

2024

**Giornate di studio sul razzismo** *Atti della 5<sup>a</sup> edizione*  
a cura di Fabio Ciraci, Virgilio Alighieri, Virginia Alja de Franchis, Federico Rinelli, Silvia Saraceno



# GIORNATE DI STUDIO SUL RAZZISMO



**2023-2024**  
Atti della 5<sup>a</sup> edizione

a cura di Fabio Ciraci, Virgilio Alighieri, Virginia Alja de Franchis, Federico Rinelli, Silvia Saraceno

e-ISBN: 978-88-8305-206-4

# Giornate di studio sul razzismo

*Atti della 5<sup>a</sup> edizione*

*a cura di*

Fabio Ciraci, Virgilio Alighieri, Virginia Alja de Franchis,  
Federico Rinelli, Silvia Saraceno



2024

*Supervisione:* Fabio Ciraci

*Comitato Scientifico:* Eliana Augusti, Fabio Ciraci, Stefano Cristante,  
Daniele De Luca, Maria Renata Dolce, Attilio Pisanò

© 2024 Università del Salento  
e-ISBN: 978-88-8305-206-4  
DOI Code: 10.1285/i9788883052064  
<http://siba-ese.unisalento.it>

## Indice

<i>Prefazione – Fabio Ciracì</i>	3
<i>Eliana Augusti, Rileggere la mobilità. Un itinerario storico-giuridico dello ius migrandi</i>	5
<i>Fausto Ermete Carbone, Un posto per gli indesiderabili: migrazioni, servitù e schiavitù bianca nei primi anni di colonizzazione della Virginia (1607-1654)</i>	27
<i>Fabio Ciracì, Algo(r)etica e immigrazione</i>	35
<i>Corrado Claverini, Il mito dell'autoctonia del pensiero: storia della filosofia e migrazione delle idee</i>	43
<i>Katia Lotteria, Migrazioni internazionali e razzismo istituzionale: il caso Italia</i>	51
<i>Anna Mazza, La "Mosè degli afroamericani". La storia di Harriet Tubman</i>	67
<i>Monica McBritton, C'è un giudice a Berlino</i>	75
<i>Chiara Montalti, Geografie dei corpi. Soggettività ai margini e ingiustizia climatica</i>	81
<i>Fredrick Njumferghai Bohtila, I fattori socio-politici che favoriscono i fenomeni migratori in Africa</i>	91
<i>Giuseppe Patisso, Ladinos e Bozales: la migrazione nera alle origini dell'impero spagnolo (1492-1522)</i>	97
<i>Federico Rinelli, Discriminazione istituzionale e gestione delle migrazioni interne: le conseguenze razziste dello hukou in Cina</i>	105
<i>Alessia Rochira, Terri Mannarini, Serena Verbena, "Ho viaggiato fin qui". Resilienza ed Empowerment nell'esperienza di alcuni/e giovani migranti</i>	121
<i>Benedetta Ronco, Terzo millennio: migrazione e nuove schiavitù</i>	135
<i>Maciel Santos, La mobilità del lavoro nel lungo periodo: alcune cifre e idee</i>	139
<i>Stefano Zenni, Che razza di musica. Le culture africano americane e la realtà del meticcio creativo</i>	153



## Prefazione

Il presente volume raccoglie gli atti della quinta edizione delle *Giornate di studio sul razzismo* rivolta all'analisi delle "migrazioni". L'edizione è stata sponsorizzata dal GUS-Gruppo Umata Solidarietà, all'interno del progetto G.E.A. – *Global, Green, Generative and Equal Educational Activities*, di cui il Centro DH di Unisalento è partner. Come nelle ultime due edizioni, le *Giornate di studio sul razzismo* sono state sostenute dalla rete di Unisalento Plus "Contro le diseguaglianze e razzismi", coordinata dal collega Stefano Cristante, assieme a Pietro Iaia e al sottoscritto. Inoltre, quest'anno si è aggiunto il sostegno del NISA-Nucleo Interdisciplinare per la Sostenibilità dell'Ateneo, diretto dal Collega Massimo Monteduro, e del Gruppo di Lavoro "Inclusione e giustizia sociale", come segno tangibile dell'intima correlazione del razzismo con le criticità derivanti dal cambiamento climatico, principale causa delle migrazioni su scala globale.

Le *Giornate di studio* del 3 e 4 ottobre si sono svolte, nuovamente, presso l'*Auditorium* del Museo Castromediano, in collaborazione con il Polo Biblio-museale di Lecce. Al Direttore del Polo, il Prof. Luigi De Luca, e al suo staff va il sincero ringraziamento di tutto il Coordinamento.

Come è possibile evincere dal numero delle relazioni – ben 19 di cui pubblichiamo una selezione di 15 testi – le *Giornate di studio sul razzismo* hanno visto estendersi la partecipazione di relatori e di pubblico. Alle relazioni si è aggiunta una tavola rotonda delle associazioni di settore – UniPop Interazione, Arci Solidarietà Lecce cooperativa sociale, Fondazione Emmanuel – coordinate dalla Dott.ssa Federica Ferri del GUS, per un confronto tra operatori, studiosi e pubblico sulla situazione nazionale e internazionale relativa a migrazioni e discriminazione razziale.

Anche il nostro Coordinamento scientifico si è ampliato e arricchito: ai Colleghi fondatori Stefano Cristante, Daniele De Luca e Attilio Pisanò, si sono aggiunte le Colleghe Eliana Augusti e Maria Renata Dolce. Si tratta di una componente intellettuale femminile fondamentale per uno sguardo più aperto e inclusivo, che ai lavori delle *Giornate* apporterà certamente un supplemento di sensibilità culturale e umana.

Questa edizione si è avvalsa del contributo di importanti *keynote speaker*: il Prof. Maciel Morais Santos dell'Università degli Studi di Porto, Coordinatore dell'I&D Unit African Studies Center, Centro de Estudos Africanos da U. Porto – CEAUP, che ha tenuto una *lectio magistralis* di apertura sul tema "Migrazioni forzate in Africa: ideologia e pratica di una tappa con 5 secoli", e il Prof. Stefano Zenni, musicologo di *clara fama*, specializzato in jazz e musiche afroamericane, titolare della cattedra di "Storia del jazz

e delle musiche afroamericane" al Conservatorio G.B. Martini di Bologna, direttore artistico del Torino Jazz Festival e di MetJazz a Prato. Infine, siamo stati lieti di aver ospitato una relazione su *I fattori socio-politici che favoriscono i fenomeni migratori in Africa* di Fredrick Njumferghai Bohtila della St. Bonaventure University, Lusaka Zambia, Padre Missionario ed esperto di studi africani.

Il volume è pubblicato a cura di un gruppo consolidato di volenterosi studenti del Corso di laurea triennale e magistrale in Filosofia e in Scienze filosofiche: Virgilio Alighieri, Virginia Alja de Franchis, Federico Rinelli e Silvia Saraceno, già curatori del precedente volume. A loro va la mia stima e il mio pubblico riconoscimento per la serietà e il rigore con cui hanno svolto il loro lavoro.

Lecce, 5 aprile 2024

Il Coordinatore delle *Giornate di studio sul razzismo*  
Fabio Ciraci

## Rileggere la mobilità. Un itinerario storico-giuridico dello *ius migrandi*

Eliana Augusti

### Francisco De Vitoria e l'invenzione dello *ius communicationis*

«Communicatio facit civitatem», spiegava con la sua consueta icasticità Tommaso D'Aquino (1225-1274)<sup>1</sup>. La comunicazione alla quale si riferiva non era soltanto linguistica: era, letteralmente, “un'azione comune” in cui i soggetti non si annullavano o neutralizzavano, ma intervenivano con tutta la loro identità per riceverla e darne riconoscimento<sup>2</sup>. A rinforzo dell'amicizia come gratuità e della cooperazione per fini utilitaristici, oltre la *polis* del sociale, la *communicatio* era la traduzione della comunanza nell'*oikoumenê*, nel mondo abitato<sup>3</sup>. Per Tommaso nella *creatio*, per la sovrappresenza della sua bontà, Dio comunicava alle creature “che fossero” e che potessero a loro volta comunicare<sup>4</sup>.

Nel 1538, nella *Relectio de Indis*, Francisco de Vitoria (1483-1546) riprese l'orientamento tomistico e tradusse quella stessa *communicatio* in strumento concettuale utile a tenere insieme le differenti funzioni dello *ius gentium*<sup>5</sup>. Nella formulazione di Vitoria lo *ius gentium* non era una semplice “metafora”, ma un'istanza normativa vera e propria della *respublica totius orbis* che superava finalmente la distinzione medievale tra territorio della Cristianità e territorio dei barbari<sup>6</sup>. In ragione

---

<sup>1</sup> T. d'Aquino, *In Octo Libros Politicorum Aristotelis Expositio*, L. 1, lectio I, n. 37, R. Spiazzi (a cura di), Marietti, Bologna 2000.

<sup>2</sup> F. Viola, *Identità e comunità: il senso morale della politica*, Vita e Pensiero, Milano 1999, pp. 74-75.

<sup>3</sup> Cfr. L. Lacché, *Introduzione* a Id. (a cura di), «*Ius gentium ius communicationis ius belli*». Alberico Gentili e gli orizzonti della modernità. Atti del Convegno di Macerata in occasione delle celebrazioni del quarto centenario della morte di Alberico Gentili (1552-1608), Macerata 6-7 dicembre 2007, Giuffrè, Milano 2009, pp. 3-13: 7; M. Meccarelli, *La nuova dimensione geopolitica e gli strumenti giuridici della tradizione: approcci al tema del ius belli e del ius communicationis nella Seconda Scolastica*, in Lacché (a cura di), «*Ius gentium ius communicationis ius belli*», cit., pp. 53-72; M. Panebianco, *Ius communicationis totius orbis: il riproporsi dello ius gentium fra continuità e novità*, in «*Roma e America. Diritto romano comune*», 2005, nn. 19-20, pp. 403-429.

<sup>4</sup> A. Di Maio, *Il concetto di comunicazione. Saggio di lessicografia filosofica e teologica sul tema di “comunicare” in Tommaso d'Aquino*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1998, p. 301.

<sup>5</sup> J.M. Beneyto, *Conquest, Empire, and Peace: Vitoria, Charles V, Erasmus and the Foundations of the Law of Nations*, in Id. (ed.), *Empire, Humanism and Rights. Collected Essays on Francisco de Vitoria*, Springer, Madrid 2022, pp. 1-48: 9. Vedi M. Fazio, *Francisco de Vitoria. Cristianesimo e Modernità*, in Id. (a cura di), *Due rivoluzionari: F. de Vitoria e J.-J. Rousseau*, Armando, Roma 1998, pp. 82-90; I.A. Trujillo Pérez, *Francisco de Vitoria. Il diritto alla comunicazione e i confini della socialità umana*, Giappichelli, Torino 1997, pp. 31-34.

<sup>6</sup> J.M. Beneyto, *Conquest, Empire, and Peace*, cit., p. 9.

di ciò, il principio di naturale socialità e comunicazione fra gli uomini (*naturalis societas et communicationis*), pur con le ombre derivategli dall'essere stato di fatto per Vitoria «the first just title» a giustificazione della conquista spagnola delle Americhe<sup>7</sup>, poteva essere compreso come base antropologica della collaborazione politica a livello globale. Johannes Thumfart, in una suggestiva rilettura di Vitoria nel campo delle *digital networks*, ha scritto che, proprio in quanto manifestazioni dei flussi globali e transpersonali, la naturale socialità e la comunicazione rappresentavano al meglio la base sostanziale di quel concetto di *respublica totius orbis*. I mari (come l'aria) erano cose comuni, collegate a livello globale; le attività, i comportamenti, i gesti, comuni anch'essi, degli uomini viaggiavano oltre i confini culturali dei popoli attraverso la mimesi: questo molto prima che emergessero gli Stati-nazione<sup>8</sup>.

Dal modo in cui Vitoria aveva ragionato sulla comunicazione, sembrava quasi che lo *ius communicationis* potesse seguire un processo autonomo di creazione<sup>9</sup>. Posta alla base tanto della legge naturale che dello *ius gentium*<sup>10</sup>, la comunicazione poteva ben dirsi un diritto originario: questa lettura, se da una parte forniva a Vitoria l'argomento privilegiato per legittimare la conquista delle Indie da parte degli Spagnoli, dall'altra gli permetteva di mantenersi comunque nella cornice di un'impostazione di prudenza, generale e universale. Questa lettura, confortata da Anthony Pagden, alleggeriva l'impatto dello *ius communicationis* sulle dinamiche legate tanto all'appropriazione imperialistica di territori e beni materiali oltreoceano quanto all'evangelizzazione dei nativi, e permetteva invece di centrare nella socialità e nella comunicazione due aspetti fondanti e, allo stesso tempo, di straordinaria comprensione dell'umanità<sup>11</sup>. Se gli uomini potevano avvicinarsi (attraverso l'evangelizzazione e il commercio), i loro

---

<sup>7</sup> V. Chetail, *International Migration Law*, Oxford University Press, Oxford 2019, p. 20.

<sup>8</sup> J. Thumfart, *Francisco de Vitoria and the Nomos of the Code: The Digital Commons and Natural Law, Digital Communication as a Human Right, Just Cyber-Warfare*, in J.M. Beneyto, J. Corti Varela, *At the Origins of modernity*, in «Studies in the History of Law and Justice», 2017, n. 10, pp.197-217: 198. F. De Vitoria, *Relectio de Indis* [1538], L. Pereña, J.M. Perez Prendes (a cura di), Consejo Superior de Investigación Científica (CSIC), Madrid 1967; l'edizione consultata è quella italiana, F. De Vitoria, *Relectio De Indis. La questione degli Indios* [1538], Levante, Bari 1996, p. 77.

<sup>9</sup> A. Pagden, *Introduction: Francisco de Vitoria and the Origins of the Modern Global Order*, in Beneyto, Corti Varela (eds.), *At the Origins of Modernity*, cit., pp. 1-17: 8. Come sottolinea Thumfart, *Francisco de Vitoria and the Nomos of the Code*, cit., p. 208, «Thomas von Aquin's *civitas est quaedam communicatio* is the basis for Vitoria's reflections, but he goes much beyond Thomas».

<sup>10</sup> Vedi R. Pizzorni, *Lo "ius gentium" nel pensiero del Vitoria*, in *I diritti dell'uomo e la pace nel pensiero di Francisco de Vitoria e Bartolomé de las Casas*, Congresso Internazionale Pontificia Università S. Tommaso, Roma 4-6 marzo 1985, Massimo, Milano 1988, pp. 570-571; G. Tosi, *La teoria della guerra giusta in Francisco de Vitoria e il dibattito sulla conquista*, in «Jura Gentium. Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale», 2006, <https://www.juragentium.org/topics/wlgo/it/tosi.htm#25>, ultima consultazione: 14.02.2024.

<sup>11</sup> «The *ius communicationis* not only describes a sufficient condition for humanity, but a necessary condition. That is exactly where its strong normative significance finds its origin», J. Thumfart, *Francisco de Vitoria and the Nomos of the Code*, cit., p. 208.

rapporti reciproci potevano intendersi soltanto quali esiti di un processo comunicativo<sup>12</sup>.

Rifuggendo quasi da quella «brutale colonizzazione» alla quale stava innegabilmente fornendo giustificazione<sup>13</sup>, Vitoria poteva dunque in questo modo lasciarsi alle spalle la conquista, declassata a mero «caso», a fenomeno storico, e dirigersi verso l'evidenza della bontà dell'impostazione di principio. Il diritto universale alla comunicazione, lo *ius communicationis* dunque, diventava la premessa per altri diritti, *in primis* quello a mettersi in movimento, lo *ius peregrinandi*, e le sue declinazioni. Mentre assumeva diverse connotazioni (era infatti viaggio, migrazione, libero passaggio, scambio di idee e libero commercio, evangelizzazione, pacifico stabilirsi, occupazione), la comunicazione infatti attivava un corrispondente "paniere di diritti" intrecciato col diritto naturale di socialità<sup>14</sup>. Lo spazio giuridico, morale ed economico comune, intanto, emergeva al di qua e al di là dell'Oceano: gli spagnoli vantavano un diritto di percorrerlo in lungo e in largo (*ius peregrinandi*), di predicarvi e annunciarvi il Vangelo (*ius praedicandi et annuntiandi Evangelium*), di intrattenere rapporti economici (*ius commercii*) e di rimanere in quei luoghi (*ius degendi*) senza che i nativi potessero impedirlo in alcun modo (il rifiuto avrebbe qualificato un'*iniuria* e, dunque, legittimato la guerra)<sup>15</sup>.

La storiografia più recente ha più volte e in diverse occasioni evidenziato come le posizioni di Vitoria potessero prestarsi a fornire una base fondante la modernità giuridica del pensiero occidentale<sup>16</sup>: le sue intuizioni avrebbero potuto rivelare una «seminal vision» particolarmente feconda<sup>17</sup>. D'altronde, già nel 1934 James Brown Scott aveva osato *The Spanish Origins of International Law: Francisco de Vitoria and his Law of Nations*, un lavoro interamente centrato sulla figura del domenicano, allo scopo di esaltarne il contributo tra i padri del diritto internazionale<sup>18</sup>. Dopo Scott, si dovette

<sup>12</sup> I.A. Trujillo Pérez, *Francisco de Vitoria*, cit., p. 2.

<sup>13</sup> E. Vitale, *Politiche migratorie, tra distruzione ed eclissi della ragione*, in «Teoria politica. Nuova serie Annali», 2020, vol. 10, p. 281 (277-293); A. Anghie, *Francisco de Vitoria and the colonial origins of international law*, in «Social & Legal Studies», 1996, vol. 5, n. 3, pp. 321-336.

<sup>14</sup> Vedi L. Nuzzo, *Dall'Italia alle Indie: un viaggio del diritto comune*, in «Rechtsgeschichte», 2008, vol. 12, pp. 102-125.

<sup>15</sup> De Vitoria, *Relectio de Indis*, cit., pp. 87-88. Rispetto allo *ius praedicandi*, vedi in particolare L. Nuzzo, *Il linguaggio giuridico della conquista. Strategie di controllo nelle Indie spagnole*, Jovene, Napoli 2004, p. 79 ss.

<sup>16</sup> P. Haggemacher, *La place de Francisco de Vitoria parmi les fondateurs du droit international*, in A. Serra et al. (eds.), *Actualité de la pensée juridique de Francisco de Vitoria*, Bruylant, Brussels 1988, pp. 27-80.

<sup>17</sup> P.M. Zapatero, *Dreaming up a "res publica" of all the world*, in C. Román Vaca, J.M. Beneyto (eds.), *New Perspectives on Francisco de Vitoria. Does International Law lie at the heart of the origin of the modern worlds?*, Fundación Universitaria San Pablo CEU, Madrid 2015, pp. 173-192: 179.

<sup>18</sup> J.B. Scott, *The Spanish Origins of International Law: Francisco de Vitoria and his Law of Nations*, Oxford University Press, Oxford 1934, p. 68; J. Barthélemy, *Francois de Vitoria*, V. Giard & E. Brière, Paris 1903. Cfr. P. Amorosa, *Rewriting the history of the law of nations: how James Brown Scott made Francisco de Vitoria the founder of international law*, Oxford University Press, Oxford 2019; J.A.R. Nafziger, *The Development of*

attendere più di un cinquantennio per ritornare a parlare della centralità di Vitoria nel discorso giuridico internazionale: penso a García Gallo<sup>19</sup> e Carl Schmitt<sup>20</sup>, che nel secondo dopoguerra hanno fatto di Vitoria un campione<sup>21</sup>, o agli studi di Isabel A. Trujillo Pérez che ha portato avanti questo discorso all'interno di un percorso intellettuale affermatosi in Spagna con il franchismo. Così, dal tema dell'occupazione e della conquista si è passati alla suggestiva rilettura dei diritti e delle conseguenze normative dello *ius communicationis* di Vitoria come «nucleo portante dei diritti dell'uomo [...] nella configurazione che questi stanno assumendo nella loro quarta generazione, cioè nel senso di diritti di solidarietà»<sup>22</sup>. Ascendenza questa verificata d'altronde come problematica, anche alla luce degli sviluppi attuali dei diritti umani, e oggi messa definitivamente in discussione tanto dalla riflessione filosofica quanto da quella teorico-giuridica. Per Martti Koskenniemi le operazioni deduttive fin qui condotte altro non sarebbero che un inequivocabile «sin of anachronism», una lettura puramente ideologica che non fornisce in alcun caso una comprensione autentica di Vitoria e del contesto temporale in cui il domenicano spagnolo aveva vissuto e operato<sup>23</sup>.

### Un «itinerario intellettuale» dello *ius migrandi*

In un limpido saggio del 2017, Vincent Chetail, direttore del *Global Migration Centre* di Ginevra, guardando al diritto più facilmente riconducibile allo *ius communicationis*, lo *ius peregrinandi*, ha tentato un itinerario "intellettuale" da Francisco de Vitoria a Emer de Vattel (1714-1767), giurista e diplomatico svizzero considerato tra i padri

---

*International Cultural Law, Proceedings of the Annual Meeting (American Society of International Law), March 29-April 1, 2006*, vol. 100, Cambridge University Press, Cambridge 2006, pp. 317-323: 323.

<sup>19</sup> Cfr. G. Gallo, *Los orígenes de la administración territorial de las Indias*, Consejo superior de investigaciones Científicas Instituto Francisco de Vitoria, Rivadeneyra, 1944; rinvio a Nuzzo, *Memoria, identità e uso pubblico della storia: l'invenzione del derecho indiano*, in «Forum Historiae Juris», 2013, <http://fhi.rg.mpg.de/articles/1304nuzzo.html>.

<sup>20</sup> C. Schmitt, *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello «jus publicum europaeum»* [1974], Adelphi, Milano, 1991, p. 104 ss.

<sup>21</sup> J. Smeltzer, *On the use and abuse of Francisco de Vitoria: James Brown Scott and Carl Schmitt*, in «Journal of the History of International Law», 2018, vol. 20, pp. 345-372.

<sup>22</sup> Trujillo Pérez, *Francisco de Vitoria*, cit., pp. 2-3, 159. Vedi Nafziger, *The General Admission of Aliens under International Law*, in «American Journal of International Law», 1983, vol. 77, n. 4, pp. 804-810; G. Cavallar, *The Rights of Strangers: Theories of International Hospitality, the Global Community, and Political Justice since Vitoria*, Ashgate, Aldershot 2002.

