

Governare la crisi dei rifugiati

L'emergere in Europa di una nuova "economia politica morale" di gestione delle migrazioni.

1) Una geografia della crisi

Tra le "geografie della crisi" che ci ha riconsegnato l'Europa negli ultimi due anni, nel suo tumultuoso scontro con le popolazioni del continente, vi è una in particolare su cui vorrei soffermarmi. Si tratta di una geografia della crisi che è andata materializzandosi a partire dal suo *addensamento* in alcuni "punti nodali": identificare questa geografia – gli snodi e i rapporti che vi disegnano un suo particolare contorno – può essere un primo passo per tentare ciò che voglio chiamare un'analisi postcoloniale della presente congiuntura europea. Richiamando l'attenzione su questa singolare geografia intendiamo completare (*complicandole*) alcune delle riflessioni più importanti sulla crisi dell'Europa emerse all'interno di quell'ampio e variegato campo che possiamo denominare "studi critici" sulle migrazioni (Papadopoulos et al. 2008; De Genova 2010; Lazzarato 2013; Mezzadra, Neilson 2015; Campesi 2015), ma soprattutto generare un indispensabile contesto più generale di riferimento entro cui collocare una concezione dell'integrazione e della gestione dell'immigrazione come quella espressa dalla "civic integration". La nostra geografia è disegnata da una costellazione di nomi, luoghi ed eventi. Prima di tutto, da alcuni nomi: Atene, Lesvos, Idomeni, Vienna, Budapest, Parigi, Molenbeek, Nizza, Berlino, Calais, Ventimiglia, Lampedusa, Bruxelles, Piacenza, Conetta, Fermo, Roma, ma anche Siria, Turchia, Egitto e Libia. Nomi segnati da alcuni eventi particolari: innanzitutto il riacutizzarsi della crisi siriana nel 2014, ma anche la cosiddetta *March of Hope* dei migranti da Budapest a Vienna dell'estate 2015, così come la diffusione mediatica globale della foto del corpo senza vita di Aylan (il bambino siriano), l'istituzione da parte della UE dell'approccio Hotspot e l'attentato al Bataclan di Parigi di quello stesso anno, l'omicidio del migrante nigeriano Emmanuel Chidi Nnamdi a Fermo per mano di un fascista nel 2016, l'assassinio dell'operaio egiziano Abd El Salam Ahmed El Danf a Piacenza durante un picchetto di fronte ai magazzini dell'azienda di logistica GSL, la morte della richiedente asilo ivoriana Sandrine Bakayoko nei bagni del centro di accoglienza di Conetta, il suicidio del migrante gambiano Pateh Sabally nelle acque del canal Grande di Venezia tra un'omissione generalizzata di soccorso di passanti e turisti, il violento sgombero dei migranti a Piazza dell'Indipendenza a Roma nell'estate del 2017 e il recente varo del *Piano Nazionale d'Integrazione* in Italia. E' proprio attraverso un'immaginazione di tipo *cartografica* tra simili luoghi ed eventi – non sempre *associabili* nell'immaginario critico europeo - che dal mio punto di vista possiamo pervenire a un'analisi *diversa* della crisi dell'Europa.

Questa geografia della crisi, *barrata*¹ e resa intelligibile dall'ordine politico-mediatico del discorso come "crisi dei rifugiati", ci parla in primo luogo di un'Europa istituzionale in preda a un "delirio securitario" sempre più "manicheo", per riprendere in altro contesto la famosa espressione di Fanon. Alcune immagini possono aiutarci a stabilire l'entità e la qualità *mortifera* di questo delirio: treni fermi alle frontiere e campi profughi allestiti in stazioni ferroviarie (sono ancora fresche queste immagini nei Balcani della "lunga estate del 2015"); interruzione dello spazio di libera circolazione interna (sospensione temporanea di Schengen); repressione, caccia

¹ Uso qui la nota definizione di Lacan nella sua concettualizzazione della condizione del soggetto con uno scopo ben preciso: per indicare che tale costruzione discorsiva della crisi ha il suo particolare "regime di verità" nella storia o nel passato (coloniale) del soggetto Europa, o meglio, nel processo di costituzione dell'Europa come soggetto (universale) della storia.

violenta e deportazioni di migranti e rifugiati in fuga o accampati in diverse “giungle” (prima a Ventimiglia, poi Calais e Parigi e di recente anche al Parco Maximilien di Bruxelles); proliferazione continentale di sempre nuove strutture detentive per migranti (CIE, CAS e ora anche i nuovi Centri per Rimpatri); richiesta UE alla NATO di pattugliamento del mare Egeo; varo della missione militare EUNAVFOR contro l’immigrazione illegalizzata nel Mediterraneo; divieto alle ONG di soccorrere liberamente i migranti naufragati in mare; incriminazione legale e arresto per chi si rende solidale con migranti e rifugiati in difficoltà; reclusione con l’accusa di “ingresso illegale” di tutti coloro che non transitino attraverso i normali valichi di frontiera (la deriva *En marche!* di Macron); sfruttamento sempre più *istituzionalizzato* di rifugiati e richiedenti asilo come forza lavoro a basso costo, precaria e/o semi-servile. Quest’ultimo punto appare qui particolarmente rilevante. In effetti, una delle novità che ci ha portato il governo europeo della “crisi dei rifugiati”², promossa da tutti gli stati della UE subito dopo l’Estate del 2015, è non solo la scomparsa del cosiddetto migrante economico dalle politiche migratorie europee, ma la fine del tradizionale regime dei diritti umani riguardanti rifugiati e richiedenti asilo e la sua sostituzione con una legislazione orientata alla loro produzione come forza lavoro differenziale e *razzializzata* per i mercati del lavoro locali.³

Ma questa geografia della crisi ci parla anche di altri processi: innanzitutto, di formidabili movimenti di resistenza e soggettivazione dei migranti, capaci di mettere radicalmente in crisi il regime europeo dei confini degli ultimi vent’anni⁴. Non solo attraverso il movimento e la violazione dei confini spaziali imposti dalla UE, ma anche attraverso la costituzione delle varie “giungle” (King 2016; Calais Writers, 2017) e di altre realtà *autogestite* (si pensi all’esperienza del City Plaza Hotel di Atene, ma anche ai cosiddetti “ghetti” nelle zone agricole del Sud dell’Italia), la proliferazione di molteplici forme di mobilitazioni in favore di *reali* diritti d’accoglienza, la costruzione di “reti di solidarietà dal basso” con diversi gruppi, organizzazioni e movimenti sociali e la lotta sindacale in alcuni settori chiave dell’attuale modo di accumulazione neoliberale europeo come la logistica (Curcio 2015; Cillo, Pradella 2016; Grappi 2016; Sacchetto, Chignola 2017), l’agricoltura (Dynes, Rigo, 2015; Saitta 2016; Avallone 2017) e la grande distribuzione (Sacchetto, Chignola 2017). E tuttavia la nostra singolare geografia intende interpellarci su un altro fenomeno che ha caratterizzato l’Europa degli ultimi anni, meno presente nelle letture abituali sull’attuale crisi del governo europeo delle migrazioni: le azioni di violenza di massa perpetrate in diversi paesi (Francia, Belgio, Germania, Spagna) da gruppi di giovani per lo più *europei* in nome dell’Islam. Si tratta di un fenomeno che, dalla nostra prospettiva, dovrebbe essere anch’esso interpretato come una parte fondamentale della crisi dell’Europa come progetto politico (cfr con De Genova 2017); nello specifico come un effetto di *retroazione* non solo della lunga storia coloniale europea, ma soprattutto sia delle continue aggressioni euro-americane nei paesi islamici degli ultimi trent’anni, sia della *razzializzazione* delle migrazioni *post-coloniali* nel continente europeo.

E’ proprio in virtù delle forme assunte da questo governo europeo della crisi, così come delle volontà sempre più diffuse e manifeste di *rinazionalizzazione* della gestione della “sovranità territoriale” da parte di numerose espressioni politiche (di destra, ma ora anche di sinistra), che sentiamo parlare spesso nei dibattiti pubblici di “decomposizione dell’Europa”, di “crisi del progetto europeo” e di svolta “post-democratica” della UE (Cfr Dardot, Laval 2016).

² Per altre analisi della costruzione della crisi del regime europeo dei confini come “crisi dei rifugiati”, vedi M. Bojadžijev & S. Mezzadra, “Refugee crisis” or crisis of European migration policies? (2015), in <http://www.focaalblog.com/2015/11/12/>; P. K. Rajaram, “Beyond crisis: Rethinking the population movements at Europe’s border” - See more at: <http://www.focaalblog.com/tag/refugee-crisis/>.

³ Vedi in particolare il numero di “Refugee Revue”, *Special Focus Labour*, Vol III, Fall, 2017, dedicato all’argomento.

⁴ B. Kasperek, “Routes, Corridors, and Spaces of Exception: Governing Migration in Europe” (2015), in <http://nearfutureonline.org>.

