hanno diritto a formarla. Sono governati senza essere governanti, popolazione suddita e non già popolo sovrano (Chatterjee 2004).

Secondo la definizione manualistica di Stato: il territorio sarebbe quella dimensione fisica sulla quale il popolo esercita la sovranità e vi soggiace. Ma tirando le fila di quanto osservato, possiamo concludere che vi sono parti di territori nazionali non soggette o soggette parzialmente alla sovranità, o in cui la facoltà di *imperium* non è esclusiva. Vi è poi un popolo che esercita la sovranità ma non vi è soggetto ed anche una parte di umanità che pur stando sul territorio non è parte del popolo e non esercita la sovranità. E vi sono poi dei soggetti che non hanno nulla a che spartire con lo Stato sovrano eppure intervengono nelle decisioni pubbliche.

Mi sembra allora di poter concludere che la realtà degli Stati sia già un'eresia rispetto alla dottrina giuspubblicista ortodossa.

Il fatto che gli elementi della definizione di Stato non combacino con evidente nitore rafforza la tesi che sia possibile ideare una diversa composizione del rapporto tra spazio, potere e umanità. Deterritorializzare lo Stato comporta quindi una revisione anche dei concetti di popolo e sovranità.

Ho analizzato fin qui il concetto di Stato nei suoi elementi ritenuti costitutivi in una dimensione sincronica. Ma la *pars deconstruens* richiede anche uno studio diacronico del

⁷ Evito qui di approfondire i problemi in cui incorre l'idea della volontà popolare, ma sull'argomento si veda i molti testi si veda, sull'argomento rimando a Pazé 2011.

⁸ Tra le fila della popolazione eccedente colloco anche persone che formalmente fanno parte del popolo, ma la cui condizione di estrema deprivazione e marginalità li esclude di fatto dai diritti di cittadinanza. In Italia, ad esempio, non solo agli stranieri residenti sono preclusi i diritti politici, ma anche al loro speculari: i cittadini senza residenza. Coloro che a causa della loro povertà abitano in ripari di fortuna, occupano un immobile o si coricano la notte su un duro e freddo marciapiede, pertanto non hanno un indirizzo dove eleggere la residenza sono esclusi dal godimento di molteplici diritti, inoltre non possono essere iscritti nelle liste elettorali e dunque votare.

proprio oggetto. Cercherò di tracciare uno schizzo della storia che ha portato alla suddivisione dello spazio terrestre in territori nazionali, facendo riferimento ad uno dei testi più classici sul tema: *Il nomos della Terra* (1950) di Carl Schmitt, convinto fautore dello Stato sovrano e nazionale.

5. *Molti nomoi per la Terra*

Per quanto possa risultare difficile immaginare un mondo che non sia diviso in nazioni, occorre rilevare che tale assetto non è poi così antico e che parecchi altri si sono succeduti o hanno coabitato.

L'assunto da cui muove Carl Schmitt è che il diritto sia essenzialmente un modo di imprimere un ordine allo spazio. Ma se il rapporto tra terra e diritto è inscindibile e originario, le forme che esso assume mutano nel corso della storia e nelle diverse regioni del pianeta.

«In questo senso si parla di nomos della terra. Poiché alla base di ogni nuovo periodo e di ogni nuova epoca della coesistenza tra i popoli, tra gli imperi e i paesi, i detentori del potere e le forme di potere di ogni specie, vi sono nuove suddivisioni dello spazio, nuove delimitazioni e nuovi ordinamenti spaziali della terra» (Schmitt 2003, 71).

Il testo è quindi una ricostruzione di come abbiano viaggiato nel tempo le linee immaginate dagli uomini per perimetrare la superficie del globo e che significato si sia dato ai territori tra esse compresi e ai rapporti tra queste porzioni di spazio e coloro che pretendevano di esserne i legittimi detentori.

Pertanto, prima che si imponesse il modello dello stato-nazione, molti altri *nomoi* servirono come criterio per perimetrare lo spazio. Si pensi, ad esempio, ai vasti imperi dell'antichità, questi non avevano frontiere interne, mentre sfumato e interrotto era il loro confine esterno, e soprattutto pulsante: espandendosi e contraendosi in ragione delle velleità dei capi, della capacità di resistere di coloro che venivano attaccati e delle rispettive fortune militari. Questi imperi si concepivano come l'unico ordine esistente: un cosmo, oltre il quale potevano esistere solo caos e barbarie, salvo poi intrattenere una ricca serie di scambi e commerci con diversi popoli delle terre allora conosciute.

Con la caduta dell'Impero romano d'Occidente, lo spazio si frantumò in una molteplicità di regni, ducati, feudi, diocesi, vescovati, ecc. dando luogo a vuoti e sovrapposizioni disordinate di giurisdizioni. Come nota Paolo Marchetti, le frontiere erano altamente precarie «essendo l'appartenenza territoriale un dato riferibile più a legami di tipo personale che non a una rivendicazione di sovranità»; una loro definizione era anche ostacolata dall'incapacità della cartografia del tempo di rappresentare con esattezza il territorio. Sussistevano dei confini dunque, ma avevano una natura alquanto articolata:

«In fondo il fatto che un confine non sia necessariamente lineare non significa affatto che esso non esista. Si tratterà piuttosto di un confine complesso o difficile da determinare, ma non per questo del tutto evanescente» (Marchetti 2006, 3-4).

Con la scoperta del Nuovo mondo, per gli Europei si palesa uno spazio sul quale far valere un ordine inedito rispetto a quello vigente nel vecchio continente. Per quanto abitata, l'America venne descritta come *terra nullius*, spazio aperto alla libera conquista, in cui la frontiera non è qualcosa che chiude, ma al contrario qualcosa verso la quale si tende e che

sempre si espande, come nell'espressione: "verso nuove frontiere". L'imposizione di un *nomos* a quello spazio sarebbe stato il frutto di negoziati tra europei e quasi per nulla con le popolazioni indigene.

A causa dello sprezzante orgoglio eurocentrico, Carl Schmitt non devolve quasi alcuna attenzione a quanto avveniva in territori non controllati da Europei o dai loro discendenti. Ma sondando altre aree geografiche in epoche differenti, si scoprirebbero molti altri *nomoi* possibili, così come sarebbe proficuo approfondire quali forme di ibridazione si siano prodotte tra il *nomos* imposto dai coloni e i sistemi autoctoni preesistenti. Comunque Schmitt giunge ad asserire che:

«Quello di "statualità" non è quindi un concetto universale, valido per qualsiasi epoca e qualsiasi popolo, ma un fenomeno storico concreto legato a un'epoca determinata» (Schmitt 2003, 142).

Lo "Stato" inizierebbe a delinarsi in epoca moderna, con la pace di Westfalia del 1648, e limitatamente al vecchio continente:

«Ora, lo Stato viene concepito come entità di un nuovo ordinamento spaziale e come soggetto di un nuovo diritto internazionale, imponendosi come concetto giuridico. Questo Stato è tuttavia essenzialmente uno spazio unitario, territorialmente chiuso, di suolo europeo, che viene contemporaneamente rappresentato come un *magnus homo*. Solo ora esso è "in forma", quale soggetto di diritto e quale "persona" sovrana» (Schmitt 2003, 170).

Tuttavia lo Stato sovrano non nasce *d'emblée* e non si impone immediatamente come sistema univoco. Solo alla fine della prima guerra mondiale si afferma un vero e proprio diritto "internazionale", cioè una suddivisione di tutto lo spazio terrestre in "Stati-nazione". E una volta che questo sistema si è affermato in Europa per mezzo di guerre e diplomazia e nel resto del mondo ad opera dell'imperialismo e, in un certo qual modo anche della decolonizzazione, esso non si è cristallizzato. Si è andato adattando alle rinnovate circostanze, come ad esempio elaborando una giurisdizione dei cieli una volta che l'aviazione permise di percorrere e dunque appropriarsi anche dello spazio aereo. Ed ancor più recente attraverso un controllo della mobilità umana monopolizzato dagli Stati attraverso un sistema frontaliero capillare e altamente burocratizzato (Torpey 2000).

6. Territorio e guerra

La predilezione di Schmitt per lo Stato nazionale e sovrano viene argomentata sostenendo che questa sia la migliore forma, non tanto per espellere la guerra dalla storia umana (cosa che all'autore pare non solo inverosimile, ma nemmeno troppo auspicabile), quanto per limitarla e regolarla.