<sup>23</sup> R. Lesaffer, *International Law and its history: the story of an unrequited love*, in M. Craven, M. Fitzmaurice, M. Vogiatzi (eds.), *Time, History and International Law*, Nijhoff, Leiden 2006, pp. 27-41; M. Koskenniemi, *Vitoria and Us: Thoughts on Critical Histories of International Law*, in «Rechtsgeschichte», 2014, vol. 22, pp. 119-138: 122. Cfr. anche A. Fitzmaurice, *Context in the History of International Law*, in «Journal of the History of International Law», 2018, vol. 20, pp. 5-30.

fondatori del diritto internazionale moderno, per ripercorrere sviluppi, contraddizioni, perduranze, interruzioni e implicazioni di questo diritto che, nella sua declinazione direzionale di *ius migrandi*, è andato smarrito<sup>24</sup>. Con la nascita dello Stato moderno, lo *ius peregrinandi* aveva subito un brusco arresto, dettato dalla necessità di bilanciare, anche e soprattutto dal punto di vista teorico, sovranità e mobilità, confini e ospitalità, progetti migratori, transiti e “restance”. Questi elementi ne avevano snaturato l’impianto a geometria variabile, declinandolo in *ius migrandi*. Il diritto ha dovuto fare i conti con questo cambio di passo, forgiando i concetti chiave ancora in gioco in materia migratoria attraverso una lunga dialettica tra libera circolazione delle persone e sovranità territoriale degli Stati, tra diritto a lasciare una terra e diritto ad essere accolti in un’altra. Questa tensione continua, questo confronto permanente, assieme alle modalità messe a punto per articolare i contenuti della sovranità e dell’ospitalità come poli opposti, si sono drammaticamente trasformati nel corso della storia del diritto internazionale. Chetail ha ricostruito questo dibattito in una densa indagine della dottrina del *Law of Nations* tra sedicesimo e diciottesimo secolo, ora riversata nel volume dal titolo *International Migration Law* che porta le sue riflessioni fino alla contemporaneità e al contributo dei più autorevoli giuristi della disciplina internazionalistica. Il lavoro, corposo, di Chetail apre sicuramente un nuovo spazio (e un nuovo tempo) nel «global framework» su diritto internazionale e migrazioni, e si propone come luogo di riflessione e sintesi capace di restituire, come lo stesso Chetail auspica, «a comprehensive and didactic immersion into the rich body of international legal norms governing the movement of persons across borders»<sup>25</sup>. Per Chetail possono individuarsi tre fasi nel pensiero giuridico occidentale su diritto e migrazioni. La prima, tra XVI e XVIII secolo, che ha visto la polarizzazione della discussione sul libero movimento delle persone attraverso lo spazio: lo *ius communicationis*, promosso a norma di diritto internazionale (pensiamo al contributo di Vitoria e Ugo Grozio) aveva permesso alla sovranità di combinarsi fluidamente con l’ospitalità. La seconda, tra XVIII e XX secolo, che ha registrato un primo avanzamento del dibattito sulla libera circolazione, seguito poi da un suo rapido ridimensionamento segnato dall’effetto domino delle legislazioni nazionali sull’immigrazione e delle politiche di controllo degli Stati. Giuristi come Samuel von Pufendorf e Christian Wolff di fatto ribaltarono i piani dell’ospitalità e della sovranità, insistendo sulla discrezionalità dello Stato nel rifiutare l’ingresso e l’ammissione degli stranieri come conseguenza diretta dell’esercizio della loro sovranità territoriale. L’ospitalità resisteva, ma come carità.

---

<sup>24</sup> Medesimo itinerario è quello proposto da G. Cavallar, *Vitoria, Grotius, Putendorf, Wolff and Vattel: Accomplices of European Colonialism and Exploitation or True Cosmopolitans?*, in «Journal of the History of International Law», 2008, vol. 10, pp. 181- 209. Rinvio poi a E. Augusti, *Migrare come abitare. Una storia del diritto internazionale in Europa tra XVI e XIX secolo*, Giappichelli, Torino 2022, pp. 21 ss.

<sup>25</sup> V. Chetail, *International Migration Law*, cit., p. V. Già in V. Chetail, *Sovereignty and Migration in the Doctrine of the Law of Nations: An Intellectual History of Hospitality from Vitoria to Vattel*, in «The European Journal of International Law», 2017, vol. 27, n. 4, pp. 901-922.

Con Emer de Vattel sovranità e ospitalità arrivarono a incontrarsi in un punto mediano<sup>26</sup>: per il giurista svizzero il potere sovrano dello Stato di decidere sull'ammissione degli stranieri poteva rimanere controbilanciato da una libertà di ingresso "qualificata", basata sullo stato di (e sul diritto dettato dalla) necessità. È proprio questa porzione di "storia intellettuale dell'ospitalità", come la definisce Chetail, che in un percorso ideale da Vitoria a Vattel avrebbe potuto condurre verso una grammatica alternativa, storicamente fondata, della migrazione. Così però non è stato. Anzi, nella terza e ultima fase della ricostruzione che Chetail porta fino ai nostri giorni, si registra il consolidamento delle pratiche statali di controllo, alle quali si affianca un'espansione normativa rispetto al riconoscimento dei diritti per i migranti negli Stati ospitanti. Questa combinazione ha determinato di fatto una particolare, complessa e contraddittoria, convivenza tra pervasività del controllo dell'immigrazione e pratica obliqua dei diritti umani<sup>27</sup>: un "atto di equilibrio" che, a poco a poco, ha finito col caratterizzare l'*International Migration Law* contemporaneo.

Se resta merito di Vitoria l'elaborazione di uno *ius communicationis*, immediatamente traducibile in *ius peregrinandi*, è senz'altro da ascrivere a Ugo Grozio (1583-1645) l'introduzione dei «key components» della mobilità. Grozio è intervenuto sulla direzionalità della circolazione, parlando per la prima volta di un «right to leave one's own country» al quale seguiva un «right to remain in a foreign country»<sup>28</sup>. Il diritto di lasciare il proprio Paese e di restare in un Paese straniero emergevano dunque nel ragionamento internazionalistico come due facce dello *ius migrandi*, traducendo concretamente lo *ius communicationis* e assegnandogli ora un contenuto politico<sup>29</sup>. Con Grozio si profilava la premessa a quella frammentazione della "peregrinità" che nel 1999 Abdelmalek Sayad avrebbe denunciato come «cesura imposta», come *escamotage* metodologico della dottrina giuridica contemporanea per dividere competenze, interessi e poste in gioco sulle politiche legate alla migrazione; una cesura tra soggetti politici situati, l'uno in rapporto all'altro, in una relazione fondamentalmente asimmetrica: di emigrazione da una parte e di immigrazione dall'altra<sup>30</sup>.

Entrando nel vivo del suo ragionamento, Grozio aveva riconosciuto come regola indiscussa del Diritto delle genti quella per cui ad ogni popolo fosse permesso di

---

<sup>26</sup> Cfr. V. Chetail, P. Haggemacher, *Vattel's International Law from a XXIst Century Perspective*, Brill, Leiden 2011.

<sup>27</sup> M. Carta (a cura di), *Immigrazione, frontiere esterne e diritti umani. Profili internazionali, europei ed interni*, Teseco, Roma 2009; P. Alston, *Does the past matter? On the origins of human rights*, in «Harvard Law Review», 2012/13, vol. 126, pp. 2043-2081; A. Clapham, *Human Rights Obligations of Non-state Actors*, E. Elgar, Cheltenham 2013; A. Alexander, *A short history of international humanitarian law*, in «European Journal of International Law», 2015, vol. 26, pp. 109-138; K. McCall-Smith, J. Wouters, I. Felipe Gómez (eds.), *The Faces of Human Rights*, Hart, Oxford 2019.

<sup>28</sup> Grotius, *De iure belli ac pacis*, cit., pp. 554-555.

<sup>29</sup> U. Grozio, *Mare liberum* [1609], Liguori, Napoli 2007, p. 109.

<sup>30</sup> A. Sayad, *La doppia assenza* [1999], R. Cortina, Milano 2002, p. 9.

recarsi presso qualsiasi altro e commerciare con esso<sup>31</sup>. Dio stesso, scriveva nel 1609, aveva voluto che alcuni popoli eccellessero in certe arti non concesse ad altri, e questo allo scopo di promuovere l'amicizia tra gli uni e gli altri attraverso la scarsità e l'abbondanza reciproche. Ecco che accadeva che un popolo potesse rimedio con la sua abbondanza alla miseria di un altro, di modo che, come diceva anche Plinio, «quello che [era] prodotto in un luogo sembr[asse] esser stato prodotto dappertutto»<sup>32</sup>. Pertanto, chiudeva Grozio, non sarebbe stato giusto, anche sulle terre concesse in proprietà a popoli o a singoli uomini, interdire il “passaggio pacifico e innocuo” ai membri di nessuna nazione, esattamente come non si poteva proibire di bere l'acqua di un fiume. La ragione era questa: poiché una stessa cosa era disposta per natura a usi differenti, i popoli sembravano essersi spartito tra loro solo l'uso che non si poteva convenientemente fruire senza la proprietà privata, e avessero invece consentito agli altri l'uso il cui esercizio non avesse peggiorato la condizione del proprietario<sup>33</sup>.

Se anche in Grozio come in Vitoria era forte la ragione contingente (in questo caso la legittimazione della navigazione olandese in acque oceaniche di dominio portoghese<sup>34</sup>), valeva comunque che il principio generale fosse ben tracciato, in ragione di un'esaltazione senza precedenti dello *ius commercii*<sup>35</sup>, contenuto autentico dello *ius communicationis* accanto allo *ius peregrinandi* (tradotto ora come diritto a lasciare, *ius migrandi*, ora come diritto a restare, *ius degendi*). Coloro che avessero rifiutato questo principio avrebbero rifiutato la stessa società del genere umano: nessuno Stato, nessun Principe poteva proibire agli stranieri di avvicinare i propri sudditi e di commerciare con loro. Il “pacifico attraversamento” del territorio, il passaggio, in base al diritto della società umana, doveva pertanto essere sempre permesso<sup>36</sup>. Se il diritto di commerciare era «necessario all'umanità»<sup>37</sup>, il diritto di ospitare era «sacrosanto»<sup>38</sup>.

Grozio ritornava sul diritto di passaggio nel *De iure belli ac pacis* del 1625, quando scriveva che doveva essere concesso a tutti gli uomini un libero passaggio dove la “giusta occasione” lo avesse richiesto, su qualsiasi terra e fiume, o su quelle parti del mare che appartenevano a qualsiasi nazione<sup>39</sup>. Grozio condivideva con Vitoria l'esito dell'uso della forza laddove il diritto di passaggio fosse stato rifiutato<sup>40</sup>, ma collocava

---

<sup>31</sup> W. van der Vlucht, *L'œuvre de Grotius et son influence sur le développement du droit international*, in «Recueil des cours de l'Académie de droit international de La Haye», 1925, vol. 7, pp. 395-510.

<sup>32</sup> Grozio, *Mare liberum*, cit., p. 109.

<sup>33</sup> Id., p. 144.

<sup>34</sup> M.J. van Ittersum, *Profit and Principle: Hugo Grotius, Natural Rights Theories and the Rise of Dutch Power in the East Indies 1595-1605*, Brill, Leiden 2006.

<sup>35</sup> Grozio, *Mare liberum*, cit., p. 163.

<sup>36</sup> Id., pp. 111-112.

<sup>37</sup> Cfr. Koskenniemi, *International law and the emergence of mercantile capitalism: Grotius to Smith*, in P.-M. Dupuy, V. Chetail (eds.), *The Roots of International Law*, Nijhoff, Leiden 2013, pp. 3-37.

<sup>38</sup> Grozio, *Mare liberum*, cit., p. 110.

<sup>39</sup> H. Grotius, *De iure belli ac pacis* [1625], Liberty Fund, Indianapolis, 2005, II, p. 439.

<sup>40</sup> Id., p. 441.

lo *ius communicationis* fuori da ogni contesto coloniale: una «decolonized version», scrive Chetail, che collocava il principio della libertà di circolazione in una posizione di forza e universalità indiscutibili. Ma Grozio faceva anche un passo in più definendo «in clear and somehow modern terms»<sup>41</sup>, come corollari dello *ius communicationis*, il diritto di lasciare il proprio Paese e quello di rimanere all'estero. Rispetto al diritto di lasciare il proprio Paese (lo *ius migrandi*) Grozio guardava al singolo individuo e ne ridimensionava l'esercizio a diritto condizionato (non assoluto, dunque) all'interesse della società, al beneficio della società civile, scriveva, che di fatto restava prevalente almeno in due casi: in presenza di qualsiasi debito pubblico che egli avesse contratto (avrebbe dovuto pagare la sua parte), o in caso di guerra (nessun "corpo" avrebbe dovuto rinunciare a servire il suo Paese, a difendere lo Stato)<sup>42</sup>. Al di là di queste due fattispecie eccezionali, valeva il principio per cui le Nazioni avrebbero lasciato a ciascuno la libertà di lasciare lo Stato<sup>43</sup>. Questo diritto a lasciare il proprio Paese era integrato e rafforzato da un "diritto a rimanere" in un Paese straniero (*ius degendi*)<sup>44</sup>: coloro che passavano per terra o per acqua potevano, per la loro salute o per qualsiasi altra giusta causa, soggiornare un po' in quel Paese; una «innocent utility», innegabile. Allo stesso modo non si doveva rifiutare a *fixed abode* (una fissa dimora) agli stranieri che, essendo stati espulsi dal proprio Paese, avessero cercato rifugio altrove. Laddove fossero state soddisfatte le condizioni di sottomettersi alle leggi dello Stato e di astenersi da qualsiasi occasione di sedizione, l'ospitalità nei loro confronti non avrebbe trovato impedimenti. Non solo. Grozio riempiva di contenuti quello *ius degendi*: le terre "desolate e sterili", sempre all'interno dei domini di uno Stato, si sarebbero dovute mettere a disposizione degli stranieri «at their request», anche quando fossero state legittimamente possedute, in ragione del fatto che, laddove incolta, la terra non avrebbe più potuto considerarsi un bene. Ciò ad eccezione della giurisdizione che, appuntava Grozio, continuava a riconoscersi in capo all'«ancient people»<sup>45</sup>. Per Grozio, la giusta causa di questa apertura era da ricercarsi in quei diritti "tanto venerati" di supplicanti, rifugiati e asilanti, e nella condizione di "immeritata sofferenza" in cui essi versavano<sup>46</sup>. Citando Cicerone scriveva di come fosse "nostro dovere" avere compassione di coloro la cui miseria non fosse dovuta alla commissione di crimini (nel qual caso sarebbe valso il principio dell'*aut dedere aut iudicare*), ma solo alla sfortuna<sup>47</sup>. I profughi avevano diritto alla protezione, erano «entitled to protection» perché innocenti<sup>48</sup>.

---

<sup>41</sup> V. Chetail, *Sovereignty and Migration*, cit., p. 908.

<sup>42</sup> Grotius, *De iure belli ac pacis*, cit., pp. 554-555.

<sup>43</sup> Id., p. 555.

<sup>44</sup> Vito Teti ha di recente tradotto questo diritto, specularmente a quello di migrare, nell'affascinante (e carico di senso) concetto di "Restanza". Vedi V. Teti, *Restanza*, Einaudi, Torino 2022.

<sup>45</sup> Id., p. 447, 448.

<sup>46</sup> Id., pp. 1067-1068.

<sup>47</sup> Id., p. 1063.

<sup>48</sup> Id., pp. 1068-1069.

Se, dunque, con Vitoria e Grozio lo *ius communicationis* varcava i confini per farsi *ius commercii* e *ius degendi*, il consolidarsi dello Stato moderno, all'alba del secondo cinquantennio del Seicento, marcava il punto di non ritorno, segnando il primato della sovranità statale sull'ospitalità, e il definitivo superamento del principio fondante la società umana nella mobilità e nei suoi migliori esiti. Ed è ancora Chetail a fornirci la bussola, mettendo in dialogo Pufendorf e Wolff, giuristi affini nell'impiantare una teoria, patrimoniale, della ragion di Stato che esprimeva la sua massima coerenza nel potere sovrano di rifiutare l'ingresso degli stranieri.

Samuel von Pufendorf (1632-1694) fu tra i primi studiosi ad abbandonare la via maestra dello *ius communicationis*. Tenendo ben salda la distinzione tra partenza e ammissione, «as two opposite notions governed by different sets of norms», nel *De jure naturae et gentium* del 1672, definiva l'emigrazione come la libertà riservata a ogni uomo «to remove at discretion», sganciandola dal principio generale della libera circolazione<sup>49</sup>. Se la partenza dal proprio Paese, salve le eccezioni già poste da Grozio del debito e della guerra, diventava «a distinctive right on its own», l'ammissione conquistava valore di prerogativa indiscussa della sovranità statale<sup>50</sup>. Ammettere (o no) gli stranieri era un atto di convenienza, non c'era alcuna specularità tra la libertà di lasciare il proprio Paese e il diritto di entrare in un altro e lì di restare: se la prima era un *right of individuals*, il secondo era un *right of states*<sup>51</sup>. Gli stranieri, spinti sulle coste dalla necessità o da qualsiasi altra causa che avesse meritato «pity and compassion» erano l'eccezione che rivitalizzava la *socialitas*, la relazione d'amicizia con l'umanità<sup>52</sup>. Pufendorf non motivava ulteriormente, ma non lesinava su dubbi e preoccupazioni<sup>53</sup>. Sarebbe stata una grossolana valutazione quella che avesse concesso agli stranieri un diritto indefinito e illimitato a viaggiare e a stabilirsi «amongst us», un diritto cioè che non si ponesse minimamente il problema di quanti avessero un progetto simile, né di quale fosse, in concreto, questo progetto; che non si preoccupasse cioè di indagare le ragioni che avevano animato la decisione di questi individui a lasciare il loro Paese di origine per dirigersi altrove<sup>54</sup>. Una leggerezza che non ci si

<sup>49</sup> S. von Pufendorf, *De jure naturae et gentium libri octo* [1672], T. Longman et al., London 1749, VIII, XI, p. 873. Cfr. V. Chetail, *Sovereignty and Migration*, cit., p. 910.

<sup>50</sup> S. von Pufendorf, *De jure naturae et gentium libri octo*, cit., pp. 252-253.

<sup>51</sup> V. Chetail, *Sovereignty and Migration*, cit., p. 910.

<sup>52</sup> S. von Pufendorf, *De jure naturae et gentium libri octo*, cit., pp. 252-253.

<sup>53</sup> Cfr. Toyoda, *Theory and Politics of the Law of Nations*, cit., pp. 30-39. Vedi su questo F. Palladini, *Pufendorf Disciple of Hobbes: The Nature of Man and the State of Nature: The Doctrine of Socialitas*, in «History of European Ideas», 2008, vol. 34, pp. 26-60.

<sup>54</sup> In netta opposizione, negli anni della costituente francese, Isaac René Guy Le Chapelier, membro del comitato di redazione del testo costituzionale, definì invece come “difficile” la produzione di una legge speciale sulle migrazioni, proprio in ragione del fatto che, per redigerla – dichiarò – sarebbe stato necessario e conveniente «distinguere i motivi de' viaggiatori, indagine che sentiva d'inquisizione». Cfr. sul punto E. Augusti, *Protezione, sicurezza, assistenza, solidarietà. Pratiche internazionali di controllo dello straniero in Europa tra Otto e Novecento*, in E. Augusti, A.M. Morone, M. Pifferi (a cura di), *Il controllo dello straniero. I “campi” dall'Ottocento a oggi*, Viella, Roma 2017, pp. 53-80: 61.

poteva permettere. Era necessario comprendere preventivamente se il loro passaggio sarebbe stato *harmless* o no, se cioè fosse stata loro intenzione «only to take a short view of our country» o se invece avessero immaginato di «fixing themselves with us for ever». Colui che avesse “esteso” indiscriminatamente il *duty of hospitality* sarebbe caduto in errore<sup>55</sup>.

Per tradurre da una dimensione di “sacra amicizia” quel *duty* in “diritto naturale” in *right of hospitality* era necessario che a motivare il viaggio ci fosse stata una ragione onesta e, comunque, di stringente necessità. Niente avrebbe potuto incrinare i buoni sentimenti di ospitalità, ma era necessario operare una valutazione in merito all’ammissione, affinché non si rivelasse pericolosa o deprecabile. In continuità con Vitoria e Grozio, Pufendorf andava a condannare l’inhospitalità, giustamente censurata come il vero segno di un carattere selvaggio e disumano<sup>56</sup>, ma restava prudentemente lontano dal *duty for compassion* groziano. Il suo approccio al rapporto tra sovranità e ospitalità invece, risultava invertito, un cambio di rotta irreversibile che segnava il passaggio dell’ospitalità da regola a eccezione. Se l’ospitalità restava come «engagement to receive a small number of men» era per sentimenti di umanità, ma anche e soprattutto per logiche utilitaristiche: Pufendorf riconosceva l’accoglienza come strategia di miglioramento, di crescita per gli Stati. Garantendo la *licence to come and settle* agli stranieri “espulsi” (certo, non a coloro che lo fossero stati per demerito o per aver commesso un crimine, ma a quelli che si fossero distinti per «wealth and industry»), gli Stati avrebbero costruito la loro «great and flourishing height»<sup>57</sup>. Gli stranieri non avrebbero recato nocimento alla religione e alla costituzione di Stato, e lo Stato avrebbe loro concesso un favore, un beneficio, un’*indulgence*. Il favore e la pietà sarebbero stati ripagati nel prevalente interesse dello Stato. Ogni Stato poteva mostrarsi più aperto o più cauto nel concedere queste indulgenze, secondo valutazioni di opportunità per il suo interesse e per la sua sicurezza. Se, nel complesso, avesse ritenuto che le persone meritavano il suo favore e la sua pietà, e che nulla avrebbe compromesso la ragione di Stato, conferire loro un tale beneficio sarebbe stato certamente un atto di umanità<sup>58</sup>.

Ben più incisivo fu sul punto Christian Wolff (1679-1754) che, nel *Jus Gentium Methodo Scientifica Pertractatum* del 1749, sanzionò un cambio di passo definitivo tra dovere di ospitalità e discrezionalità sovrana, fino a legittimare il divieto di ingresso degli stranieri sul territorio dello Stato: «no nation nor any private person who is a foreigner can claim any right for himself in the territory of another»<sup>59</sup>. Sullo sfondo del divieto si edificava la concezione patrimoniale dello Stato: per Wolff c’era una *natural*

---

<sup>55</sup> Pufendorf, *De jure naturae et gentium libri octo*, cit., III, p. 252.

<sup>56</sup> Ibidem.

<sup>57</sup> Id., p. 253.

<sup>58</sup> Ibidem. Cfr. V. Chetail, *Sovereignty and Migration*, cit., pp. 911-912.

<sup>59</sup> C. Wolff, *Jus Gentium Methodo Scientifica Pertractatum* [1749], Clarendon, Oxford 1934, 2, pp. 149-150.