Attraverso la nostra specifica geografia della crisi vogliamo suggerire un'altra ipotesi: l'Europa di oggi non dovrebbe essere intesa come il prodotto "eccezionale" di una mera involuzione "post-democratica" (per quanto riguarda la UE) o "sovranista" (pensando invece alle diverse tentazioni "nazionaliste" regressive, che si risolvono spesso in una rivendicazione della sovranità nazionale unicamente come *diga* contro i migranti), bensì come l'espressione di uno dei suoi lati *costitutivi* più oscuri, che accomuna tanto la UE quanto le destre più regressive, al di là delle loro ovvie differenze. Lo scenario politico dominante in Europa – sia nella sua versione ordoliberal e post-democratica, sia nei suoi umori politici più xenofobi – non può essere considerato come qualcosa di "eccezionale" nella storia europea degli ultimi anni. Un simile sguardo rischierebbe di riprodurre gli stessi limiti eurocentrici e autoassolutori di quelle interpretazioni del nazi-fascismo che consideravano tali regimi come fenomeni "estranei" alla storia dell'Europa (cfr Traverso 2010; Mellino 2012). L'Europa *istituzionale* di oggi – contesa in buona parte tra due progetti comunque ampiamente intrecciati ed espressioni altrettanto *feticistiche* delle stesse contraddizioni materiali, come il neoliberalismo progressista e razzista rappresentato dagli apparati sovranazionali della UE e il neoliberalismo regressivo e apertamente xenofobo dei movimenti di destra⁵ – non è che il volto stesso dell'Europa neoliberale in un momento di crisi e di stagnazione economica. Si tratta di ciò che possiamo chiamare il "rovescio costitutivo" di quel processo lungo venticinque anni – incentrati su Maastricht, Schengen e il governo *autonomo* della BCE – che ha gettato le fondamenta della costituzione materiale neoliberale del territorio amministrato dall'Unione e quindi di tutti quegli squilibri, disuguaglianze e *gerarchizzazioni* che fungono oggi da catalizzatori di ogni interpellazione xenofoba. Come hanno sottolineato Dardot e Laval (2016) di recente, è la stessa modalità della costruzione ordoliberal europea della società e del mercato, a cui possiamo aggiungere dei "territori" e delle "popolazioni", ad alimentare l'emergere di forze e movimenti sovranisti e regressivi (Dardot, Laval, 2016). Più che di crisi dell'Europa, dunque, sembra più opportuno parlare di un'Europa nella crisi.

Tornando nello specifico alla UE, appare oramai chiaro che la "crisi greca" e la narrativa della "crisi dei rifugiati" hanno mostrato in modo definitivo la vera natura del progetto politico della UE. Pur non abbandonando l'idea della necessità della costruzione di uno spazio politico *transnazionale* europeo davvero *alternativo* a quello della BCE e di Schengen, ci risulta difficile insistere su "un'Europa morta come progetto politico" (Balibar 2016, p. 64) in riferimento *solo* all'attuale congiuntura europea (come se fossimo di fronte all'interruzione di un processo democratico e multiculturale altrimenti virtuoso), così come aspettarci qualcosa di diverso da *questa* Europa. Sono ancora Dardot e Laval a metterci in guardia sul fatto che la lotta per una sua democratizzazione è solo "l'illusione finale dei difensori del progetto europeo. Proprio come l'Europa sociale, l'Europa democratica non si darà, almeno non nella cornice esistente. Poiché in questione ci sono le stesse fondamenta dell'Europa, e non questo o quest'altro "difetto" al quale porre rimedio con qualche complemento istituzionale" Dardot, Laval 2016, p. 82). Si tratta di un posizionamento che può divenire ancora *più* chiaro se accettiamo il rovesciamento dello sguardo suggerito implicitamente dalla nostra geografia della crisi, e ci chiediamo in cosa abbia consistito "quel progetto politico europeo" per migranti e cittadini post-coloniali, per europei *non-bianchi, non-cristiani e non-dell'ovest*, sin dalla stessa istituzione della UE. Solo un simile rovesciamento dello sguardo – che richiede *anche* uno spostamento dell'attenzione dalle migrazioni contemporanee verso quella parte della popolazione europea meticcica e *post-coloniale* già insediata da tempo nel continente – può rendere più visibile la *colonialità* storica del progetto politico europeo. Tale rovesciamento dunque ci appare come un

⁵ Cfr con N. Fraser, "The End of Progressive Neoliberalism", 2017, in <https://www.dissentmagazine.org>.

passo necessario se si vuole evitare di restare prigionieri di uno dei dispositivi storici europei più potenti: l'istituzione discorsiva dell'Europa come significante di civiltà (o di civilizzazione).

2. Neoliberalismo e razzismo: la crisi dell'antirazzismo europeo

E' a partire da queste considerazioni che propongo il concetto di "necropolitica" di Achille Mbembe (2003) per interrogare lo stato attuale della congiuntura europea. Come vedremo, per necropolitica, Mbembe intende "politiche della morte", anche se morte andrebbe inteso qui solo nel senso di morte fisica, come rovescio costitutivo della biopolitica moderna. L'idea di riprendere questo concetto è indotta da un'urgenza politica piuttosto specifica del nostro presente. Come si può desumere da quella particolare "geografia della crisi" abbozzata più sopra, in un'Europa sempre più stretta nella morsa della depressione economica e della narrazione dell'emergenza-rifugiati, il discorso e la violenza razzista si stanno configurando come una delle risposte politiche più potenti per affrontare e *governare* la crisi. Basta guardare non solo al "razzismo popolare"⁶ sempre più aggressivo che attraversa le società europee, e al consenso crescente sul territorio a livello continentale di partiti e coalizioni apertamente "razziste" (dal *Front National* di Marine Le Pen ad *Alba Dorata* in Grecia, da *Fidesz* in Ungheria al *Partito del Popolo* in Danimarca, da *UKIP* in Gran Bretagna alla *Lega* e altre formazioni neofasciste in Italia, dall'*AFD-Alternativa per la Germania* ai *Democratici Svedesi* o al *Partito della Libertà* in Austria), ma anche e soprattutto al "razzismo istituzionale" delle politiche securitarie e di controllo delle migrazioni promosse tanto dai diversi governi nazionali, compresi quelli appartenenti alla sinistra (neo)liberale, quanto dalle diverse *agenzie* della UE. Si tratta di un razzismo istituzionale frutto della combinazione di due diverse tecnologie, non solo di governo delle migrazioni, ma di "produzione delle popolazioni" (Foucault 1978; 2005): *securitaria/repressiva* e *umanitaria/democratica*. L'accento sul razzismo come tecnologia istituzionale di produzione di territori e popolazioni europee ci sembra necessario per uscire da un dibattito sulle migrazioni (e sul razzismo) rimasto spesso intrappolato entro i confini dell'ordine dominante del discorso, vale a dire quasi esclusivamente concentrato sugli arrivi e le morti in mare, sulla violenza delle frontiere e sulle insufficienze del cosiddetto sistema dell'accoglienza.

Torneremo più avanti su questo punto. Per il momento, vogliamo sottolineare qui una seconda novità del governo europeo della "crisi dei rifugiati": la messa a punto di un dispositivo di controllo delle migrazioni sempre più fondato sulla fusione di queste due tecnologie *complementari* di governo in ciò che vogliamo chiamare, a partire dagli studi di E.P. Thompson (1991), di J.Scott (1976) e D. Fassin (2010) altri, un'unica "economia politica morale" di gestione⁷. Questo tipo di "economia politica morale" è perfettamente rappresentata dalle scelte

⁶ Razzismo popolare non è da intendere qui come mero sinonimo di razzismo delle classi subalterne, bensì come un fenomeno che attraversa tutte le classi di una determinata formazione sociale.

⁷ Pur rispettando il suo senso epistemologico generale, sono consapevole di usare questo concetto in un modo diverso da quelli abbozzati da Thompson e Scott. Nel mio uso, l'idea di "economia politica morale" non intende rimarcare alcun senso anti-economicistico o anti-capitalistico, per così dire, dell'oggetto a cui si riferisce. Tuttavia, si tratta di una nozione di grande utilità per uscire dagli "economicismi" facili non solo della tradizionale teorica economica liberal-borghese, ma anche di un certo tipo di approccio marxiano alla critica dell'economia politica, del tutto avulso a qualunque seria considerazione del ruolo della *cultura* (e quindi delle concezioni morali) nella produzione dei discorsi economici. Nel presente saggio, l'espressione "economia politica morale" sta a segnalare la *surdeterminazione*, nel senso di Althusser, di una certa concezione economica (in questo caso il neoliberalismo) da parte di una certa concezione morale riguardo le migrazioni. Diversamente da D. Fassin, preferisco parlare di "economia politica morale" e non semplicemente di "economia morale", come egli suggerisce nella sua nota critica a ciò che chiama la ragione umanitaria. Anche perché nel lavoro di Fassin, diversamente da quanto propongo qui, securitarismo e umanitarismo vengono trattati come due tecnologie di governo più o meno alternative, distinte, e soprattutto egli finisce per affrontare l'analisi della logica umanitaria come un dispositivo più culturale che non politico. Nelle mie intenzioni, invece, l'idea di un'economia politica morale rappresenta un modo per cercare di

in materia migratoria operate dalla stessa Angela Merkel: dal suo iniziale “ce la faremo” di fronte alla crisi dell’Estate del 2015 e quindi dall’apertura delle porte della Germania a un milione di richiedenti asilo, alla sua richiesta alla UE di istituire nuovi centri per rimpatrio in tutti i paesi per accelerare le deportazioni; dal suo costante rifiuto a mettere un tetto ai rifugiati in Germania, alla sua promozione attiva della militarizzazione ed esternalizzazione dei confini europei nel mediterraneo e nel Maghreb e degli accordi bilaterali con paesi come Turchia, Libia ed Egitto per la creazione di campi profughi di massa senza alcuna protezione legale. Si tratta di un’economia politica morale di gestione, o di un emergente regime di controllo delle migrazioni, che ha nell’Italia, come negli altri paesi del Sud dell’Europa, un importante banco di prova: basti ricordare la missione “Mare Nostrum” del 2013, ma anche i diversi e continui “migration compact” firmati con la Libia e altri paesi africani sub-sahariani, in cui il finanziamento, il supporto tecnico e logistico e la legalizzazione del contrasto frontalmente militare alle migrazioni via mare e via terra può convivere in modo del tutto “coerente” con la recente istituzione di “corridoi umanitari” (al di là della loro effettiva attuazione) per migliaia di profughi provenienti dai campi di detenzione della Libia (finanziati dalla UE e dallo stesso governo italiano).

