

fonte: *Concilium (I)* 43 (2007), 330-342:  
fasc. 2: „Conflitti di terra – utopie di terra“,  
edd. M.-Th. Wacker / E. Wainwright

ULRICH ENGEL  
Berlin (Germania)

---

## Nonluoghi

### Campi profughi, politiche di mobilità e un vuoto nel sistema di potere

#### I/ SITUAZIONI

##### 1/ *Fughe*

Centonovantuno milioni di persone, così dice il Rapporto sulla popolazione mondiale del 2006, vivono al di fuori del loro paese natale<sup>1</sup>. Quasi la metà degli emigranti sono donne. Tutti

<sup>1</sup> Cf. UNITED NATIONS POPULATION FUND, *State of World Population Report. A Passage to Hope. Women and International Migration*, New York 2006 [testo inglese di-

---

#### \* ULRICH ENGEL

Nato nel 1951, ha compiuto gli studi di teologia cattolica a Münster, Bonn e Benediktbeuern (Germania), nonché a Fribourg (Svizzera); attuale direttore del Centro di ricerca filosofico-teologico «Institut M.-D. Chenu – Espaces Berlin», libero docente di teologia fondamentale presso la Scuola superiore filosofico-teologica di Benediktbeuern, è direttore responsabile della rivista teologica *Wort und Antwort*.

Tra le sue pubblicazioni più recenti si segnalano: con G. Vattimo e R. Schröder, *Christentum im Zeitalter der Interpretation*, Wien 2004; con Th. Eggensperger (edd.), *Von der Freiheit eines Theologen. Marie-Dominique Chenu im Gespräch mit Jacques Duquesne*, Mainz 2005; con A. Cortesi e Th. Eggensperger (edd.), *Versöhnung. Theologie-Philosophie-Politik*, Münster 2006.

(Indirizzo: IMDC, Schwedter Straße 23, D-10119 Berlin, Germania.  
E-mail: engel@institut-chenu.info)

---

fuggono dalla fame o dalla violenza e sperano in un nuovo benessere – e se non per loro stessi, almeno per i figli. In realtà da sempre ci sono state persone che si sono messe in viaggio alla ricerca di una vita migliore, però mai tante quante oggi. Negli ultimi cinquant'anni il loro numero si è quasi raddoppiato.

## 2/ Confini

Accanto a movimenti migratori all'interno di uno stesso paese, per esempio nella forma di esodo dalle campagne, oggi abbiamo sempre più a che fare con emigrazioni transnazionali. Sono caratterizzate dall'incontro con confini che proteggono l'identità di alcuni e sono di impedimento ad altri – i profughi – nella loro mobilità<sup>2</sup>.

Tristemente famoso è diventato, in questo contesto, nell'autunno del 2005, il confine tra l'Africa e le *enclaves* spagnole di Ceuta e Melilla. Con delle scale costruite da loro stessi, centinaia di giovani africani neri cercarono di superare le installazioni di confine rinforzate in diversi modi – e non si lasciarono distogliere dal cammino verso la terra cui miravano né dal filo spinato e dalle torri di guardia della NATO né dagli apparati per la visione notturna e dalla Guardia Civil che perlustrava la zona. Dei cinquecento uomini che ogni volta andavano all'assalto dell'Europa, di norma soltanto cinquanta riuscivano a superare la recinzione; innumerevoli feriti rimasero indietro e ogni volta anche un paio di morti, dissanguati dal filo spinato o uccisi dai soldati di frontiera. Sotto *shock* lo scrittore tedesco-iraniano Navid Kermani dopo un viaggio a Tangeri e a Ceuta scrisse: «Chi ha vi-

sponibile all'url: [www.unhcr.org/swp/swpmain.htm](http://www.unhcr.org/swp/swpmain.htm)]. – Per quanto concerne le designazioni, da me non ulteriormente differenziate, di migranti, espulsi, profughi, profughi "ambientali" che sfuggono a situazioni di povertà, profughi di fatto, rifugiati a causa di guerre civili, profughi contingentati, profughi in base a convenzioni e in attesa di asilo, cf. la Convenzione di Ginevra relativa allo status dei rifugiati (1951) [testo inglese disponibile all'url: [www.ohchr.org/english/law/refugees.htm](http://www.ohchr.org/english/law/refugees.htm)].