*connexion* tra la proprietà di una nazione e la sua sovranità<sup>60</sup>. Intesa come proprietà privata, la sovranità abilitava il signore territoriale a un esercizio discrezionale del suo potere, in tutto e per tutto simile all'esercizio del diritto di un privato su un immobile di sua proprietà. Pertanto, a somiglianza di quanto poteva fare il proprietario di un immobile privato, anche il sovrano di un territorio poteva vietare a qualsiasi altra persona di entrarvi<sup>61</sup>. Le ragioni che motivavano il rifiuto, totalmente rimesse alla discrezionalità del sovrano, potevano essere le più disparate e tutte egualmente legittime. Corollario alla concezione patrimoniale dello Stato era la negazione di qualsiasi *right to emigrate*. Esclusa dal diritto di natura, l'emigrazione altro non era che «the permission to go into voluntary exile»<sup>62</sup>. Sullo sfondo restava, a controbilanciare la severità della sua impostazione, quella che Chetail ha definito «a reminiscence of the right to free passage»<sup>63</sup>. Riprendendo il filo della tradizione scolastica, per Wolff quella proprietà del territorio – e, per estensione, la sovranità – non pregiudicavano un più generico «right of harmless use»<sup>64</sup>, anzi. Per certi aspetti, come lo stesso Wolff sottolineava, la proprietà delle cose non avrebbe potuto essere introdotta se non fosse stato riservato il diritto al suo uso innocuo, diritto “residuo”, ma eredità incontrovertibile della primitiva partecipazione congiunta delle nazioni alla terra (*primitive joint holding*)<sup>65</sup>. Tale diritto d'uso connotava un ancora più ampio (e indeterminato) diritto di passaggio per giusta causa (*passage for proper causes*) per terre e fiumi, oltre che un più concreto diritto di rimanere in terre soggette alla proprietà di una nazione e di un diritto di accoglienza per quanti fossero stati espulsi dalle proprie case<sup>66</sup>. Quel “diritto di uso innocuo”, motivato per salute, studio o commercio<sup>67</sup>, restava comunque imperfetto in ragione del fatto che spettava alle nazioni regolarsi in merito: nessun diritto doveva essere rivendicato nei confronti di queste terre, nessuna pretesa poteva esserci rispetto alla determinazione del domicilio; d'altro canto, nessuna nazione poteva essere costretta a ricevere gli stranieri. Laddove un'ammissione fosse stata rifiutata, «that must be endured»<sup>68</sup>. Il diritto di ammissione, semmai fosse esistito, sarebbe stato degradato a mero dovere morale: per salvaguardare la discrezionalità dello Stato, si faceva carità, filantropia. Per Wolff, la differenza tra diritti perfetti e imperfetti era appunto in questo, nella distinzione tra diritto e carità: se una nazione veniva meno al suo dovere, «it does no wrong,

---

<sup>60</sup> Id., pp. 154-155.

<sup>61</sup> Id., pp. 150-151.

<sup>62</sup> Id., p. 83.

<sup>63</sup> V. Chetail, *Sovereignty and Migration*, cit., p. 913.

<sup>64</sup> C. Wolff, *Jus Gentium*, cit., p. 175.

<sup>65</sup> Id., p. 179.

<sup>66</sup> Id., p. 175.

<sup>67</sup> Id., p. 177.

<sup>68</sup> Id., pp. 80-81.

nevertheless it sins»<sup>69</sup>. Insomma, conclude Chetail, lo Stato era moralmente obbligato ad ammettere gli stranieri, ma giuridicamente libero di rifiutarli<sup>70</sup>.

### **Emer de Vattel, tra *véritable citoyens* e *habitants perpétuel***

In questa dialettica tra partigiani della libera circolazione e fautori dello Stato sovrano, Emer de Vattel cadeva certamente in posizione mediana, quasi di sintesi, potremmo dire. Ne *Le Droit des gens* del 1758 scriveva<sup>71</sup>: «La totalità delle contrade occupate da una Nazione, e sottomesse alle sue leggi, forma [...] il suo territorio; ma è anche la patria comune a tutti gli individui della Nazione»<sup>72</sup>. Nel ragionamento di Vattel, patria e nazione prendevano forma come due entità distinte, ma complementari: la nazione, intesa come popolo, non poteva che riconoscersi nella patria comune, che era anche spazio condiviso, territorio occupato e vissuto sotto una legge comune, vale a dire “Stato”.

L’amore verso la patria era considerato virtù eccellente e necessaria per la stessa sopravvivenza dello Stato. La nazione – anche per questo – precedeva naturalmente lo Stato: bisognava distinguere tra cittadini e naturali (o indigeni). I cittadini erano i membri della società civile, legati ad essa da alcuni doveri e sottomessi alla sua autorità, ugualmente partecipi dei suoi vantaggi; i naturali (o indigeni) erano invece i “genitori cittadini”, la prima generazione, diremmo, i padri fondatori, coloro che, nati nel Paese, per vincolo di terra, ne avevano costruito la società nella sua forma originaria, alle origini cioè del patto sociale. I naturali erano alle origini della patria comune, e allo stesso tempo ne tratteggiavano il futuro. La società non avrebbe potuto «se soutenir et se perpétuer» che attraverso i figli dei naturali, quei figli che avessero seguito *naturellement* la condizione, lo *status*, dei loro padri. Ogni cittadino, entrando

---

<sup>69</sup> Id., p. 86. Vedi sui giusnaturalisti e lo *ius migrandi* “condizionato” M. Pifferi, *L’illusione della libertà. Alle origini del diritto “negato” di emigrare*, in L. Desanti, P. Ferretti, A.D. Manfredini (a cura di), *Per il 70. compleanno di Pierpaolo Zamorani. Scritti offerti dagli amici e dai colleghi di Facoltà*, Giuffrè, Milano 2009, pp. 321-338: 333 ss.; Id., *Antinomie e caratteri costanti dello ius migrandi tra Otto e Novecento*, in «Rivista trimestrale di diritto pubblico», 2019 vol. 2, pp. 395- 407.

<sup>70</sup> V. Chetail, *Sovereignty and Migration*, cit., p. 914.

<sup>71</sup> Cfr. V. Chetail, P. Hagggenmacher, *Vattel’s International Law*, cit.; M. Koskenniemi, *A History of International Law Histories*, in B. Fassbender, A. Peters (eds.), *The Handbook of International Law*, Oxford University Press, Oxford 2012, pp. 943-971; E. Jouannet, *Emer de Vattel et l’émergence doctrinale du droit international classique*, Pedone, Paris 1998; E. Fiocchi Malaspina, *L’eterno ritorno del Droit des gens di Emer de Vattel (secc. XVIII- XIX). L’impatto sulla cultura giuridica in prospettiva globale*, Max Planck Institute for European Legal History Open Access Publication, Frankfurt am Main 2017; W. Rech, *Enemies of Mankind. Vattel’s Theory of Collective Security*, Nijhoff, Leiden 2013; F. Mancuso, *Diritto, Stato, Sovranità. Il pensiero politico-giuridico di Emer de Vattel tra assolutismo e rivoluzione*, ESI, Napoli 2002; P.P., Remec, *The Position of the Individual in International Law: according to Grotius and Vattel*, Nijhoff, Leiden 1960.

<sup>72</sup> E. de Vattel, *Le droit des gens ou Principes de la loi naturelle, Appliqués à la conduite et aux affaires des Nations & des Souverains* [1758], Aillaud, Paris 1835, p. 269.

nella società, per vincolo di sangue riservava ai suoi figli il diritto di esserne membri<sup>73</sup>. I bambini, i figli dei naturali, erano il futuro della nazione: la società statale, la patria, non poteva che rinnovarsi nella proiezione dei suoi naturali, di quei figli, cioè, che *naturellement* avrebbero popolato la nazione e seguito nei diritti e nei doveri lo *status* dei loro padri. Il popolo-nazione prendeva consistenza come macro-stirpe di consanguinei, come comunità che si prolungava attraverso le epoche grazie a «un patto non solo tra chi [era] in vita [...], ma tra i vivi, i morti e i non ancora nati»<sup>74</sup>; come «comunità sublime di una lunga catena di generazioni passate, attualmente viventi e ancora da venire, le quali [erano] tutte unite per la vita e per la morte in una grande e solida associazione»<sup>75</sup>.

Era per vincolo di sangue, e per tacito consenso, dunque, che i figli ereditavano la terra dei padri e divenivano *véritables citoyens*. Ma, si chiedeva retoricamente Vattel, poteva essere questa una condizione permanente, indifferente alla volontà dei figli? Certo che no. Giunti all'età della ragione, quegli stessi *véritables citoyens* avrebbero potuto rinunciare al loro diritto acquisito naturalmente e, dunque, rinunciare ad essere membri della società nella quale erano nati, la società cioè dei loro padri. Se esisteva, quindi, in linea di principio, la possibilità di rinunciare alla condizione di cittadino della nazione dei padri, seguiva la conseguenza per cui chiunque fosse nato da uno straniero avrebbe visto nel Paese solo il luogo della sua nascita, non anche la sua patria<sup>76</sup>. Quel figlio di straniero, dunque, sarebbe diventato, per dirla con Donatella Di Cesare, solo uno «straniero residente»<sup>77</sup>.

Vattel insisteva sul vincolo di sangue, sganciando così il nesso dell'uomo con il territorio, declassato a mero "luogo di nascita". Questa conclusione lo poneva nella condizione di aprire una riflessione ulteriore. Accanto ai cittadini, infatti, Vattel poneva gli abitanti, gli stranieri cioè ai quali «on permet» di stabilirsi a dimorare nel Paese. Il territorio si trasformava, e da semplice "luogo di nascita" diveniva anche "luogo di abitazione". Ed era proprio *l'habitation*, l'elezione di un luogo, di un Paese, di una comunità umana diversa da quella alla quale si apparteneva, a creare un legame "nuovo" con la società: gli abitanti, durante la loro permanenza, erano soggetti alle leggi dello Stato, dovevano difenderlo – «puisqu'ils en sont protégés» – per quanto non partecipassero a tutti i diritti dei cittadini. «Ils jouissent seulement des avantages que la loi ou la coutume leur donne»<sup>78</sup>: protezione e godimento di quei vantaggi che la

---

<sup>73</sup> Id., p. 270.

<sup>74</sup> E. Burke, *Reflections on the Revolution in France and on the Proceedings in Certain Societies in London Relative to that Event in a Letter intended to have been sent to a Gentleman in Paris*, Dodsley, London 1790, p. 144.

<sup>75</sup> A. Müller, *Gli elementi dell'arte politica* [1809], Guerini, Milano 1989, p. 102. Cfr. N. Merker, *Ma il popolo cos'è? (per un'analisi dei concetti)*, in «Giornale di Storia costituzionale», 2009, vol. 18, pp. 13-27: 22.

<sup>76</sup> E. de Vattel, *Le droit des gens*, cit., p. 270.

<sup>77</sup> D. Di Cesare, *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*, Bollati Boringhieri, Torino 2017.

<sup>78</sup> E. de Vattel, *Le droit des gens*, cit., p. 270. Cfr. A. Carrera, *Lo ius migrandi nella dottrina giuridica di Emer de Vattel*, in «Vergentis. Revista de Investigación de la Cátedra Internacional conjunta Inocencio III»,

legge o la consuetudine avrebbero loro riconosciuto. Lo straniero avrebbe intrecciato rapporti con i membri di quella comunità, si sarebbe confrontato con istituzioni sociali, strutture politiche e giuridiche, abitudini culturali e costumi diversi dai suoi, per un certo, lungo tempo<sup>79</sup>. Per Vattel, gli *habitants perpétuels* erano coloro che, da tempo nel Paese, avevano ricevuto il diritto, perpetuo, di abitare. Erano questi «une espèce de citoyens d'un ordre inférieur», dei semi-cittadini, diremmo, legati alla società, senza però poter parteciparne di tutti i vantaggi. Anche in questo caso, esisteva un vincolo di fedeltà intergenerazionale per cui i figli avrebbero seguito la condizione dei padri, continuando a godere di quel diritto all'*habitation perpétuelle*<sup>80</sup>.

### Immanuel Kant e l'intuizione del *Besuchsrecht*

La lettura dello straniero come abitante, la riabilitazione della terra come luogo da abitare, l'idea del diritto dello straniero all'*habitation perpétuelle*, ricalcava un modello acquisito, diremmo, se già nel 1757 Jean-Baptiste D'Alembert, nell'articolo *Genève* comparso per l'*Encyclopedie*, ne registrava la categoria tra i quattro "ordini di persone" che abitavano la città di Ginevra, distinguendo appunto tra *citoyens* (figli di borghesi e nati nella città), *bourgeois* (figli di borghesi o di cittadini ma nati in paesi stranieri), *habitants* (stranieri «qui ont permission du magistrat de demeurer dans la ville, & qui n'y sont rien autre chose») e *natifs* (figli degli abitanti, esclusi dal governo)<sup>81</sup>. Ne riferirà lo stesso Jean-Jacques Rousseau nel 1762 tra le pagine del suo *Du contrat social*<sup>82</sup>.

Anche Immanuel Kant (1724-1804) nei suoi *Principi metafisici della dottrina del diritto* (1797) sembrava riferirsi proprio agli *habitants perpétuels* di Vattel, questa speciale categoria di individui soggetti e protetti dallo Stato, questa "specie di cittadini d'ordine inferiore", quando descriveva la categoria dei «cittadini passivi»: erano a suo dire questi coloro che, non potendo dirsi cittadini perché non partecipavano attivamente alla comunità politica (e non avevano capacità di votare), potevano comunque «esigere di essere trattati da tutti gli altri secondo le leggi della libertà ed uguaglianza naturale». La libertà, vale ricordarlo, era per Kant un diritto originario, «spettante a ogni uomo in forza della sua umanità»<sup>83</sup>. Kant individuava nella legge naturale – e non in quella dello Stato, dunque – il momento fondante la soggettività

---

2019, vol. 8, pp. 19-44: 40-41; Id., *The Citizen's Right to Leave His Country: The Concept of Exile in Vattel's Droit des gens*, in K. Stapelbroek, A. Trampus (eds.), *The Legacy of Vattel's Droit des gens*, Springer, Berlin 2019, pp. 77-94.

<sup>79</sup> R. Ceserani, *Lo straniero*, Laterza, Roma-Bari 1998, p. 7.

<sup>80</sup> E. de Vattel, *Le droit des gens*, cit., p. 271.

<sup>81</sup> J.-B. D'Alembert, *Genève*, in «Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers», 7, Briasson, Paris 1757, p. 578.

<sup>82</sup> J.-J. Rousseau, *Il contratto sociale* [1762], Feltrinelli, Milano 2003, p. 81.

<sup>83</sup> I. Kant, *Introduzione alla dottrina del diritto*, in Id., *Primi principi metafisici della dottrina del diritto* [1797], Laterza, Roma-Bari 2005, p. 67.

giuridica. Mentre l'eguaglianza connotava la condizione comune a tutti coloro che avessero agito «sotto le leggi pubbliche», l'indipendenza avrebbe definito la condizione di coloro che avevano «il diritto di fare queste leggi»: l'indipendenza caratterizzava il cittadino, cioè il soggetto «partecipe del potere legislativo», «cittadino dello Stato, non cittadino di una città», «citoyen», non «bourgeois»<sup>84</sup>. Se lo *status civilis* era lo stato dei singoli e dei loro reciproci rapporti e la *civitas* la proiezione del popolo nello Stato, il corpo comune era la forma che assumeva l'interesse dei singoli a essere in uno stesso stato giuridico<sup>85</sup>. Si poteva essere “membri” o semplicemente “parti” del corpo comune. In questo senso Kant distingueva tra cittadini attivi e passivi: a titolo di esempio, tra gli altri “passivi”, riportava «il fabbro dell'India, che con martello, mantice e incudine va per le case a lavorarvi il ferro, a differenza del carpentiere o del fabbro europei, che possono porre in vendita pubblicamente i prodotti di questo lavoro come merci»<sup>86</sup>. Il corpo comune al quale i residenti di un Paese (*territorium*), concittadini grazie a una carta costituzionale o per nascita, appartenevano era la patria. Se il suddito, considerato come cittadino, aveva il diritto di emigrare – lo Stato non poteva trattenerlo come sua proprietà – il signore territoriale, scriveva Kant, aveva il diritto di favorire l'immigrazione e l'insediamento di stranieri (coloni), anche se i nativi del suo territorio non avessero visto ciò di buon occhio; questo «purché non [fosse stata] diminuita la loro proprietà privata riguardo al suolo». Solo laddove la condotta di questi stranieri si fosse rivelata dannosa per lo Stato, il signore territoriale avrebbe avuto il diritto di metterli al bando o deportarli. Ma non solo. Era prerogativa del signore territoriale anche il diritto di esiliare, il diritto cioè di «mandare cost[oro] nel vasto mondo» (*ius exilii*). In quest'ultimo caso il signore territoriale avrebbe tolto loro ogni protezione: se gli esiliati avessero osato il ritorno, sarebbero stati considerati alla stregua di fuorilegge<sup>87</sup>. Si rimappava lo *ius peregrinandi* e i suoi esiti, in un ragionamento di sintesi notevole delle voci, su tutte, di Vitoria, Grozio e Vattel.

Apprendo al *Diritto dei popoli*, Kant chiariva un ulteriore aspetto di non poco conto. Gli uomini – scriveva – che costituiscono un corpo comune, un popolo, possono, in quanto originari di un Paese, essere rappresentati secondo l'analogia della discendenza da un ceppo comune (congeniti), anche se non lo sono. E continuava: «ma comunque, in senso intellettuale e giuridico, in quanto nati da una madre comune (la repubblica), costituiscono una sorta di famiglia (*gens, natio*), i cui membri (cittadini) sono tutti di pari nascita, e non entrano in mescolanza con coloro che potrebbero vivere

<sup>84</sup> I. Kant, *Sopra il detto comune: «Questo può essere giusto in teoria, ma non vale per la pratica»* [1793], in Id., *Scritti politici e di filosofia della storia e del diritto*, N. Bobbio, L. Firpo, V. Mathieu (a cura di), Utet, Torino 1956, pp. 259-260. Cfr. P. Costa, *Cittadinanza*, Laterza, Roma-Bari 2005, pp. 48-49.

<sup>85</sup> I. Kant, *Il diritto pubblico*, cit., p. 207.

<sup>86</sup> Id., pp. 214-215. Vedi sul punto K.N. Chaudhuri, *L'Asia prima dell'Europa. Economie e civiltà dell'Oceano Indiano* [1991], Donzelli, Roma 1994, pp. 183-185; J. Hemming, *La fine degli Incas* [1970], Rizzoli, Milano 1975, p. 47.

<sup>87</sup> I. Kant, *Il diritto pubblico*, cit., pp. 258-261.

accanto a essi nello stato di natura, in quanto indegni, anche se questi (i selvaggi), per parte loro, a causa della libertà senza legge che hanno scelta, si credono più privilegiati, pur costituendo popolazioni e non Stati»<sup>88</sup>. Questa specificazione gli permetteva di avanzare una definizione più stretta del diritto degli Stati nei loro rapporti reciproci, diremmo di diritto internazionale: se la definizione di *Volkerrecht*, di diritto dei popoli, infatti, gli appariva «non del tutto corretta», meglio rispondeva alla sua idea quella di diritto degli Stati, *Staatenrecht*, vale a dire di *ius publicum civitatum*<sup>89</sup>. Kant tratteggiava quindi un terzo diritto, il *Weltbürgerrecht*, il diritto cosmopolitico, «un'idea di ragione» che guardava a una «comunità pacifica, quand'anche non amichevole», comprensiva di tutti i popoli sulla terra che, in un modo o in un altro, fossero venuti tra loro in rapporti effettivi<sup>90</sup>.

Kant schivava gli scetticismi, concludendo che non si trattasse di un'idea «propriamente filantropica (etica)», ma invece di un «principio giuridico»<sup>91</sup>. Dietro un'oggettività di fondo – «la natura li ha rinchiusi tutti insieme (per via della forma sferica della loro dimora, come *globus terraqueus*) entro confini determinati» –, c'era la riflessione per cui, poiché il possesso del suolo su cui l'abitante della terra viveva poteva essere pensato sempre e soltanto come possesso di una parte di un intero determinato, ogni abitante vantava su di esso originariamente un diritto: in questo senso, tutti i popoli potevano inquadrarsi in una *comunità del suolo* sin dalle origini. Non si trattava però della comunità giuridica del possesso (*communio*) e quindi dell'uso, ovvero della proprietà in sé stessa, ma, chiariva Kant, di una comunità di azione reciproca (*commercium*), di un rapporto permanente e onnicomprensivo che ogni popolo poneva in essere verso ogni altro. I popoli «si offrono di venire in reciproco commercio, e hanno diritto di fare un tale tentativo senza che il popolo straniero sia autorizzato perciò a trattare il popolo che lo compie come un nemico». Ritornava Grozio e la sostanziale sovrapposizione tra *ius peregrinandi* e *ius commercii*. Quel diritto, riguardando la «possibile unione» di tutti i popoli, in vista di «certe leggi universali del loro possibile commercio», poteva ben chiamarsi cosmopolitico (*ius cosmopoliticum*)<sup>92</sup>.

---

<sup>88</sup> I. Kant, *Il diritto pubblico*, cit., pp. 268-269.

<sup>89</sup> Id., pp. 268-271.

<sup>90</sup> D. Archibugi, *Immanuel Kant e il diritto cosmopolitico*, in «Teoria politica», 1993, vol. 9, n. 2, pp. 95-116; P. Kleingeld, *Kant and Cosmopolitanism: The Philosophical Ideal of World Citizenship*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.

<sup>91</sup> I. Kant, *Il diritto pubblico*, cit., pp. 284-285.

<sup>92</sup> Id., pp. 286-287. Specificare che il possesso comune si intendesse alla superficie e non alla terra aveva un senso profondo, messo in luce da Jacques Derrida. Se Kant si preoccupava di precisare che questo bene, o questo luogo comune, si estendesse solo alla «superficie della terra» era sicuramente per non sottrarre nessun punto del mondo o di un globo, sferico e finito, sul quale «una dispersione infinita» sarebbe rimasta impossibile. Ma non solo. Per Derrida, c'era una ragione più sottile. Se Kant riferiva solo della superficie lo faceva, anche e soprattutto, «per escludere ciò che si elevava, si edificava, si erigeva al di sopra del suolo». Tutto ciò che sulla terra *non fosse stato più la terra* (anche se su di essa era

Il commercio come il viaggio e, più in generale, la mobilità umana erano legittimati da quel comune possesso originario da parte di tutti gli uomini (la comunità del suolo), senza distinzione, della superficie della terra (*globus terraqueus*)<sup>93</sup>. Kant tratteggiava così il “diritto del cittadino della terra” – definizione che già di per sé apriva al suo diritto cosmopolitico – a “tentare la comunità” con tutti. Con questo esplicito fine, ancora, il cittadino della terra sarebbe stato in diritto di visitare (*besuchen*) tutte le contrade del globo, per quanto quel diritto non avrebbe potuto incontrare un immediato diritto di residenza sul suolo di un altro popolo (*ius incolatus*), per il quale restava condizione necessaria l’esistenza di un contratto, di un accordo col popolo abitante.