In epoca medievale la guerra era legittimata e addirittura considerata giusta dai principi cristiani se aveva lo scopo (quantomeno quello dichiarato) di portare la croce presso i popoli infedeli. Ciò permetteva di ottenere l'autorizzazione del pontefice a muover battaglia e a inglobare nel proprio regno i territori conquistati. In una guerra "santa", mossa da un movente religioso, il rivale non ha pari dignità e ogni sua ragione soccombe a paragone con la missione dell'esercito che marcia in nome di Dio.

Nella ricostruzione schmittiana, il palesarsi della forma politica Stato determina a una secolarizzazione della guerra, il che rende possibile un controllo del conflitto tramite il diritto. I contendenti, infatti, sono ora "nemici", hanno ragioni e interessi contrapposti, ma posti sul medesimo piano. Al nemico si riconosce la stessa dignità di Stato sovrano e quindi con questo si può scendere a patti:

«Ad entrambe le parti in guerra compete con pari diritto un medesimo carattere statale. Entrambe le parti si riconoscono come Stati. Questo consente di distinguere il nemico dal criminale. Il concetto di nemico diviene capace di assumere una forma giuridica. Il nemico cessa di costituire qualcosa "che deve essere annullato". *Aliud est hostis, aliud rebellis*. Diventa così possibile anche stipulare un trattato di pace con il vinto. In questo modo il diritto internazionale europeo riesce nell'impresa di limitare la guerra con l'ausilio del concetto di Stato» (Schmitt 2003, 166).

Data questa impostazione, Schmitt critica le Nazioni Unite per aver posto fuori legge la guerra di aggressione. Da cui segue una distinzione tra il contendente probò che si difende e lo stato criminale che attacca. Come "fedele/infedele", la distinzione "probò/criminale" presuppone una gerarchia morale.

Si noti come per Schmitt l'eguaglianza sia una funzione della guerra. Gli Stati personificati nella figura del sovrano possono riconoscersi come uguali in dignità principalmente sul campo di battaglia, come gentiluomini che si affrontano in un nobile duello:

«Il diritto è divenuto qui forma compiutamente istituzionale, consistente nel fatto che uomini d'onore capaci di dare e di richiedere soddisfazione risolvono tra loro nelle forme prescritte un affare d'onore di fronte a testimoni imparziali» (Schmitt 2003, 167).

Tuttavia, nell'orizzonte ideologico schmittiano, l'imbracciare le armi non è garanzia di uguaglianza per qualsiasi contendente: solo gli Stati del vecchio continente possono affrontarsi da pari, mentre le battaglie coloniali sarebbero conflitti asimmetrici, sulla base di una presunta superiorità della civiltà europea.

Similmente, per il filosofo tedesco, non ha dignità di nemico quella minoranza che entro i confini nazionali sfida uno stato sovrano europeo, essa è da considerarsi un gruppo eversivo o un'accolta di banditi. Tanto che Schmitt legittima la soggiogazione delle minoranze, assumendo che le razze siano poste in una scala gerarchica e che l'omogeneità etnica sia un presupposto dell'unità politica⁹. In *Dottrina della costituzione* del 1928, l'autore immagina che la questione delle minoranze negli stati nazionali possa essere risolta in maniera "morbida", cioè assimilandola alla maggioranza. Ma se ciò non dovesse bastare a eliminare un perturbante pluralismo, altre maniere potrebbero farsi largo:

«L'altro metodo è più rapido e violento: la rimozione della componente aliena attraverso l'oppressione, la ricollocazione della popolazione eterogenea e altri simili interventi radicali» (Schmitt 1954, 232).

Ma per comprendere ancora più in profondità come la forma stato sovrano territoriale e nazionale sia indissolubilmente connessa a guerra e discriminazione, occorre interpellare

⁹ «In fondo, all'interno del tumulto delle proprie più profonde e istintive emozioni, così come nella fibra più sottile del proprio cervello, la realtà si staglia a cospetto dell'uomo: egli appartiene ad un popolo e ad una razza» (Schmitt 1954, 51).

un'altra grande filosofa del diritto e della politica, coeva di Schmitt, ma agli antipodi per storia personale e ideali. Hannah Arendt¹⁰ imputa allo Stato Nazione la responsabilità delle innumerevoli persecuzioni e dei molti conflitti del XX secolo, compresa la Seconda guerra mondiale (si veda il cap. VIII di *Origini del totalitarismo*, intitolato appunto *Il declino degli Stati nazione e la fine dei diritti umani*).

7. Discrimi-Nazione

Il fatto che all'interno della parola «discriminazione» vi sia il termine «nazione» è un mero accidente senza alcuna ragione semantica o etimologica. Ma se sul piano linguistico è solo una coincidenza, sul piano di realtà occorre constatare uno stringente legame tra l'affermarsi dello Stato nazione e il diffondersi, affinarsi e istituzionalizzarsi delle pratiche discriminatorie.

Dopo gli sconvolgimenti prodotti dalla Grande Guerra, un nuovo organismo venne istituito per rimettere ordine e garantire la pace. La Lega delle Nazioni, come dice il nome stesso, presupponeva che il soggetto politico per antonomasia fosse la "nazione", intesa come un insieme di individui che hanno comuni origini, lingua, religione ed etnia e ne sono consapevoli. Tale significato è però uno soltanto dei tanti che il termine "nazione" ha assunto nel corso della storia. Ad esempio Ernest Renan nella celebre conferenza *Che cos'è una nazione*, tenutasi alla Sorbona nel 1882, affermava:

«una nazione è un'anima, un principio spirituale. Due cose, che in realtà sono una cosa sola, costituiscono quest'anima e questo principio spirituale; una è nel passato, l'altra è nel presente. Una è il comune possesso di una ricca eredità di ricordi; l'altra è il consenso attuale, il desiderio di vivere insieme, la volontà di continuare a far valere l'eredità ricevuta indivisa. [...] Avere glorie comuni nel passato; aver compiuto grandi cose insieme, volerne fare ancora, ecco le condizioni essenziali per essere un popolo. Si ama in proporzione ai sacrifici fatti, ai mali sofferti insieme. Si ama la casa che si è costruita e che si lascia in eredità. [...] L'esistenza di una nazione è (mi si perdoni la metafora) un plebiscito di tutti i giorni» (Renan ??, 19-20).

Non occorrono quindi comuni origini, ma un comune sentire ed operare per divenire parte del popolo. Questa genesi processuale e volontaria viene progressivamente scalzata da un'idea di nazione fondata su *Blut und Boden* (sangue e territorio) la nazione diventa clan, etnia, razza: non è più una scelta elettiva, ma un destino ineluttabile.

La Lega riteneva dunque che si sarebbe raggiunto il giusto assetto quando ad ogni nazione (nel senso di un popolo monolinguisco, monoetnico e monoreligioso) sarebbe stato assegnato un territorio indipendente dove esercitare la propria sovranità in forma esclusiva, l'imperativo era che a ogni *Boden* corrispondesse un *Blut*.

Questo schema apparentemente semplice e razionale, nascondeva una moltitudine di insidie e presupposti menzogneri. Inoltre, si noti come i principali sconfitti della prima guerra mondiale furono l'impero austro-ungarico e quello ottomano, entrambi caratterizzati da un'elevata multietnicità e mescolanza di gruppi umani. L'organizzazione

¹⁰ Hannah Arendt fu un'attenta lettrice di Schmitt, con cui si misurò, giungendo generalmente a conclusioni antitetiche, ma nutrite da questo confronto. Andrea Mossa (2017, 129-210) ricostruisce la riflessione di Arendt su Schmitt attraverso uno studio meticoloso degli appunti e dei quaderni della filosofa (si veda inoltre: Jurkevics 2017).

dello spazio in nazioni e il conseguente smantellamento degli imperi rappresentò l'imposizione del *nomos* dei vincitori, senza tenere in alcun conto le conseguenze che ciò avrebbe comportato.