<sup>2</sup> Cf. al riguardo U. ENGEL, Neighbours of Each Other. Europe's Frontiers as Challenges for the Churches, in *Bulletin ET* 16 (2005) 113-117.

sto il sangue sulle recinzioni di filo spinato per tutta la vita trasalirà all'udire l'espressione "profughi per ragioni economiche"<sup>3</sup>.

### 3/ Lager

Fa parte dello scenario relativo alla migrazione globale – al di là e al di qua dei confini che delimitano la "terra promessa" – l'istituzione dei *Lager*<sup>\*</sup>. In forma di campi profughi regolari e irregolari, nella forma di prigionieri per persone in attesa di espulsione e di luoghi di isolamento autocostruito si arriva, nel contesto della mobilità migratoria, a un'ampia trasformazione del mondo in un centro di raccolta<sup>4</sup>.

In una duplice prospettiva i centri di raccolta per profughi sono posti "inesistenti", quasi "nonluoghi": da una parte in quanto posti tenuti nascosti, che sono sottratti agli sguardi da polizia e/o opinione pubblica, dall'altra in quanto sono siti extraterritoriali. In entrambi i casi le persone che vivono nei *Lager* soggiacciono a un meccanismo di esclusione. Esse, socialmente parlando, non hanno appartenenza.

### 4/ Invisibili

Nel caso riescano a varcare con successo i confini, molti migranti devono rendersi invisibili. Infatti le carte perdute, intenzionalmente distrutte o rifiutate da parte dei funzionari hanno

<sup>3</sup> N. KERMANI, Nach Europa, in *Süddeutsche Zeitung* del 15/16 ottobre 2005 (n. 238), 14.

<sup>\*</sup> [Alla lettera: "campo di raccolta". Manteniamo inalterata questa terminologia per riferirci a quello che in Italia viene comunemente denominato "centro di permanenza temporanea" per immigrati clandestini, perché la scelta dell'Autore è intenzionale: cf. *infra* il suo riferirsi alla posizione di Giorgio Agamben, ma anche il libro di Marco Rovelli, dal titolo: *Lager italiani* (Rizzoli, Milano 2006), con il dibattito polemico che ne è scaturito (N.d.T.).]

<sup>4</sup> Cf. al riguardo il *reportage* di C. MILBORN, *Gestürmte Festung Europa. Einwanderung zwischen Stacheldraht und Ghetto. Das Schwarzbuch*, Graz 2006.

per gli interessati come conseguenza una "non-esistenza" di fatto, in quanto nella diaspora è "reale" solo ciò che è dimostrato in forma scritta anche per vie amministrative. Gli "illegali" vivono al di là di questa realtà. Senza documenti e di conseguenza senza reti di protezione, alla maggior parte dei migranti non resta altro che condurre, in mezzo alle società che li accolgono, una vita di autoisolamento fino alla "autoeliminazione"<sup>5</sup>. Poiché sono "illegali", essi non possono lasciare dietro di sé alcuna traccia; per quanto possibile devono vivere senza farsi notare, poiché ogni traccia della loro esistenza può comportare l'arresto.

Dal punto di vista psicologico si tratta qui di un rapporto paradossale, in quanto il disperato passare inosservati degli "illegali", il loro quasi totale anonimato (che a ragione viene inteso come incontrollabilità), risveglia nei membri della "società della maggioranza" una grande paura degli stranieri "invisibili".