Sia chiaro: non si tratta di una novità assoluta degli ultimi due anni, ma si può certo dire che in Europa tale logica *mista* di governo delle migrazioni sia divenuta visibile in una forma compiuta e pienamente istituzionalizzata solo dopo la crisi innescata nel regime europeo dei confini dalla lunga estate dei “rifugiati” del 2015. Più specificamente, si può sostenere che la materializzazione progressiva di questo dispositivo di governo delle migrazioni è avvenuta in un arco temporale che va dalla gestione dell’emergenza rifugiati originata dalle Primavere arabe del 2011, passando per la messa in pratica di operazioni militari di contrasto ai flussi migratori come *Mare Nostrum* (2013) e *Triton* (2014), coordinata esclusivamente da Frontex, all’istituzione dell’*Agenda Europea sulla Migrazione* nel 2015 come risposta alla cosiddetta “crisi dei rifugiati”. Diversi studi importanti sulle migrazioni hanno poi già messo a fuoco in modo efficace la progressiva materializzazione di questa nuova economia politica morale delle migrazioni (vedi Mezzadra, Neilson 2013).

E tuttavia a noi appare necessaria una sua ulteriore analisi a *contropelo* del concetto di necropolitica: tanto per favorire una migliore comprensione *storica* della *produttività* sociale di un’amministrazione razzista della popolazione, quanto per la messa a punto di un antirazzismo finalmente all’altezza delle esigenze politiche dell’attuale congiuntura europea. Quest’ultimo punto ci sembra un vero e proprio spartiacque. Se è chiaro che la crisi sta attivando una crescente politicizzazione del razzismo, con una conseguente *razzializzazione* della politica e delle questioni sociali, appare altrettanto evidente che le pratiche teoriche e politiche antirazziste, anche quelle più radicali, sembrano attraversare in Europa un momento di “impasse”. E questo al di là delle importanti mobilitazioni metropolitane antirazziste degli ultimi mesi, così come delle numerose lotte dei migranti ancora in corso per diversi diritti sociali (casa, lavoro, cittadinanza ecc.). Nelle sue espressioni dominanti però l’antirazzismo europeo continua a presentarsi più sotto una veste “etica” che non “politica”. Quello che voglio dire è che l’antirazzismo europeo non riesce a riformulare se stesso in funzione di una congiuntura politica del tutto inedita, nello specifico non riesce ad andare oltre un tipo di critica antirazzista di tipo “ideologico-culturale”, per dirla con Eric Fassin.⁸

Mentre l’esperienza vissuta dalle seconde e terze generazioni di migranti ha rivelato l’esistenza di una crescente “razzializzazione sociale ed economica” dello spazio continentale, l’antirazzismo europeo continua a combattere le sue lotte come se il razzismo dipendesse

contribuire a quella necessaria “distensione del marxismo” augurata da Fanon nel momento di comprendere il rapporto tra “strutture economiche” e “razzismo” in un contesto come quello (post)coloniale europeo.

⁸ Cfr con E. Fassin, “Racisme d’Etat, politiques de l’antiracisme”, in <https://blogs.mediapart.fr/eric-fassin>;

unicamente da un mero “identitarismo culturale”, ovvero da una semplice manipolazione ideologica incentrata su un insieme di rappresentazioni “sbagliate”, poiché apertamente discriminatorie, stigmatizzanti e inferiorizzanti. Spesso l’antirazzismo viene invocato soltanto nel momento di contrastare i discorsi e le pratiche razziste di movimenti *apertamente* xenofobi, riducendosi alla mobilitazione del tutto autoreferenziale di un universalismo *astratto* di tipo repubblicano (tanto di sinistra quanto di destra), incapace di rendere *visibile* sulla sfera pubblica il razzismo come fenomeno “storico” e “strutturale” delle società europee. E’ chiaro, per esempio, che è questo il rischio di sussumere la centralità dell’antirazzismo nell’antifascismo. Il fascismo è stato (e lo è anche nelle sue *sinistre ri-attualizzazioni*) un’ideologia *suprematista* (termine poco usato in Italia), e deve soprattutto a questo suo connotato *razziale*, così come alla sua capacità di razzializzare ogni questione sociale e politica, buona parte della sua forza *interpellante*. Il razzismo è componente *costitutiva* del fascismo. Non sono pochi gli episodi di violenza razzista generati negli ultimi anni da simpatizzanti o militanti neofascisti, ma liquidarli semplicemente come “atti fascisti” e mettersi in qualche modo al sicuro invocando l’antifascismo finisce per chiudere il discorso anziché aprirlo come invece sarebbe necessario. L’antifascismo va invocato e praticato (soprattutto all’interno di un paese che con l’eredità del fascismo non hai mai finito di fare i conti), ma non all’interno di una lettura statica e incapace di cogliere la specificità e *complessità* del razzismo contemporaneo, ovvero la sua novità rispetto al passato e il suo ruolo nella presente congiuntura europea. Il razzismo non può essere ridotto al *fascismo*: il fascismo è solo *una* delle sue espressioni. Per comprendere la portata del discorso, andrebbe ricordato che il nazi-fascismo è stato in parte un ritorno del razzismo coloniale in Europa. Come ha ben spiegato Enzo Traverso nel suo *La violenza nazista: una genealogia* (2012), il fascismo ha avuto il suo laboratorio (razziale) di formazione nelle colonie.

Uno dei presupposti epistemologici più saldi che si può ricavare dagli studi sul razzismo più significativi – da quelli “classici” di Du Bois, Fanon e altri a quelli di autori come S. Hall (2015)⁹, P. Gilroy (1987), D. Roediger (2010) e D. T. Goldberg (2015), Kelley (1996), Lorde (1984), passando per l’eccellente lavoro di Keeanga-Yamahtta Taylor (2016) – è che il razzismo non costituisce affatto un qualcosa di monolitico, sempre uguale a se stesso, ma un fenomeno in costante metamorfosi, poiché per essere socialmente efficace, deve essere continuamente rimodellato a seconda delle diversi contesti storico-geografici. E tuttavia l’antirazzismo dominante nell’Europa continentale è ancora quello degli anni ’80, plasmato in buona parte da testi come *La forza del pregiudizio* (1983) e *Lo spazio del razzismo* (1990) di P.A. Taguieff e M. Wieworka (i quali, peraltro, hanno assunto posizioni sempre più *discutibili* nel dibattito antirazzista francese) e dalle loro critiche a ciò che chiamavano il “razzismo differenzialista” o “neo-razzismo” promosso dagli allora “nuovi” movimenti politici anti-immigrazione europei; così come da *Razza, nazione e classe* (1988) di E. Balibar e I. Wallerstein, un testo sicuramente più complesso e raffinato dei due precedenti, ma ugualmente tarato sui limiti e i riduzionismi tipici del “marxismo bianco” nel momento di affrontare questioni legate al razzismo. Forse il problema, a livello teorico, sta tutto qui: nel continuare ad affidarsi per l’analisi del razzismo unicamente alla tradizione del marxismo bianco europeo anziché trarre maggiormente insegnamento dalla tradizione, sicuramente più ricca e articolata, dei Black Studies e del pensiero radicale africano-americano e africano-caraibico. Non è un caso se nell’Europa continentale, e soprattutto in Italia, espressioni come “razzismo strutturale”, “razzismo istituzionale” e “segregazione sociale” non riescono mai a “nominarsi” del tutto, a insediarsi

⁹ Per un’analisi dell’approccio di Stuart Hall al razzismo, vedi M. Mellino, “Note sul metodo di Stuart Hall. Althusser, Gramsci e la questione della razza”, in *Décalages*: Vol. 2: Iss. 1. <http://scholar.oxy.edu/decalages/vol2/iss1/12>.

come *questioni* primarie nel dibattito pubblico antirazzista¹⁰. Per certi versi, questi limiti potrebbero essere interpretati come un effetto indiretto dell'interdizione della nozione di razza costantemente riproposta dall'antirazzismo istituzionale. Su questo punto si pensi, per esempio, al caso specifico della Francia (uno scenario che vale comunque anche per l'Italia), dove la parola razza resta ancora un tabù politico-culturale istituzionale. L'antirazzismo dominante dunque resta incentrato più su un principio di solidarietà morale o di *identificazione* politica (spesso anche *paternalistica e vittimizzante*) con la causa dei gruppi e soggetti "razzializzati" che non su più saldi presupposti teorico-epistemologici. Si tratta di una mancanza assai paradossale: mentre il razzismo si mostra sempre di più come un dispositivo al centro dei processi di gerarchizzazione della cittadinanza costitutivi del neoliberalismo, l'antirazzismo finisce spesso per apparire come un elemento semplicemente "accessorio" (Fanon 1964) o "esterno", per così dire, a un'agenda politica che sta costituendosi a partire da altri argomenti e lotte specifiche.