Per avere un'immagine della realtà demografica nell'Europa orientale di inizio '900 e quindi afferrare quanto fosse balzana l'idea di smistare la popolazione europea in stock omogenei entro recinti spaziali definiti, riporto un brano della *Lingua salvata* di Elias Canetti in cui l'autore descrive la sua città natale tra il 1905 e il 1910:

«Rustschuk, sul basso Danubio, dove sono venuto al mondo, era per un bambino una città meravigliosa, e quando dico che si trova in Bulgaria ne do un'immagine insufficiente, perché nella stessa Rustschuk vivevano persone di origine diversissima, in un solo giorno si potevano sentire sette o otto lingue. Oltre ai bulgari, che spesso venivano dalla campagna, c'erano molti turchi, che abitavano un quartiere tutto per loro, che confinava col quartiere degli "spagnoli", dove stavamo noi. C'erano greci, albanesi, armeni, zingari. Dalla riva opposta venivano i rumeni, e la mia balia, di cui però non mi ricordo, era una rumena. C'era anche qualche russo, ma erano casi isolati. [...] Tra i servitori che abbiamo avuto in casa nostra nel corso di sei anni, c'era una circassa e poi un armeno. Mentre la migliore amica di mia madre era una donna russa di nome Olga» (Canetti 1980, 10).

Non solo era impresa votata alla sconfitta compartimentare un'umanità altamente variegata in territori distinti, ma non era nemmeno facile stabilire a quale nazione molti individui dovessero venire ascritti. Lingua, religione ed etnia sono dispositivi definitivi tra i più vaghi, sfuggenti e manipolabili, oltre che non necessariamente sovrapponibili. Ad esempio, famiglie come quella di Elias Canetti rappresentano un rompicapo insolubile per chi adotta il paradigma dello Stato Nazione. I Canetti erano ebrei sefarditi, ma che si guardavano bene dall'identificarsi con l'intera comunità giudaica; infatti tenevano particolarmente a distinguersi dai "todeschi", gli ebrei di origine germanica. La lingua principale che circolava tra le mura domestiche, ma che era solo una delle tante che si parlavano a casa, era un misto di yiddish e spagnolo antico. Loro si consideravano spagnoli in ragione di remote ascendenze paterne risalenti ad antenati provenienti dalla penisola iberica, tuttavia la madre aveva origini italiane e tutti comunque si consideravano bulgari.

Non potendo stabilire un rapporto biunivoco esclusivo tra etnie e territori, la soluzione adottata dalla Lega delle Nazioni fu allora quella di dividere lo spazio europeo in diversi stati nazionali, per ogni stato venne identificato un "popolo statale" tendenzialmente maggioritario che deteneva la sovranità e il pieno godimento dei diritti di cittadinanza. Ma - dato che da nessuna parte vi erano territori omogenei - ogni Stato si trovava a fare i conti con una popolazione eccedente, che non rientrava nel novero della nazione eletta.

«Raggruppati più popoli in uno stato, i trattati affidarono il governo a uno di essi, promosso al rango di "popolo statale", tacitamente presumendo che gli altri pur importanti (come gli slovacchi in Cecoslovacchia, i croati e gli sloveni in Jugoslavia) avessero una parte adeguata nell'amministrazione del paese, il che naturalmente non fu. Il risultato fu che i popoli, minoranze ufficiali o semplici nazionalità che fossero, ai quali non era stata concessa la dignità di stato, considerarono i trattati come un gioco arbitrario che aveva assegnato il governo ad alcuni e una condizione di servitù ad altri» (Arendt 2009, 376-7).

Gli individui che componevano la popolazione residente, ma non assurgevano al novero del popolo statale, erano ricondotti a differenti status: una porzione di essi veniva iscritta

entro una minoranza ufficiale, questi erano quindi “nazioni senza territorio,” nel senso che pur avendo una lingua, una religione e/o un’etnia distintiva non aveva un lembo di suolo dove esercitare la propria sovranità. I diritti di coloro che avevano lo status di “minoranza” erano affidati a dei trattati internazionali. In altri termini non erano garantiti dallo Stato nel quale risiedevano, bensì da un organo sovranazionale quale la Lega, tendenzialmente inefficiente e sempre percepito dal popolo statale come un inopportuno intralcio alla propria piena sovranità.

«I trattati sulle minoranze stabilirono in termini molto semplici ciò che implicava il sistema degli Stati-nazione: vale a dire che solo i detentori della nazionalità potevano essere cittadini, solo le persone della stessa origine nazionale potevano godere della piena protezione delle istituzioni giuridiche. Mentre le persone di diversa nazionalità avevano bisogno di un diritto eccezionale, almeno fino a quando non si fossero assimilate, scindendosi totalmente dalle loro origini» (Arendt 2009, 275).

Ancor più precaria era la condizione degli esponenti di gruppi troppo sparuti per meritare il nome di minoranza, o chi aveva un’identità tanto complessa da non essere riconducibile alle classificazioni vigenti.

Ma certamente lo status più disgraziato era quello dei profughi e degli apolidi, le persone senza stato: si trattava di uomini e donne in fuga perché perseguitati proprio da quella che sarebbe dovuta essere la loro patria, oppure coloro che a causa del balletto dei confini si erano ritrovati senza nazionalità o ancora chi era stato spogliato dalla cittadinanza per essere più facilmente oppresso dal gruppo dominante. La Arendt tributa loro l’appellativo di “schiuma della terra”.

Com’era largamente prevedibile se si fosse guardato alla realtà, piuttosto che dare adito agli apologeti della nazione, coloro che non ricadevano nel premiato novero di popolo statale non erano una irrisoria manciata di individui al cospetto dei quali poter fare spallucce. Ben 100 milioni di persone – circa il 30% degli europei, in alcuni paesi arrivavano ad essere il 50% della popolazione – erano stati declassate a cittadini di basso rango o addirittura avevano perso la cittadinanza (Arendt 2009, 378).

Così l’esito degli sforzi della Lega delle Nazioni di mettere ordine secondo un criterio inattuabile fu quello di creare scontento ed esacerbare identità divisive perfino tra gruppi che fino ad allora avevano ben convissuto. Questa situazione non poteva che avere una carica esplosiva dirompente.

Si badi però che le categorie istituzionali, pur quando nascono da assunti irrealistici e falsi, hanno un potere trasformativo, riescono cioè a fare assomigliare la realtà a come la raccontano. Assimilazionismo, deportazioni, fortificazione dei confini, respingimenti, secessioni e genocidi rappresentano una gamma di interventi per stabilire un ordinamento spaziale conforme all’idea di nazione a costo di impiegare inusitata violenza. L’assimilazione fu la prima strategia impiegata per “correggere” le trasgressioni alla regola che assegnava ciascun territorio ad una singola nazione. Le minoranze vennero forzate a rinnegare i tratti identitari e le pratiche radicate. Ma nel caso in cui queste si fossero mostrate indisponibili ad occultare i propri caratteri distintivi, un’alternativa sarebbe stata la *deportazione*: la cacciata degli elementi policromi da uno spazio che doveva restare monocromo. L’inasprimento della *sorveglianza dei confini*, limitando l’immigrazione e rigettando i rifugiati, fu un’altra misura applicata per evitare che elementi estranei contaminassero la presunta purezza della nazione. Un’ulteriore strategia per far corrispondere spazio nazionale e popolo statale fu quella di *inglobare territori* di altri Stati dove risiedevano, con

lo status di minoranza, individui appartenenti al proprio gruppo nazionale. Per inciso tale fu il pretesto che la Germania addusse per invadere la Polonia e conseguentemente per dare avvio alla seconda guerra mondiale. Venne poi largamente praticato l'*internamento* della popolazione eccedente in campi o in zone di segregazione interna affinché, pur restando entro i confini territoriali, almeno questa non si disperdesse. Il *genocidio* fu la soluzione più estrema per attuare il modello dello Stato nazione: ogni soggetto considerato spurio doveva essere letteralmente eliminato.

Se il nazismo fu l'interprete più coerente di un tale ordine spaziale, non bisogna tacere che il paradigma nazionalista era divenuto egemone nel mondo intero: ben saldo nelle democrazie occidentali,¹¹ attecchì anche tra coloro che si erano trovati ad essere incasellati nella scomoda classe di "minoranze" e perfino tra le popolazioni colonizzate.

Il punto nevralgico dell'analisi arendtiana è che il principale vizio dell'idea dello Stato nazione consiste nel legare l'effettivo godimento dei diritti umani - «il diritto ad avere diritti» - all'appartenenza ad una nazione riconosciuta.

Un modello alternativo sarebbe potuto essere che non si fossero stabiliti status gerarchici entro una popolazione plurale all'interno di ciascuno Stato. Invece si optò per assegnare il governo del territorio e il pieno godimento dei diritti ai membri della nazione insignita dal titolo di popolo sovrano, mentre i restanti furono declassati ad ospiti tollerati o sgraditi, ai quali più che diritti, spettavano concessioni facilmente revocabili secondo l'arbitrio del gruppo dominante.