## II/ COSTELLAZIONI<sup>6</sup>

### 1/ *Nella lotta di difesa contro l'infiltrazione dell'ordinamento dello stato nazionale*

Quando delle persone si mettono in viaggio oltrepassando i confini, quando fuggono o se ne vanno via da casa, diventano un pericolo. Chi si "de-territorializza", infatti, mette in questione il diritto di sovranità dello stato, in quanto tutte le concezioni po-

<sup>5</sup> I. PETZ, Die Unsichtbaren, in *Süddeutsche Zeitung* del 10 luglio 2006 (n. 156), 12. Cf. fondamentalmente R. MAYER, *Diaspora. Eine kritische Begriffsbestimmung*, Bielefeld 2005.

<sup>6</sup> Le mie riflessioni si comprendono decisamente come teoretico-culturali, politico-sociali e filosofico-teologiche. Per quanto riguarda la dimensione politico-pragmatica ed etico-sociale della migrazione che supera i confini si rinvia alle posizioni del Jesuit Refugee Service ([www.jrs.net](http://www.jrs.net)). Si veda inoltre la documentazione del simposio *Migration in Europe. What are the Ethical Guidelines for Political Practice?*, tenuto nel 2003 a Berlino ([www.katolische-akademie-berlin.de/includes/mitteilungen\\_gr.php?id=74](http://www.katolische-akademie-berlin.de/includes/mitteilungen_gr.php?id=74)) e organizzato dalla Katholische Akademie Berlin, dall'Institut M.-D. Chenu di Berlino, Espaces Europa, Bruxelles, e dalla Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino di Roma.

litiche di stato e di nazione si basano sul principio della stabilità di dimora. Fin dalla Dichiarazione dei diritti dell'uomo, nel 1789, la triade di nascita, territorio e stato forma la base della sovranità moderna. Con la loro dislocazione che oltrepassa i confini, i profughi interrompono il legame «tra nascita e nazione»<sup>7</sup>, e mettono così radicalmente in questione il mito originario del moderno sistema di potere dello stato nazionale, che si basa sul principio territoriale<sup>8</sup>. Nella società mondiale mobile «l'identità nazionale e quella etnica diventano unità differenziate»<sup>9</sup>. Gli emigranti, nella diaspora, rappresentano «emblematicamente ciò che è altro rispetto allo stato nazionale e alle sue esigenze di unificazione di norme e valori culturali»<sup>10</sup>.

In realtà si sono sempre conosciute eccezioni del principio territoriale di appartenenza, ma diversamente da prima oggi sono milioni le persone che non sono rappresentate (e rappresentabili) per lungo tempo nella nazione. Poiché questo nuovo sviluppo mina alla base il classico progetto di stato nazionale, «il profugo, da figura apparentemente marginale quale è, deve essere considerato come figura centrale della nostra storia politica»<sup>11</sup>.

Di fronte alla descritta minaccia dello stato territorialmente delimitato, il controllo permanente degli spostamenti spaziali cerca di salvare il sovrano e la sua rappresentanza. Questo accade non da ultimo con la sedentarizzazione coatta dei profughi mediante forme di internamento. Questo arresto della mobilità di persone che non hanno commesso alcun crimine viene orga-

<sup>7</sup> G. AGAMBEN, *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben*, Frankfurt a.M. 2002, 140 [orig. it., *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino 1995, 145 (anche: «tra natività e nazionalità»)].

<sup>8</sup> Cf. B. ANDERSON, *Exodus*, in *Critical Inquiry* 20/2 (1994) 314-327, qui 323.

<sup>9</sup> A. ONG, *Flexible Staatsbürgerschaften. Die kulturelle Logik der Transnationalität*, Frankfurt a.M. 2005, 8.

<sup>10</sup> M. KRINGS, *Diaspora: historische Erfahrung oder wissenschaftliches Konzept? Zur Konjunktur eines Begriffs in den Sozialwissenschaften*, in *Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde* 49 (2003) 137-152, qui 137.

