

SELLNER E LA "REMIGRAZIONE": UNA CRITICA DELL'IDENTITÀ COME DESTINO

Posted on 23 May 2026 by Alfonso Lanzieri

Category: Letture

Negli ultimi anni, il termine "remigrazione" è emerso nel dibattito europeo come parola d'ordine di un progetto politico che si pretende radicale e risolutivo. Con tale termine si indica, nel lessico politico contemporaneo, un insieme di proposte — non sempre univocamente definite — volte a favorire il ritorno nei Paesi d'origine di immigrati o di persone di origine straniera, anche quando formalmente integrate nei contesti nazionali europei. Non si tratta di una semplice politica di controllo dei flussi migratori o di gestione dell'irregolarità, ma di un progetto più ambizioso, che mira a intervenire sulla composizione stessa delle società. Il concetto ha trovato particolare risonanza negli ultimi anni all'interno degli ambienti della destra identitaria europea e dei circuiti metapolitici che riflettono sulla cosiddetta "crisi dell'Occidente". Tra i principali promotori contemporanei vi è Martin Sellner, che ha cercato di sistematizzarlo teoricamente, presentandolo come una proposta compatibile con lo Stato di diritto e fondata su strumenti giuridici e amministrativi. Tuttavia, proprio anche per l'ampiezza delle sue implicazioni — che toccano il rapporto tra cittadinanza, appartenenza e identità — la remigrazione resta una nozione altamente controversa, al crocevia tra proposta politica, costruzione ideologica e dispositivo simbolico. Non una semplice regolazione dei flussi migratori, dunque, ma una ridefinizione profonda della comunità attraverso il ritorno, su scala significativa, di individui ritenuti estranei al corpo originario

della società. Il lessico è tecnico, talvolta giuridico; l'ambizione, invece, è eminentemente simbolica. Si tratta, in ultima analisi, di stabilire chi appartiene e chi no, di ridisegnare il perimetro del "noi" secondo criteri che aspirano a essere definitivi.

Dietro questa proposta si intravede una diagnosi che merita di essere presa sul serio, se non altro per il seguito che riesce ad avere. L'Europa attraversa una fase di incertezza, in cui la continuità storica appare incrinata, i legami comunitari indeboliti, l'identità meno immediatamente riconoscibile. In un simile contesto, la tentazione di ricondurre il problema a una questione di composizione — chi c'è dentro e chi c'è fuori — esercita una comprensibile attrazione. Ma è proprio qui che si consuma un passaggio teorico decisivo, e discutibile: *la riduzione della comunità alle sue radici*. L'idea che la comunità sia anzitutto un dato originario, un'eredità da preservare nella sua integrità, non è nuova. Essa si iscrive in una lunga tradizione che ha pensato il sociale secondo il modello dell'organismo, dove ogni parte trova senso solo in virtù del tutto cui appartiene. In questa prospettiva, l'identità non si costruisce ma solo si riceve; non si negozia ma solo si custodisce. L'alterità, lungi dall'essere una dimensione costitutiva dell'esperienza storica, viene percepita come una minaccia da contenere, una deviazione rispetto a una norma implicita che si vorrebbe restaurare.

È a questo punto che una distinzione elaborata dal filosofo francese Henri Bergson acquista una particolare rilevanza. Nelle *Due fonti della morale e della religione*, opera del 1932, Bergson contrappone due forme fondamentali di organizzazione sociale: la società chiusa e la società aperta. La prima si fonda sull'istinto di conservazione, sulla coesione garantita dalla pressione del gruppo, sull'obbedienza a norme che valgono in quanto assicurano la sopravvivenza del corpo collettivo. È una società che si definisce per delimitazione, che traccia confini netti, che distingue con chiarezza tra chi appartiene e chi resta fuori. La seconda, al contrario, si apre a una dinamica che eccede la mera conservazione. Non rinnega i legami, ma li sottrae alla

rigidità dell'origine e li apre a una comunità che arriva ad abbracciare tutta l'umanità. Bergson non propone un'alternativa semplicemente politica, ma quasi ontologica: la società chiusa è governata da una morale dell'obbligo e della pressione, quella aperta da una morale dell'aspirazione, da un movimento che non si lascia esaurire nei confini dati. In essa, la comunità non è negata, ma continuamente riaperta, sottratta alla tentazione di identificarsi una volta per tutte con la propria origine. Questo elemento è decisivo: l'apertura non è dissoluzione, ma eccedenza rispetto alla mera conservazione. Anche se non si segue il discorso di Bergson fino ai suoi ultimi esiti, è sufficiente richiamarne i tratti essenziali, adattandoli al nostro contesto, per illuminare il discorso. La società chiusa è istituita dall'istinto di autoconservazione. Nessuna comunità, però, vive isolata dal resto del mondo. Le società non si aprono per naturale evoluzione interna, o almeno non sempre, ma perché vengono attraversate da dinamiche — conflitti, mobilità, trasformazioni economiche e culturali — che rendono insufficiente una definizione puramente originaria della comunità. In questo senso, ciò che Bergson descriveva in termini ontologici e morali può essere tradotto, sul piano politico, come il processo attraverso cui il "noi" si ridefinisce nel tempo, includendo ciò che inizialmente appariva esterno. A questa distinzione si avvicina, pur da una prospettiva diversa, anche Karl Popper, che ne contrappone la "società aperta" alle forme chiuse e tribalistiche dell'organizzazione politica. Per Popper, la società aperta è quella in cui nessun ordine storico o identitario può pretendere di sottrarsi alla critica, poiché le istituzioni e i legami collettivi restano esposti al confronto razionale e alla trasformazione storica. La società chiusa, al contrario, tende a naturalizzare sé stessa, presentando come destino ciò che è invece il risultato contingente di una costruzione storica. Anche in questo caso, il problema non riguarda semplicemente l'esistenza di confini o identità condivise, ma il modo in cui queste vengono pensate: come realtà aperte e storicamente dinamiche oppure come essenze da preservare nella loro presunta integrità originaria.