Fu così che anche alle vittime del paradigma nazionalista (minoranze, apolidi, profughi e popolazioni colonizzate) sembrò che l'unica soluzione per cavarsi dai guai fosse identificarsi in una nazione e ottenere un territorio dove finalmente essere sovrani.

«Era inevitabile che i popoli che avevano ottenuto la sovranità nazionale a spese degli altri si trovassero fin da principio costretti al ruolo di oppressori, e che, peggio ancora, i gruppi frustrati, animati da ostilità contro un governo loro imposto, si convincessero che la libertà non era possibile senza autodeterminazione e sovranità nazionale, che senza un loro governo erano defraudati dai diritti umani. Tale convinzione, suffragata fra l'altro dal fatto che la rivoluzione francese aveva combinato la sovranità nazionale con la dichiarazione dei diritti dell'uomo, fu rafforzata dai trattati sulle minoranze che affidarono alla Lega delle nazioni, anziché ai governi interessati, la tutela dei diritti dei gruppi che, a causa delle divisioni territoriali, erano stati lasciati senza un proprio stato nazionale» (Arendt 2009, 378).

Le vittime dell'ideale nazionalistico, non mettendo in discussione il paradigma che li aveva oppressi, anche quando raggiunsero l'obiettivo sperato, vennero quasi sempre colpiti dalla

¹¹ «La prima persecuzione degli ebrei tedeschi da parte dei nazisti deve essere considerata, più che un'azione diretta a eliminarli, un tentativo di diffondere l'antisemitismo fra i "popoli che sono favorevolmente disposti verso gli ebrei, soprattutto le democrazie occidentali". Una circolare inviata dal ministero degli esteri a tutte le autorità tedesche in paesi stranieri poco dopo i pogrom del novembre 1938 affermava: "L'emigrazione di circa 100 mila ebrei è già bastata a destare l'attenzione di molti paesi verso il pericolo ebraico... La Germania ha interesse a mantenere la dispersione degli ebrei... l'afflusso degli ebrei in ogni parte del mondo provoca l'opposizione della popolazione locale e costituisce perciò la migliore propaganda per la politica tedesca... Quanto più povero e quindi più gravoso l'ebreo immigrato è per il paese che lo accoglie, tanto più decisamente questo reagirà" (vedi *Nazi Conspiracy and Aggression*, Washington 1946, a cura del governo degli Stati Uniti, VI, p. 87 ss)» (Arendt 2009, 374-5).

maledizione della nazione¹². Una volta che si erano liberati dall'oppressore esterno, scoprivano che il processo di segmentazione era potenzialmente infinito, che vi erano ulteriori nazioni interne da assimilare o da liquidare e attigue da inglobare, sempre con gran profusione di forza.

Si pensi all'atroce processo di secessione tra India e Pakistan: una volta ottenuta l'indipendenza dall'impero britannico, ai musulmani indiani fu chiaro che il "popolo statale" sarebbe stato quello hindu, che i loro diritti sarebbero stati calpestati sistematicamente e, dunque, che l'unico modo per esercitare pienamente la propria cittadinanza era avere un proprio territorio. Fu così che la popolazione indù e musulmana, vissuta fianco a fianco per secoli, si smistò in territori distinti, ma questo travaso costò la vita ad almeno un milione di persone e ne sradicò circa quindici milioni, radicalizzando l'ostilità tra i due gruppi, con conseguenze a valanga che, dopo oltre 80 anni, non si sono ancora esaurite. Si pensi poi al conflitto tra Israele e Palestina successivo all'assegnazione di un territorio per la diaspora ebraica: lo Stato creato per le vittime per antonomasia dell'ordine nazionale si è tramutato in uno dei più radicali agenti dell'ideologia nazionalista. O, ancora, l'atroce conflitto interetnico in Ruanda è derivato dall'interiorizzazione da parte della popolazione locale di un modello nazional-razzista introdotto dai colonizzatori belgi. Così pure, la guerra dei Balcani è stata alimentata dall'ossessione di perimetrare lo spazio politico per tenere separati i diversi gruppi etnici. Ma ciò che è stato definito "etnia" nell'area jugoslava era spesso il risultato di identità irrigidite a partire da distinzioni irrisorie.

In tutti questi diversi contesti, le persone che hanno assistito all'insorgere degli scontri raccontano di come, non appena la narrazione nazionalistica si diffuse attecchendo nella menti delle persone, coloro che fino a pochi giorni prima erano considerati semplici vicini di casa o finanche amici – senza che si desse troppo peso al fatto che questi avevano religioni, idiomi o tradizioni peculiari – venivano trasfigurati improvvisamente in acerrimi nemici da eliminare.

«L'odio, che non era certo mancato prima del conflitto, venne a svolgere una parte centrale negli affari pubblici [...] Ogni gruppo era contro tutti gli altri, ma più ancora contro i propri immediati vicini» (Arendt 2009, 373)

Con quanto detto finora non intendo affatto sostenere che prima dello Stato nazione ci fosse un assetto idilliaco e pacifico. Il genere umano è sempre stato particolarmente creativo nel trovare pretesti per confliggere e opprimere. Ma un sistema che persegue l'omogeneità della popolazione entro un determinato territorio e che assegna ad un gruppo specifico la sovranità, tributandogli un vantaggio nella prelazione delle risorse materiali e simboliche è inevitabilmente, per struttura, un'impostazione geopolitica generativa di identità violente, discriminazioni e guerre.

8. Un altrimenti già esistente

La forza del paradigma egemone oscura il fatto che fenomeni dissidenti esistono o sono esistiti. Pertanto un passaggio necessario della *pars deconstruens* consiste nel prendere atto di

¹² Alcuni movimenti, come quello panafricanista o quello dei paesi non allineati o anche l'internazionale comunista avevano un'impostazione in parte differente dallo Stato nazione, per quanto ci fossero delle forti continuità.

“altrimenti” già esistenti. Ciò permette di ampliare la sfera del possibile, comprendendo che la versione dei fatti che ci sta sotto gli occhi non ha un rapporto di necessità con il reale. Sorprenderà molti scoprire, ad esempio, che tra i 196 Stati ufficialmente riconosciuti dalle Nazioni Unite ce n'è già uno senza alcun territorio. È il Sovrano Militare Ordine Ospedaliero di San Giovanni di Gerusalemme di Rodi e di Malta, noto con l'acronimo di SMOM (vedi: www.orderofmalta.int).

Nell'XXI secolo, l'ordine dei Cavalieri Ospitalieri aveva eretto in Terra Santa un ospedale in cui venivano curati ammalati di ogni origine e religione o, almeno, così si narra. Questo accogliente presidio sanitario capitolò molto presto e la confraternita ripiegò prima nell'isola di Cipro, per poi conquistare Rodi e Malta, da cui deriva il fregio di “Cavalieri di Malta”. Per ben sei secoli l'ordine crociato ebbe quindi uno spazio sui cui esercitare la propria giurisdizione. Un susseguirsi di sconfitte militari portò, però, il popolo dei cavalieri a perdere una dopo l'altra tutte le proprie terre, senza tuttavia smettere di essere uno Stato. In effetti, il Sovrano Ordine di Malta ha un capo di stato, un governo, un ordinamento giuridico, un potere esecutivo, tribunali, emette passaporti e prende parte alla diplomazia internazionale con i suoi ambasciatori. Nel sito delle Nazioni Unite così è spiegata la peculiare condizione dello SMOM:

«Il Sovrano Militare Ordine Ospedaliero di San Giovanni di Gerusalemme di Rodi e di Malta è un soggetto sovrano di diritto pubblico internazionale – il cui governo ha sede a Roma – neutrale, imparziale e apolitico. La sua missione consiste nel servizio ai poveri, agli ammalati, ai rifugiati e ai gruppi emarginati.