<sup>11</sup> G. AGAMBEN, *Jenseits der Menschenrechte. Einschluss und Ausschluss im Nationalstaat*, in *Jungle World* del 4 luglio 2001 (n. 28): [www.nadir.org/nadir/periodika/jungle\\_world/\\_2001/28/sub03a.htm](http://www.nadir.org/nadir/periodika/jungle_world/_2001/28/sub03a.htm) [trattasi di un articolo prima apparso su *Libération* del 9/10 giugno 1993, ora Al di là dei diritti dell'uomo, in G. AGAMBEN, *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Bollati Boringhieri, Torino 1996, 20-29].

nizzato sul piano amministrativo e attuato mediante la polizia in campi di permanenza temporanea e in prigioni in attesa di espulsione. In istituzioni come queste si bloccano gli "illegali" per un determinato lasso di tempo – che talvolta dura anni.

Queste *gated communities* [zone recintate e sorvegliate] sono luoghi nei quali gli internati sono e non sono allo stesso tempo. I profughi, le cui domande di asilo vengono sbrigiate nella cosiddetta procedura aeroportuale, sono trattenuti per lo più in zone di internamento nell'area dell'aeroporto. Lì gli interessati, in senso stretto, non esistono ancora né sul suolo dello stato, né all'interno dei confini nazionali, in quanto essi si trovano propriamente già altrove. Sono "ai margini": formalmente non ancora entrati e/o giuridicamente già espulsi. Essi devono soltanto aspettare che la loro espulsione avvenga anche praticamente.

## 2/ *Nuda vita nello stato di eccezione*

L'ambito eccezionale delineato da queste «zone di sospensione della legge»<sup>12</sup> – il *Lager*, il "campo" – Giorgio Agamben lo interpreta dal punto di vista giuridico-tecnico e anche filosofico come «*nómos* del moderno»<sup>13</sup>. Di conseguenza i *Lager* non rappresentano affatto semplicemente un incidente all'interno della storia dei diritti umani e della democrazia. Piuttosto, essi trovano fondamento già nel moderno principio della sovranità statale.

<sup>12</sup> ID., *Ohne Bürgerrechte bleibt nur das nackte Leben*. Interview mit B. Caccia, in *Jungle World* del 4 luglio 2001 (n. 28): [www.nadir.org/nadir/periodika/jungle\\_world/\\_2001/28/sub01a.htm](http://www.nadir.org/nadir/periodika/jungle_world/_2001/28/sub01a.htm) [trattasi di una intervista rilasciata a *Il Manifesto* del 3 novembre 1998, dal titolo: *Nei campi dei senza nome. Non più cittadini, ma solo nuda vita*, disponibile all'url: [www.ilmanifesto.it/g8/archivio/la\\_voro\\_e\\_migranti/3b333676a4b9c.html](http://www.ilmanifesto.it/g8/archivio/la_voro_e_migranti/3b333676a4b9c.html)].

<sup>13</sup> ID., *Homo sacer*, cit., 175 [orig. it. cit., 185]. – Anche se Agamben sviluppa la sua tesi del *Lager* pensando all'istituzione del campo di concentramento nazista (*Konzentrationslager*, KZ), egli però interpreta la *struttura* che si evidenzia in questa istituzione, unica nella storia, come «paradigma [...] della modernità» (*ibid.*, 125 [orig. it. cit., 135]). Agganciandomi ad Agamben, dunque, io non affermo nessuna somiglianza oggettiva tra campi di concentramento e centri di permanenza per profughi o persone in attesa di espulsione. Se però «l'essenza del *Lager* consiste nella materializzazione dello stato di eccezione e nella conseguente creazione di uno spazio in cui la nuda vita e la norma entrano in una soglia di

Le considerazioni di Agamben sono inquietanti. Infatti, la politica non è da lui considerata qualcosa di razionale, non un compromesso di interessi razionalmente organizzato. Il sovrano sembra in lui una figura paradossale poiché, da una parte, incarna la legge, la norma e, dall'altra, ha il diritto di dichiarare lo stato di eccezione.