Il *Besuchsrecht* kantiano, il diritto alla visita, emergeva all’improvviso come una sorta di diritto universale alla mobilità *ante-litteram*: era il diritto dello straniero di incontrare la comunità, era il fine primo e nobile dell’uomo, una declinazione di quello *ius communicationis*, cuore del pensiero politico e giuridico di Francisco de Vitoria, poi corrotto dalla colonizzazione; era il diritto di entrare in punta di piedi nel territorio dell’altro, nello Stato, e di esservi accettato, accolto, in qualità di «coinquilino del pianeta», di titolare cioè del diritto naturale di tutti gli uomini «alla indivisa superficie della terra alla quale nessuno ha in origine maggiore diritto di altri»<sup>94</sup>. A un tale diritto doveva corrispondere, d’altronde, il divieto per gli Stati di opporvisi, di chiudere le frontiere<sup>95</sup>: a garanzia della loro sicurezza, gli Stati avevano il fatto che i visitatori non potessero vantare alcun ulteriore diritto alla residenzialità. Il diritto di visita era quindi un diritto di superficie, diremmo, o meglio, la conferma di un diritto comune, originario, alla superficie terrestre. Kant non parlava di un diritto di abitazione, ma di una potenziale residenzialità che, laddove prevista da uno specifico accordo, avrebbe potuto realizzarsi in qualsiasi – ma successivo – tempo. Nel mentre, un atteggiamento ostile e gelosamente preclusivo alla visita non sarebbe stato solo contrario al diritto naturale, ma anche d’ostacolo al tentativo di stabilire relazioni di scambio, commerciali e culturali, pacifiche fra i popoli. Quelle relazioni, invece, da auspicare

---

fondato), non doveva essere accessibile incondizionatamente a ogni arrivante. Era grazie alla condizione di questa stretta delimitazione (che altro non era che l’istituzione del limite come frontiera, nazione, Stato, spazio pubblico e politico) che Kant poi introduceva il discorso, condizionato, sull’ospitalità.

<sup>93</sup> J. Derrida, *Cosmopoliti di tutti i paesi, ancora uno sforzo!*, Cronopio, Napoli 1997, p. 32.

<sup>94</sup> L. Tundo Ferente, *Kant. Utopia e senso della storia. Progresso, cosmopoli, pace*, Dedalo, Bari 1998, p. 202. Vedi anche C. Covell, *Kant and the Law of Peace. A Study in the Philosophy of International Law and International Relations*, Macmillan, London 1998, p. 68 ss.; L. Scuccimarra, *I confini del mondo: storia del cosmopolitismo dall’antichità al Settecento*, Il Mulino, Bologna 2006; P. Capps, J. Rivers, *Kant’s Concept of International Law*, in «Legal Theory», 2010, vol. 16, n. 4, pp. 229-257; W. Werner, G. Gordon, *Kant, Cosmopolitanism, and International Law*, in A. Orford, F. Hoffmann (eds.), *The Oxford Handbook of the Theory of International Law*, Oxford University Press, Oxford 2016, pp. 505-525.

<sup>95</sup> Rinvio ora sul punto a E. Augusti, *“Frontiere aperte” e assistenza agli stranieri: il ruolo delle Conferenze internazionali in Europa tra Otto e Novecento*, in E. De Cristofaro, M.S. Testuzza (a cura di), *Tempi difficili. Crisi e trasformazioni otto-novecentesche tra storia e diritto*, Bonanno, Acireale 2023, pp. 49-70.

fortemente, sarebbero state da incentivare: avrebbero avvicinato il genere umano rendendolo meno diffidente e, dunque, sempre più accogliente e interdipendente. Attraverso la visita, promuovendo la reciproca conoscenza tra le nazioni, giorno dopo giorno l'umanità si sarebbe avvicinata al suo grande e ultimo fine etico-politico: l'avanzamento del processo di universalizzazione dei diritti e, dunque, la sua costituzione cosmopolitica<sup>96</sup>.

Ragionamento strumentale alla creazione di un ordine cosmopolitico era per Kant quello sulla visita e sull'ospitalità. Nel *Terzo articolo definitivo per la pace perpetua*, intitolato «Il diritto cosmopolitico deve essere limitato alle condizioni dell'ospitalità universale», il filosofo tedesco aveva avvertito la necessità di chiarire preliminarmente come in tema di ospitalità non si frequentasse il campo della filantropia, ma quello incontrastato del diritto. Prendendo con decisione le distanze dallo Stato e dalla sovranità, definiva l'ospitalità come «il diritto che uno straniero ha di non essere trattato come un nemico a causa del suo arrivo sulla terra di un altro»<sup>97</sup>. L'ospitalità per Kant seguiva necessariamente la visita. Senza dubbio, l'altro avrebbe potuto mandarlo via, ma solo laddove la sua vita fosse stata messa in pericolo. Fino a quando lo straniero fosse stato invece «pacificamente al suo posto», non si sarebbe potuto agire in senso ostile nei suoi confronti. Kant correggeva: l'ospitalità «non è un diritto di accoglienza a cui lo straniero possa appellarsi (per questo si richiederebbe un particolare e benevolo accordo per farlo diventare per un certo periodo un abitante della stessa casa), ma un diritto di visita che spetta indistintamente a tutti gli uomini». Il diritto di visita era il diritto di offrire la propria società, in virtù del diritto alla proprietà comune della superficie terrestre, sulla quale, in quanto sferica, gli uomini non potevano disperdersi all'infinito. Alla fine, non avrebbero potuto fare altro che “sopportare” di stare l'uno a fianco dell'altro: originariamente nessuno aveva più diritto di un altro ad abitare una certa località della Terra<sup>98</sup>. L'ospitalità, in questo ragionamento, assumeva connotazioni di diritto “negativo”, potremmo dire, di diritto cioè “a non” essere respinto; meglio rappresentabile come un diritto di visita, positivo questa volta, un diritto cioè a visitare quella proprietà comune che era la superficie terrestre, sulla quale ora si erigeva la casa di un altro. Ed era proprio in virtù del ricordo dell'indivisibilità originaria della Terra che quell'altro (che in questo capovolgimento di prospettiva diventava l'abitante) aveva il diritto di farsi visitare, di offrire cioè la sua società, compagnia, amicizia, meglio, «ospitalità al fratello che viene»<sup>99</sup>. Ecco come il diritto *all'ospitalità* diventava meglio un diritto *di ospitalità*, per

---

<sup>96</sup> I. Kant, *Il diritto pubblico*, cit., pp. 286-289.

<sup>97</sup> Sull'equazione immigrazione = invasione rinvio ad E. Augusti, *Migrare come abitare*, cit., p. 136.

<sup>98</sup> I. Kant, *Per la pace perpetua* [1795], Feltrinelli, Milano 1991, p. 65.

<sup>99</sup> «Ma dalla molestia degli uomini mi liberai facilmente, separandomi dalla loro società, e riducendomi in solitudine: cosa che nell'isola mia nativa si può recare a effetto senza difficoltà», G. Leopardi, *Dialogo della Natura e di un Islandese*, *Opere morali*, S. Starita, Napoli 1827, p. 109.

dirla con Kant, non gesto filantropico, non solidarietà e buoni sentimenti caritatevoli, ma diritto.

Diritto di visita da una parte e diritto di ospitalità dall'altra: diritto di ospitare e di essere visitati. Nel mezzo, tornava a sorpresa un riferimento all'abitare, ipotesi sospesa, condizionata da un diritto più complesso del semplice *ius communicationis* di vittoriana memoria, che comunque si confermava a leva dinamica della *communitas totius orbis*<sup>100</sup>. Kant, pur aprendo alla visita, non superava il limite, non andava oltre le mura della casa, non andava oltre i confini della sovranità, dello Stato. Per restare, per abitare, era necessario l'accordo. *Lo ius communicationis*, guardando allo *ius peregrinandi* e allo *ius degendi*, si faceva *ius migrandi*, *ius visitandi*, e dunque da *ius gentium*, *ius publicum* e *ius civilis*.

### **Diritti migranti e nuove prospettive**

Il limite spaziale che tratteggiava Wolf nel Seicento e che imbarazzava Kant nei suoi ragionamenti al punto da cedere alla condizione di un accordo per abitare lo spazio visitato, si è andato irrigidendo al punto da svuotare di senso qualsiasi ipotesi d'impianto teorico sul diritto a migrare e ad abitare. Senza neanche accorgercene, siamo finiti nella spirale di parole "trappola"<sup>101</sup> che non hanno fatto altro che spostare l'attenzione su sterili categorizzazioni e svilire qualsiasi slancio creativo del giurista, sabotando ogni tentativo di recupero del discorso giuridico sul fronte della storia del pensiero filosofico-politico occidentale. Tutto si è tradotto in mera osservazione e definizione di ciò che un'analisi fenomenologica della migrazione impone. Persuasi della necessità di una nuova grammatica delle migrazioni, non possiamo che evidenziarne ad ora un appiattimento, un'oggettivazione statica, certamente di interesse per il giurista di per sé avvezzo a sperimentare fattispecie e farne oggetto di indagine e regola, ma poco stimolante e distante anni-luce dalle persone e dai loro diritti. Guardare alla mobilità come oggetto giuridico ci ha distratto dal soggetto giuridico, che resta l'umanità migrante.

Sandro Mezzadra ha evidenziato come si sia arrivati a un momento della storia del genere umano in cui il rapporto tra nomadismo e territorialità si sia di fatto rovesciato: «la condizione umana è diventata fundamentalmente nomade», scriveva il filosofo nel

---

<sup>100</sup> I.A. Trujillo Perez, *Ius gentium e ius communicationis. Attualità di una formula cosmopolita*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica. Rivista fondata da Giovanni Tarello», 2006, vol. 2, pp. 305-326: 305.

<sup>101</sup> Come le ha definite Stefano Zenni nel suo intervento di apertura alle *Giornate di Studio sul razzismo* dell'ottobre 2023. Cito qui, tra i suoi lavori che chiariscono il senso di questa espressione S. Zenni, *Che razza di musica. Jazz, blues, soul e le trappole del colore*, EDT, Torino 2016.

2013<sup>102</sup>. Non possiamo più ignorarlo. Da queste primissime evidenze è germogliata l'idea che i migranti possano costituire virtualmente "il" nuovo soggetto politico.

Stefano Rodotà, assecondando questo ragionamento, nell'*incipit* di *Il diritto di avere diritti*, scriveva: «Diritti senza terra vagano nel mondo globale alla ricerca di un costituzionalismo anch'esso globale che offra loro ancoraggio e garanzia»<sup>103</sup>. In *Solidarietà. Un'utopia necessaria* ritornava sul punto, guardando a una «solidarietà cosmopolita» e a un costituzionalismo da edificare «oltre l'ambito nazionale»<sup>104</sup>. Luigi Ferrajoli nel *Manifesto per l'uguaglianza*, insistendo sulla centralità del nuovo soggetto politico, si riferiva invece al «popolo dei migranti». Potrebbe essere questo, continuava, «il soggetto costituente di un nuovo ordine mondiale e, al tempo stesso, dell'umanità come soggetto giuridico»<sup>105</sup>. C'è però un punto da evidenziare nell'accostamento tra queste due preziose intuizioni. Stefano Rodotà non parlava di "uomini" o "persone" senza terra, innescando così pur nobili sentimenti di carità, solidarietà e filantropia nel lettore, né tantomeno di "migranti", vale a dire di soggetti attori/vittime della migrazione, di "coloro che migrano", più genericamente. Rodotà sceglieva la via della personificazione dei diritti ("diritti senza terra che vagano"), li poneva al centro del suo ragionamento, li rendeva visibili e concreti, li visualizzava in movimento, giuridicamente rilevante anch'esso, ma senza direzione. Un "andare nel mondo", il loro, esito tra gli esiti della globalizzazione. In questo capogiro intimamente legato all'idea vittoriana dello *ius communicationis* e dello *ius peregrinandi*, emergeva la ricerca di un costituzionalismo, di uno spazio fondativo. Rodotà sembrava quasi voler individuare nella ricerca del costituzionalismo la premessa giuridica di quel vagare ("diritti che vagano alla ricerca di un costituzionalismo..."). Il diritto che vaga è lo *ius migrandi*, un diritto smarrito tra Sei e Settecento, che cerca ora nuove garanzie e un ancoraggio costituzionale. La ricerca di un fondamento giuridico per questi diritti che esistono e vagano, non trova approdo nello Stato, nella sovranità, nell'ospitalità, nell'asilo, nello spazio territoriale, ma va dritta verso l'*advocacy* di un costituzionalismo globale. Luigi Ferrajoli parla invece di "popolo di migranti", facendo paradossalmente un passo indietro rispetto a Rodotà: l'intenzione di dare attenzione al soggetto, alle persone che migrano finisce infatti in questa lettura con l'indicare un gruppo, un popolo, appunto, con caratteristiche sue proprie, con un'identità migrante che invece non è. Ogni persona migrante è popolo, con la sua storia, la sua cultura, la sua geografia. Parlare di "popolo migrante" potrebbe risultare fuorviante. Resta però, anche con Ferrajoli, la richiesta generatrice di uno spazio costituzionale, e questo rileva.

---

<sup>102</sup> Cfr. S. Mezzadra, B. Neilson (eds.), *Border as Method, or the Multiplication of Labor*, Duke University Press, Durham 2013.

<sup>103</sup> S. Rodotà, *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari 2012, p. 3.

<sup>104</sup> S. Rodotà, *Solidarietà. Un'utopia necessaria*, Laterza, Bari-Roma 2014, pp. 102-104.

<sup>105</sup> L. Ferrajoli, *Manifesto per l'uguaglianza*, Laterza, Bari-Roma 2018, p. 218.

La ricerca di una nuova cornice di diritto per l'*erranza*<sup>106</sup> e, dunque, di una nuova grammatica della mobilità, ha trovato nei contributi di Stefano Rodotà e Luigi Ferrajoli, oltre che, tra gli altri, di Sandro Mezzadra e Donatella Di Cesare, il tentativo di una rivitalizzazione del dibattito intorno allo *ius migrandi*. In questa sfida, tutta volta a disinnescare l'apatia del nostro tempo e a promuovere un ragionamento costruttivo e innovativo intorno al fenomeno migratorio e ai "diritti migranti", i classici del diritto internazionale e del pensiero filosofico-politico-giuridico europeo riconquistano un ruolo pedagogico essenziale, per comprendere meglio, per aprire nuovi spazi di riflessione, per provare a ragionare con schemi mentali diversi, per ritrovare slancio creativo nella proposta di strategie ermeneutiche a vantaggio delle trasformazioni che stiamo vivendo come comunità globale. E ancora, per costruire un nuovo ordine concettuale, attivare traduzioni costituzionali e riletture storiografiche. Meglio, per imbastire nuove cure per la nostra umanità e le sue insostenibili contraddizioni<sup>107</sup>.

---

<sup>106</sup> É. Balibar, *Il fantasma del corpo estraneo. Per un diritto internazionale dell'ospitalità*, Lit, Roma 2019, pp. 10-11.

<sup>107</sup> Mi sia permesso di citare in chiusura come questo atteggiamento esplorativo e interlocutorio con la storia del pensiero filosofico-politico-giuridico europeo sia stato posto a premessa del progetto PRIN PNRR 2022 "HiLArI. Histories, Laws & Architectures for Inclusion", finanziato dall'*UE Next Generation* per il biennio 2024-2026 e che, tra i suoi obiettivi, pone la ricostruzione della letteratura sul tema dello *ius migrandi* dall'età moderna a oggi.



## Un posto per gli indesiderabili: migrazioni, servitù e schiavitù bianca nei primi anni di colonizzazione della Virginia (1607-1654)

Fausto Ermete Carbone

Fin dal momento in cui l'Inghilterra, nella seconda metà del XVI secolo, compì i suoi primi tentativi per cercare di fondare delle colonie al di là dell'oceano Atlantico, l'idea di servirsi dei poveri e dei reietti per popolare i nuovi possedimenti fu una sorta di pensiero costante. Alla base di questo forte convincimento vi erano varie ragioni di carattere politico e sociale.

In primo luogo, è necessario ricordare che i poveri – vagabondi, mendicanti, orfani in particolar modo – furono considerati in terra in inglese, fin dai tempi di Enrico VII ed Enrico VIII, una sorta di piaga sociale per la quale era necessario trovare una soluzione. Molti tra questi erano soggetti che rappresentavano una potenziale minaccia per la preservazione dell'ordine pubblico nelle città inglesi: non erano inclini a trovarsi un'occupazione, vivevano di espedienti e, quando non riuscivano a trovare un modo per mangiare attraverso l'elemosina, ricorrevano ad atti criminali. Anche in ragione di ciò, i regnanti inglesi tentarono nel corso del XVI secolo di predisporre una serie di provvedimenti legislativi che si proponevano di risolvere questa annosa problematica. Le *Poor Laws* nacquero essenzialmente con questo scopo e prevedevano tutta una serie di accorgimenti tesi ad evitare che il vagabondaggio e l'accattonaggio diventassero fattori di destabilizzazione dell'ordine preconstituito. Va detto che tra le prescrizioni introdotte dalle *Poor Laws* ve ne erano alcune tese a stigmatizzare il povero e il meno abiente, rappresentandoli come la parte marcia della società che con la loro stessa esistenza danneggiava e infastidiva non solo ricco signore ma anche il più umile suddito della Corona.

Tale rappresentazione stereotipata degli ultimi e dei bisognosi giustificava il trattamento che le leggi gli riservavano<sup>1</sup>. Per comprendere meglio quanto appena affermato basta fare riferimento ad uno dei provvedimenti più severi emanati dalla Corona inglese in questo ambito, ovvero il *Vagabonds Act* del 1547. Si trattava di una legge che prevedeva la riduzione in schiavitù di tutti gli indigenti che si rifiutavano di lavorare nonché l'obbligo di trovare un'occupazione a tutti i bambini che

---

<sup>1</sup> Sulla concezione dei poveri e degli emarginati nell'Inghilterra dei Tudor si vedano, tra gli altri, A.L. Beier, *The problem of the poor in Tudor and early Stuart England*, Routledge, London-New York 2003; C. Hill, *Liberty against the law: some seventeenth-century controversies*, Verso, London 2020; G.J. Durston, *Jacks, knaves and vagabonds: crime, law, and order in Tudor England*, Waterside Press, Sheffield Gables 2020.

girovagavano per le città senza far nulla ed agli anziani nullafacenti che erano ancora in grado di svolgere qualche attività<sup>2</sup>.

Per via della sua durezza, il provvedimento in questione fu in gran parte abolito nel corso del 1550, tuttavia i suoi contenuti si rivelano molto utili per capire quale fosse, agli occhi delle alte sfere del potere britannico, la concezione del povero e dell'emarginato. Il disprezzo verso questi ultimi è particolarmente evidente in uno statuto elisabettiano risalente al 1572 nel quale si leggeva che gran parte del Regno era, ancora in quegli anni, gravemente ammorbatato dalla presenza di vagabondi, girovaghi e mendicanti. A causa loro – si sottolineava nello statuto – si riscontravano nelle città un gran numero di azioni delinquenti (furti, ruberie e assassinii) che offendevano la morale e sfregiavano qualsiasi senso del bene comune<sup>3</sup>.

Con il passare degli anni, permanendo questa problematica, si diffuse sempre più il pensiero che gli individui meno abbienti, i quali per via della vita che conducevano non fornivano alcun contributo alla società, dovessero essere gradatamente allontanati dal suolo inglese per essere condotti altrove. Tra i primi a sostenere convintamente questa idea ci fu Sir Humphrey Gilbert, esploratore e mercante molto apprezzato alla corte di Elisabetta I, che tra gli anni Sessanta e Settanta del XVI secolo propose di impiegare i bisognosi - «needy People», come lui stesso li chiamava - per popolare gli insediamenti che aveva in fondare sull'isola di Terranova<sup>4</sup>. Nel caso specifico, il progetto non fu portato a termine ma questo tipo di soluzione fu ritenuta valida e perseguibile negli anni e nei decenni che sarebbero immediatamente seguiti. Nel 1583, il mercante George Peckham, strenuo sostenitore della creazione di un impero inglese al di là dell'Atlantico, affermò che la fondazione di possedimenti ultramarini avrebbe costituito una possibilità di crescita per coloro che nell'Inghilterra continentale facevano molta fatica a condurre un'esistenza degna e priva di affanni<sup>5</sup>.

Il medesimo pensiero, seppur con parole e termini assai più diretti, sarebbe stato appoggiato da Richard Hakluyt – mercante, uomo politico, editore e cosmografo molto vicino agli ambienti della Corona – nel suo *Discourse on Western Planting* (1584). Si

---

<sup>2</sup> C.S.L. Davies, *Slavery and protector Somerset; the vagrancy act of 1547*, in «The Economic History Review», 1966, vol. 19, n. 3, pp. 533-549; N.L. Kunze, *The origins of modern social legislation: The Henrician poor law of 1536*, in «Albion», 1971, vol. 3, n. 1, pp. 9-20; M.K. McIntosh, *Local responses to the poor in late medieval and Tudor England*, in «Continuity and Change», 1988, vol. 3, n. 2, pp. 209-245; P. Slack, *The English poor law, 1531-1782*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, pp. 8-12; K. Yerli, *The Elizabethan Poor Law of 1601 as a result of socio-political and economic conditions of the sixteenth century England*, in «Turkish Journal of Applied Social Work», 2020, vol. 3, n. 1, pp. 88-99.

<sup>3</sup> N.W. Senior, E. Chadwick, *The Poor Law Commissioners Report of 1834: Copy of the Report Made in 1834 by the Commissioners for Inquiring into the Administration and Practical Operation of the Poor Laws*, London 1885, p. 10.

<sup>4</sup> J. Wareing, *Indentured migration and the servant trade from London to America, 1618-1718*, Oxford University Press, Oxford 2017, p. 22.