Dal 1994, ossia da quando è membro osservatore delle Nazioni Unite, porta avanti una missione permanente di facilitazione delle relazioni diplomatiche con l'organizzazione internazionale. La Missione di Membro Osservatore Permanente consiste, come tutte le iniziative diplomatiche dell'Ordine di Malta, nel sostenere ed estendere gli obiettivi umanitari dell'Ordine di Malta e dei suoi membri. La natura neutrale, imparziale e non politica dell'Ordine di Malta permette che esso porti avanti degli interventi umanitari tempestivi e preziosi, costituendo una presenza accogliente tra i membri delle Nazioni Unite. Il suo corpo diplomatico contribuisce a sviluppare la cooperazione con determinati paesi ed agenzie multilaterali e il personale dell'Ordine di Malta, impegnato nei contesti tra i più disagiati, garantisce che gli aiuti giungano effettivamente a destinazione. Attualmente l'Ordine intrattiene relazioni diplomatiche con 107 paesi rappresentati presso la sede delle Nazioni Unite di New York. Le Nazioni Unite sono un'arena essenziale per l'attiva presenza dell'Ordine di Malta».

Il giudizio su questa singolare formazione politica, spesso descritta come un incrocio tra uno Stato, una Ong e una loggia massonica, è davvero controverso. Il leader politico è chiamato il Gran Maestro, mentre il suo popolo è un ordine religioso laico costituito dai cavalieri e delle dame di Malta. I membri sono divisi in tre ceti, a secondo del rigore dei voti che hanno pronunciato. Per farne parte occorre avere sangue blu. Le missioni dell'Ordine di Malta sono soccorrere i poveri, curare gli ammalati, ma anche propagare la fede cattolica. Rispetto al nostro progetto, lo SMOM non va considerato un modello perché si tratta di uno Stato privo di territorio suo malgrado, a causa di una perdita. Mentre per lo Stato eretico che sto provando a immaginare, la liberazione di territorio è un atto volontario e fondativo. Sebbene non possiamo considerare lo SMOM un modello, esso è sicuramente un precedente che dimostra come sia possibile uno Stato con un popolo, ma senza una striscia di terra su cui esercitare dominio e giurisdizione. Inoltre è interessante prendere atto del fatto che uno stato senza territorio abbia potuto interagire con stati territoriali da oltre due secoli.

Il caso SMOM, per quanto eccezionale, aiuta a comprendere come lo Stato odierno non sia l'unica forma possibile per aggregare una comunità politica e imporre un ordine legale allo spazio. Ma se lo SMOM è un "altrimenti" che ha un sapore arcaico, potrà giovare prendere atto che esistono anche degli esperimenti di comunità politiche digitali non territoriali, come il caso delle *bit-nations* che utilizzano la tecnologia della block-chain di governo decentralizzato. Una di queste si chiama Pangea e così si presenta:

«La Bitnation è la prima "Nazione decentralizzata, senza confini e volontaria" (Decentralised Borderless Voluntary Nation - DBVN). Essa è nata nel luglio del 2014 e per la prima volta al mondo, grazie alla tecnologia della blockchain, sono stati generati atti di matrimonio, certificati di nascita, documenti identificativi per l'emergenza dei rifugiati, una cittadinanza mondiale, una costituzione DBVN e molto altro. L'attestazione di validità digitale, che include un sistema identificativo tramite blockchain e un registro notarile, è utilizzato da decine di migliaia di cittadini e dalle diverse ambasciate nel mondo delle Bitnation. Alla Bitnation è stato conferito il premio UNESCO's Netexplo 2017» (<https://tse.bitnation.co/>).

Il cyberspazio ha forme e possibilità che permettono di superare il concetto di territorio. Nel mondo della rete ad esempio si può essere ubiqui e soprattutto viene meno l'esclusività del possesso. Uno stesso contenuto può essere posseduto, usato e disposto da innumerevoli persone simultaneamente senza che venga frammentato o diminuito, anzi più è condiviso più risulta accessibile. Ciò è la negazione di una proprietà da proteggere in maniera esclusiva in quanto scarsa. Ovviamente l'uso della tecnologia digitale, proprio a causa delle sue straordinarie potenzialità, comporta notevoli rischi che vanno ponderati.

9. *Le ragioni del territorio*

La fase *deconstruens* oltre ad una ricostruzione della genesi e dell'evoluzione dell'oggetto in esame, ad una riflessione critica rispetto agli assunti e alle implicazioni, nonché ad una panoramica delle sue varianti esistenti, richiede che si prendano in seria considerazione i bisogni profondi a cui esso risponde. Infatti, nel provare a immaginare un altrimenti occorre aver cura che tali bisogni non vadano trascurati. Piuttosto si deve valutare se possono essere soddisfatti in altro modo con minori effetti collaterali o annunciare con onestà quali esigenze fisiche e morali ciascuna opzione prospettata può soddisfare e cosa non è in grado di garantire. A questo riguardo Simone Weil rileva:

«L'uomo ha bisogno non di riso o di patate, ma di nutrimento; non di legna o di carbone, ma di riscaldamento. Egualmente, per i bisogni dell'anima, occorre riconoscere le soddisfazioni differenti, ma equivalenti, che corrispondono a un medesimo bisogno. Occorre anche distinguere, dai nutrimenti dell'anima, i veleni, che, per qualche tempo, possono dare l'illusione di farne le veci» (Weil 2017, 16).

Questa analisi dei bisogni e delle funzioni assolute dall'oggetto in questione dovrà generare delle domande per orientare la fase *reconstruens*.

In questo paragrafo svilupperò solo una bozza di riflessione sulle esigenze a cui risponde il territorio, soffermandomi in particolare sul bisogno di sicurezza, distinzione e appartenenza, consapevole che l'argomento meriterebbe una trattazione ben più ampia e approfondita.

Solcare il terreno con l'intento di comunicare al prossimo: «questo spazio così delimitato è mio e qui vige la mia legge, chi vi entra senza la mia autorizzazione verrà punito» non è un gesto nuovo nella storia dell'umanità, risalente allo Stato nazione o allo Stato sovrano di epoca moderna. È qualcosa che si verifica almeno a partire dall'ultima fase del neolitico, quando sorsero i primi insediamenti stanziali e iniziarono ad essere sperimentate forme rudimentali di agricoltura.

Immaginiamo ad esempio un nucleo familiare di circa 10.000 anni fa che, avendo intuito come funzionava il ciclo delle piante, avesse iniziato a disossare un duro terreno, a piantarvi dei semi, a portarvi acqua, a proteggerlo dalle bestie che lo minacciavano, attendendo trepidanti il tempo in cui il frutto fosse stato maturo per sfamarli a sufficienza e ricompensare la fatica. Supponiamo che proprio nel momento in cui il tempo del raccolto fosse giunto, un clan nomadico si trovasse a passare di lì e, notando con gioioso stupore quel campo dove erano concentrate arbusti carichi di frutti, avesse trovato naturale farne man bassa. È plausibile che l'accadimento possa aver suscitato la rabbia della famiglia stanziale e il proposito di proteggere il proprio campo con un recinto, così come l'idea di armarsi stando a l'erta che il prossimo raccolto non venisse nuovamente saccheggiato.

Marcare un territorio per farlo proprio e difenderlo da minacce esterne risponde ad un bisogno profondo di sicurezza, iscritto in un istinto animale prima ancora che nella razionalità umana. La paura è la sensazione di essere alla mercé di una forza che travalica le proprie capacità: può essere causata da molteplici circostanze quali un invasore che incombe, la minaccia di un'inclemente punizione o la possibilità di venir licenziati (Weil 2002, 31-32). Se prolungata, è una condizione corrosiva dell'esistenza umana.

Mura solide possono proteggere l'incolumità di chi si trova al loro interno e generare la sensazione di trovarsi in un rifugio abbastanza sicuro per abbassare la guardia, deporre le armi e prendere sonno. Tuttavia le mura non sono mai state infallibili, queste possono essere valicate, abbattute e aggirate, inoltre vi sono pericoli da cui le recinzioni non mettono al riparo e insidie endogene che si presentano anche all'interno del più intimo degli spazi: si pensi, ad esempio, che la maggior parte delle violenze su donne e bambini avviene ad opera di un familiare all'interno del focolare domestico.

Da ciò sorgono delle domande: solo le barriere garantiscono intimità e sicurezza? In che modo distinguere tra *home* e *homeland*, tra le fortificazioni per difendere il territorio nazionale e la costruzione di un riparo che ponga al sicuro da intemperie, fiere e malintenzionati un nucleo ristretto di persone sia esso una famiglia, una scuola, un'azienda o un monastero? E se per caso i confini risultassero uno strumento imprescindibile per proteggere, quale natura potrebbero assumere affinché non siano quel dispositivo che salva alcuni e sacrifica troppi altri?