Il punto di riferimento della sovranità del sovrano è del tutto direttamente ogni singolo soggetto nella rispettiva comunità. A dire il vero, questo individuo di fronte al sovrano viene spogliato di tutte le sue concrete qualità. Infatti, là dove il diritto devia da se stesso non resta all'essere umano nulla più che la sua «nuda vita»<sup>14</sup>. Per chi viene tenuto nello stato di eccezione l'esistenza fisica è pienamente separata dallo status giuridico. La nuda vita – il vero e proprio soggetto (bio)-politico dell'epoca moderna – si rivela nel rapporto con il sovrano una figura limite: poiché può essere assoggettata in qualsiasi momento allo stato di eccezione, si trova contemporaneamente all'interno e all'esterno dell'ordinamento giuridico. Il *Lager* è il luogo *par excellence* dello stato di eccezione permanente, dove trova espressione la semplice vita in tutta la sua nudità.

### 3/ *Luoghi, spazi e un vuoto nel sistema di potere*

La costellazione di mobilità che si accaparra spazio, da una parte, e immobilità permanente, dall'altra, stabilisce un sistema di potere. Nella sua conferenza *Autres espaces* [Spazi altri], tenuta nel 1967, Michel Foucault caratterizzava l'epoca moderna come «epoca dello spazio»<sup>15</sup>. Prima della modernità questo spazio

indifferenziazione, allora dovremmo ammettere che ogni volta che una tale struttura viene creata noi ci troviamo virtualmente in presenza del *Lager*, indipendentemente dall'entità dei crimini che vi sono commessi e qualunque ne siano la denominazione e la specifica topografia» (*ibid.*, 183 [orig. it. cit., 195]).

<sup>14</sup> *Ibid.*, 9 [orig. it. cit., 6] e *passim*.

<sup>15</sup> M. FOUCAULT, *Andere Räume*, in *Id.*, *Botschaften der Macht. Der Foucault-Reader Diskurs und Medien*, a cura di J. Engelmann, Stuttgart 1999, 145-157, qui 145 [ed. it., *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, a cura di S. Vaccaro, Mimesis, Milano 2001, 17-72, qui 19].

(*espace*) veniva strutturato da un insieme di luoghi (*lieux*) che erano organizzati in opposti rigorosamente gerarchizzati: sacro-profano, celeste-terrestre, immortale-mortale, protetto-indifeso<sup>16</sup>. Le due sfere erano mediate, nel quadro di un determinato *typus* di monarchia, nella persona del principe. A lui, entro i confini del suo territorio, era affidato il potere di impersonare la sovranità terrena e la rappresentanza di Dio sulla terra. «Soggetto alla legge e al tempo stesso al di sopra della legge, nel corpo del principe, allo stesso tempo mortale e immortale, si concentrava il principio dell'origine e dell'ordinamento del regno»<sup>17</sup>. Più tardi, sotto l'influsso della secolarizzazione dell'attività politica, il sovrano divenne il «mediatore tra gli uomini e le istanze trascendenti, le quali rappresentavano la giustizia sovrana e la ragione sovrana»<sup>18</sup>.

Una tale teologia politica, che *incarnava* ogni potere nel principe nel più vero senso della parola, si era esaurita con la nascita della democrazia<sup>19</sup>. Poiché senza il corpo del principe, che un tempo rappresentava l'unità, il polo sacro non poteva più conservare sostanzialmente il suo posto, nel luogo del potere appare ora un "vuoto"<sup>20</sup>. Il luogo del potere risulta da allora non più rappresentabile<sup>21</sup>.

Ad ogni modo, anche se secondo Claude Lefort il posto vuoto del sacro rappresenta la condizione per l'autonomia della società democratica, tuttavia alcune dicotomie sono sopravvissute alla secolarizzazione come luoghi permanenti di una «sorda sacralizzazione»<sup>22</sup>. Ne fanno parte coppie di opposti come privato-pubblico, sano-malato, invisibile-visibile. Esse strutturano lo spazio della modernità.