Come è noto, le "contro-narrazioni" della crisi ci sollecitano a "re-immaginare" l'Europa – a de/scrivere la sua crisi attuale, e a pensare una possibile ricomposizione politica - partendo dalle lotte contro: l'austerità, la precarietà, il debito, il blocco della libertà di movimento dei migranti, la precarizzazione del lavoro migrante, i confini, contro la violenza finanziaria, la mercificazione progressiva di ogni "bene comune". E' così che l'antirazzismo non solo arriva sempre per ultimo, ma viene spesso confinato in una sorta di "sottosuolo" della lotta politica, in uno spazio marginale e destinato a riacquistare una qualche temporanea centralità – per lo più solo "morale" - solo di fronte al ciclico riesplodere di episodi (o discorsi) espliciti di recrudescenza razzista. Eppure buona parte delle popolazioni europee (migranti, post-migranti, seconde generazioni, rifugiati, sud-europei ecc.) vive quotidianamente e materialmente il razzismo come uno dei dispositivi *primari* della loro proletarizzazione, inclusione differenziale o anche *esclusione*; diciamolo altrimenti, per una parte consistente degli "europei" è ancora piuttosto chiaro che in Europa la produzione della "popolazione" è storicamente dipesa *anche* dalle diverse "articolazioni" di un dispositivo "razzializzante" di governo. Un dispositivo che trae le sue origini dal passato coloniale – o meglio dall'intreccio storico tra capitalismo e colonialismo – e che in Europa si fatica molto a concepire come qualcosa di ancora "strutturante" sia delle condizioni materiali di vita, sia delle identità culturali. La razzializzazione, dunque, deve essere intesa come un processo che investe la totalità della popolazione, nel senso che gli effetti del razzismo si materializzano nelle diverse formazioni sociali attraverso una distribuzione *complessiva* disuguale di gerarchie e di privilegi; *non* può quindi riguardare unicamente rappresentazioni private (considerate semplicemente erronee e/o soggettive) o la sola sfera del lavoro o del "lavoro migrante". E soprattutto non può riguardare solo *una* parte della società (gli *altri*, i *razzializzati*).

Non è difficile intuire che tale atteggiamento "accessorio" sia indotto da una concezione del razzismo come fenomeno "irrazionale" o "residuale", in qualche modo estraneo o anacronistico, rispetto alle logiche di comando dominanti (o più avanzate) dell'attuale capitale globale. Si tratta dunque di un approccio assai problematico, poiché del tutto "interno" a quello che si può chiamare l'ordine del discorso neoliberale. Come diversi autori hanno di recente messo in luce, il discorso neoliberale è restio a considerare il razzismo come un ostacolo significativo al successo individuale o all'avanzamento collettivo; a considerarlo come un dispositivo centrale della stessa costituzione materiale della realtà (Gilroy 2010; Roediger 2010;

¹⁰ Per una riflessione più generale su questo punto, appaiono sicuramente importanti le critiche di Eric Fassin all'antirazzismo dominante nel panorama della sinistra tradizionale francese. Fassin sostiene la necessità di riparlare di "razzismo di stato" per definire le politiche neoliberali di gestione delle migrazioni in Francia e in Europa, vedi E. Fassin, "Manifeste pour un antiracisme politique", <https://blogs.mediapart.fr/eric-fassin/blog/230515/manifeste-pour-un-antiracisme-politique>. Per un punto di vista più o meno simile nel panorama italiano, vedi L.Basso (a cura di), *Razzismo di stato*. Stati Uniti, Europa, Italia, Milano, Franco Angeli, 2010.

Alexander 2012; Goldberg 2015). Anzi, la “ragion pura neoliberale” (Dardot, Laval, 2013) mobilita spesso razza e razzismo per segnare un confine tra il passato (le società moderne razziste) e il presente (le società finalmente liberali e post-razziali), autorappresentandosi come una tecnologia di governo colour-blind e improntata semplicemente alla mobilitazione concorrenziale, manageriale e meritocratica delle soggettività sociali. In modo piuttosto paradossale, molte delle più importanti critiche radicali della “razionalità neoliberale” non considerano il razzismo come uno dei suoi strumenti centrali di gerarchizzazione della cittadinanza e di “de-democratizzazione” (Brown 2006; Foucault 2004; Harvey 2005; Dardot, Laval, 2009)¹¹. Non crediamo però che un antirazzismo politicamente efficace possa operare dentro le stesse regole dell’ordine discorsivo “post-razziale” dominante (Goldberg 2015; Yamahtta-Taylor 2016), anche se è difficile aggettivare l’attuale discorso neoliberale europeo attraverso quest’ultimo termine: a differenza degli Stati Uniti, in Europa (almeno in quella continentale) non vi è mai stata una qualche seria assunzione del discorso della razza (della schiavitù, del colonialismo, del razzismo) come fenomeno costitutivo non solo della propria storia, bensì del proprio inconscio politico-culturale. In breve, un antirazzismo “derazzializzato”, per così dire, finisce non solo per tradire un inconscio liberale (bianco, eurocentrico e coloniale), ma soprattutto per fraintendere i termini stessi di qualunque ricomposizione politica oggi in Europa. Un antirazzismo all’altezza delle esigenze politiche della presente congiuntura europea deve riformulare se stesso a partire dall’assunto secondo cui il razzismo va sempre affrontato, parafrasando Sayad (1999), come un “fatto sociale totale”: come un fenomeno che si innerva nella società coinvolgendo simultaneamente (anche se non in modo lineare, coerente e pacificato) una pluralità di livelli della vita sociale. Ma soprattutto la costruzione di un antirazzismo politicamente più efficace può avvenire soltanto quando la riflessione sul razzismo non è più limitata alla *sola* questione dei “migranti”, come se si trattasse di un fenomeno separato dal resto della produzione biopolitica/necropolitica complessiva di una determinata popolazione.

3. La necropolitica del neoliberalismo

Richiamare l’attenzione sulla dimensione “necropolitica” del neoliberalismo come “tecnologia di governo” può costituire un importante primo passo per cominciare a uscire da questa *impasse*: un’*impasse* che è *teorica*, ma anche *politica*, se è vero, come affermava Althusser, che “ogni problema teorico è un problema politico”. Il problema può essere enunciato in questo modo: che luogo hanno razza e razzismo nello sviluppo della modernità capitalistica occidentale e delle sue *diverse* forme di sovranità? Il concetto di “necropolitica” di Mbembe si propone come uno sviluppo ulteriore del lavoro di Foucault – in *Sorvegliare e punire* (1975), ma soprattutto in *Bisogna difendere la società* (1976) - e non come una sua delegittimazione. Si può dire che Mbembe cerchi di rielaborare attraverso questo concetto alcuni aspetti in qualche modo abbozzati dalla teoria di Foucault sul rapporto tra razzismo, modernità, colonialismo e sovranità, ma lasciati in secondo piano sia dalla sua opera successiva, sia da una buona parte della letteratura foucaultiana. E tuttavia ci sembrano aspetti fondamentali per cogliere in modo politicamente efficace i processi di gerarchizzazione della cittadinanza alla base della logica di accumulazione del capitalismo neoliberale globale; ma anche in riferimento a quello che possiamo chiamare la “condizione postcoloniale europea”: quella specifica condizione venuta a configurarsi con le migrazioni di massa dopo la fine Seconda guerra mondiale. In sintesi, insistere sulla necropolitica come dispositivo di governo ci aiuta a pensare,

¹¹ Per un approccio diverso alla “razionalità neoliberale” si veda V.Gago, *La rason neoliberal*, Buenos Aires, Tinta Limon, 2015. L’analisi di Gago mette in luce sin dall’inizio la gerarchizzazione etnico-razziale (“la configurazione economica barocca”) alla base della costituzione de la “razòn neoliberal” in America Latina.

da un diverso punto di vista, ciò che Nicholas De Genova ha chiamato “The European Question”. Per De Genova, traendo spunto dalle riflessioni di Du Bois e Richard Wright sulla *costruzione* (bianca) della “questione nera” negli Stati Uniti, i problemi dell’Europa postcoloniale su questioni come le migrazioni, la razza e il razzismo riguardano *esclusivamente* l’Europa:

...come risposta al discorso egemonico sulla “questione migrante” dobbiamo formulare in modo critico la questione “europea”, dal punto di vista della mobilità transnazionale dei migranti attraverso i confini, ma anche da quello della colonialità del potere a cui richiamano ancora oggi tali confini. Poiché buona parte della “questione migrante” in Europa implica di per sé in modo, almeno, implicito una questione *razziale*, è chiaro che invocare qui la questione “europea” ci richiede di esaminare la stessa europeità come un problema: come un problema di bianchezza postcoloniale (De Genova 2015, p. 349).

L’assunto di partenza di Mbembe è che la modernità, nello suo sviluppo storico, ha prodotto l’articolazione di diverse figure e gerarchie della sovranità, ma soprattutto che la necropolitica è uno dei prodotti dell’incontro della sovranità moderna occidentale con le popolazioni coloniali (cfr Beneduce 2016a); più nello specifico, la necropolitica, come dispositivo di dominio e di produzione della popolazione, è il risultato della commistione o intreccio tra “sovranità” e “razza”. Si può vedere già qui un’importante differenza tra l’approccio di Mbembe e quello, per esempio, di autori come per esempio Wendy Brown (2014) o Giorgio Agamben (2015), le cui prospettive non concepiscono diversi gradi o gerarchie di sovranità, ma si fondano su un concetto *indifferenziato* di sovranità:

Il mio interesse è rivolto soprattutto a quelle figure della modernità il cui principale progetto non è la battaglia per l’autonomia, *ma il sistematico uso strumentale dell’esistenza umana e la distruzione materiale dei corpi*. Queste figure della sovranità sono lontane dall’essere una scheggia d’inusuale follia o l’espressione di una rottura nell’equilibrio fra gli impulsi e gli interessi della mente e del corpo. In realtà, esse sono, come i campi della morte, ciò che costituisce il *nomos* dello spazio politico nel quale ancora viviamo (Mbembe 2016, p. 11, corsivo mio).