Ad esempio, Régis Deray nel suo *Elogio delle frontiere* (2012, 33) propone:

«Il muro impedisce il passaggio, la frontiera lo regola. Dire di una frontiera che è un colabrodo è renderle merito: è lì per fare da filtro. Un sistema vivo è un sistema termodinamico di scambi con l'ambiente circostante, terrestre, marittimo, sociale. I pori fanno respirare la pelle, così come i porti fanno respirare le isole, e i ponti i fiumi».

Lo stesso autore accenna ad una seconda ragione per separare popolazioni diverse in aree geografiche distinte. Territori definiti da linee di confine, valicabili ma chiare, preserverebbe la diversità, evitando il pericoloso tendere verso una omologazione globale.

«Di fronte al rullo compressore della *convergenza*, con i suoi compromessi, recuperiamo le nostre ultime forze di *divergenza*: piccoli difetti e sconvenienze, vernacolo e traduttori, danze e dèi, vini e vizi.

Tutte le culture devono imparare a fare orecchie da mercante e proteggersi mantenendo le distanze, perfino con un rifiuto di comprendere» (Debray 2012, 76)

Il “diritto alla frontiera” nella proposta di Debray (2012, 85) dovrebbe quindi tutelarci dal «va bene tutto, tutto si equivale, dunque nulla ha valore».

Bisogna però rilevare che il pericolo dell’omogeneizzazione culturale dipende più che dal contatto, dalla sperequazione di potere tra gruppi. Moltissime comunità, vivendo fianco a fianco con altre, hanno mantenuto le loro specifiche lingue e tradizioni, tutt’al più hanno accresciuto il proprio patrimonio di saperi grazie allo scambio con i vicini o hanno dato luogo a inediti sincretismi, aumentato anziché cancellando le differenze. Di contro vi è un altissimo grado di conformismo rispetto ai modelli culturali di gruppi egemoni pur senza alcuna prossimità geografica. Solo per fare un piccolissimo esempio, si pensi ai blue jeans, inizialmente abito tradizionale dei bovani nordamericani, ossia i cowboy, percepito oggi come un capo di abbigliamento non etnico ma universale, non perché i confini politici siano stati cancellati, ma per la potenza e il prestigio di quel gruppo umano che ha imposto il proprio canone come valevole per tutti.

Ulteriori interrogativi da tenere a mente per passare alla fase *reconstruens* sono dunque: è possibile preservare le differenze rinunciando ai territori confinati? Vi è un altro modo di istaurare una relazione con lo spazio che non porti ad un livellante conformismo che in nome dell’uguaglianza, spiani la strada all’assimilazione al modello culturale del più forte?

Avere radici è la terza esigenza a cui il territorio sembra dare risposta. Le radici penetrano nel suolo, vi si aggrappano e vi attingono la forza vitale per crescere e tendere i propri rami verso l’alto: questa metafora illustra un rapporto con la terra di attaccamento e nutrimento. Pertanto, coloro che sostengono il diritto ad un territorio nazionale (Meisels 2009) ritengono che un popolo che manca di una terra dove tramandare storia e tradizioni smarrisce la propria identità.

«Per i popoli e gli individui consapevoli della nazione, l’interesse a non essere separati dai territori in cui ci si forma coinvolge emozioni che sono indissolubilmente intrecciate con la propria concezione identitaria. [...] Tale interesse è strettamente legato ad alcune delle dimensioni più profonde dell’identità, riguardanti sia le proprie origini (a cui è connessa la percezione di sé), sia le conseguenze di una sua eventuale frustrazione (che si traduce nei sentimenti di alienazione e nostalgia)» (Gans 2001, 72).

La strenua difesa del territorio racchiuso entro determinati confini, nonché dei valori e delle tradizioni (presunte omogenee) del popolo a cui quel suolo spetterebbe in forma esclusiva si sostanziano nel sentimento patriottico. Il patriottismo è un movente di straordinaria potenza che merita di essere indagato. In suo nome, moltitudini infervorate hanno compiuto atti estremi: trucidare, senza eccessivi scrupoli, i veri o pretesi nemici e finanche accettare l’estremo sacrificio di sé. Gli spazi pubblici sono costellati di segni che inneggiano alla patria e abbondano i riti collettivi, attualmente soprattutto quelli sportivi, che vivificano il senso di appartenenza alla nazione.

Per comprenderne la forza emotiva dirompente di questo ideale, ho provato a leggere alcune delle molte odi che al territorio nazionale sono state dedicate. Emerge che l’idea di patria risponde al bisogno di “essere parte” e di stare dalla parte giusta. L’orgoglio

patriottico rassicura che, nonostante le proprie miserie e debolezze, si è nel gruppo dei migliori, dei primi o degli eletti. È un pensiero semplificato e rassicurante, che dispensa dalla fatica di mettersi in panni altrui, di accogliere l'incomprensibile, di farsi carico di responsabilità che altrimenti schiaccerebbero: i mali del mondo possono non riguardarci e i mali interni possono essere scaricati su uno sciagurato capro espiatore collocato al di fuori della propria cerchia. Ma la difesa del confort non è una ragione che basta a spiegare perché in nome della patria si sia disposti a marciare nel fango, a soffrir la fame, a perdere un arto, a seppellire i propri cari e patire il martirio.

Bisogna riconoscere che il concetto di patria, letteralmente "terra dei padri", ha il potere di espandere la dimensione temporale individuale: offre la possibilità di sentirsi momento di una storia più grande che si dipana tra passato e futuro. La difesa del territorio esige che sia dia la vita, offrendo in cambio l'onore e l'immortalità nella memoria delle future generazioni. Mezzi busti nei giardini pubblici, lapidi e monumenti ai caduti - a cui i posteri tributano spesso nient'altro che uno sguardo distratto, mentre piccioni irrispettosi li rivestono del loro guano - sono il simulacro dell'eternità oblata dagli Stati nazione. Eppure questo bisogno di trascendere se stessi in un soggetto collettivo che si riverbera in una in una storia è un'esigenza che non va irrisa. La patria è una risposta possibile all'angosciosa consapevolezza che il passaggio sulla terra è sempre troppo breve ed effimero.

Provando a scavare ancora più a fondo le ragioni dell'attaccamento alla terra mi sembra di cogliere spunti interessanti nel poemetto *Patria* di Giovanni Pascoli. Tra le varie elegie grondanti retorica, questa si distingue per la delicatezza con cui affronta il tema della memoria e dell'appartenere ad un luogo. Il testo descrive una passeggiata agreste durante un'ordinaria giornata estiva attraverso minute esperienze sensoriali: lo stridere delle cicale, lo scricchiolio delle foglie che il maestrale ha fatto cadere, il rumore della trebbiatrice, i profumi degli arbusti, la luce e le ombre del paesaggio. Lo scampanio di una chiesa che intona l'*angelus* riporta alla memoria del poeta la morte del padre. Ciò gli dà conferma che si trova in "patria", ma proprio allora un cane gli abbaia come se fosse un forestiero.

Uno spazio familiare è tale perché impregnato di memorie. Odori, rumori e ogni altra percezione che si ha in quel dato spazio sono in grado di evocare ricordi che partecipano al racconto e alla costruzione di sé. Un tale luogo è passato che si presentifica, è caro perché è proiezione di ciò e di chi ci è caro.

Un ambiente è avvertito quale patria, quindi, quando i codici che vi si utilizzano sono decifrabili: si conoscono le piante che vi crescono e i venti che vi soffiano; se ne comprende la lingua; i riti, i gesti e i simboli hanno un nome e un significato noti. È un contesto non minaccioso in quanto leggibile. Eppure resta sempre una dimensione in cui ci si può sentire stranieri, perché lo scenario noto si trasfigura o perché la persona stessa cambia, ma anche perché mai luoghi e individui combaciano fedelmente.

Ci si chiede, però, se un intero territorio nazionale possa essere avvertito come luogo familiare o se invece questa sensazione si addica a contesti molto più ristretti come una città, un panorama, una strada o un bar?

Il sentimento di attaccamento alla propria terra si acuisce, poi, soprattutto quando questa è perduta perché si è dovuto lasciarla o perché una potenza invasiva ha conquistato quello spazio e l'ha rimodellato. È il caso di un esercito straniero che bombarda, sfigura e cancella il familiare scenario sostrato delle proprie memorie. Ma potrebbe trattarsi anche di stravolgimenti del paesaggio a seguito di un altro genere di processi come la dilagante cementificazione di zone un tempo rurali, la gentrificazione di quartieri popolari o la turisticizzazione del cuore storico delle città.