<sup>16</sup> Cf. al riguardo la distinzione tra *espaces* e *lieux* in M. DE CERTEAU, *Kunst des Handelns*, Berlin 1988, 218 [ed. it., *L'invenzione del quotidiano*, prefazione di A. Abruzzese, postfazione di D. Borrelli, Lavoro, Roma 2001, 175s.].

<sup>17</sup> CL. LEFORT, *Die Frage der Demokratie*, in U. RÖDEL (ed.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, Frankfurt a.M. 1990, 281-297, qui 292.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Cf. fondamentalmente A. ADAM, *Politische Theologie. Eine kleine Geschichte*, Zurich 2006.

<sup>20</sup> LEFORT, *Die Frage der Demokratie*, cit., 293.

<sup>21</sup> Cf. al riguardo anche W. VAN REIJEN, *Das Politische – eine Leerstelle. Zur politischen Philosophie in Frankreich*, in *Transit* 5 (1992/1993) 109-122, spec. 111.

<sup>22</sup> FOUCAULT, *Andere Räume*, cit., 147 [ed. it. cit., 22].

Se si considerano le migrazioni internazionali dei profughi della povertà e i *Lager* istituiti in seguito a questa mobilità, una spiegazione nel quadro della teoria di luogo e spazio appena delineata è allora naturale. Infatti, mentre sull'onda della globalizzazione la società mondiale nel suo complesso – in forma di libero traffico di capitali e non così libero traffico di merci, di mobilità professionale, di turismo e proprio anche di migrazione della povertà – si è messa in movimento e si apre in modo dinamico nuovi spazi, il *Lager* contraddistingue un luogo amministrativo «in cui a uomini e donne, che non hanno commesso alcun crimine, viene negato il diritto alla mobilità»<sup>23</sup>.

#### 4/ I "Lager" come luoghi dell'esclusione includente

L'istituzione di campi per immigrati o di prigioni per soggetti in attesa di espulsione deve essere inoltre interpretata come un attuale eterotopo nel senso di Foucault, come uno *espace autre*, che presuppone un «sistema di apertura e di chiusura»<sup>24</sup>, il quale isola e al tempo stesso rende transitabile un luogo simile. Infatti i *Lager* rimandano a un "altro" che appare come normalità. Tom Holert e Mark Terkessidis hanno interpretato il sistema di inclusione ed esclusione, richiamandosi a Hegel, come un "sistema dell'*Aufhebung* [togliere-conservare]":

Mentre le persone vengono "conservate" (*aufgehoben*), dunque vengono messe in custodia o internate, in attesa di essere trasportate indietro o di poter continuare il loro progetto di migranti, vengono loro al tempo stesso "tolti" (*aufgehoben*) diritti decisivi, il che significa: sospesi, privati di vigore. L'ordinamento giuridico riconosce il soggetto migrante (come "straniera illegale") e lo include in questo ordinamento in "centri di permanenza temporanea". Con questa inclusione, tuttavia, richiamandosi al diritto di immigrazione, egli viene escluso da ogni spazio fisico e sociale nel quale vige l'ordinamento giuridico<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> T. HOLERT – M. TERKESSIDIS, *Fliehkraft. Gesellschaft in Bewegung – von Migranten und Touristen*, Köln 2006, 105.

<sup>24</sup> FOUCAULT, *Andere Räume*, cit., 154 [ed. it. cit., 30].

<sup>25</sup> HOLERT – TERKESSIDIS, *Fliehkraft*, cit., 106.

Conseguentemente il *Lager*, il "campo", va definito come un luogo incluso attraverso la stessa esclusione<sup>26</sup>.

### 5/ I corpi impotenti degli "homines sacri"

L'ideologia di una mobilità illimitata di tutti e di tutto – valori monetari, merci e persone – conosce la sua confutazione negli ospiti immobilizzati dei *Lager*. Se si considerano le corrispondenti politiche della mobilità dalla prospettiva delle vittime, allora l'ordine familiare delle cose si volge nel suo contrario: la finita situazione normale si tramuta in stato di eccezione.