Questo “nomos necropolitico”, dunque, non era mosso dalla sragione, dalla follia o dal mero istinto, ma dalla stessa logica *civilizzatrice* occidentale. A questo riguardo, Mbembe ricorda che la colonia è stato il luogo in cui la violenza dello stato d’eccezione ha operato al servizio della civiltà, e quindi, come è stato messo diverse volte in luce, lo *spazio* per antonomasia in cui la sovranità consisteva chiaramente nell’esercizio del potere al di là della legge, ovvero in cui lo stato d’eccezione è chiaramente la regola. Negli spazi coloniali, l’esercizio della sovranità si è sempre mostrato in modo *aperto* come un *necropotere*. E’ così che in tali contesti che la necropolitica andrà sempre di più materializzandosi come un sistema di governo incentrato, non tanto sulla produzione di vita, ma sulla produzione di *terrore*, di *violenza* e di *morte* presso una parte della popolazione in quanto condizione minima di produttività (biopolitica) sociale (complessiva). Produzione di morte che stava a significare chiaramente genocidio e morte fisica, ma anche una morte sociale indotta dalle diverse forme razzializzate di controllo della soggettività e della cultura, così come dai regimi di lavoro fondati sulla schiavitù o sulle diverse tipologie di sfruttamento servile. Detto in modo semplice, per Mbembe la necropolitica è venuta sempre di più a costituirsi come il “rovescio costitutivo” delle tecnologie liberali (biopolitiche) di governo; non è difficile vedere al lavoro la stessa economia politica morale nelle tecnologie neoliberali di produzione di società e territori della governance europea, non solo negli anni che

vanno da Maastricht e Schengen all'attuale congiuntura della "crisi", ma anche nel modo di gestire l'immigrazione dell'allora nascente Unione Europea, soprattutto in quello che è stato il primo esperimento ordoliberal di governo delle migrazioni, ovvero il *Gastarbaiter System* post-bellico in Germania e nei paesi del Nord Europa (vedi Mellino 2012). Le migliaia di morti in mare causate dall'attuale governo europeo delle migrazioni hanno sicuramente nella logica necropolitica del "gastarbaiter system" post-bellico una delle loro radici *genealogiche*.

Vi sono altre due indicazioni sulle dinamiche del necropotere coloniali che meritano una riflessione alla luce dell'attuale governo della crisi, caratterizzato certo da un inasprimento del regime europeo dei confini, ma anche dalla consapevolezza da parte delle élites capitalistiche europee che l'obiettivo non può mai essere il blocco totale dell'immigrazione. Mbembe tiene a precisare, a partire dal lavoro di Fanon e di Hannah Arendt, che la necropolitica, proiettando il discorso della razza sulla società, non produce semplicemente segmentazione, ma finisce per *separare l'umanità*, ovvero per produrre sfere o mondi di "reciproche esclusività". Necropolitica e biopolitica sono alla base della costituzione di società, spazi o territori *striati, duali o eterogenei* (Cfr con Chatterjee 2000; Sanyal 2010). La funzione della necropolitica è quella di *interrompere* la libera circolazione sociale dei soggetti, e quindi anche la *mobilità* tra i diversi settori del mercato del lavoro; è proprio in questo senso che la necropolitica ha un ruolo attivo e centrale nel processo di gerarchizzazione della cittadinanza¹². Infine, la necropolitica tende a iscrivere costantemente i corpi nell'ordinamento di un'economia politica morale imperniata sul *massacro*: i suoi strumenti sono guerra, violenza, repressione, sorveglianza, incarcerazione. Può essere interessante riprendere qui anche una nota definizione della geografa africano-americana Ruth W. Gilmore, secondo cui

il razzismo è la produzione e lo sfruttamento, legittimati in qualche modo dallo stato, di diversi gradi di 'vulnerabilità a morte prematura' tra i diversi gruppi sociali, nell'ambito di geografie politiche distinte ma tuttavia densamente interconnesse (Gilmore 2011, p. 36).

Per questo, conclude Mbembe, a partire dal lavoro di Gilroy in *The Black Atlantic*, nei contesti dominati dal "necropotere" – e qui Mbembe ha in mente la piantagione, il ghetto della città coloniale, i campi profughi in molti paesi dell'Africa, il Sudafrica dell'Apartheid, la Palestina di oggi – la morte stessa può essere vista come una liberazione dal terrore, dalla schiavitù e dal razzismo. In breve: la *pulsione* di morte appare in questi contesti come un prodotto diretto delle condizioni materiali di vita, di sofferenza, di sfruttamento dei soggetti. E qui non possono non tornare in mente le analisi di Fanon sugli effetti di *cosificazione* e di *de-soggettivazione* (di morte sociale) prodotti dal razzismo nei soggetti razzializzati. A me pare che la proposta di Mbembe, sia di grande aiuto per interrogare da una prospettiva *postcoloniale* la nostra "geografia della crisi". Inoltre, con le dovute differenze, quest'ultima parte del suo ragionamento può essere di grande utilità per comprendere quanto è successo a Parigi, Bruxelles, Londra e Berlino da un'ottica non usuale, ma necessaria. Non intendo sostenere che il suicidio o la violenza indiscriminata di massa rappresentino forme di resistenza politica, ma semplicemente che vadano letti *anche* (e quindi non solo) come "effetti" perversi di una gestione *razzializzante* delle diverse popolazioni europee.

Richiamare l'attenzione sulla dimensione "necropolitica" dell'attuale economia politica morale europea delle migrazioni appare di fondamentale importanza per correggere (o decolonizzare) un certo tipo di discorso "foucaultiano" sulla "governamentalità neoliberale", in cui si tende a concepire la razionalità alla base di questa tecnologia di governo come

¹² Si tratta di un discorso che Mbembe approfondirà ulteriormente, e in modo più sistematico nel suo successivo *Critique de la raison nègre*, Paris, La découverte, 2013.

preminentemente incentrata sulla messa al lavoro della vita, ovvero sulla produzione di libertà, di *laissez-faire* (per stare alla terminologia dello stesso Foucault nei *Quaderni di biopolitica*), di sicurezza e di tutte le altre condizioni ottimali al “libero” concatenarsi della concorrenza e dell’auto-imprenditorialità presso ogni determinata popolazione¹³. E tuttavia questo accento sulla “necropolitica” del neoliberalismo/ordoliberalismo europeo non vuole semplicemente richiamare l’attenzione sui residui o i “limiti sovrani” di tale tecnologia di governo, come ha giustamente cercato di mettere sempre più in luce un’importante letteratura nel campo degli studi e le ricerche sulle migrazioni (Papadopoulos, Stephenson Tsianos 2008; De Genova, Peutz 2010; Mezzadra, Neilson 2013; Lazzarato 2013), bensì l’intrinseca *interdipendenza* tra i “processi governamentali o biopolitici” e quelli “necropolitici”. Si tratta di un’interdipendenza che può non solo essere messa in luce, ma che acquista il suo senso, solo a partire da una seria presa in considerazione di quello che Anibal Quijano ha chiamato la “colonialità del potere capitalistico globale moderno”, ovvero degli effetti del colonialismo e del discorso della razza sulla *costituzione materiale* del presente (soprattutto in Europa).

A me pare, dunque, che la scommessa teorica stia proprio qui: nel considerare la dimensione necropolitica come “rovescio costitutivo” delle tecnologie neoliberali di governo e non come semplice aggiunta, eccezione o supplemento. Detto in modo più diretto, ciò che propongo è di pensare i processi di gerarchizzazione della cittadinanza alla base dell’attuale logica neoliberale di accumulazione capitalistica a partire da questo duplice dispositivo di governo (biopolitico-necropolitico), in cui la messa al lavoro della vita, la produzione di libertà, di concorrenza e di auto-imprenditorialità di una parte della popolazione non solo è intrinsecamente connessa, ma appare del tutto *dipendente* dalla segregazione, dal terrore, dal disciplinamento, dall’inferiorizzazione, dallo sfruttamento servile, dall’incarcerazione e dalla morte (fisica e sociale) di un’altra. Il razzismo, la violenza razzista poliziesca e istituzionale, il securitarismo, la militarizzazione dei territori e dei confini, la logica di riproduzione dei campi (Agiers 2014) lo sviluppo del cosiddetto “stato penale o punitivo neoliberale” (Wacquant 2006; Gilmore 2011; Alexander 2012; Davis 2015) la segregazione urbana (sociale/culturale), non sono semplicemente qualcosa di esterno, secondario, residuale o un “limite sovrano” della “governamentalità neoliberale”, ma dispositivi al *centro* stesso di tale tecnologia di governo. D’altronde, era stato lo stesso Foucault a ricordarci in *Bisogna difendere la società* l’estrema interdipendenza di “biopolitica” e “tanatopolitica”. Ai fini del nostro discorso, è importante qui ricordare la *relazione* posta da Foucault tra gestione della sicurezza e della produttività di una parte della popolazione ed esclusione/morte (o abbandono) di un’altra:

Il razzismo permetterà di stabilire tra la mia vita e la morte dell'altro non una relazione militare o politica, ma una relazione di tipo biologico (...) La morte dell'altro – nella misura in cui questa morte rappresenta la mia sicurezza personale – non coincide semplicemente con la mia vita. La morte dell'altro, della razza inferiore (o del degenerato) è ciò che renderà la vita più sana e più pura. E questo meccanismo potrà funzionare proprio perché i nemici che si tratta di sopprimere non sono gli avversari, nel senso politico del termine, ma sono i pericoli, esterni o interni, in rapporto alla popolazione e per la popolazione (Foucault 1990, p. 75).

Spesso però, come ho ricordato, questa necessaria interdipendenza di biopolitica e necropolitica sottolineata da Foucault non viene affatto messa a fuoco; e forse è questo il motivo

¹³ Come messo in luce da V. Gago e J. Obarrio nell’introduzione all’edizione spagnola di *Critique de la raison nègre*, il discorso di Mbembe sulla necropolitica “mette in atto una critica immanente alla globalizzazione, nello stesso tempo in cui chiede di assumere la centralità del negativo, di un “di fuori” del capitalismo e della modernizzazione, come un pensiero di ciò che gli eccede” (Gago, Obarrio, 2016, pp. 3).

per cui non si riesce a dare al razzismo un ruolo *davvero* centrale nei dibattiti sulla natura dell'attuale regime globale ed europeo di governo delle migrazioni o sulla ricomposizione politica di classe.