Il tema dell'appartenenza ad un luogo ricorre, quindi, anche nelle moltissime canzoni di emigrazione dedicate all'*amara e amata terra* natia che è stata parca di possibilità, ma che è doloroso lasciare. Il migrante si allontana dalla patria geograficamente, ma sovente la se la porta dietro attraverso lo struggente sentimento della nostalgia, rendendola ancora più presente a se stesso che quando le sue suole la calpestavano. E per rendere meno alieno un ambiente che non canta la propria storia, la patria viene ricreata in miniatura (*little Italy, little China*, ecc.), addobbando case e negozi, o apparecchiando la tavola con reperti del luogo di origine.

Ci si chiede allora: uno stato senza territorio nega necessariamente il legame intimo e profondo che gli esseri umani instaurano con spazi specifici? La patria è soltanto il contesto in cui si è svolta la storia della propria stirpe oppure ogni luogo che si impregna dei propri ricordi può essere patria?

La patria, nella funzione di un ordine patriarcale, va anteposta alla vita: amarla significa esser disposti a morire e a far morire. Ma cosa accadrebbe se alla patria si preferisse una "matria": un luogo che dà vita, che curi e nutra chiunque la scelga per viverci o sostarvi, che non si senta minacciata dall'essere attraversata, ma piuttosto dall'essere sfruttata, imbruttita o asserragliata con arcigni confini? Inoltre ci si domanda se nomadi e meticci (categorie a cui un po' tutti appartiamo) possono avere una patria che cammina con loro e che contenga appartenenze plurali?

Ed infine, riprendendo il catalogo dei bisogni antitetici che stila Simone Weil, è possibile che oltre al radicamento esista un'esigenza di perdersi per il mondo, per alternare la sicurezza e il rischio, il familiare e l'alieno, il prevedibile e il sorprendente?¹³

10. *Pars reconstruens: mapping a State without territory*

Come ho più volte ricordato, questo articolo aspira ad essere la presentazione dello strumento di lavoro per generare un'eresia insieme creativa e rigorosa dello Stato e non già una trattazione compiuta di cosa potrebbe essere uno Stato senza territorio. In questo paragrafo conclusivo mi limiterò, pertanto, a fornire solo qualche suggestione su come si possa tracciare la carta geografica di uno stato deterritorializzato.

Potrebbe apparire un aspetto del tutto marginale, ma il tentativo di disegnare una mappa è un modo per indagare il rapporto tra umanità e spazio, tra una comunità politica e i suoi luoghi di riferimento.

Si vedrà quindi che rinunciare al territorio nazionale quale *nomos* della Terra non significa proporre un modello di comunità politica evanescente, vuol dire piuttosto instaurare con lo spazio una relazione altrettanto reale, benché diversa.

Il territorio nazionale, come abbiamo visto, è una frammentazione della superficie terrestre in lotti che includono alcuni ed escludono altri, che filtrano ciò che può entrare e ciò che deve rimanere fuori. Chi è dentro, nel venir protetto, viene anche serrato, messo al riparo e insieme privato di ciò che sta oltre.

¹³ Simone Weil accosta al bisogno di sicurezza anche il bisogno apparentemente contrario di rischio: «Il rischio è un bisogno essenziale dell'anima. L'assenza di rischio suscita una specie di noia che paralizza in modo diverso da quanto faccia la paura, ma quasi altrettanto. [...] La protezione degli uomini contro la paura e il terrore non implica la soppressione del rischio; implica invece la presenza permanente di una certa quantità di rischio in tutti gli aspetti della vita sociale; perché l'assenza di rischio indebolisce il coraggio al punto da lasciar l'anima, in caso di bisogno, senza la benché minima interiore contro la paura. È necessario soltanto che il rischio si presenti in condizioni tali da non trasformarsi in un sentimento di fatalità» (Weil 2017, 42-43).

La forma territoriale degli Stati nazione nasconde quindi un assunto: l'interazione con gli estranei è considerata un'infrazione nella propria area di dominio assoluto, nel senso letterale di "sciolto da ogni legame". La relazione è avvertita come una minaccia all'autodeterminazione e non già come occasione per esercitarla. Questa concezione di libertà come controllo esclusivo su uno spazio di pertinenza di un popolo prende appunto il nome di "sovranità".

Rielaborando alcune considerazioni di Marx (2007, 141) possiamo affermare che ricondurre la libertà alla sovranità significa pensare la libertà «malgrado gli altri» e non già «con gli altri». A questo proposito, Hannah Arendt si scaglia con estrema durezza contro l'identificazione della libertà con la sovranità, dal momento che prescindere dalla relazione significa cancellare la dimensione politica dell'essere umano:

«La famosa sovranità delle società politiche non è mai stato altro che un'illusione, che per di più può reggersi solo grazie agli strumenti della violenza cioè con mezzi extrapolitici. Data la condizione dell'uomo determinata dal fatto che sulla terra non esiste *l'uomo*, bensì esistono *gli uomini*, libertà e sovranità sono così lontane dall'identificarsi da non poter neppure esistere simultaneamente. Ove desiderino la sovranità, sia come uomini sia come gruppi organizzati, gli uomini devono soggiacere all'oppressione della volontà; la volontà individuale con cui io costringo me stesso, o la "volontà comune" di un gruppo organizzato. Se gli uomini desiderano essere liberi, dovranno rinunciare proprio alla sovranità» (Arendt 1999, 219).

Concepire la libertà nell'interdipendenza, anziché come autodeterminazione, non significa tessere un elogio sentimentale dello scambio e del reciproco arricchimento, ma scaturisce dalla considerazione realistica che la relazione è un dato imprescindibile dell'esistenza umana. Parla a fondamento di uno Stato liberato tanto dal territorio quanto dalla sovranità, significa aver cura delle relazioni, traendo profitto dalle sue potenzialità, ma anche facendo maggiore attenzione agli innumerevoli pericoli che le interazioni comportano. Ma come rappresentare in una mappa questo orizzonte di pensiero?

Per dare un corpo al nostro Stato eretico possiamo partire da alcune notazioni geometriche. L'elemento alla base del paradigma territoriale è la linea. I confini sono linee spezzate che definiscono perimetri e delimitano aree: quelle tesserine variopinte, apparentemente innocue di cui si compongono le mappe politiche.

L'elemento geometrico che contraddistingue uno Stato liberato dal territorio è invece il punto. Il punto, per definizione, indica una posizione, ma non ha dimensione. Esso pertanto non occupa territorio.

Per disegnare la mappa si procede allora come segue. Una realtà associativa che intende aderire allo Stato senza territorio sceglie un punto del luogo ove svolge la propria azione e ne fornisce le coordinate: latitudine e longitudine. Oltre a luoghi significativi che hanno una certa permanenza nello spazio, la mappa dello stato si compone anche di punti flottanti, come quelli che potrebbero riferirsi ad un circo, una carovana o una barca in viaggio. Infine ogni membro del suo popolo è anch'esso un punto in cammino della mappa.

L'immagine che ne risulta è *una costellazione di punti statici e mobili in relazione dinamica*. Si tratta dunque di una mappa di una comunità politica localizzata, bensì né statica, né barricata. Si badi anche che non stiamo parlando di un'entità cosmopolita, senza confini perché abbraccia tutto. Questo Stato non pretende di essere universale, esso è un'entità pluricentrica, una composizione di punti, ciascuno irrimediabilmente parziale.

È doveroso specificare che nella mappa sono pure presenti delle linee, ma al contrario delle frontiere la cui funzione è quella di separare, queste tracciano traiettorie e relazioni. La mobilità non è dunque una circostanza eccezionale da considerare con sospetto, per la quale occorre chiedere permessi e dare giustificazioni, ma una condizione costitutiva. Lo Stato senza territorio è dunque uno Stato diasporico per essenza.

Si noti, infine, come tale rappresentazione spaziale possa includere anche l'estensione nello spazio. Per spiegare in che modo, occorre far riferimento alla fisica più che alla geometria. Nella nostra mappa l'estensione non è un'area delimitata da un contorno, quanto una sorta di composizione di campi gravitazionali che irradiano dai diversi punti.