Corrispondentemente alla figura arcaica dell'*homo sacer*, che Agamben identifica come la persona che può essere uccisa impunemente, ma non può essere sacrificata<sup>27</sup>, i profughi inclusi o esclusi nel regime di *Lager* devono essere definiti come *homines sacri*. Essi sono vittime nel senso di *victims* (latino *victimae*), la cui vita viene erosa dal potere del regime dei confini, operante in tutto il mondo. Le vittime ricordano alla società – per citare Georges Bataille – la «parte maledetta» (*part maudite*) di se stessa. Infatti, l'esperienza di vittime genera un momento in cui le situazioni finora ovvie della vita vengono superate e si mette piede in zone rifiutate<sup>28</sup>.

Sebbene il sistema del *Lager* renda politicamente impotente il profugo internato, egli però non è necessariamente impotente. Se gli attacchi dimostrativi del potere recati fisicamente alla nuda vita non sono più sostenibili, questo corpo si ritira nell'impotenza. Il meccanismo di difesa dell'impotenza limita il potere di coloro che, non importa in quale modo, producono *homines sacri*. In questo modo, nell'impotenza delle vittime è presente «una rudimentale forma di contropotere»<sup>29</sup>.

<sup>26</sup> Cf. AGAMBEN, *Homo sacer*, cit., 179 [orig. it. cit., 190].

<sup>27</sup> Cf. *ibid.*, 18 [orig. it. cit., 11]; inoltre *ibid.*, 82-84 [orig. it. cit., 90-94].

<sup>28</sup> Cf. al riguardo G. BATAILLE, *La Part Maudite. Essai d'économie générale*, in ID., *Oeuvres complètes*, vol. VII, Paris 1992, 17-179, spec. 20 [cf. ed. it., *La parte maledetta*, introduzione di F. Rella, Bollati Boringhieri, Torino 1992, 49s.].

<sup>29</sup> H.-J. SANDER, *Macht im Zeichen der Opfer. Die Gottesspur der Menschenrechte*, in TH. EGGENSEPGER – U. ENGEL – F. PRCOLA (edd.), *Menschenrechte. Gesellschaftspolitische und theologische Reflexionen in europäischer Perspektive*, Münster 2004, 75-101, qui 92.

## III/ INTERPRETAZIONI

1/ *La sedia vuota del messia*

Una teologia che assume i "nonluoghi" sociali come punto di partenza delle sue ricerche non può essere altro che "appassionata" nel senso stretto della parola, in quanto il suo vero luogo non si può trovare se non nelle passioni delle persone che la cultura mette a tacere<sup>30</sup>. Il *Lager* è uno di questi "nonluoghi" della passione nata dall'ingiustizia, in quanto esso produce vittime: uomini e donne, vecchi e bambini.

Dal punto di vista teologico, i campi profughi e le zone di internamento sono luoghi a cui spetta un'alta autorità, poiché essi sono nella condizione di porre a tema problemi di giustizia, come pure possiedono una rappresentanza per identificare Dio. In quanto in essi – proprio nella loro extraterritorialità come "nonluoghi" – si rivela qualcosa su Dio e la sua giustizia, abbiamo a che fare con luoghi genuini di rivelazione<sup>31</sup>.

Campi profughi e zone di internamento non sono perciò luoghi senza Dio. Conformemente alla tradizione biblica, la presenza di Dio si mostra spesso proprio nella sua mancanza di luogo<sup>32</sup>. In quanto i campi e le residenze coatte in attesa di espulsione rappresentano però in modo emblematico il legame potenzialmente violento di nazione e nascita, il Dio di Abramo e di Mosè, un Dio che rende nomadi, in quei luoghi non è "presente".