4. Necropolitica e ragione umanitaria

E' in virtù di questo ragionamento sul legame tra biopolitica e necropolitica che la nostra particolare "geografia della crisi europea" assume tutta la sua *spettrale* specificità. Come abbiamo anticipato, la risposta della UE al movimento di migliaia di migranti in fuga da Siria, Afghanistan, Libia e altre zone è stata la costruzione discorsiva della "crisi dei rifugiati" e quindi l'istituzionalizzazione di una singolare economia politica morale di gestione: militarizzazione sia dei confini "esterni" che dei territori "interni", *gestione* umanitaria delle eccedenze; repressione/sorveglianza/deportazione/morte da una parte, accoglienza/incorporazione *differenziale* umanitaria, dall'altra. Il passaggio all'approccio *hotspot*, promosso dalla UE nel Maggio 2015 per affrontare la crisi dei rifugiati in Grecia, non ha fatto che riformulare alla luce di un nuovo contesto la tradizionale logica *emergenziale* alla base del management europeo *neoliberale* delle migrazioni. Lo stesso significato trasmesso dalla parola *hotspot* ci mostra non solo in che modo la UE intende amministrare i movimenti migratori, ma anche la *stretta complementarità* tra questi due metodi, il *convergere* in un'unica economia politica morale di gestione di "delirio securitario" e "ragione umanitaria":

... nell'Oxford English Dictionary si afferma che durante la Seconda guerra mondiale questo termine aveva un significato militare, riferendosi a una zona di grande *pericolo* o *violenza*. Questa connotazione del termine hotspot è apparsa per la prima volta nel 1941, quando esso veniva usato in riferimento a spazi in cui vi era un impegno attivo nella guerra... Politicamente parlando, un hotspot è uno *spazio di conflitto* in cui si confronterà un nemico. Tale background spiega perché hotspot è un termine di uso comune nella disciplina delle International Relations (IR)... Sappiamo che la letteratura di questa disciplina scimmiotta il linguaggio della NATO, con i suoi "security hotspots", "conflict hotspots", "terrorist hotspots" e "piracy hotspots"... L'hotspot suggerisce dunque uno spazio in cui è necessario un intervento attivo" (M.Neoclous, M.Kastrinou, 2016, p.4, corsivo mio).

L'approccio hotspot, dunque, posto dalla UE alla base della gestione *umanitaria* della crisi dei rifugiati, non fa che confermare *anche* una logica di *guerra*, di *police enforcement*, contro migranti e profughi. L'istituzionalizzazione di questo approccio, oltre che funzionare come un metodo di pressione e *disciplinamento* della UE sui paesi del Sud Europa (considerati in modo *coloniale* come inadatti a una gestione efficiente della crisi), ha istituzionalizzato ciò che possiamo chiamare una *perversa democratizzazione* del principio dell'*arbitrarietà sovrana* nella gestione del fenomeno migratorio, nel senso che gli hotspots hanno consegnato quasi integralmente la decisione sul diritto di asilo alle autorità di frontiera: alle forze di polizia, al personale delle associazioni umanitarie accreditate dai diversi governi, ma *soprattutto* agli agenti di *Frontex*, Europol ed Eurojust (Cfr Campesi 2015; Campesi 2017). Lo stesso principio della concessione del "diritto di asilo" sulla base di una distinzione *umanitaria* tra "zone sicure" e "zone non sicure" (sempre *discrezionali*) non fa che contribuire con un suo uso politico, discrezionale e contingente da parte delle istituzioni. Si tratta quindi di un nuovo dispositivo di governo fondato non solo sull'*abbandono* della scelta del metodo alle *contingenze* del tutto specifiche dell'*arbitrio istituzionale*, ma soprattutto sul carattere *escludente* dell'intero apparato

umanitario (Agiers 2008; Fassin 2010; Garelli, Tazzioli, 2016). E' anche in questa chiave che occorre leggere l'eliminazione degli eventuali gradi di appello da parte del migrante all'esito della richiesta di asilo, così come la legalizzazione dell'aumento dei tempi di detenzione prima del riscontro giuridico di ogni particolare situazione.

Ma ciò che mi preme sottolineare qui è che l'aumento della *discrezionalità* sui "diritti di passaggio" nella gestione della "crisi umanitaria" è del tutto in *linea* con i presupposti *razzisti* alla base del dispositivo europeo di controllo delle migrazioni. Come ha puntualizzato Didier Fassin, per esempio, la "discrezionalità" della "ragione umanitaria" sta soprattutto nella sua costituzione come discorso attraverso la sostituzione della politica dei diritti e della giustizia con un'etica della *compassione* e della *sofferenza* (Fassin 2010, p. 27; Cfr Agiers 2008, Beneduce 2016). Non è difficile intuire che l'espressione contingente di quest'etica della compassione è strettamente correlata a un sempre *mutevole racial profiling* del profugo-migrante *ideal-tipo*. Si tratta di un'etica del tutto perversa, non solo per la sua dipendenza da specifiche eventualità *spettacolarizzate* da media e politica (basti ricordare qui la foto di Aylan, ma anche il recente accordo tra il governo italiano e la Libia per l'istituzione di "corridoi umanitari" per rifugiati come *rovescio emotivo* della mancata approvazione dello *Ius soli*), ma soprattutto perché la "ragione umanitaria" non fa che incrementare disuguaglianza e vulnerabilità *anche tra* gli stessi migranti. E' in questo modo che anche la "ragione umanitaria", costituendosi a partire da un asse del tutto ambivalente tra *biopolitica* e *necropolitica*, finisce per rafforzare la sovranità come dispositivo di governo dei corpi (Hansen, Stepputat, 2005; Agiers 2008; Garelli, Tazzioli 2016; Tazzioli 2017): da una parte, coloro che vengono "inclusi", ma che divengono, almeno nelle intenzioni delle istituzioni, oggetti *passivi* e senza *voce* tanto di cura quanto di compassione; dall'altra, coloro che vengono respinti ed esclusi, e che sono inevitabilmente destinati a infoltire ulteriormente le diverse "navi dei folli", ovvero a ripiombare in una condizione di umanità negata, di *illegalizzazione* e *criminalizzazione*, di non-essere (per dirla con Fanon) o di morte (cfr con Sossi 2016). E tuttavia, per uscire dalla stessa logica *coloniale* di questo dispositivo umanitario di governo, occorre ricordare qui i ricorrenti atti di insubordinazione politica, i numerosi comportamenti non-collaborativi (rifiuto delle procedure di identificazione, tentativi di fuga, gesti autolesionisti ecc.) agiti dai migranti stessi all'interno di queste strutture, così come le numerose lotte di resistenza che negli ultimi mesi si sono verificati in diversi CAS e CIE del continente contro le umilianti condizioni di vita al loro interno.¹⁴

Nel discorso umanitario, inoltre, il "rifugiato" viene costruito come l'effetto di una *catastrofe* naturale, come il prodotto di un processo del tutto *esterno* al soggetto (europeo) enunciante di questo stesso discorso. Questa logica *vittimizzante* alla base della ragione umanitaria, oltre che silenziare le responsabilità dei paesi europei, con i loro interventi militari, politici ed economici nelle "zone di guerra" o a "casa di loro", non fa che confermare l'europeo nella posizione di soggetto, di liberatore e di "coscienza morale" (nel senso che appare ancora come l'unico capace di concedere o legittimare diritti) e al non/europeo nella posizione di *oggetto* o *vittima*, ovvero entro lo status ontologico dell'"average migrant", di quel "buon migrante" meritevole di essere accudito, tutelato e assistito; come a dire che il vecchio rapporto coloniale si *ripresenta* oggi nella forma di un nuovo "imperialismo etico". Non c'è bisogno di soffermarsi qui sul fatto che è proprio questo meccanismo culturale, storicamente sedimentato nella coscienza europea, a essere alla base dell'efficacia politico-mediatica della narrazione emergenziale della crisi umanitaria. Così com'è chiaro che questa specifica costruzione discorsiva del rifugiato appare come una semplice variante *interna* di quel discorso umanitario

¹⁴ Vedi F.Ferri, "Appunti sulla disobbedienza migrante. Per una lettura alternativa del rapporto "Hotspot Italia" di Amnesty International", in www.euronomade.info; vedi anche F. Ferri, "Viaggiare domandando. Sguardo da Sud su Overthefortress", [www. Meltingpot.com](http://www.Meltingpot.com);

occidentale più ampio (promosso soprattutto dalle principali ONG globali) riguardante la lotta contro le “nuove schiavitù”, il traffico e la tratta di migranti e/o prostitute, il lavoro minorile ecc (Cfr O’Connell Davidson 2015).