<sup>5</sup> A.E. Smith, *Colonists in bondage: White servitude and convict labor in America, 1607-1776*, University of North Carolina Press Books, Chapel Hill 2014, p. 8; A. Delahaye, *The Beginnings of English Settlement*, in Id., *Settling the Good Land*, Brill, Leiden 2020, pp. 19-60.

tratta di uno degli scritti più importanti e influenti al fine di comprendere la storia dei primi esperimenti coloniali britannici sul suolo americano. Fu proprio tale documento, secondo buona parte della storiografia, a spronare la regina Elisabetta a sostenere, con forza e determinazione, l'espansione inglese nell'Atlantico. All'interno di questo breve scritto – che si presentava come una sorta di analisi dei vantaggi e degli svantaggi di creare un impero inglese d'oltremare – si trattava anche la questione dei poveri e dei bisognosi. Questi ultimi, secondo Hakluyt, rappresentavano di fatto un fardello per l'Inghilterra poiché con le loro azioni criminali destabilizzavano la vita sociale ed economica delle città. Le prigioni inglesi – affermava l'autore – erano piene di tali individui, i quali, nella maggior parte dei casi, non riuscendo ad uscire dalla condizione di povertà finivano per essere impiccati. Se nell'Inghilterra continentale – argomentava Hakluyt – questi disgraziati altro non erano che inutili pendagli da forca, nelle colonie del Nuovo Mondo essi avrebbero potuto avere tutt'altro futuro e divenire una preziosa forza-lavoro per sostenere i progetti di espansione ultramarina inglese. A tale proposito, Hakluyt redige un vero e proprio elenco di attività e lavori per i quali l'impiego di questa manodopera non solo sarebbe stato auspicabile ma anche vantaggioso. Tra questi troviamo l'estrazione mineraria, la coltivazione della terra, l'impiego nelle piantagioni di canna da zucchero, la raccolta del cotone, la pesca delle perle: tutte attività che avrebbero costituito il nerbo dell'impianto economico sul quale si sarebbero rette le colonie d'oltremare<sup>6</sup>.

---

<sup>6</sup> «But we, for all the statutes that hitherto can be devised, and the sharpe execution of the same in poonishing idle and lazye persons, for wante of sufficient occasion of honest employemnte, cannot deliver our commonwealth from multitudes of loyterers and idle vagabondes. Truthe it is, that throughe our longe peace and seldome sicknes (twoo singuler blessings of Almighty God) wee are growen more populous than ever heretofore; so that nowe there are of every arte and science so many, that they can hardly lyve one by another, nay rather they are readie to eate upp one another; yea many thousandes of idle persons are within this realme, which, having no way to be sett on worke, be either mutinous and seeke alteration in the state, or at leaste very burdensome to the commonwealthe, and often fall to pilferinge and thevinge and other lewdnes, whereby all the prisons of the lande are daily pestred and stuffed full of them, where either they pitifully pyne awaye, or els at lengthe are miserably hanged [...] at a clappe oute of some one jayle. Whereas yf this voyadge were put in execution, these pety theves might be incondempned for certen yeres in the westerne partes, especially in Newefounde lande, in sawinge and felling of tymber for mastes of shippes, and deale boordes; in burninge of the firres and pine trees to make pitche, tarr, rosen, and sope ashes; in beating and workinge of hempe for cordage; and, in the more southerne partes, in settinge them to worke in mynes of golde, silver, copper, leade, and yron; in dragging for perles and currall; in plantinge of suger canes, as the Portingales have done in Madera; in maintenance and increasinge of silke wormes for silke, and in dressinge the same; in gatheringe of cotten whereof there is plentie; in tillinge of the soile there for graine; in dressinge of vines whereof there is greate aboundaunce for wyne; olyves, whereof the soile ys capable for oyle; trees for oranges, lyraons, almondes, figges, and other frutes, all which are founde to growe there already; in sowinge of woade and madder for diers, as the Portingales have don in the Azores; in dressinge of raw hides of divers kindes of beastes; in makinge and gatheringe of salte, as in Eochel and Bayon, which may serve for the newe lande fisshinge; in killinge the whale, scale, porpose, and whirlepoole for trayne oile; in fisshinge, saltinge, and dryenge of linge, codde, salmon, herringe; in makinge and gatheringe of

In definitiva, che i possedimenti americani dell’Inghilterra dovessero divenire una specie di terra promessa per gli indesiderabili pareva essere un pensiero abbastanza diffuso già nel corso degli anni Settanta e Ottanta del XVI secolo, quando cioè i piani di colonizzazione inglesi erano ancora ad uno stadio larvale. Tutto ciò premesso, non sorprende che, quando Sir Walter Raleigh nel corso del 1584 diede inizio ad una serie di spedizioni che avrebbero condotto alla fondazione della Virginia, molti dei coloni reclutati per popolare i possedimenti virginiani provenivano dagli ambienti più umili della società inglese<sup>7</sup>.

Quantomeno inizialmente, tuttavia, i coloni inglesi che giunsero nel Nuovo Mondo per popolare le terre conquistate ed occupate non lo fecero come servi a contratto. Dopo la fondazione del piccolo centro di Jamestown in Virginia nel 1607, molti coloni furono reclutati attraverso un contratto che prevedeva la divisione degli utili alla fine di un determinato periodo di lavoro – solitamente sette anni – durante il quale coloro che li ingaggiavano avrebbero dovuto provvedere a fornirgli vitto e alloggio. Sebbene potesse apparire tale, si trattava, in realtà, di un contratto tutt’altro che vantaggioso poiché non teneva conto delle condizioni nelle quali i coloni avrebbero dovuto vivere una volta approdati oltreoceano. La Virginia, al contrario di come veniva comunemente rappresentata negli scritti dei primi esploratori che la visitarono, non era certamente la terra della ricchezza e dell’abbondanza: era, invece, una terra in cui sopravvivere si rivelava difficile, dove la fame, le carestie e le malattie spesso legate alla malnutrizione (come lo scorbuto) mietevano moltissime vittime<sup>8</sup>. Negli anni seguenti alla nascita di Jamestown, interi avamposti inglesi scomparvero a causa di quanto appena detto. In simili circostanze, dunque, assai raramente un colono arrivava a dividere gli utili per il lavoro che aveva svolto. Se, nel migliore dei casi, riusciva a sopravvivere a tutte le avversità, comunque ciò che riusciva a guadagnare –

---

hony, waxe, turpentine; in hewinge and shapinge of stone, as marble, jafe, christall, freestone, which will be goodd balaste for our shippes homewardest, and after serve for noble buildinges; in makinge of caske, oares, and all other manner of staves; in buildinge of fortes, townes, churches; in powdringe and barrellinge of fishe, fowles, and fleshe, which will be notable provision for sea and lande; in dryenge, sortinge, and packinge of fethers, whereof may be had there marvelous greate quantitie. [...] In somme, this enterprice will mynister matter for all sortes and states of men to worke upon; namely, all severall kindes of artificers, husbandmen, seamen, marchauntes, souldiers, capitaines, phisitions, lawyers, devines, cosmographers, hidrographers, astronomers, historiographers; yea, olde folkes, lame persons, women, and younge children, by many meanes which hereby shall still be mynistred unto them, shalbe kepte from idlenes, and be made able by their owne honest and easie labour to finde themselves, without surchardginge others», in R. Hakluy, *Discourse on Western Planting*, in C. Deane (ed.), *A documentary History of Maine*, vol. II, Wilson and Son, Cambridge 1877, pp. 36-39.

<sup>7</sup> M.G. Moran, *Inventing Virginia: Sir Walter Raleigh and the rhetoric of colonization, 1584-1590*, Peter Lang, New York 2007; D.B. Quinn (ed.), *The Roanoke Voyages, 1584-1590: Documents to illustrate the English Voyages to North America under the Patent granted to Walter Raleigh in 1584*, vol. I, Hakluyt Society, London 2017.

<sup>8</sup> F.E. Carbone, *La Corona, gli schiavi, l'impero: gli inglesi e il mondo atlantico*, Congedo, Galatina 2023, pp. 139-156.

qualora ci fossero stati utili da spartire – non giustificava una vita fatta di enormi privazioni e sacrifici. Con il passare del tempo, pertanto, divenne sempre più complesso convincere sudditi della Corona inglese, seppure appartenenti a ceti meno abbienti, ad attraversare l'Atlantico per rischiare la propria vita in cerca di fortuna. Ma al di là dell'oceano, le colonie che erano nate abbisognavano di forza-lavoro. Senza di questa, qualunque piano di sviluppo pensato dalla Corona, dalla classe padronale o dalle compagnie commerciali operanti nelle realtà ultramarine, sarebbe stato difficilmente traducibile in realtà.

La disponibilità di una grossa mole di lavoratori divenne indispensabile soprattutto nel momento in cui nella colonia virginiana, grazie all'intuizione di mercanti-imprenditori come John Rolfe, iniziò a sperimentarsi la coltura estensiva del tabacco, un bene estremamente richiesto sul mercato europeo, in grado, dunque, di assicurare grandi profitti una volta venduto nel Vecchio Continente. La corsa alla massiva produzione del tabacco spinse molte compagnie commerciali e molti gruppi di investitori operanti in Virginia a dedicarsi al reclutamento di manodopera. Molti tra i coloni ingaggiati per garantire la crescita dell'industria tabacchiera virginiana furono servi a contratto, ovvero individui che lavorando per un certo numero di anni, avrebbero ricevuto alla conclusione del contratto un pezzo di terra. Compagnie quali la Virginia Company o società di investitori come la Society of Berkeley Hundred arrivarono ad offrire dai venticinque ai cinquanta acri di terra ai servi che decidevano di imbarcarsi per il Nuovo Mondo. Una così generosa ricompensa, unita al sogno di divenire dei proprietari terrieri, portò moltissimi umili sudditi della Corona inglese ad accettare questa tipologia di accordo. Alcuni lo fecero in maniera volontaria, altri – indigenti, criminali, orfani – furono costretti a sottoscrivere i contratti, venendo deportati oltreoceano.

Volontari o deportati, i servi che giunsero in Virginia si accorsero ben presto che dietro l'offerta di terra e ricchezza si nascondevano anni di sofferenze, privazioni e promesse disattese. I padroni che compravano i loro contratti dalle società e dalle compagnie che li avevano reclutati si facevano carico di coprire i costi del trasporto della manodopera. Non si trattava di spese di poco conto ma di investimenti cospicui dai quali la classe padronale si aspettava necessariamente un ritorno. Proprio in ragione di ciò, accadde molto spesso che i contratti sottoscritti fossero in realtà prolungati oltre il termine previsto negli accordi, fino a quando i padroni non fossero rientrati del denaro speso per la forza-lavoro. In altri casi accadde che, alla fine del periodo di lavoro previsto, ai servitori non venisse assegnata la terra promessa, oppure che tale assegnazione richiedesse anni prima di essere definita. Tutto ciò, per forza di cose, rese i servitori dei soggetti estremamente fragili, molto spesso vincolati, in tutto e per tutto, all'arbitrio del proprio padrone<sup>9</sup>. Svincolarsi da tale situazione sarebbe

---

<sup>9</sup> Ibidem.

stato per loro assai difficile, anche perché i padroni, una volta che acquisivano i loro contratti, li consideravano esattamente un'estensione della loro proprietà.

Per comprendere più chiaramente quanto appena detto basta fare riferimento ad alcuni testamenti padronali redatti in Virginia proprio all'inizio degli anni Venti del XVII secolo, quando il numero di servi cominciò a crescere significativamente nella colonia. Nelle ultime volontà di un mercante di nome William White risalenti al 1622, ad esempio, troviamo scritto «Lascio in eredità tutte le mie terre in Virginia, con tutti i miei servi, i beni, i debiti, gli oggetti e tutto ciò che possiedo al mio amato fratello John White<sup>10</sup>».

Dall'estratto estratto riportato pare evidente che i servi a contratto fossero equiparati ad altri beni e proprietà possedute da White. Va sottolineato che tale usanza padronale non era considerata in alcun modo legittima, né dai servi né da una parte delle autorità che in quegli anni amministravano la Virginia. È impossibile non notare il forte risentimento di uno di questi servi, tale Thomas Best, che nel corso del 1623 giunse in terra virginiana. Colui che avrebbe dovuto essere il suo padrone, un certo Atkins, decise di rivenderlo come si farebbe con qualsiasi altro oggetto di proprietà, esattamente come uno schiavo. A tale proposito, lo stesso Best in una lettera al fratello Cosen, datata 12 aprile 1623, scrisse «Vivo costantemente nel pericolo di morire di stenti. Il mio padrone mi ha venduto per 150 sterline come se fossi un dannato schiavo<sup>11</sup>».

Anche una parte delle autorità, come si è detto, disapprovava questo trattamento che i padroni riservavano ai servi. Uno dei personaggi più importanti di questa prima fase di colonizzazione della Virginia, il capitano John Smith – dai più ricordato per le vicende legate alla sua relazione con la giovane indiana Pocahontas – riferì di aborrire e ripudiare fermamente la tratta di esseri umani avveniva regolarmente nella colonia, un commercio che, come lui stesso chiariva, portava a vendere uomini, donne e bambini secondo il maggiore profitto che ciascuno di questi poteva garantire<sup>12</sup>.

Nonostante il risentimento provato dai servi e da una parte dell'élite virginiana, le testimonianze che lasciano trasparire l'assoggettamento quasi schiavile di questa forza-lavoro sono innumerevoli. Nel 1625 un capitano di vascello, tale Thomas Weston, che operava tra Canada e Virginia, si rifiutò di portare sulla sua imbarcazione dei servi a contratto destinati al mercato virginiano. Il rifiuto di Weston fu legato a come i servi sarebbero stati trattati una volta giunti a destinazione, dove sarebbero

---

<sup>10</sup> "I give and bequeath all my lands in Virginia, with all my servants, goods, debts, chattels and whatsoever else I have unto my beloved brother, John White", in H.F. Waters, *The New England historical and genealogical register*, New England Historic Genealogical Society, Boston 1887, p. 63. La traduzione nel corpo del testo è mia.

<sup>11</sup> S.M. Kingsbury, (ed.), *The Records of the Virginia Company of London*, vol. IV, Washington 1906–35, p. 235. La traduzione è mia.

<sup>12</sup> E. Arber, A.G. Bradley, (eds.), *Travels and Works of Captain John Smith*, vol. II, Edinburgh 1910, p. 542.

stati «venduti e scambiati un po' come si fa con i cavalli»<sup>13</sup>. Il rude trattamento ricevuto dai servi fu una delle cose che maggiormente impressionò un capitano di vascello olandese, David de Vries, che tra la fine degli anni Venti e i primi anni Trenta del XVII secolo fu un assiduo frequentatore delle terre nordamericane e si trovò in più circostanze a visitare la Virginia. Durante uno dei suoi viaggi nella colonia inglese, de Vries riferì di aver assistito ad una pratica per lui abbastanza scioccante. Passando per le piantagioni virginiane aveva visto alcuni proprietari terrieri cimentarsi in lunghissime partite a carte. In queste sessioni di gioco, riferisce il mercante e navigatore olandese, le poste di ciascun proprietario erano costituite da servi. Si scommetteva la proprietà di tali servi esattamente come se fosse denaro contante. Alla visione di questo sordido spettacolo, De Vries rimase quasi attonito, affermando che nemmeno i Turchi – barbari ed infedeli per antonomasia nell'Europa cristiana del XVI e XVII secolo – si sarebbero mai spinti a fare qualcosa del genere<sup>14</sup>.

Man mano che l'industria tabacchiera cresceva ed il numero dei servi aumentava, l'arbitrio del *dominus* sulla propria forza-lavoro divenne assoluto. Considerandoli al pari di oggetti di proprietà, i padroni tesero sempre di più ad adottare comportamenti aggressivi e violenti verso quei servi che non si attenevano strettamente a quanto da loro richiesto. Questa situazione era già nota alla Virginia Company all'inizio degli anni Venti del XVII secolo. Nel verbale di un consiglio coloniale della compagnia tenutosi il 18 giugno 1623, si legge chiaramente che «diversi padroni in Virginia maltrattano e abusano i loro servi, opprimendoli in maniera intollerabile e utilizzando modi brutali». Dinanzi a tale fenomeno il consiglio riunito si proponeva di introdurre misure e accorgimenti che diminuissero in maniera cospicua gli episodi di violenza nei confronti della manodopera servile. Non sappiamo quanto la manifestazione di intenti contenuta nel suddetto verbale fosse frutto di una reale presa di coscienza di ciò che accadeva quotidianamente nella realtà coloniale. Certamente possiamo dire che questa intenzione espressa dal consiglio non morigerò in alcun modo i soprusi padronali. Tra il 1623 e il 1624 furono decine, forse addirittura centinaia, i servi che continuarono a subire abusi di qualsiasi tipo da parte dei propri *dominus*. Alcuni tra questi persero addirittura la vita per aver disobbedito alle volontà padronali.

Fu il caso, ad esempio, della giovane Elisabeth Abbot, una prostituta deportata in Virginia come serva a contratto. Quest'ultima aveva un temperamento ribelle e spesso boicottava il lavoro dei campi, contravvenendo a quanto il suo padrone le ordinava di fare. Nell'autunno del 1624, una di queste sue mancanze mandò il suo padrone su tutte le furie. Fu punita con cinquecento frustate. I colpi di scudiscio la dissanguarono a tal punto da condurla alla morte. Simile fu il destino di un altro servo, Elias Hinton, che pochi mesi prima che si consumasse la vicenda di Elisabeth, fu colpito a morte dal proprio padrone con una zappa, poiché si era dimostrato indisciplinato. I padroni che

---

<sup>13</sup> D. Jordan, M. Walsh, *White cargo: The forgotten history of Britain's white slaves in America*, New York University Press, New York 2008, p. 110.

<sup>14</sup> C. McKew Parr, *The voyages of David de Vries, navigator and adventurer*, Crowell, New York 1969, p. 242.

commisero questi atti non dovettero affrontare alcuna conseguenza. Non furono comminate loro ammende o condanne di alcun tipo. La mancanza di punizioni nei confronti di simili condotte padronali è un elemento sul quale è necessario riflettere. Sebbene nella comunità virginiana fossero presenti individui e attori che disapprovavano il comportamento assunto da gran parte della classe padronale, l'idea che i servi, tutto sommato, meritassero tale trattamento era abbastanza diffusa. Alla base di questo convincimento vi era il pensiero che, in fondo, molti coloni arrivati in Virginia altro non fossero che la feccia più putrida dell'Inghilterra. Avanzi di galera, prostitute, poveri, bisognosi non meritavano un destino migliore<sup>15</sup>.

Chiaramente non tutti i disperati che giungevano oltreoceano accettavano passivamente le violenze che i padroni commettevano. Vi furono casi in cui, stanchi delle vessazioni, alcuni servi arrivarono ad uccidere i *dominus* e le loro famiglie, come atto di ribellione per quanto subito. Uno dei casi più famosi in questo senso fu quello di Thomas Hellier, un giovane poverissimo che accettò di essere reclutato come servo a contratto e deportato in Virginia tra gli anni Cinquanta e Sessanta del XVII secolo. Hellier, come accadeva a molti altri, sbarcò in terra virginiana con tante promesse, una delle quali prevedeva che il suo padrone, Cuthbert Williamson, non lo avrebbe mai impiegato nel lavoro dei campi ma come servo deputato alla cura dei suoi figli. In realtà, dal momento del suo arrivo Hellier fu destinato al lavoro in piantagione, subendo per anni un trattamento disumano. Comprendendo che la sua situazione sarebbe stata immutabile decise di uccidere il padrone e la consorte di quest'ultimo, vendicando anni di soprusi e maltrattamenti. Hellier fu condannato all'impiccagione ma il messaggio che egli donò, a chiusura della sua confessione rilasciata alle autorità, delinea perfettamente la condizione di molti dei migranti giunti in Virginia come servitori a contratto «Voi che siete padroni in questo paese, dovete avere rispetto dei vostri servi. Lasciate che facciano ciò che devono fare utilizzando parole gentili e non "Dannato cane fai questo o fai quello". Loro non sono cani<sup>16</sup>».

---

<sup>15</sup> W.T.M. Riches, *White Slaves, Black Servants and the Question of Providence: Servitude and Slavery in Colonial Virginia 1609-1705*, in «Irish Journal of American Studies», 1999, vol. 8, pp. 1-33; A.W. Welch, *Law and the making of slavery in Colonial Virginia*, in «Ethnic Studies Review», 2004, vol. 27, n. 1, pp. 1-22; B. Wood, *Servant Women and Sex in the Seventeenth-Century Chesapeake*, in T.A. Foster (ed.), *Women in Early America*, New York University Press, New York 2015, pp. 95-117. E.S. Morgan, *The first American boom: Virginia 1618 to 1630*, in J. Black (ed.), *The Atlantic Slave Trade*, Routledge, London-New York 2022, pp. 311-340.

<sup>16</sup> *The Vain Prodigal Life and Tragical Penitent Death of Thomas Hellier*, London 1680, in Ann Arbor University Microfilms, *Early English Books, 1641-1700*, Roll 881, Position 2.

## Algo(r)etica e immigrazione

Fabio Ciraci

Prima di entrare nel cuore del tema che mi propongo di trattare, occorre brevemente motivare la scelta del contributo e spiegare, in seguito, il titolo del mio intervento. La quinta edizione delle *Giornate di studio sul razzismo* si è svolta in buona parte grazie al contributo del ONLUS *G.U.S. Gruppo Umana Solidarietà* attraverso il progetto “G.E.A. - Global, Green, Generative and Equal Educational Activities”, finanziato dall’Agenzia Italiana per la Cooperazione allo Sviluppo, al quale partecipano in qualità di partner sia il Centro in *digital humanities* di Unisalento, che mi onoro di dirigere, sia l’Unità di ricerca IntegroLAB/Scuola Civica del Dipartimento di Scienze Giuridiche di Unisalento.

Il progetto prevede una serie di attività condivise, tra le quali l’attivazione di un Assegno di ricerca annuale su “Le discriminazioni prodotte dalla profilazione algoritmica” ovvero lo studio delle discriminazioni generate dai sistemi di classificazione automatica che mette capo a forme di discriminazione implicite, oggettivate o istituzionalizzate. Si tratta di strumenti informatici che sono solo apparentemente neutrali, che mettono in atto processi classificatori e identificativi esercitati sugli individui, espletati in maniera automatica da algoritmi. Un algoritmo traduce in termini matematici e poi in codice digitale una procedura, definendo i passaggi che devono essere eseguiti, in sequenza, secondo un certo diagramma di flusso. Facciamo un esempio banale: in base ai dati relativi a un determinato soggetto (età, residenza, genere, stato di salute) un algoritmo definisce il rischio relativo alla possibilità di sinistri automobilistici sulla base del quale calcolare la polizza assicurativa. Questo è il motivo per il quale il medesimo soggetto paga una polizza assicurativa diversa se cambia città di residenza oppure se cambia la sua età. Per esempio, pagherà una polizza assicurativa maggiore a Napoli e minore a Pavia, perché il rischio di sinistri è superiore nella città partenopea.