Piuttosto, i *Lager* rappresentano, nel senso della tesi di Lefort, un vuoto nel complesso dei moderni rapporti di sovranità. In quanto posto vuoto nel sistema ordinamentale delle politiche di potere, essi richiamano alla mente la "parte maledetta" della

<sup>30</sup> Cf. CL. GEFFRÉ, *Le non-lieu de la théologie chez Michel de Certeau*, in ID. (ed.), *Michel de Certeau ou la différence chrétienne. Actes du colloque «Michel de Certeau et le christianisme»*, Paris 1991, 157-180, spec. 160s. – Sull'uso cultural-teoretico del concetto di "nonluogo", cf. M. AUGÉ, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la supermodernité*, Paris 1992 [trad. it., *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, Eleuthera, Milano 1996].

<sup>31</sup> Cf. U. ENGEL, «Gerechtigkeit vor Gottes Angesicht». Eine politisch-theologische Reflexion zum Katholikentagsmotto 2006, in *Kontakt* 34 (2006) 36-38.

<sup>32</sup> Cf. J. MANEMANN, *Rettennde Erinnerung an die Zukunft. Essay über die christliche Verschärfung*, Mainz 2005, 23.

società mobile. Questa parte maledetta rappresenta i luoghi ampiamente tacitati del sacro nello spazio globalizzato. I migranti resi invisibili, i prigionieri in attesa di espulsione, esclusi dal sistema giuridico pubblico, i profughi che si dissanguano sulle recinzioni di confine e gli "illegali" che, in mezzo alle società che li accolgono, vivono nell'isolamento e nell'"autoeliminazione" rinviando alla permanente esistenza del (rimosso) posto vuoto. Il suo "nonluogo" è localizzato nelle recinzioni di confine, nei posti di controllo e nei campi profughi.

Una teologia politica negativa cerca di difendere questo posto vuoto contro ogni tentativo politico e religioso di chiuderlo<sup>33</sup>. In quanto ciò che è "depositato nel Lager", rappresentato nei migranti esclusi, retroagisce con il suo influsso all'interno della società, spetta alla prassi teologica di abbozzare una grammatica della «inclusione escludente»<sup>34</sup>. Infatti, qualcosa di sacro esclude se stesso per includere tutti. Nel senso di un messianismo senza messia<sup>35</sup>, a una tale teologia politica tocca il compito di tenere aperto il posto vuoto accertato al centro dello stato e della società. Agnes Heller, politologa statunitense, ha formulato in modo permanentemente valido questo compito genuinamente teologico di rappresentanza e di difesa:

La sedia vuota attende il messia. Se qualcuno occupa questa sedia, si può esserne certi, si tratta allora del messia pervertito o falso (*sic!*). Se qualcuno porta via la sedia, allora la rappresentazione è finita e lo spirito abbandonerà la comunità. La politica non può usare questa sedia non occupata, ma fino a che si lascia la sedia dove è, esattamente là nel centro dello spazio dove resta fissata nel suo vuoto ammonitore, forse perfino patetico, i politici pragmatici devono continuare a mettere in conto la sua esistenza. Per lo meno hanno la libertà di mettere in conto la sua esistenza. Tutto il resto è pragmatismo<sup>36</sup>.

<sup>33</sup> Cf. R. FABER, Politische Theologie oder: Was heißt Theokratie?, in Id. (ed.), *Politische Religion, religiöse Politik*, Würzburg 1997, 19-41.

<sup>34</sup> CH. BAUER, Transgressionen der Moderne. Grenze und Horizont einer Theologie nach Gottes und des Menschen Tod, in CH. BAUER - M. HÖLZL (edd.), *Gottes und des Menschen Tod? Die Theologie vor der Herausforderung Michel Foucaults*, Mainz 2003, 19-47, qui 44.

<sup>35</sup> Cf. J. DERRIDA, *Spectres de Marx*, Paris 1993 [trad. it., *Spettri di Marx. Stato del debito, lavoro del lutto e nuova Internazionale*, Raffaello Cortina, Milano 1994].

<sup>36</sup> A. HELLER, Politik nach dem Tod Gottes, in M.J. RAINER - H.-G. JANSEN (edd.), *Bilderverbot*, Münster 1997, 67-87, qui 87.