Ma forse il lato più perverso del “dispositivo umanitario” sta in uno dei suoi elementi di maggior *novità* rispetto al passato. Negli ultimi anni il *sistema* dell’accoglienza è andato configurandosi sempre di più come un *business* del tutto *interno* alla stessa logica “estrattiva” e “predatoria” del capitale neoliberale: caratterizzato da una crescente *esternalizzazione*, *privatizzazione* e *mercificazione* dei servizi di cura e di tutela, l’apparato di governo umanitario può essere oramai considerato come uno dei molteplici modi di “accumulazione per spossessamento” (Harvey 2003). Da una parte, la presa in gestione dei diversi servizi per profughi e migranti da parte di cooperative, associazioni e aziende del terzo settore si è da tempo trasformata in un’importante macchina di produzione di rendita e di profitto, anche attraverso lo sfruttamento di una forza lavoro (operatori generali, mediatori culturali, ecc.) sempre più “precarizzata”, o anche “non-pagata”; dall’altra, l’apparato di governo umanitario, favorendo una proliferazione incessante di diversi status di migranti, appare sempre più *direttamente* finalizzato alla produzione di forza lavoro “servile”: attraverso alcune misure *coercitive* dirette prese in diversi paesi europei, come l’obbligo di pagamento dei servizi di accoglienza, dei ticket sanitari, la confisca dei beni, ritiro dei benefits, ma soprattutto nella concessione sempre più generalizzata di un “diritto d’asilo” *temporaneo* (non più permanente) e non più sovvenzionato a sufficienza, e quindi in stretta dipendenza dall’inserimento dei “nuovi” rifugiati nel mercato del lavoro¹⁵; uno status, dunque, strettamente vincolato al conseguimento di una qualche forma di retribuzione salariale, necessaria per restare nel campo della “legalità”. E’ chiaro che questo nuovo diritto d’asilo neoliberale non fa che aumentare la “condizione di deportabilità”, di vulnerabilità e di precarietà dei migranti, rendendoli *legalmente* soggetti non solo altamente sfruttabili sul mercato del lavoro, ma adatti *unicamente* a certe sue “nicchie” già costruite giuridicamente come “differenziali”, le quali divengono così sempre più “razzializzate” (Curcio, Mellino 2012; Anderson, Shutes, 2014; Sciarba 2015; Sager, Oberg 2017; Marouffi 2017; Etzold 2017; Sacchetto, Chignola 2017). E’ in questo modo che il “richiedente asilo” è finito per sostituire il (vecchio) “migrante economico” nelle agende politiche migratorie istituzionali (Cfr con Dynes, Rigo, 2015).

Per quanto riguarda il caso specifico dell’Italia, non è difficile intuire che disposizioni istituzionali alla base del *Nuovo piano per l’Integrazione* come la “Civic integration”, lo stesso circuito SPRAR e anche il *mancato* *Ius soli* vengono a iscriversi come *appendici* di ciò che voglio chiamare “l’apparato umanitario dell’accoglienza e i suoi dispositivi estrattivi”; non solo perché si tratta di elementi che partecipano attivamente di questa emergente economia politica morale europea di gestione delle migrazioni, ma soprattutto perché, nonostante le apparenze e in modi diversi, essi promuovono una concezione dell’integrazione fondata sull’“inferiorizzazione”, sulla “colpevolizzazione” e sulla necessaria messa sotto “tutela” e “correggibilità” della soggettività del migrante, vale a dire sulla costruzione implicita ed esplicita della superiorità umana, morale e culturale dei “buoni cittadini” della “società d’accoglienza”¹⁶. E’ proprio attraverso le varie diramazioni del circuito SPRAR che, con l’attenuante “legale” di cercare di favorire il processo di integrazione, molti comuni (spesso i più “progressisti”) partecipano attivamente dello “sfruttamento umanitario del lavoro” (Dynes, Rigo 2017), usufruendo direttamente di lavoro non-pagato svolto da richiedenti asilo –

¹⁵ Per un quadro sull’Europa, vedi “Refugee Revue”, *Special Focus Labour*, Vol III, Fall, 2017; per l’Italia, invece, E.Rigo (a cura di), *Leggi, migranti e caporali. Prospettive critiche e di ricerca sullo sfruttamento del lavoro in agricoltura*, Firenze, Pacini, 2015.

¹⁶ Sulla produzione morale del “buon cittadino” come perno di una “comunità di valore” attraverso la costruzione stigmatizzante di diverse figure di migranti, si veda Anderson (2015)

“socialmente utile” secondo l’eufemismo istituzionale - o rendendolo disponibile come forza lavoro semi-servile sul mercato del lavoro più generale. La stessa mancata legge per lo *Ius Soli* (anche se rappresenta sicuramente un passo avanti dal punto di vista dell’ampliamento dei diritti) vincolava la possibilità dell’accesso al diritto di cittadinanza a tre requisiti strettamente vincolati non solo a una presunta e necessaria “rispettabilità” delle famiglie migranti, ma anche al loro inserimento nel “mercato del lavoro”: buona conoscenza dell’Italiano, un alloggio considerato idoneo e un determinato reddito (superiore all’importo annuo dell’assegno sociale). Inoltre, nello stesso momento in cui questi dispositivi istituzionali contribuiscono a produrre e a fissare la soglia di *integrabilità* essi finiscono per sancire anche i soggetti e gruppi non-integrabili, coloro del tutto *escludibili*. Anche qui, dunque, la ragione umanitaria mostra un intreccio perverso di biopolitica e necropolitica. Nel caso della *testura* culturale della “Civic integration”, poi, è chiaro che, per un verso, il suo referente tacito è un Altro *razzialmente* costruito come incorreggibile e non-integrabile, ovvero come il prodotto riattualizzato di una serie di discorsi storici coloniali riguardanti gli arabi e le società islamiche. Il “supplemento assente”, per dirla a partire da Derrida, della struttura della “Civic integration” è chiaramente non tanto l’islamofobia, un termine che nel suo riferimento *esclusivo* alla religione finisce spesso per legittimare ciò che vuole contestare, quanto un ritorno attivo dell’orientalismo e dello storico razzismo coloniale occidentale anti-arabo e anti-musulmano nella coscienza europea in una nuova contingenza storica. In sintesi, nel complesso si tratta di meccanismi istituzionalizzati che non fanno che riproporre ancora la vecchia distinzione coloniale europea tra cittadini e sudditi. Dovrebbe essere chiaro a questo punto in che modo anche la ragione o la gestione umanitaria contribuiscono in modo *attivo* al mantenimento dell’istituto della cittadinanza come un dispositivo razzista di controllo e di gerarchizzazione biopolitica e necropolitica di popolazioni e territori. Se Angela Davis ci chiedeva di considerare il capitalismo neoliberale statunitense come un “complesso industriale-penitenziario”, per sottolineare la stretta interdipendenza tra razzismo, macchina penale-carceraria e logica escludente del modo di accumulazione neoliberale (Davis 2015), non sarebbe esagerato definire la UE come un perverso “complesso-finanziario-umanitario-penitenziario”. Il decreto *sicurezza-decoro* del ministro Minniti sembra iscriversi pienamente in questa nuova economia politica morale di gestione: non solo perché si fonda sulla costruzione di *migranti* e poveri come principali soggetti *non-desiderati*, istituendo in questo modo un nuovo immaginario *razzista* di società, ma soprattutto perché pone esplicitamente come principio di governo della popolazione e dei territori la necessaria dipendenza della biopolitica dalla necropolitica; la produzione della “società rispettabile”, come condizione sociale ottimale del processo neoliberale di valorizzazione, può avvenire solo attraverso la negazione/reclusione/esclusione/ di altri segmenti di popolazione. Questa furia *ignienista* del securitarismo neoliberale, nella sua ossessione post-democratica per spazi urbani puliti, asettici, artificiali, appare come una variante *sociologica* contemporanea, allucinata e perversa, della vecchia *eugenetica* ottocentesca, ovvero di quel vecchio delirio razziale occidentale incentrato sull’odio e il disprezzo (e quindi la necessaria eliminazione dalla vita pubblica) di quelle vite ritenute pericolose e/o non degne di essere vissute in quanto intralcio al progresso e al benessere economico.

Questo ultimo punto ci ricorda che il lato necropolitico” dell’Europa non riguarda solo luoghi o situazioni “eccezionali”. Ne *I Dannati della terra* Fanon aveva definito lo spazio sociale caratteristico delle colonie proprio in questi termini: in colonia, sosteneva Fanon, a differenza dell’uniformità/omogeneità dello spazio metropolitano, ciò che abbiamo è una «realtà proteiforme, priva di equilibrio, in cui *coesistono* al tempo stesso lo schiavismo, il servaggio, la permuta, l’artigianato e le operazioni di borsa» (1961, p. 61). Oggi questa combinazione di forme diverse e gerarchizzate di lavoro, questa coesistenza di diversi regimi produttivi, si è estesa *anche* all’interno dei paesi capitalistici più avanzati. Per tutto questo, credo, dobbiamo

prendere sul serio *razzismo* e *necropolitica*. Mi pare inoltre un passaggio obbligato per *tradurre* in modo non-coloniale ogni forma di ricomposizione politica in atto, per lavorare alla creazione di nuove forme di soggettivazione *realmente trasversali* e collettive.