Ora, la remigrazione, nella sua formulazione più coerente, sembra

inscriversi pienamente nell'orizzonte della società chiusa. Non tanto per le sue modalità operative — che possono essere presentate come rispettose del diritto — quanto per l'idea di comunità che la sostiene. Una comunità che trova la propria legittimità nelle radici, che si percepisce come un'unità da difendere, che interpreta la storia come un processo di perdita e il presente come uno stato di alterazione rispetto a un equilibrio originario. Questa visione esercita una certa suggestione, perché, manco a dirlo, offre una risposta semplice a una realtà complessa. Là dove la storia si presenta come intreccio di differenze, di stratificazioni, di trasformazioni non lineari, essa propone una linea retta: un prima da recuperare, un dopo da correggere. Ma la semplicità, in questo caso, è il segno di una riduzione. Essa implica una selezione del passato, una sua stilizzazione, che lo trasforma in immagine normativa più che in realtà storica.

Le società europee non sono mai state comunità chiuse nel senso pieno del termine. La loro stessa identità si è costituita attraverso incontri, scontri, contaminazioni. Le radici, se esistono, non sono mai univoche; somigliano piuttosto a un reticolo, a una trama in cui fili diversi si intrecciano senza mai coincidere del tutto. Pretendere di isolare un'origine pura significa, più che ritrovarla, inventarla, e spesso retrospettivamente. C'è, inoltre, una difficoltà di ordine politico. Se la comunità è interamente definita dalle radici, il compito della politica si riduce a una funzione di custodia. Non resta che vigilare, escludere, ripristinare. Ma la politica, almeno nella sua tradizione più feconda, non si esaurisce in questa funzione. Essa implica una dimensione costruttiva, la capacità di dare forma a un "noi" che non è mai completamente dato. Quando questa dimensione viene meno, la politica si irrigidisce e si impoverisce. Forse non a caso, lo diciamo di passaggio, il filosofo francese Remi Brague, che tanto ha indagato e studiato le origini della cultura europea, con particolare attenzione al cristianesimo, alla metafora delle "radici" ha detto di preferire l'immagine della "fonte", per la sua maggiore dinamicità.

Si dirà che senza un nucleo identitario condiviso nessuna comunità può reggere. È un'osservazione legittima e corretta. Ma da ciò non segue che tale

nucleo debba essere pensato come immutabile, né che possa essere garantito attraverso operazioni di selezione su larga scala. La coesione non è il punto di partenza, ma il risultato — sempre provvisorio — di un processo. Essa si costruisce nelle istituzioni, nei conflitti regolati, nelle pratiche quotidiane. Ridurla a una questione di appartenenza originaria significa sottrarla alla storia e trasformarla in un feticcio. In questo senso, la remigrazione appare meno come una soluzione che come un sintomo o una reazione: il segno di una difficoltà più profonda a pensare la comunità in termini dinamici. Di fronte a una realtà che sfugge alle categorie tradizionali, si cerca rifugio in un'immagine rassicurante, in cui il "noi" è già definito e deve solo essere difeso. Ma è proprio questa immagine a risultare problematica, perché sostituisce alla complessità del reale una sua versione semplificata e normativa. Bergson, con una lucidità che conserva intatta la sua forza, ci ricorda che la società chiusa vive della paura e della ripetizione, mentre quella aperta si espone al rischio e alla creazione. Non si tratta di scegliere tra identità e dissoluzione, ma di comprendere che l'identità stessa, se vuole restare viva, non può essere ridotta a un dato immobile. Una comunità che si chiude sulle proprie radici finisce spesso per trasformarle in un principio di esclusione; una comunità che sa reinterpretarle può invece farne una risorsa, senza idolatrarle.

È qui che si gioca, forse, la questione decisiva. Non se l'Europa debba avere dei confini, ma come pensarli. Non se debba interrogarsi sulla propria identità, ma in quale forma. Se la risposta consiste nel ricondurre la comunità a un'origine da preservare, allora la politica rischia di ridursi a un esercizio di delimitazione, che confina pericolosamente con mentalità autoritarie, indipendentemente dalle intenzioni dei singoli. Se invece si accetta che la comunità sia anche un compito — il compito, propriamente, di una società aperta e non quello di una "comunità di destino" irrigidita nella custodia delle proprie origini — allora si apre uno spazio diverso, più esigente e meno rassicurante, ma forse più aderente alla realtà storica.