Ciascun punto della mappa, nell'esistere e agire, esercita una propria influenza sulla realtà circostante e ne è influenzato. L'area interessata a queste reciproche influenze non è una superficie circoscritta da bordi, è appunto un campo che privo di confini netti, in cui diverse forze insistono simultaneamente e interagiscono. Si pensi ai faretto di colori diversi che proiettano fasci di luce sul palcoscenico. Ciascuna lampadina investe con la propria luce una zona che degrada progressivamente. Diversi fasci di luce possono insistere nello stesso spazio mescolando le colorazioni e aumentando di intensità nelle zone di intersezione.

La rappresentazione iconografica dello Stato senza territorio potrebbe quindi assomigliare (come mi ha suggerito Ivor Davies) alle mappe utilizzate dai meteorologi per dar conto di pressioni atmosferiche e temperature variabili nel tempo.

Pensare all'estensione come campo, anziché come area, permette di superare l'idea che un territorio debba essere occupato e fruito esclusivamente da alcuni e non da altri, ponendo a fondamento l'interazione con lo spazio e con gli altri.

Fino ad adesso abbiamo definito la nostra eresia di Stato in termini negativi: come assenza di territorio e finanche di sovranità. Attraverso il lavoro immaginativo sulla mappa, possiamo giungere a descriverla in termini positivi: dallo Stato monade siamo giunti ad uno Stato nomade, da Stato sovrano a uno Stato trama di relazione e di rotte, e soprattutto più che uno "Stato", inteso come qualcosa di immobile, abbiamo immaginato un "Dynamos".

Bibliografia

- Arci, 2016. *Rapporto sulle esternalizzazioni alle frontiere*, por<https://www.arci.it/rapto-sulle-esternalizzazioni-alle-frontiere/>, <https://www.hrw.org/news/2016/12/06/impact-externalization-migration-controls-rights-asylum-seekers-and-other-migrants>
- Arendt, Hannah, 2009. *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino [ed. orig. *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt, Harcourt Brace & Company, San Diego-New York-London, 1948].
- Arendt, Hannah, 1999. *Tra passato e futuro*, Garzanti, Milano. [ed. orig. *Between Past and Future. Six Exercises in Political Thought*, The Viking Press New York, 1954].
- Atzori, Marcella, 2017. *Blockchain Technology and Decentralized Governance: Is the State Still Necessary?* In "Journal of Governance and Regulation", Volume 6, Issue 1, pp. 45-62.
- Bartoli, Clelia, 2014. *Diritti umani e capitalismo. La libertà tra indipendenza e interdipendenza*, «Teoria Politica», vol. IV, pp. 205-221.
- Bion, Wilfred Ruprecht, 1961. *Experiences in Groups and Other Papers*, Tavistock Publications Limited, London.
- Boal, Augusto, 1996, *Teatro legislativo*, Civilização Brasileira, São Paulo.
- Brigaglia, Marco. 2019. *Foucault naturalizzato: soggetto, assoggettamento, libertà*, in «Diritto & questioni pubbliche», XIX, 1 (giugno), pp. 65-90.

- Canetti Elias 1980. *La lingua salvata. Storia di una giovinezza*, Adelphi, Milano [ed. orig. *Die gerettete Zunge*, Fischer, Hamburg, 1977].
- Chatterjee, Partha. 2004. *The Politics of the Governed. Reflections on Popular Politics in Most of the World*, Columbia University Press, New York.
- Clifford, James. 1997. *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Harvard University Press, Cambridge (Massachusetts).
- Costa, Pietro, 1986. *Lo stato immaginario. Metafore e paradigmi della cultura giuridica italiana tra ottocento e novecento*, Giuffrè, Milano.
- Debray, Régis. 2012. *Elogio delle frontiere*, Add Editore, Torino [ed. orig. *Éloge des frontières*, Gallimard, Paris 2010].
- Dolci, Danilo. 1993. *Nessi fra esperienza, etica e politica*. Manduria: Piero Lacaita Editore.
- Dolci, Danilo. 1996. *La struttura maieutica e l'evoluerci*. Scandicci, La Nuova Italia.
- Fabrizi Montesano, Donata; Munari, Bruno. 1984. *Strategie del sapere. Verso una psicologia culturale*, Dedalo Edizioni, Bari.
- Ferraioli Luigi 2007, *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia; 2 Teoria della democrazia*, Laterza, Roma-Bari.
- Frelick Bill; Kysel Ian M.; Podkul, Jennifer, 2016. *The Impact of Externalization of Migration Controls on the Rights of Asylum Seekers and Other Migrants*, in «Journal on Migration and Human Security», 4 (4), pp. 190-220.
- Gadmer, Hans-Georg, 2000. *Verità e metodo*, Bompiani Milano [ed. orig. *Wahrheit und Methode: Grundzüge Einer Philosophischen Hermeneutik*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1960].
- Gans, Chaim. 2001. *Historical Rights – The Evaluation of Nationalist Claims to Sovereignty*, in «Political Theory», 29/1 (February 2001), pp. 58-79.
- Marx, Karl. 2007. *La questione ebraica*, Milano, Bompiani [ed. orig. *Zur Judenfrage*, 1844].
- Meisels, Tamar. 2009. *Territorial rights*, Springer, Berlin.
- Irwin (ed.). 2014. *State in Time*, Automedia, New York.
- Jellinek, Georg, 1882, *Die Lehre von den Staatenverbindungen*, Hölder, Wien.
- Jurkevics, Anna. 2017. *Hannah Arendt reads Carl Schmitt's Nomos of the Earth: A Dialogue on Law and Geopolitics from the Margins*, in «European Journal of Political Theory», 16 (13), pp. 345-366.
- Kaminsky, Sarah. 2009. *Adolfo Kaminsky, une vie de faussaire*, Calmann-Levy, Paris.
- Kelsen, Hans, 1989. *Il problema della sovranità e la teoria del diritto internazionale. Contributo per una dottrina pura del diritto*, Giuffrè, Milano [ed. orig. *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts. Beitrag zu einer Reinen Rechtslehre*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1920].
- Marchetti, Paolo, 2006. *Spazio politico e confini nella scienza giuridica del tardo medioevo*, in «Reti Medievali», VII, 1 (gennaio-giugno), http://rm.univr.it/rivista/dwnl/Confini_07_Marchetti.pdf, pp. 1-16.
- Mossa, Andrea, 2017. *Su un dialogo mancato: Hannah Arendt e Carl Schmitt*, in Id., *Il nemico ritrovato. Carl Schmitt e gli Stati Uniti*, Accademia University Press, Torino, pp. 129-210.
- Parrello, Santa; Menna, Palma; Iorio, Ilaria; Zaccaro, Antonella. 2016. *Il gruppo multivisione come strumento riflessivo nei contesti educativi*, in Salvatore Soresi, Laura Nota, Maria Cristina Ginevra (a cura di), *Il counseling in Italia: funzioni, criticità, prospettive e applicazioni*, CLUEP, Padova, pp. 131-140.
- Pazé, Valentina. 2011. *In nome del popolo. Il problema democratico*. Roma-Bari: Laterza.

- Portinaro, Pier Paolo, 2013, "Ethnos" e "Demos". Per una genealogia del populismo, in «Meridiana. Rivista di storia e scienze sociali», No. 77 (2013), pp. 47-65.
- Schmitt, Carl. 2008, *Constitutional Theory*, Duke University Press, Durham and London [op. orig. *Verfassungslehre*, Duncker & Humboldt, Berlin, 1928]. ??
- Schmitt, Carl, 2003. *Il Nomos della Terra nel diritto internazionale dello «Jus Publicum Europeum»*, Adelphi, Milano [ed. orig. *Der Nomos der Erde in Völkerrecht des Jus Publicum Europeum*, Greven, Köln 1950].
- Tertrais, Bruno; Papin, Delphine. 2018. *Atlante delle frontiere. Muri, conflitti, migrazioni*, ADD editore, Torino.
- Torpey, John, 2000. *The Invention of the Passport. Surveillance, Citizenship and the State*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Vygotskij, Lev Semenovich, 1992. *Immaginazione e creatività nell'età infantile*, Editori Riuniti, Roma [ed. orig. *Voo Brazhenie i tvorcestvo v detskom vozraste*, Moscow-Leningrad, 1930].
- Weil, Simone, 2002. *The Need for Roots Prelude to a Declaration of Duties towards Mankind*, Routledge, London-New York [ed. orig. *L'Enracinement*, Editions Gallimard, Paris, 1949].