Nel loro complesso, gli algoritmi utilizzati nell’analisi predittiva stimano la probabilità o il rischio che un evento futuro, ad esempio la probabilità che un individuo paghi un mutuo regolarmente; così come la probabilità che un individuo possa commetta un illecito o compri un libro. Come è evidente, si tratta di un calcolo che avviene su base statistica e tuttavia il presupposto (errato) che l’algoritmo sia del tutto neutrale o oggettivo condiziona il risultato. Qualsiasi algoritmo è sempre contestuale, ovvero relativo a una cornice o *frame* all’interno del quale trova applicazione. Nessuna informazione è di per sé “neutrale”, se è vero che per informazione dobbiamo intendere il significato associato al dato – ma il significato,

ovvero l'interpretazione del dato, è già un atto ermeneutico, è già frutto di un soggetto che giudica.

Il medesimo principio relativo al dato si deve applicare agli algoritmi, poiché il loro schema deriva da un insieme di istruzioni che devono essere preliminarmente stabilite dal programmatore. Facciamo un esempio: "Accendi il boiler quando la temperatura è inferiore a 20 gradi". In questo caso, ci troviamo di fronte a un dato che è facilmente riducibile a quantità, la temperatura. Più complicato invece applicare una riduzione quantitativa agli esseri umani per ottenere dei dati. Per esempio, stabilirne il colore della pelle, la formazione culturale, l'origine, oppure quello che è considerato un "paese a rischio"<sup>1</sup>.

Nell'era digitale, gli algoritmi computazionali e i sistemi decisionali automatizzati rappresentano un potentissimo strumento per migliorare l'efficienza delle politiche e delle organizzazioni pubbliche. Non occorre quindi adottare una visione distopica, invocando nuove declinazioni tecnocratiche del "capitalismo della sorveglianza"<sup>2</sup>. Non vi è dubbio che dalla possibilità di un utilizzo democratico e solidale delle nuove tecnologie digitali dipende, per esempio, non solo la speranza di una medicina capace di diagnosticare e curare con largo anticipo alcune malattie, di operare a distanza o di prevenire il diffondersi di infezioni (si pensi alla Xylella fastidiosa) e pandemie (per es. il COVID-19), ma anche la possibilità di utilizzare con parsimonia e in maniera sostenibile le risorse del pianeta. La questione non è se le tecnologie digitali, nel particolare, siano o meno pericolose e possano condurre a un'era di dominio tecnologico delle macchine sull'uomo. La questione è come utilizzare queste tecnologie altamente evolute, performanti e *trasformative* in strumenti al servizio della società e del benessere degli individui. Qui risiede il principale problema. E poiché anche gli algoritmi possono essere determinati da schemi che incapsulano pregiudizi, allora occorre vigilare criticamente sul loro utilizzo<sup>3</sup>. Non vi è dubbio che Stati non democratici possano utilizzare le nuove tecnologie a vantaggio del dominio politico. Ma questa è una questione di struttura sociale oltreché di proprietà dei mezzi di produzione – economica, culturale e scientifico-tecnologica – per tradurlo in termini marxiani.

E tuttavia, un aspetto cruciale è la tendenza intrinseca degli algoritmi a codificare pregiudizi, compresi quelli legati alla "razza", termine che qui utilizzo come un *feticcio*

---

<sup>1</sup> Rimangono attuali le riflessioni dell'economista statunitense R. Nelson, il quale in *The moon and the ghetto* del 1977, in cui sosteneva che l'analisi quantitativa avanzata risolveva problemi altamente complessi, compreso lo sbarco sulla Luna, ma risultava inefficace nel risolvere i complessi problemi sociali del "ghetto", per usare il suo termine, ovvero sfide politiche e di gestione pubblica legate alla riduzione della povertà, al razzismo e alle disuguaglianze sociali. Per Nelson la causa era la debolezza o fluidità teorica dei problemi sociali e delle relazioni mezzi-fini poco chiare.

<sup>2</sup> S. Zuboff, *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro della umanità*, Luiss, 2019.

<sup>3</sup> Come sostenuto dalla Noble, gli algoritmi possono trasformarsi in strumenti di oppressione e rafforzare le pratiche e gli assunti razzisti. Cfr. S. U. Noble, *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism*, NYU Press, New York 2018.

*ideologico*, e altri insiemi di caratteristiche e connotazioni correlati alla necessità di identificare soggetti umani<sup>4</sup>. Si tratta di fenomeno noto come razzismo sistemico, un pregiudizio istituzionalizzato (*bias*) che può influenzare in modo significativo le decisioni e le politiche pubbliche. Nel nostro caso, il razzismo algoritmico è una sua sottospecie, si oggettiva nei processi automatizzati classificatori a monte del processo di identificazione dei migranti<sup>5</sup>, che possono comprendere, per esempio, funzioni quali l'estrazione dei dati dai cellulari, il rilevamento di dichiarazioni mendaci (test della verità), il riconoscimento delle emozioni e il *matching* dei dati biometrici. Gli algoritmi sono determinati dai programmatori umani che quindi possono condizionare, coscientemente o inconsciamente, l'intervento di pregiudizi di

---

<sup>4</sup> In teoria, gli algoritmi computazionali dovrebbero codificare le regole amministrative o procedurali nel software per produrre regole trasparenti, coerenti e applicate in modo neutrale. Nella migliore delle ipotesi, gli algoritmi dovrebbero replicare il *giudice imparziale* di humana memoria. Le tecnologie assolvono a numerose funzioni e sono utilizzate in maniera diversa a seconda dei paesi di accesso: previsione della mobilità futura; valutazione del rischio e profilazione; elaborazione di visti, autorizzazioni di viaggio e domande di cittadinanza; verifica dell'identità e rilevamento delle frodi, comprese le tecnologie utilizzate per la verifica dei documenti e il riconoscimento di comportamenti/emozioni; il riconoscimento vocale, estrazione di dati dai telefoni cellulari; categorizzazione delle domande in base ai rischi percepiti o al tipo/complessità; monitoraggio elettronico, distribuzione di prestazioni sociali; strumenti di *matching* utilizzati per la distribuzione, in generale, del luogo di residenza. Per esempio, Ungheria e Lettonia (in precedenza anche la Grecia) stanno testando strumenti per il monitoraggio della veridicità della dichiarazione del migrante (*lie detection*, test di verità), nell'ambito del progetto di ricerca iBorderCtrl (finanziato nell'ambito del programma *Horizon 2020* e del programma *Secure Societies*). Il progetto è stato testato tra il 2016 e il 2019 e ha combinato diverse tecnologie, tra cui la verifica biometrica, il rilevamento dell'inganno, l'autenticazione dei documenti e la valutazione del rischio, in un unico sistema. Un altro progetto di ricerca controverso, TRESSPASS, mira a implementare il progetto iBorderCtrl. Finanziato anch'esso da *Horizon 2020*, TRESSPASS si basa sui risultati del progetto H2020 iBorderCtrl (per il controllo delle frontiere terrestri) e dei progetti H2020 FLYSEC e FP7 XP-DITE (per il controllo delle frontiere aeroportuali), al fine di stabilire «una soluzione di sicurezza multimodello basata sui rischi per l'attraversamento delle frontiere». Nel progetto pilota, TRESSPASS ha esplorato la fattibilità e l'utilità dell'analisi del comportamento (comprese le emozioni) durante le interviste delle guardie di frontiera e dei funzionari doganali. Il team ha suggerito che «questo tipo di tecnologia potrebbe migliorare [...] la correttezza dei risultati di tali interviste». Il progetto ha sollevato polemiche relative, oltre alle questioni legate all'accuratezza tecnica, anche alla necessità di esaminare le implicazioni etiche di queste tecnologie. In Italia e in Turchia, si utilizza la tecnologia *speech-to-tech* per la trascrizione dei colloqui con i richiedenti asilo. L'Inghilterra è il paese che utilizza più tecnologia in assoluto: valutazione del rischio per il trattamento delle domande di visto per visitatori (interrotto); valutazione del rischio delle domande di matrimonio; categorizzazione delle domande per il programma di insediamento UE; identificazione e definizione delle priorità degli immigrati irregolari; monitoraggio elettronico; estrazione dei dati dai telefoni cellulari. Attendiamo ora di vedere come funzionerà il nuovo sistema di ingressi-uscite EES, che l'Unione Europea dovrà istituire entro la fine del 2024, tenendo conto delle norme disciplinate dall'*IA Act*. Il progetto si basa sui risultati precedenti della Francia sull'uso dei dati biometrici e sui sistemi IT di gestione delle frontiere su larga scala dell'UE.

<sup>5</sup> Si veda J.E. Fountain, *The moon, the ghetto and artificial intelligence: Reducing systemic racism in computational algorithms*, in «Government Information Quarterly», 2022, vol. 39, n. 2, pos. 101645.

valutazione alla base della realizzazione di un algoritmo oppure essere culturalmente condizionati.

Il razzismo algoritmico è un problema complesso, già noto, che si annida nei dati stessi utilizzati per addestrare gli algoritmi, così come nei modelli e nei risultati che producono<sup>6</sup>. Questo pregiudizio si manifesta in molteplici forme, dalle decisioni discriminatorie ai processi che possono svantaggiare le persone sulla base della “razza”, fino alle politiche che possono perpetuare la discriminazione razziale. Per comprendere appieno il ruolo degli algoritmi computazionali in questo contesto, è fondamentale analizzare attentamente come vengono progettati, sviluppati e utilizzati, in particolare in relazione alla Intelligenza Artificiale.

Le IA hanno capacità adattive e predittive, oltre a varie funzioni, come la visione artificiale, l'elaborazione del linguaggio naturale, la robotica. Le IA si basano sull'apprendimento automatico attraverso il *machine learning*, una tecnica che utilizza algoritmi che migliorano automaticamente con l'esperienza o imparano senza essere programmati esplicitamente. L'apprendimento automatico consente pertanto alle macchine di migliorare le correlazioni man mano che nel modello aumentano i dati, adattando i modelli nel tempo via via che i nuovi dati vengono correlati. E tuttavia, nemmeno le intelligenze artificiali sono neutrali. Quella che potremmo considerare la *forma mentis* di un'IA viene addestrata su *data-set* che costituiscono e determinano le sue “basi di conoscenza”. È un po' come avviene per l'apprendimento di un bambino, cui viene data una certa educazione: se verrà educato alla diversità, sarà inclusivo; se invece verrà educato alla paura e alla discriminazione, diventerà un adulto razzista. La base di conoscenza può inoltre essere personalizzata attraverso la tecnica del *fine-tune training*, cioè addestrando l'IA su specifiche basi di conoscenza, perimetrata da un certo dominio. La scelta del modello di base su cui performare l'IA per il *fine-tune*, con il fine di diminuire l'errore statistico, influenza sia il comportamento dell'algoritmo sia

---

<sup>6</sup> Uno degli esempi più noti è la pratica del *redlining*: utilizzata soprattutto in ambito immobiliare e bancario, ha determinato e radicalizzato le disuguaglianze in base alla razza e al pregiudizio sociale. Nel 1935, la *Federal Home Loan Bank* chiese alla *Home Owners Loan Corporation* di indicare delle zone chiamate “*residential security maps*”, al fine di valutare il rischio legato all'acquisto di immobili in tutte le aree metropolitane statunitensi. Così il governo federale pubblicò mappe di 236 città, in cui ogni quartiere viene contrassegnato da un livello di rischio sugli investimenti immobiliari, utilizzando i colori verde, blu, giallo e rosso. Le zone in rosso erano quelle abitate da minoranze, afroamericana, ispanica o altre a seconda dello Stato. Negli anni Sessanta, John McKnight, sociologo e attivista della *Northwestern University*, conia il neologismo *redlining* in riferimento alla prassi di segnare in rosso i quartieri meno desiderabili. Il termine è stato poi impiegato, in senso esteso, anche alle persone, indipendentemente dal luogo in cui risiedono, ma in relazione al loro status sociale. Stando a questa classificazione, per cui, ad esempio, le persone di colore hanno maggiori probabilità di pagare tassi di interesse o premi più alti solo perché sono neri o latini, soprattutto se vivono in quartieri a basso reddito. Come ha dimostrato la Noble, nell'uso quotidiano di internet e nelle tecnologie di intelligenza artificiale che utilizziamo, la discriminazione è incorporata anche nel codice dei computer, in maniera invisibile e anonima.

i costi di gestione. Nella pratica, si riduce la base di conoscenza per avere risposte più precise, e quindi la si condiziona volontariamente.

Per riassumere, è possibile condizionare l'IA almeno in tre fasi: addestrandola su *data-set* che incorporano pregiudizi; performandola in maniera da circoscrivere la base di conoscenza; correggendo le risposte sulla base del principio di retroazione (*feedback*), in base al quale l'IA modifica e modella la propria base di conoscenza. Queste tre fasi sono "opache", non sono cioè aperte alla verifica di chi utilizza l'IA. Lasciando da parte la questione tecnica della *black box* relativa ai sistemi neurali complessi e multilivello che caratterizzano la struttura algoritmica dell'IA – un problema che rimane pur sempre di non poco momento – è spesso impossibile conoscere su quale *data-set* sono state addestrate le IA, in quale maniera sono state programmate e a chi e come è stato affidato l'operazione di correzione delle risposte per orientare la base di conoscenza.

L'IA è stata ampiamente utilizzata però nel processo decisionale in materia di migrazione. Come ricorda nel dossier del 2023 Derya Ozkul, ricercatrice senior del centro oxfordiano sui *refugee studies*:

L'uso delle nuove tecnologie sta gradualmente aumentando nei settori della migrazione e dell'asilo in tutta Europa. [...] L'uso delle nuove tecnologie, e in particolare dei sistemi decisionali automatizzati, può accelerare i processi decisionali a vantaggio delle agenzie governative e di alcuni richiedenti. Tuttavia, possono anche portare a nuove vulnerabilità. Se da un lato l'uso delle nuove tecnologie può potenzialmente facilitare alcuni processi decisionali, dall'altro i loro rischi intrinseci di parzialità, discriminazione e potenziali 'errori della macchina' rappresentano una minaccia significativa per i (potenziali) migranti e richiedenti asilo che sono già privi di diritti e si trovano ad affrontare difficoltà nel cercare rimedi. L'uso di nuove tecnologie può anche portare a nuove relazioni tra il settore pubblico e quello privato per sviluppare, sostenere e implementare queste tecnologie. [...] Poiché la proposta di legge [europea] sull'IA classifica come 'ad alto rischio' l'utilizzo dell'IA per l'immigrazione, l'asilo e il controllo delle frontiere, è necessario condurre un'indagine sistemica sulle pratiche attuali e sulla portata del loro utilizzo in Europa<sup>7</sup>.

---

<sup>7</sup> D. Ozkul, *Automating immigration and asylum: the uses of new technologies in migration and asylum governance in Europe*, Refugee Studies Centre, University of Oxford, Oxford 2023, p. 5. Cfr. Id., p. 11: «In Europa, nel 2013, la Commissione europea ha proposto il pacchetto 'Frontiere intelligenti', seguendo i suggerimenti per l'istituzione di un sistema di ingresso/uscita e di un programma per viaggiatori registrati. Più di recente, la Commissione europea ha commissionato una relazione che esamina le opportunità e le sfide per l'uso delle tecnologie dell'intelligenza artificiale nel controllo delle frontiere, nella gestione della migrazione e della sicurezza in Europa, e promuove l'uso di nuove tecnologie, come le valutazioni automatizzate del rischio dei cittadini di paesi terzi (TCN)».

Le decisioni relative all'ammissibilità, all'accoglienza o all'espulsione di migranti e rifugiati possono letteralmente cambiare il destino e la vita delle persone coinvolte<sup>8</sup>. Di conseguenza, è essenziale verificare la neutralità degli algoritmi impiegati in questo contesto.

Qui non possiamo entrare nell'analisi dettagliata del *report*, ma essa mostra modelli algoritmici che determinano l'aumento della sorveglianza, la violazione della privacy, la partecipazione a pratiche di lavoro occulte. Gli studi più recenti mostrano come l'IA sia stata applicata al processo decisionale legato all'immigrazione, concentrandosi principalmente sulla questione dell'aderenza ai patti internazionali relativi alla protezione dei diritti umani, là dove esiste una frizione tra le legislazioni degli stati europei e occorre una tassonomia di base per chiarirne il funzionamento<sup>9</sup>.

Gli studi specialistici in ambito di *immigrazione e algoritmi* mettono in luce conseguenze inquietanti, che suggeriscono come le decisioni automatizzate in materia di immigrazione siano potenzialmente discriminatorie nei confronti dei migranti. Ancora più preoccupante è il fatto che questi pregiudizi sembrano essere stati intrinsecamente presenti sin dalla creazione degli algoritmi, a causa dei dati storici

---

<sup>8</sup> Per esempio, come riportato nel report di Ozkul, nel Regno Unito è emerso che, tra il 2015 e il 2020, l'*Home Office* ha utilizzato un algoritmo per elaborare le domande di visto per i visitatori, che ha portato a risultati potenzialmente discriminatori. Questa pratica è stata successivamente interrotta grazie all'impegno costante delle organizzazioni della società civile - il *Joint Council for the Welfare of Immigrants* e *FoxGlove*. Nei Paesi Bassi, tra il 2014 e il 2021, il Servizio per l'immigrazione e la naturalizzazione (IND) ha utilizzato la valutazione del rischio per valutare l'affidabilità dei potenziali sponsor di migranti altamente qualificati. In questo processo, l'IND cercava e archiviava diverse caratteristiche delle aziende, tra cui la composizione etnica del consiglio di amministrazione. Questa pratica è stata interrotta grazie alle pressioni interne ed esterne. L'IND sta attualmente sviluppando un nuovo modello di rischio per valutare questi sponsor senza memorizzare informazioni sulla loro composizione etnica.

<sup>9</sup> F. Palmiotto, *When is a Decision Automated? A Taxonomy for a Fundamental Rights Analysis*, 10.07.2023. In corso di pubblicazione in «German Law Journal», disponibile su SSRN: <https://ssrn.com/abstract=4578761>, ultima consultazione: 14.02.2024. Il contributo affronta le urgenti questioni relative all'uso di sistemi automatizzati nel processo decisionale pubblico, con un'attenzione specifica al settore della migrazione, dell'asilo e della mobilità. Basandosi sulla ricerca empirica condotta per il progetto AFAR, il documento esamina il potenziale e i limiti del Regolamento generale sulla protezione dei dati e della proposta di legge sull'intelligenza artificiale nell'affrontare efficacemente le sfide poste dal processo decisionale automatizzato (ADM). Il documento sostiene che le attuali definizioni e categorizzazioni legali dell'ADM non riescono a cogliere la complessità e la diversità delle applicazioni reali, in cui i sistemi automatizzati assistono i decisori umani piuttosto che sostituirli completamente. Questa discrepanza tra il quadro giuridico e l'attuazione pratica evidenzia la necessità di un approccio ai diritti fondamentali per la protezione giuridica nell'era dell'automazione. Per colmare il divario tra l'ADM nella legge e nella pratica, il documento propone una tassonomia che fornisce chiarezza teorica e consente una comprensione completa dell'ADM nel processo decisionale pubblico. Questa tassonomia non solo migliora la nostra comprensione dell'ADM, ma identifica anche i diritti fondamentali in gioco per gli individui e la legislazione specifica del settore applicabile all'ADM. Il documento invita infine a raccogliere osservazioni empiriche e contributi da parte di esperti in altre aree del diritto pubblico per arricchire e perfezionare la tassonomia proposta, garantendo così quadri concettuali più chiari per tutelare gli individui nella nostra società sempre più algoritmica.

contaminati da pregiudizi e da problematiche strutturali nei sistemi stessi. L'*opacità tecnologica* dell'IA ha reso ancor più impellente la necessità di una *policy* di trasparenza e di 'spiegabilità' (*explainability*) del processo di scelta, oltreché sollevate questioni relative alla costruzione di quella che in questa sede abbiamo chiamato *forma mentis* della IA. La comprensione dell'impatto dell'utilizzo delle nuove tecnologie sui processi decisionali è direttamente correlata alla trasparenza di chi le utilizza e per le pubbliche amministrazioni corre viepiù un obbligo legale e morale.

Tuttavia, non possiamo rinunciare a uno strumento così formidabile e potente<sup>10</sup>, che potrebbe rivelarsi esso stesso non solo un mezzo per analizzare i pregiudizi (si pensi a forme di IA antagoniste), ma anche per favorire l'inclusione. Inoltre, la trasparenza dei *data-set* sui quali sono addestrati le IA e che le alimentano modificandole, il processo di correzione e una vigilanza sul rispetto dei diritti fondamentali dell'essere umano sarebbero già una garanzia di un maggior equilibrio nell'utilizzo di una tale tecnologia.

Per concludere, ciò che qui si suggerisce è un passaggio dall'algoetica (l'etica fondata sugli algoritmi), per utilizzare un'efficace neologismo introdotto da Paolo Benanti, all'algoetica (dal greco *algo* = dolore) un'etica cioè che si fa carico del dolore altrui, fondata sulla compassione e sull'empatia, sollecitata ad interrogarsi sulle forme occulte di manipolazione e condizionamento algoritmico dei processi di discriminazione dei migranti, poiché è sulle loro spalle che si gioca la fondamentale partita della migrazione globale e non si può pensare di demandarla a sistemi automatici che non solo incapsulano strutturalmente pregiudizi, ma diventano strumenti invisibili di discriminazione razziale e di conservazione statistica del dato storico<sup>11</sup>. Dobbiamo rendere quanto più trasparente questo processo, pena quello che Achille Mbembe ha recentemente chiamato *brutalismo*: un'epoca in cui tutte le sfere del vivere sono pervase dal capitale e tutta l'organizzazione umana è soggetta al calcolo digitale, da cui l'elemento umano, sovrabbondante e non categorizzabile, viene escluso a priori.

---

<sup>10</sup> Gli strumenti di intelligenza artificiale possono essere impiegati con grande vantaggio per la collettività: per migliorare l'efficienza della città, per prevenire frodi e corruzione, per costruire reti sociali che rafforzano la fiducia pubblica, per razionalizzare e personalizzare l'erogazione dei servizi e modellare sistemi complessi e dinamici, come il flusso del traffico stradale o le emissioni inquinanti o la previsione di eventi climatici catastrofici.

<sup>11</sup> Per esempio: se storicamente le donne nere sono sottorappresentate a causa di discriminazioni passate, il modello può "imparare" (cioè dedurre sulla base di correlazioni) che le donne nere non sono idonee ad assumere determinate posizioni di funzione apicale nella società.