Riferimenti bibliografici

- Agamben G., (2015). De l'Etat droit à l'Etat de sécurité, *Le monde*, 23/12/2015.
- Agiers M., (2008). *Gérer les indésirables: de camps des réfugiés au gouvernement humanitaire*, Paris, Flammarion,.
- M. Agiers (2014). *Un monde de camps*, Paris, La Découverte, Paris.
- Anderson B., (2015). *Us and Them? The Dangerous Politics of Immigration Control*, Oxford, Oxford University Press.
- Avallone G., (2017). *Sfruttamento e resistenze. Migrazioni e agricoltura in Europa, Italia, Piana del Sele*, Verona, Ombre Corte.
- Alexander M., (2012). *The New Jim Crow: Mass Incarceration in the Age of Colorblindness*, New York, The New press.
- Balibar B., (2016). *Europe: crise et fin?* Editions Le Bord de l'eau Lormont, 2016; trad.it. *Crisi e fine dell'Europa*, Torino, Bollati Boringhieri-
- Beneduce R., (2016), *Archeologie del trauma. Un'antropologia del sottosuolo*, Bari, Laterza.
- Beneduce R. (2016a). *Rovine postcoloniali e poteri di morte*, in A. Mbembe, *Necropolitica*, op.cit. pp. 67-107.
- Brown B., (2006). American Nightmare: Neoliberalism, Neo-conservatism and De-democratization", in *Political Theory*, Vol.234 N° 6, pp-690-714;
- Brown B., (2014). *Walled States, Waning Sovereignty*, Massachusetts, MIT Press; trad.it *Stati murati, sovranità in declino*, Bari, Laterza (2013);
- Calais Writers (2017). *Voices from the Jungle. Stories from the Calais Refugee Camp*, London, Pluto Press.
- Chatterjee O., (2000). *The Politics of the Governed. Reflections on Popular Politics in Most of the World*, Columbia University Press; trad. it. *Oltre la cittadinanza*, Roma, Meltemi (2006)
- Campesi G., (2015), *Polizia della frontiera. Frontex e la produzione dello spazio europeo*, Roma, Deriveapprodi.
- Campesi G., (2015). *Chiedere asilo in tempi di crisi: accoglienza, confinamento e detenzione ai margini d'Europa*, in C. Marchetti, B. Pinelli (a cura di), *Confini d'Europa. Modelli di controllo e inclusioni formali*, op. cit., pp. 1-36.
- Cillo R., Pradella L., (2016). New Immigrant's Struggle in Italy's Logistic Industry, in *Comparative European Policies*, 2016, pp. 1-18.
- Curcio A., (2015). Practicing militant inquiry: Composition, strike and betting in the logistics workers struggles in Italy, in *www.ephemerajournal.org* volume 14(3): 375-390.
- Curcio A., M.Mellino (2012), a cura di. *La razza al lavoro*, Ilmanifestolibri, Roma.
- Dardot P., Laval. Ch (2009). *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*, Paris, La Découverte; trad. it *La nuova ragione del mondo*, Roma, Deriveapprodi, (2012).
- Dardot P., Laval, Ch. (2017), *Guerra alla democrazia. L'offensiva oligarchica neoliberista*, Roma, Deriveapprodi.

- Davis A., (2015). *Freedom is a constant Struggle. Ferguson, Palestine and the Foundations of a Movement*, Chicago, Haymarket Books.
- De Genova N., (2015). The European Question: Migration, Race and Postcoloniality in Europe, in A.Amelina, K.Horvath, B.Meeus, a cura di, *An Anthology of Migration and Social Transformation*, London, Springer, London, pp. 349-366.
- De Genova N., (2017). The Whiteness of Innocence: Charlie Hebdo and the Metaphysics of Antiterrorism in Europe, in G.Titley, D. Freedman, G. Khiabany, A. Mondon, a cura di, *After Charlie Hebdo: Terror, Racism and Free Speech*, London, Zed Books, London.
- De Genova N., N.Peutz (2010), a cura di. *The Deportation Regime. Sovereignty, Space and the Freedom of Movement*, Durham, Duke University Press.
- Dines, N., Rigo E. (2015). Postcolonial Citizenships and the “Refugeeization” of the Workforce: Migrant Agricultural Labor in the Italian Mezzogiorno”, in S. Ponzanesi and G. Colpani (eds), *Postcolonial Transitions in Europe: Contexts, Practices and Politics*, Lanham, MD: Rowman and International.
- Dines, N., Rigo E., (2017). Lo sfruttamento umanitario del lavoro. Ipotesi e riflessioni di ricerca a partire dal caso delle campagne del mezzogiorno”, in Sacchetto, Chignola 2017, op.cit., pp. 90-107.
- Etzold B., (2016). Capitalising on Asylum: The Reconfiguration of Refugees’ Access to Local Fields of Labour in Germany”, in Refugee Revue. Special Focus Labour, Vol III. Fall, pp. 82-102.
- Fanon F., (1961). *I dannati della terra* (1961), Ed. Comunità, Milano (2000)
- Fanon F., (1964). Racisme et culture, in *Pour la révolution africaine*, Paris, La Découverte, 1964, trad.it *Per la rivoluzione africana*, Roma, Deriveapprodi, Roma (2006).
- Fassin, D., (2010). *La raison humanitaire*, Paris, Seuil; trad. it La ragione umanitaria, Roma, Deriveapprodi (2018).
- Foucault M., (1978). *Bisogna difendere la società* (1978), Ponte alle Grazie, Firenze (1990).
- Foucault M., (2004). *Naissance de la biopolitique*, Paris, Gallimard, Paris; trad.it. *Nascita della biopolitica*, Feltrinelli, Milano (2015).
- Gago V., Obarrio, J. (2016). in A. Mbembe, *Critica de la razon negra*, Buenos Aires, Ned Ediciones, Buenos Aires.
- Garelli, G., Tazzioli, M. (2016). The EU Hotspot approach at Lampedusa, in *openDemocracy*, 26 February.
- Gilmore, R., (2011). *Golden Gulag: Prisons, Surplus, Crisis and Opposition in Globalizing*, University of California Press.
- Gilroy P., (1987). *There Ain’t No Black in the Union Jack*, London, Routledge.
- Gilroy P., (2010). *Darker than Blue. On the Moral Economie of Black Atlantic Cultures*, Harvard University Press.
- Goldberg D.T., (2015). *Are we all post-racial yet?*, London, Polity Press.
- Grappi, G., (2016). *Logistica*, Ediesse, Roma.
- Hansen T.B., Stepputat F., (2005), a cura di. *Sovereign Bodies. Citizens, Migrants and States in the Postcolonial World*, Princeton, Princeton University Press.
- Harvey D., (2005). *The New Imperialism*, Oxford University Press, London; trad. it *La pace perpetua*, il Saggiatore, Milano (2005).
- Harvey D., (2005). *A Brief History of Neoliberalism*, New York, Oxford University Press; trad.it *Breve storia del neoliberalismo*, Milano, IL Saggiatore, (2006).
- Kelley Robin., (1996). *Into the Fire. African Americans since 1970*, Oxford, Oxford University Press.
- King N., (2016). Calais, Law in the Jungle, in *No Borders. The Politics of Migration Control and Resistance*, London, ZED Books.

- Lazzarato M., (2013). *Il governo dell'uomo indebitato. Saggio sulla condizione neoliberista*, Roma, Deriveapprodi.
- Lorde A., (1984). *Sister Outsider. Essays and Speeches*, New York, Trumansburg; trad.it *Sorella Outsider. Gli scritti politici di Audre Lorde*, Milano, Il ditto e la luna (2014).
- Maroufi M., (2017). Precarious Integration: Labour Market Policies for Refugees or Refugee Policies for the German Labour Market?, in *Refugee Revue. Special Focus Labour*, Vol III. Fall, pp. 15-33.
- Marchetti Ch., Pinelli B., (2017), a cura di. *Confini d'Europa. Modelli di controllo e inclusioni formali*, Milano, Edizioni libreria Cortina di Milano.
- Mbembe, A., (2003). Necropolitics”, in *Public Culture* 15 (1), pp. 11-40, ; trad.it. *Necropolitica*, Verona, ombre corte (2016).
- Mellino M., (2012). *Cittadinanze postcoloniali. Appartenenze, razza e razzismo in Europa e in Italia*, Roma, Carocci.
- Mezzadra S., Neilson, B., (2013). *Border as Method, or the Multiplication of Labour*, Durham, Duke University Press; trad. it *Confini e frontiere*, Bologna, Il Mulino (2015).
- Neoclous M., Kastrinou N., (2016). The EU Hotspot. Police war against the migrant, in *Radical Philosophy*, (Nov/Dec), pp. 3-18.
- O'Connell Davidson J., (2015). *Modern Slavery. The Margins of Freedom*, London, Palgrave.
- Papadopoulos D., Stephenson N., Tsianos V, (2008); *Escape Routes: Control and Subversion in the 21st Century*, London, Pluto Press.
- Roediger D., (2010). *How Race survived US History: From Settlement and Slavery to the Obama Phenomenon*, London, Verso.
- Sacchetto D., Chignola S (2017). a cura di; *Le reti del valore. Migrazioni, produzione, e governo della crisi*, Roma, Deriveapprodi.
- Sager M., Oberg K., (2017). Articulations of deportability. Changing migration policies in Sweden 2015/2016”, in *Refugee Revue, Special focus Labour*, Vol III. Fall, pp. 2-14.
- Saitta P., (2016). *Resistenze. Pratiche e margini del conflitto nel quotidiano*, Verona, ombre corte.
- Sanyal K., (2010). *Rethinking Capitalist Development: Primitive accumulation, Governmentality and Post-Colonial Capitalism*, London, Routledge; trad. it. *Ripensare lo sviluppo capitalistico. Accumulazione originaria, governamentalità e capitalismo post-coloniale*, Bologna, La Casa Usher (2015).
- Sayad A., (1999). *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil; trad. it. *La doppia assenza*, Milano, Raffaele Cortina, Milano (2002).
- Sciurba A., (2015), *La cura servile, la cura che serve*, Palermo, Pacini Editori, Palermo.
- Scott, J. (1972). *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and subsistence in Southeast Asia*. Princeton: Princeton University Press.
- Sossi F. (2016). *Le parole del delirio. Immagini in migrazione, riflessioni sui frantumi*, Verona, ombre corte.
- Taylor K.Y., (2016). *From Blacklivesmatter to Black Liberation*, Haymarket Books, Chicago.
- Tazzioli M., (2017). *Biopolitica attraverso la mobilità nel governo militare-umanitario delle migrazioni*, in C. Marchetti, B. Pinelli (a cura di), *Confini d'Europa. Modelli di controllo e inclusioni formali*, op. cit., pp. 37-62.
- Thompson E.P., (1991). *Customs in Common*, New York, New Press.
- Traverso E., (2010). *La violenza nazista: Una genealogia*, Bologna, Il Mulino.
- Wacquant L., (2006). *Punire i poveri*, Roma, Deriveapprodi.