## Il mito dell'autoctonia del pensiero: storia della filosofia e migrazione delle idee

Corrado Claverini

Il presente contributo intende sfatare quello che è stato definito, con espressione efficace, il «mito dell'autoctonia del pensiero»<sup>1</sup> e, di conseguenza, mettere in chiaro che nessuna specifica cultura filosofica potrà mai essere concepita «come deterministicamente derivante dalla razza»<sup>2</sup>. A tal fine, è utile partire citando un passaggio di Schelling molto significativo: «è impossibile che la filosofia veramente universale possa essere la proprietà di una singola nazione, e fino a quando una qualche filosofia non abbia superato i confini di un singolo popolo, si può ammettere con fiducia che essa non è ancora quella vera, anche se forse è sulla via giusta»<sup>3</sup>. In altre parole, la filosofia – per essere veramente tale – non può che trascendere le barriere nazionali. Quando si tratta di culture filosofiche, non c'è una presunta purezza da proteggere né alcun primato da vantare. Una tale rivendicazione sarebbe del tutto insensata, poiché la filosofia – per dirla con Derrida – «non ha una sola memoria. Sotto il suo nome greco e nella sua memoria europea, è sempre stata bastarda, ibrida, innestata, multilineare, poliglotta»<sup>4</sup>. D'altro canto, come è scritto nell'*Elogio della mescolanza* di Nancy:

l'intera cultura è in sé "multiculturale", non solo perché c'è sempre stata un'acculturazione anteriore e non c'è una provenienza pura e semplice ma, più radicalmente, perché il gesto della cultura è esso stesso un gesto di mescolanza: è

---

<sup>1</sup> Si veda C. Resta, *Il mito dell'autoctonia del pensiero. (Note su Hegel, Fichte, Heidegger)*, in *Geofilosofia* M. Baldino, L. Bonesio, C. Resta (a cura di), Lyasis, Sondrio 1996, pp. 13-37.

<sup>2</sup> E. Garin, *Storia della filosofia italiana* (1947), 3 voll., Einaudi, Torino 1978<sup>3</sup>, vol. I, pp. 26-27. In questa sede, Eugenio Garin, nel definire che cosa si debba intendere per "filosofia italiana", ha criticato certi studiosi, come Vincenzo Di Giovanni, autore di una *Storia della filosofia siciliana*, per aver utilizzato «il riferimento al fatto geografico». In particolare, secondo Garin, costruire la storia di una determinata tradizione filosofica nazionale o – nel caso di Di Giovanni – regionale, «guardando i certificati di nascita e di residenza dei vari filosofi, è impresa di una ingenuità quasi assurda». E continua Garin: «a meno che non si voglia giungere a un *determinismo di tipo razzistico*, il fatto fisico nudo non costituisce alcun legame unitario; sempre che, ben inteso, proprio una situazione geografica non sia consapevolmente assunta, per una ragione qualsiasi, a determinante di un pensiero» (id., p. 24, corsivo mio).

<sup>3</sup> F.W.J. Schelling, *Lezioni monachesi e altri scritti* (1861), tr. it. e cura di C. Tatasciore, Orthotes, Napoli-Salerno 2019, p. 230.

<sup>4</sup> J. Derrida, *Il diritto alla filosofia dal punto di vista cosmopolitico* (1997), a cura di S. Regazzoni, il melangolo, Genova 2003.

affrontare, confrontare, trasformare, spostare, sviluppare, ricomporre, combinare, fare bricolage<sup>5</sup>.

La storia di questa mescolanza – di cui parla Nancy – deve ancora essere scritta, ma oggi, come mai prima d'ora, gli storici della filosofia si stanno muovendo in tal senso. Le condizioni sono molto favorevoli per il fenomeno, attualmente in corso, della “globalizzazione della filosofia”<sup>6</sup>. Ma, innanzitutto, che cosa implica, oggi, avere a che fare con una filosofia sempre più globalizzata? E, in secondo luogo, è davvero ipotizzabile, in futuro, un'assoluta omologazione delle tradizioni filosofiche? François Jullien, ad esempio, sostiene che una totale uniformazione culturale sia implausibile. Eppure tale posizione è criticata da numerosi studiosi:

Contro l'impresa in cui mi sono imbarcato sento muovere anche un'altra obiezione, sempre più rumorosa [...]. Per via della globalizzazione avviata non c'è più una filosofia “cinese” o “europea”, ma una comune filosofia mondiale i cui convegni e dibattiti oggi si svolgono ai quattro angoli del mondo e si tengono nella medesima lingua, o perlomeno con gli stessi concetti globalizzati, e vertono sulle medesime questioni [...]. Come tutti sanno, la globalizzazione degli scambi si è compiuta, la standardizzazione tecnica – in primo luogo quella della comunicazione – ha finito di globalizzarsi, trascinando con sé quella dei modi di vivere, *quindi* di pensare. Ormai ci sono soltanto problemi comuni, globali, e per questo tanto più cruciali a causa della loro scala inedita (il “pianeta” e il suo governo, la globalizzazione ecc.): filosofi di tutti i paesi, unitevi per discuterne!<sup>7</sup>

Per far fronte a tale critica, Jullien solleva la questione, ad oggi ineludibile, della diversità linguistica:

La scena che si rivela pian piano può davvero essere quella che ci si figura con questioni e nozioni immediatamente comuni (insisto su quell'“immediatamente”)? Si arriverà a un'unica tavola universale dei giudizi e delle categorie, quella che secondo Kant si poteva stabilire – superando Aristotele –, ma a cui lui stesso non è mai approdato, catturato com'era nella rete della sua lingua (il suo latino-tedesco)? Se così fosse, si prenderebbe troppo alla leggera la persistenza di Babele e della diversità delle lingue. Se e fintanto che non si parlerà

---

<sup>5</sup> J.-L. Nancy, *Elogio della mescolanza* (1993), in Id., *Essere singolare plurale* (1996), tr. it. di D. Tarizzo, G. Durante, Einaudi, Torino 2020<sup>2</sup>, p. 159.

<sup>6</sup> Cfr. E. Berti, “Analitici” e “continentali” di quali continenti?, in «Bollettino Filosofico», 2014, vol. 29, pp. 28-47; M. Ferraris, *Filosofia globalizzata*, in «Iride», 2012, vol. 2, pp. 403-412; J.R. Searle, *The Globalization Of Philosophy*, in Bo Mou (a cura di), *Searle's Philosophy and Chinese Philosophy: Constructive Engagement*, Brill, Leiden 2008, pp. 17-29.

<sup>7</sup> F. Jullien, *Essere o vivere. Il pensiero occidentale e il pensiero cinese in venti contrasti*, Feltrinelli, Milano 2019<sup>2</sup>, p. 290.

un'unica lingua nel mondo – che sia un inglese imbastardito o *globish* –, se si parla ancora in cinese o in ogni caso in *più di una* lingua, non si dirà (penserà) mai *immediatamente*, esattamente la stessa cosa. Resta sempre uno scarto, non residuale ma fecondo e sovversivo, anche per chi è bilingue (in questo caso ci si auto-traduce). Per quanto tali divaricazioni possano apparire ridotte, la diversità delle lingue manterrà, in modo non secondario ma originario e radicale, la *tensione* dello scarto che dà da pensare.<sup>8</sup>

In effetti, nonostante la progressiva diminuzione della diversità linguistica<sup>9</sup>, il processo di “globalizzazione della filosofia”, al momento, si limita a un dialogo, sempre più serrato, fra le diverse culture filosofiche – europee e non europee –, una crescente interconnessione che ha portato alla definizione di un'agenda di problemi in comune, nonché a una serie di iniziative e progetti di ricerca di portata mondiale. Gli odierni studi storico-filosofici vanno quindi nella direzione di quella che potremmo chiamare una “*storia intrecciata* delle filosofie nel mondo”, la quale, oltre a non escludere le culture non occidentali, metta in evidenza la costante migrazione di testi e tradizioni<sup>10</sup>. Insomma, una storia che, nella rilettura del passato, presti particolare attenzione alla circolazione mondiale del pensiero e a quel fenomeno noto come “migrazione delle idee”<sup>11</sup>. Vi è chi, seguendo questa linea, ha criticato certa storiografia per aver ridotto quel processo noto come *translatio studiorum* alla rotta europea Atene-Roma-Parigi<sup>12</sup>. Le traiettorie sono molteplici e vi sono percorsi che portano, certo, da Atene a Roma fino a Parigi, ma che poi proseguono e giungono a Oxford, Firenze, Padova, Lisbona, le Americhe. Attualmente, con l'avvento di internet e il fenomeno, già menzionato, della “globalizzazione della filosofia”, queste rotte attraversano tutto il mondo. V'è di più. Come ha sottolineato Bachir Diagne, la pluralizzazione della storia della filosofia passa attraverso una concezione non unilineare della *translatio studiorum* e l'inclusione dell'Africa nel processo di circolazione mondiale del sapere<sup>13</sup>. A tal riguardo, Diagne ricorda l'odierno Mali e, in particolare, Timbuctù, punto di

---

<sup>8</sup> Id., pp. 292-293.

<sup>9</sup> Cfr. D.M. Eberhard, G.F. Simons, C.D. Fennig (a cura di), *Endangered Languages*, in Id., *Ethnologue: Languages of the World*, SIL International, Dallas 2023<sup>26</sup>, <https://www.ethnologue.com/endangered-languages>, ultima consultazione: 14.02.2024.

<sup>10</sup> W. Sweet (a cura di), *Migrating Texts & Traditions*, University of Ottawa Press, Ottawa 2012.

<sup>11</sup> R. Scazzieri, R. Simili, *The Migration of Ideas*, Science History Publications, Sagamore Beach 2008.

<sup>12</sup> Si veda S.B. Diagne, *Decolonizing the History of Philosophy*, in «Anton Wilhelm Amo Lectures», 2018, vol. 4, pp. 13-32.

<sup>13</sup> Cfr. Id., p. 15: «in order to decolonize the history of philosophy against the fabrication of *translatio studiorum* as the unilinear path connecting Greek thought and sciences to medieval European Christianity, we need to *pluralize that history*. And to manifest in our textbooks that *translatio studiorum* is not just Jerusalem-Athens-Rome-Paris or London or Heidelberg ... but, as well: Athens-Nishapur-Bagdad-Cordoba-Fez-Timbuktu».

arrivo di altre traiettorie che da Atene portano a Baghdad, Cordova, Kairouan e Fès<sup>14</sup>. Insomma, questo è solo un esempio di come le idee – per dirla con le parole di Lovejoy – «are the most migratory things in the world»<sup>15</sup>.

Vi è dunque bisogno di nuove narrative in storia della filosofia che diano conto di quanto detto fin qui, includendo le tradizioni di pensiero non occidentali e mostrando la circolazione mondiale del sapere avvenuta progressivamente nel corso dei secoli. Di storie della filosofia in prospettiva globale ne sono state pubblicate molte e in diverse lingue. In italiano, ad esempio, una delle più note è quella, in undici volumi, curata da Mario Dal Pra<sup>16</sup>. Il primo e il secondo volume sono dedicati rispettivamente alla filosofia indiana e a quella cinese e dell'Asia orientale, mentre gli ultimi due al pensiero filosofico contemporaneo con capitoli, molto corposi, sulla filosofia italiana, francese, tedesca e anglo-americana e altri, più brevi, sulla filosofia in determinate aree geografiche: si va dalla Spagna al Portogallo, fino al Belgio, la Svizzera, l'Olanda, i Paesi Scandinavi, l'Europa Centrale, la Polonia, la Russia, la Grecia, Israele, i Paesi dell'America Latina, il Canada, l'Australia, la Nuova Zelanda e l'Africa. Insomma, ciò che è interessante notare è, da una parte, l'inclusione di culture filosofiche di solito lasciate ai margini della storiografia, dall'altra, il criterio di suddivisione nazionale o, talvolta, continentale. Tuttavia, proprio a causa della staticità di tale partizione geografica, non viene messo in evidenza quel movimento transnazionale che da

---

<sup>14</sup> Cfr. S.B. Diagne, *Praying for Life*, in A. LaGamma, *Sahel: Art and Empires on the Shores of the Sahara*, Metropolitan Museum of Art, New York 2020, pp. 256-258: «the history of Timbuktu [...] reminds us that the *translatio studii* as the transfer and translation of Greek philosophy and sciences was not a single linear path from Athens to Rome and from Rome to Latin Christian Europe. Instead, the *translatio* also followed trajectories that led from Athens to Baghdad, to Córdoba, to Kairouan, to Fez, and to Timbuktu. So the history of Timbuktu tells us that the Sahara was not a wall separating the northern Mediterranean regions of the continent from what Hegel called "Africa proper." It was a space of conjunction crossed by many trans-Saharan routes, and Timbuktu was one of the main destinations. From southern Spain, the Maghreb, and the Middle East, all manner of goods, books, scholars, paper, and ideas flowed to Timbuktu. From Timbuktu to the rest of the Muslim world, goods and enslaved or free peoples, including scholars, students, and pilgrims, traveled. Like other places in the Sudan, Timbuktu was an intellectual center where scholars taught and wrote in Arabic and sometimes in other African languages using the Arabic script: texts on art, medicine, sciences, philosophy, theology, Sufism, jurisprudence, etc.». Sul tema della *translatio studiorum* in Africa cfr. anche E. Banywesize Mukambilwa, *Translatio studiorum et le devenir de la philosophie en Afrique*, in E. Banywesize Mukambilwa e G.N. Kibangou (a cura di), *Translatio Studiorum et les voies multiples de la philosophie*, L'Harmattan, Paris 2020, p. 12: «la continuation de l'héritage humain, par l'appropriation, révèle l'existence des voies multiples de la philosophie. Ces voies révèlent aussi que, l'Afrique a participé à la production et à la circulation des savoirs, de la philosophie, des sciences. Elle contribue à la pluralisation de l'histoire de la pensée dans les Universités africaines, à Lubumbashi, Kinshasa, Dakar, Tunis, Lagos, Brazzaville, Libreville, Addis Abeba, Nairobi, Dar Salam, Johannesburg, Lomé, Cotonou, etc., où est invalidé le nationalisme ontologique heideggérien qui pose l'exceptionnalisme occidental».

<sup>15</sup> A. O. Lovejoy, *Reflections on the History of Ideas*, in «Journal of the History of Ideas», 1940, vol. 1, n. 1, p. 4.

<sup>16</sup> M. Dal Pra, (a cura di), *Storia della Filosofia*, 11 voll., Vallardi, Milano 1975-1998.

sempre ha caratterizzato il pensiero filosofico. Insomma, una storia davvero globale della filosofia non dovrebbe limitarsi all'inclusione di ogni tradizione presente nel mondo, ma mostrare anche gli intrecci e le ibridazioni, gli incontri e gli scontri, i dialoghi non sempre simmetrici, le influenze più o meno reciproche fra le culture di diversi paesi.

Negli ultimi anni, in Italia, sono state pubblicate altre storie della filosofia in prospettiva globale. Degna di nota è quella curata da Virgilio Melchiorre nel 2014<sup>17</sup> con contributi che spaziano dalla filosofia occidentale a quella analitica nel mondo, fino a quella russa, indiana e latinoamericana. Tre capitoli sono dedicati al pensiero islamico, ebraico e cinese. Sono altresì presenti due saggi sulla filosofia in Africa e quella in Giappone. Infine, occorre ricordare la storia della filosofia curata da Giovanni Pampanini nel 2019<sup>18</sup>. Anche questa pubblicazione si segnala per il suo approccio globale. In particolare, alla contemporaneità è dedicata la terza parte del volume che non si limita alla trattazione della filosofia occidentale, ma include contributi sulla filosofia in Asia e quella in Africa.

La propensione sempre più diffusa a non escludere tradizioni di pensiero spesso considerate, a torto, marginali è una delle implicazioni di quel fenomeno di "globalizzazione della filosofia" sopra menzionato. Esistono molte altre storie della filosofia in prospettiva globale, non soltanto in italiano, ma anche in inglese, giapponese, tedesco, russo, spagnolo e francese<sup>19</sup>. In questa sede ci limitiamo a segnalare quella pubblicata dalla Federazione internazionale delle società di filosofia (FISP)<sup>20</sup>, nota in particolare per organizzare i Congressi Mondiali di

---

<sup>17</sup> Cfr. V. Melchiorre, *Filosofie nel mondo*, Bompiani, Milano 2014.

<sup>18</sup> Si veda G. Pampanini, *Storia della filosofia. Un approccio globale*, Tangram, Trento 2019.

<sup>19</sup> Su questo cfr. R. Elberfeld, *Global Histories of Philosophy in different languages (Introduction to the Database)*, 02.06.2022, <https://www.uni-hildesheim.de/en/histories-of-philosophy/philosophiegeschichte/einfuehrung-global/>, ultima consultazione: 14.02.2024.

<sup>20</sup> Cfr. M. Kule (a cura di), *Philosophy worldwide. Current situation. Materials for the international cooperation and philosophical encounters*, International Federation of Philosophical Societies, Riga 2007. Per completezza si riporta l'elenco dei contributi e i rispettivi autori: William McBride, *American Philosophy Today*; William Sweet, *Philosophy in Canada*; Ilkka Niiniluoto, *Philosophy in Finland: International Currents and National Cultural Debates*; Maija Kule, *Philosophy in the Baltic States*; Hans Lenk, *Aktuelle Fragen zu den Herausforderungen des Philosophierens am Jahrtausendbeginn*; Günter Abel, *Das Fach Philosophie in Bedrängnis*; Jan Zouhar, *On Contemporary Czech Philosophy*; Enrico Berti, *The Current Condition of Philosophical Thought in Italy*; Myrto Dragona-Monachou, *Philosophy in Greece*; Mislav Kukoč, *Contemporary Croatian Philosophy*; Ivan Kaltchev, *Observations and Conclusions about the Situation in the Balkans Philosophy Today*; Olga Gomilko, Sergiy Proleyev, *Philosophical Situation in Ukraine*; Asya Syrodeeva, *Current Philosophy in Russia*; Betül Çotuksöken, *Philosophy in Turkey: Current Situation*; Seyyed Mohammed Khamenei, *Islamic Philosophy / Iranian Philosophy*; Tran Van Doan, *Reflection on the Future of Asian Philosophy*; He Xirong, Yu Xuanmeng, *The Recent Development of Comparative Studies of Philosophy in China*; Pham Van Duc, *Reflections on Philosophical Research in Vietnam in the Present Globalizing Epoch*; Yersu Kim, *Philosophy in Korea*; Janis John Ozolins, *A Brief Survey of Australian Philosophy*.

Filosofia<sup>21</sup>. Come detto, tutte queste storie, scritte in diverse lingue, hanno il merito di includere tradizioni filosofiche che solitamente non trovano spazio in pubblicazioni di questo tipo. A distanza di sicurezza da pregiudizi eurocentrici, tali storie presentano tuttavia certe problematiche legate alla presentazione delle diverse culture filosofiche come se fossero del tutto indipendenti le une dalle altre. Insomma, ciò che manca – e che gli storici soltanto di recente stanno cercando di mettere sempre più in evidenza – sono gli intrecci e gli scambi che rendono le diverse tradizioni in costante e reciproca comunicazione. Una storia della filosofia che voglia davvero adottare una prospettiva globale non dovrebbe limitarsi a trattare le diverse culture presenti nel mondo, ma mostrare altresì le rotte percorse da tali culture, adottando dunque il filtro della *translatio studiorum*. Nell'ambito di una storia "intrecciata" della filosofia, lo spazio verrà concepito in maniera dinamica, come "zona di contatto"<sup>22</sup>, come qualcosa di «aperto, molteplice e relazionale, non finito e sempre in divenire»<sup>23</sup>. Solo una storia così intesa può essere all'altezza dell'odierna «epoca dello spazio»<sup>24</sup> e dei bisogni di quella che è stata definita "civiltà dialogica"<sup>25</sup>. Dunque – considerando il diffondersi, sempre maggiore, delle "geohumanities" ed essendo nel pieno di ciò che è stato chiamato "spatial turn"<sup>26</sup> – è necessaria, oggi più che mai, una svolta storiografica in direzione "geofilosofica". Andare oltre le versioni standard delle storie pubblicate finora è possibile soltanto attraverso un ripensamento del patrimonio filosofico che ci precede. Tale patrimonio è da intendersi come insieme di culture che, ibridandosi reciprocamente in maniera costante, esprimono un universalismo della «complessità»<sup>27</sup> o – come lo avrebbe chiamato Merleau-Ponty – un «universale

---

<sup>21</sup> Sui Congressi Mondiali di Filosofia e la loro storia si veda R. Pozzo, *History of Philosophy and the Reflective Society*, De Gruyter, Berlin 2021; E. Berti, "Analitici" e "continentali" di quali continenti?, in «Bollettino Filosofico», 2014, vol. 29, pp. 28-47; R. Elberfeld, *Globale Wege der Philosophie im 20. Jahrhundert: Die Weltkongresse für Philosophie 1900–2008*, in «Allgemeine Zeitschrift für Philosophie», 2009, vol. 34, n. 1, pp. 149-169; E. Agazzi, *A Short History of the International Federation of Philosophical Societies (FISP)*, Philosophical Society of Turkey, Ankara 2003.

<sup>22</sup> Cfr. M.L. Pratt, *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*, Routledge, London 1992.

<sup>23</sup> D. Massey, *For Space*, SAGE Publications, London 2005, p. 59 (traduzione mia).

<sup>24</sup> Cfr. M. Foucault, *Spazi altri* (1967), in Id., *Spazi altri. I luoghi delle eterotopie*, tr. it. di S. Vaccaro, T. Villani, P. Tripodi, a cura di S. Vaccaro, Mimesis, Milano 2001, p. 19: «la grande ossessione che ha assillato il XIX secolo è stata, come è noto, la storia [...]. Forse quella attuale potrebbe invece essere considerata l'epoca dello spazio. Viviamo nell'epoca del simultaneo, nell'epoca della giustapposizione, nell'epoca del vicino e del lontano, del fianco a fianco, del disperso. Viviamo in un momento che si sperimenta, credo, più che come un grande percorso che si sviluppa nel tempo, come un reticolo che incrocia dei punti e che intreccia la sua matassa».

<sup>25</sup> Cfr. Tu Weiming 杜維明, *Spiritual Humanism: Self, Community, Earth, and Heaven*, 24th WCP, Beijing 2018.

<sup>26</sup> Cfr. E.W. Soja, *Thirdspace. Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*, Blackwell, Oxford 1996.

<sup>27</sup> F. Piro, *Che cosa è precisamente un "culto civile"? I culti cinesi e l'altra faccia dell'universalità della ragione in Intorcetta e Leibniz*, in A. Mascolo (a cura di), *La nostalgia del frammento. Studi sul concetto di universalità nella riflessione filosofica moderna e contemporanea*, ETS, Pisa 2020, pp. 82-83.

laterale»<sup>28</sup>. Una prospettiva di questo tipo non può che rigettare il “nazionalismo ontologico”<sup>29</sup> implicato in qualsiasi rivendicazione di primati morali, civili o generalmente speculativi.

In conclusione, la strada da percorrere è quella di una storia della filosofia inclusiva e di “nuove narrative”<sup>30</sup>, più accurate, che non escludano tradizioni di pensiero non occidentali e mostrino le interconnessioni, le ibridazioni, i reciproci scambi fra le culture filosofiche nel mondo. Una direzione, questa appena indicata, da seguire anche nell’elaborazione dei piani di studio universitari. Enrique Dussel lo ha sostenuto con estrema chiarezza:

Come lavoro pedagogico propedeutico è necessario iniziare ad educare le future generazioni con un maggior rispetto verso le altre tradizioni filosofiche e ciò comporta una maggiore conoscenza di quelle filosofie. Ad esempio nel primo semestre della storia della filosofia dei corsi universitari, si dovrebbe iniziare con lo studio dei “primi grandi filosofi dell’umanità”, dove si dovrebbero affrontare le filosofe e i filosofi che hanno prodotto le categorie filosofiche germinali in Egitto, in Mesopotamia (inclusendo i profeti ebraici), in Grecia, in India, in Cina, nell’America centrale o tra gli Inca. In un secondo semestre si potrebbero studiare le “grandi ontologie” incluso il Taoismo, Confucianesimo, Induismo, Buddismo, Filosofi greci (come Platone, Aristotele, Plotino), quelli latini, ecc. Nel terzo

---

<sup>28</sup> M. Merleau-Ponty, *Segni: fenomenologia e strutturalismo, linguaggio e politica. Costruzione di una filosofia* (1960), tr. it. di G. Alfieri, a cura di A. Bonomi, il Saggiatore, Milano 2015, p. 143, corsivo mio: «l’apparato del nostro essere sociale può essere disfatto e rifatto mediante il viaggio, come possiamo imparare a parlare altre lingue. Abbiamo qui una seconda via verso l’universale: non più l’universale dall’alto di un metodo rigorosamente oggettivo, ma, per così dire, un *universale laterale* che possiamo acquisire mediante l’esperienza etnologica, la quale ci misura incessantemente all’altro e misura l’altro a noi stessi. Si tratta di costruire un sistema generale di riferimento, in cui possono trovar posto il punto di vista dell’indigeno, quello dell’uomo civile e gli errori dell’uno sull’altro; occorre costituire un’esperienza allargata che divenga, in linea di principio, accessibile a uomini di un altro paese e un’altra epoca».

<sup>29</sup> J.-P. Lefebvre, *Philosophie et philologie: les traductions des philosophes allemands*, in *Encyclopaedia Universalis/Symposium-Les Enjeux*, vol. 1, Encyclopaedia Universalis, Paris 1990, p. 170.

<sup>30</sup> Sul bisogno di “nuove narrative” per ripensare la storia del pensiero filosofico in maniera più inclusiva si veda C. Mercer, *Empowering Philosophy*, in «Proceedings and Addresses of The American Philosophical Association», 2020, vol. 94, pp. 68-96; L. Shapiro, *Revisiting the Early Modern Philosophical Canon*, in «Journal of the American Philosophical Association», 2016, vol. 2, n. 3, pp. 365-383. A tal riguardo è anche da menzionare il Center for New Narratives in Philosophy alla Columbia University, <https://newnarratives.philosophy.columbia.edu/>, ultima consultazione: 14.02.2024. Si segnala, infine, “Extending New Narratives in the History of Philosophy”, un progetto di ricerca i cui obiettivi, consultabili sul sito, <https://www.newnarrativesinphilosophy.net/>, ultima consultazione: 14.02.2024, sono decisamente importanti: «we are engaged in both retrieving philosophical works of women and individuals from other marginalized groups and sustaining the presence of these figures in the history of philosophy. Our overall goal is to help change the standards of practice in philosophy to enable it to become more inclusive and diverse by changing the ways we do history of philosophy».

semestre si dovrebbe esporre lo sviluppo filosofico cinese posteriore (a partire dall'Impero degli Han), le filosofie buddiste posteriori, Jainista o Vedanta in India, le filosofie bizantine cristiana e araba, e la filosofia latina europea medievale. E così successivamente. *Una nuova generazione penserebbe filosoficamente a partire da un orizzonte mondiale.* La stessa cosa dovrebbe avvenire nei corsi di etica, politica, ontologia, antropologia e perfino in quelli di logica: non si dovrebbero avere allo stesso modo nozioni di logica buddista ad esempio?<sup>31</sup>

Dunque, seguendo l'intuizione di Dussel, un approccio globale in storia della filosofia non apporterebbe benefici soltanto al mondo della ricerca, ma anche a quello della formazione. In particolare, si andrebbe a educare una generazione di studenti pronta a riconoscere l'apporto di ogni cultura filosofica, superando quindi qualsiasi forma di etnocentrismo e criticando tutte quelle narrazioni identitariste che si basano su una presunta purezza culturale. Una tale generazione, consapevole dell'interdipendenza delle culture, non potrà non adottare uno sguardo globale incompatibile tanto con storiografie di tipo eurocentrico, quanto con i paradigmi delle ideologie razziste<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> E. Dussel, *Una nuova epoca mondiale nella storia della filosofia: il dialogo mondiale tra tradizioni filosofiche*, in «América Crítica», 2017, vol. 1, n. 1, pp. 223-224.

<sup>32</sup> Su questo cfr. F. Ciraci, *Paradigmi della razza. Evoluzione e degenerazione nel razzismo contemporaneo*, in Id., S. Cristante, A. Pisanò (a cura di), *Giornate di studio sul razzismo. Atti della 1° e 2° edizione (4-6 giugno 2019 e 18-19 marzo 2020)*, pp. 69-76. Per altre pubblicazioni, in ambito filosofico, sul tema del razzismo, si vedano i seguenti studi usciti in Italia negli ultimi anni: A. Burgio, *Critica della ragione razzista*, Derive Approdi, Roma 2020; Id., G. Gabrielli, *Il razzismo*, Ediesse, Roma 2012; G. Rota, *Intellettuali, dittatura, razzismo di stato*, Franco Angeli, Milano 2008; S. Petrucciani, *Razza, razzismo e teorie critiche*, in «Iride», 2006, vol. 3, pp. 577-588; A. Burgio, *L'invenzione delle razze: studi su razzismo e revisionismo storico*, Manifestolibri, Roma 1998.

## Migrazioni internazionali e razzismo istituzionale: il caso Italia

Katia Lotteria

### 1. Concetti di Razzismo e "razza"

Direbbe Colette Guillaumin che il razzismo si fonda, tra altre, su quella strana idea che le azioni di un gruppo umano, di una classe, siano naturali; che siano indipendenti da rapporti sociali, che preesistano a tutta la storia, a tutte le condizioni concrete determinate<sup>1</sup>. Secondo tale visione, la "Razza" è una sorta di categoria metafisica, una visione a-temporale di processi e relazioni sociali. È una teoria che premette una prospettiva antropologica per la quale l'Umano è per sua natura razzista ed escludente o all'opposto "deviante".

Le razze, però, sono fatti sociali. È il razzismo come ideologia che produce la nozione di "razza" e non la "razza" che produce il razzismo. Si tratta, per alcuni, della credenza in un rapporto di causalità tra caratteri somatici, fisici e caratteri psichici, culturali: il cosiddetto razzismo scientifico. In realtà non esistono le "razze" ma dei gruppi umani razzializzati<sup>2</sup>.

Sebbene le teorie scientifiche sulla "razza" si siano ampiamente diffuse fin dalla metà dell'Ottocento, il termine razzismo si può considerare un'invenzione moderna. Il termine è coniato in Occidente fra le due guerre mondiali e avrà sempre maggiore diffusione, parallelamente alla crescita dei nazionalismi. Hannah Arendt chiarisce bene il rapporto che intercorre fra ideologie razziste e concetto di nazione<sup>3</sup>.

Inizialmente utilizzata nel linguaggio comune soltanto occidentale, dal secondo dopoguerra la parola razzismo si userà anche in tutto il resto del mondo, assumendo un carattere universalista e molteplice. Il fenomeno storico del razzismo come ideologia e insieme di pratiche sociopolitiche emerge in Europa. «Le idee e le prassi cui rinvia invece sono antiche e non appartengono soltanto all'esperienza postbellica e occidentale [...] La pratica del razzismo è certamente più antica del concetto che lo esprime o, quantomeno, del nome che gli è stato dato»<sup>4</sup>.

I suoi schemi costitutivi si sono diffusi nel mondo attraverso molte pratiche: l'imperialismo coloniale, il sistema schiavistico, il nazionalismo, le utopie

---

<sup>1</sup> C. Guillaumin, *Pratique du pouvoir et idée de Nature*, in «Questions Féministes», 1978, n. 2, p. 11.

<sup>2</sup> R. Siebert, *Il Razzismo. Il riconoscimento negato*, Carocci, Roma 2009, pp 12-15; R. Gallissot, M. Kilani, A.M. Rivera, *L'imbroglione etnico in quattordici parole chiave*, Dedalo, Bari 2001, p. 154.

<sup>3</sup> Si veda H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, 1951.

<sup>4</sup> M. Wieviorka, *Il razzismo*, Editori Laterza, Roma-Bari 2000, pp. 5-7.

eugenetiche ed etniciste. Hanno subito nel tempo molte metamorfosi ideologiche e diversi e sempre nuovi contesti sociopolitici. La presa di coscienza collettiva della barbarie nazista ha derubricato le teorie sul razzismo scientifico ma non quelle sulla "razza", che trovano ancora oggi forza in studi e ricerche di varia natura in ambito biologico, genetico, psicologico. Le nuove forme razziste si manifestano in modo più o meno strutturale attraverso persecuzione delle minoranze etniche, xenofobia anti-immigrati, mobilitazioni etniche o etnonazionaliste violente<sup>5</sup>.

## 1.1 Razzismo Istituzionale

Tutto quel che è noto, proprio perché noto non è conosciuto, ha scritto Hegel nel 1807 nella *Fenomenologia dello Spirito*. E il razzismo, specialmente quello istituzionale, non è noto perché non è immediatamente visibile. Ogni nostro pensiero sulla questione – come del resto anche su altro - è l'inevitabile esito di processi di costruzione sociale, politica e culturale. Ma cosa si intende con il termine "razzismo istituzionale" e perché rappresenta un modello di razzismo insidioso?

Il razzismo istituzionale, noto anche come sistemico o democratico, è definito come un insieme di politiche e pratiche esistenti in un'intera società o organizzazione che in base alla "razza" determinano e sostengono un continuo svantaggio per alcune persone e un trattamento ingiusto o dannoso per altre. Si manifesta come discriminazione in ambiti quali la giustizia penale, l'occupazione, l'alloggio, l'assistenza sanitaria, l'istruzione e la rappresentanza politica. Si distingue dal fanatismo razziale per l'esistenza di politiche, pratiche, strutture economiche e politiche sistemiche e istituzionalizzate che pongono i gruppi razziali ed etnici minoritari in una posizione di svantaggio rispetto alla maggioranza razziale o etnica di un'istituzione<sup>6</sup>.

Un esempio sono i budget delle scuole pubbliche negli Stati Uniti (compresi prelievi e obbligazioni locali) e la qualità degli insegnanti, spesso correlati al valore delle proprietà: i quartieri ricchi hanno maggiori probabilità di essere più "bianchi" e di avere insegnanti migliori, e più soldi per l'istruzione anche nelle scuole pubbliche. Anche i contratti abitativi restrittivi e le politiche di prestito bancario americano sono stati elencati come forme di razzismo istituzionale<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> P-A Taguieff, *Il razzismo. Pregiudizi, teorie, comportamenti*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1999; M. Wieviorka, cit., p. 15.

<sup>6</sup> Frank Porter Graham Child Development Institute (a cura di), *What Racism Looks Like*, The University of North Carolina at Chapel Hill, 30 June 2020.

<sup>7</sup> Sydney S. Spivack Program in Applied Social Research and Social Policy (a cura di), *Race, Ethnicity, and the Health of Americans*, July 2005.

Il termine fu coniato per la prima volta nel 1967 dagli studiosi e attivisti Stokely Carmichael e Charles V. Hamilton nel testo *Black Power: The Politics of Liberation*.

Carmichael e Hamilton scrissero che, mentre il razzismo individuale è spesso identificabile per la sua natura palese, il razzismo istituzionale è meno percepibile a causa della sua natura nascosta, molto più sottile. Il razzismo istituzionale ha origine nell'azione di forze consolidate e rispettate nella società, e quindi riceve minor condanna pubblica rispetto al razzismo individuale<sup>8</sup>.

Sir William Macpherson nel rapporto Lawrence del 1999 del Regno Unito lo descrive come l'incapacità collettiva di un'organizzazione di fornire un servizio appropriato e professionale alle persone a causa del loro colore, cultura od origine etnica. Può essere visto o rilevato in processi, atteggiamenti e comportamenti che equivalgono a discriminazione attraverso pregiudizi, ignoranza, sconsideratezza e stereotipi razzisti che hanno svantaggiato le minoranze etniche<sup>9</sup>.

Carmichael e Hamilton, analizzando la condizione dei Neri in America, avevano chiarito che il razzismo funziona in due modi: «uno aperto e riferito agli individui, l'altro non dichiarato e istituzionale. Il primo è esplicito, il secondo cessa di esserlo e consente di separare i comportamenti razzisti dalle intenzioni o dalla coscienza di chi li adotta»<sup>10</sup>. Il problema dunque non sono le discriminazioni indotte dalle dottrine scientifiche sulla "razza" ma piuttosto lo stesso funzionamento della società, che attraverso norme, prassi, organizzazioni e istituzioni reitera dispositivi di dominio, inferiorizzazione ed esclusione. Il razzismo in quanto istituzionale è strutturale, si autoalimenta indipendentemente dagli attori che lo agiscono e funziona in contesti sociali anche democratici dove pregiudizi o ideologie razziali sono vietati per legge.

## 2. Razzismo istituzionale e migrazioni internazionali

Com'è noto, le migrazioni non sono un effetto della modernità. Tuttavia attualmente hanno specificità che le rende differenti dal passato, non fosse altro perché legate ai processi di modernizzazione che la globalità impone: quell'occidentalizzazione del mondo che vuole i Paesi poveri del pianeta condannati a un crescente degrado.

---

<sup>8</sup> S. Carmichael, C.V. Hamilton, *Black Power: The Politics of Liberation* (1967), Random House, New York 1992.

<sup>9</sup> Home Office, *The Stephen Lawrence Inquiry: Report of an Inquiry by Sir William Macpherson of Cluny*, Cm 4262-I, February 1999, para 6.34 (cited in Macpherson Report—*Ten Years On in*, 2009); available on the official British Parliament Website.

<sup>10</sup> M. Wieviorka, cit., p. 16.

Fenomeni pregressi, a partire dalle dimensioni coloniali, hanno inizialmente diviso il pianeta in grandi aree geo-economico-politiche in continua evoluzione, l'una di espulsione, l'altra di attrazione. Attualmente ogni area del pianeta mette in atto fattori espulsivi o attrattivi a partire da logiche economiche, produttive e finanziarie, lecite e illecite.

In sintesi, la globalizzazione avrebbe dovuto equilibrare i redditi internazionali, contribuendo così a sostituire i flussi di persone con flussi di beni di consumo e di denaro. In realtà le logiche finanziarie che l'hanno determinata hanno prodotto un mondo maggiormente diseguale, emarginando sempre più persone e incoraggiandole a intraprendere viaggi pericolosi per trovare lavori all'insegna dello sfruttamento. I migranti internazionali sono diventati gli ammortizzatori dell'economia globale. Considerando l'andamento dei flussi internazionali, le migrazioni interne e i processi di urbanizzazione, si stimano fra i 750 milioni e il miliardo le persone che vivono in un posto diverso da quello in cui sono nate. Diciotto milioni di persone coinvolte in uno spostamento quotidiano, ai quali si aggiungono consistenti quote di movimenti nomadi o seminomadi<sup>11</sup>.

La questione trova origine verso la fine del 1400, quando l'equilibrio dell'"antico sistema mondiale" – senza centro o con più "centri" – viene sovvertito dal processo di formazione del mercato e dalla diffusione dei rapporti sociali capitalistici. Ne viene fuori un sistema sempre più unificato e polarizzato con soltanto un centro, che all'inizio è l'Europa, successivamente gli Stati Uniti, seguiti da Europa e Giappone: Paesi in una posizione di netta supremazia rispetto alle restanti parti del sistema, declassate progressivamente al rango di periferie, incluse le aree che un tempo erano tra le più progredite, come Cina e India. A legare centro e periferie all'interno del mercato mondiale è stato ed è il meccanismo della divisione internazionale del lavoro, che si è costituita sulla base di un'autentica spoliatura "originaria" delle aree colonizzate da parte dei paesi colonizzatori. E continua negli anni attraverso il reclutamento di manodopera a basso costo per le necessità della produzione agricola e manifatturiera, nonché dei servizi alle persone e alle cose, statunitensi ed europei. Ad esempio, dal 1970 al 1991, il 4% della popolazione del Messico è stata spinta a trasferirsi negli USA, e lo continua a fare nonostante i muri fisici ed elettronici e i pericoli che si corrono per attraversarli (nel 1998 si rilevano 300 morti, 14.500 arrestati, 20.746 rimpatriati).

Effetti non meno duraturi ha avuto, per l'Africa, la tratta degli schiavi neri. Nel corso di quattro secoli, essa ha coinvolto almeno 25 milioni di africani. A paragone appare fortunata la sorte dell'Asia, che conobbe "soltanto" la grande migrazione forzata dei *coolies* (1830-1920), operai in affitto in una condizione a

---

<sup>11</sup> P. Stalker, *L'immigrazione*, Carocci, Roma 2002, p. 127.

metà strada tra la schiavitù e la servitù, trasportati o deportati dall'Indonesia, dall'India, dalla Cina e dalla Malesia verso il nord-America, l'Australia, i Caraibi o il sud-Africa<sup>12</sup>.

Potts, a tal proposito, individua due precise fasi: una prima, legata al colonialismo tradizionale, che si è prolungata fin dentro il XX secolo, nella quale ha avuto un ruolo centrale l'uso della violenza fisica nello sfruttamento della forza-lavoro migrante (e non); una seconda legata alla costituzione di un'economia mondiale unitaria, in cui a causare i movimenti migratori è stata ed è sempre più determinante la violenza indiretta dei mercati, in specie di quelli finanziari, e dunque il colonialismo finanziario. L'elemento che ritorna è l'uso della forza lavoro migrante come forza lavoro a basso (o bassissimo) costo e priva di diritti. Un processo destinato a durare finché durano il meccanismo economico-sociale e le diseguglianze di sviluppo che l'hanno generato<sup>13</sup>.

Come la colonizzazione, l'immigrazione costituisce un sistema di rapporti determinati, necessari e indipendenti dalle volontà individuali<sup>14</sup>.

Attualmente nel mondo esistono 323 frontiere terrestri su 250.000 km. Il Pianeta è diviso in spazi nazionali, non sempre riconosciuti, ma anche in frontiere invisibili, dettate da elementi culturali, religiosi, etnici. Il concetto di frontiera in Occidente risale al trattato di Westfalia (1648), ma bisognerà attendere il XIX secolo perché l'idea si accosti al principio della sua intangibilità – *uti possidetis juris*.

Le rotte migratorie attuali indicano che le migrazioni più corpose avvengono all'interno degli stati e dei continenti e soltanto successivamente fra di essi. Soltanto una piccola porzione di popolazione cerca di raggiungere l'Europa attraverso le coste del Mediterraneo. Una delle questioni contemporanee più spinose e intricate è certamente lo spostamento degli individui e il modo in cui attraversano le frontiere, intendendo per queste ultime non soltanto quelle fisiche ma anche quelle che si sono strutturate come di "passaggio fra luoghi", a partire dai circuiti criminosi che gestiscono corpi e tratte.

In generale una persona ogni 30 nel mondo vive al di fuori del proprio Paese: i 281 milioni di migranti internazionali incidono infatti per il 3,6% sulla popolazione mondiale. Le donne rappresentano circa il 48% dei migranti internazionali. Le principali aree di partenza sono Asia (111 milioni) ed Europa (67 milioni); seguite da America (47 milioni, di cui 43 milioni Sud America), Africa (41 milioni) e Oceania (2 milioni). Il primo Paese di partenza l'India (17,9

---

<sup>12</sup> P. Basso, F. Perocco, *Gli immigrati in Europa. Diseguglianze, razzismo, lotte*, Franco Angeli, Milano 2003, pp. 82- 86.

<sup>13</sup> L. Potts, *The World Labour Market. A History of Migration*, Zed Books, London 1990, pp. 86-87. Si veda a proposito anche N. Harris, *I nuovi intoccabili*, Il Saggiatore, Milano 2000.

<sup>14</sup> A. Sayad, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2002, p. 220.

milioni di emigrati), seguita da Messico (11,2 milioni), Federazione russa (10,8 milioni), Cina (10,5 milioni) e Siria (8,5 milioni). Martoriata dalla guerra civile ancora in corso la Siria vede emigrata la metà della nazione (48,3%). Tassi di emigrazione particolarmente alti si registrano in altri Paesi storicamente sconvolti dai conflitti, come Palestina (78,9%), Bosnia Erzegovina (51,4%) e Armenia (32,3%), ma anche in Paesi tradizionalmente a forte pressione emigratoria, come Portorico, Suriname, Samoa, Giamaica, Capo Verde, ecc. Tra il 20-30% i Paesi dell'Europa mediterranea o centro-orientale: Albania, Macedonia, Moldavia, Croazia, Bulgaria, Lituania, Malta, Georgia, Montenegro, Portogallo e Romania. Il 59,0% dei migranti internazionali si è insediato in uno dei Paesi del Nord del mondo. Il primo continente di destinazione è l'Europa con 93 milioni di migranti internazionali, seguita da Asia (79 milioni), America (74 milioni), Africa (25 milioni) e Oceania (9 milioni). Metà dei migranti internazionali si concentra in dieci Paesi: Stati Uniti (50,6 milioni di immigrati), Germania (15,8 milioni), Arabia Saudita (13,5 milioni), Federazione Russa (11,6 milioni), Regno Unito (9,4 milioni), Emirati Arabi Uniti (8,7 milioni), Francia (8,5 milioni), Canada (8,0 milioni), Australia (7,7 milioni) e Spagna (6,8 milioni). L'Italia si colloca all'undicesimo posto con 6,4 milioni<sup>15</sup>.

Nel quadro globale delle migrazioni internazionali, l'Europa è il principale canale di ingresso in Occidente per moltissimi migranti. La storia della migrazione nel continente ha un andamento più che secolare. Nell'ultimo trentennio avvenimenti di natura politica, economica, sociale e culturale hanno modificato le relazioni internazionali e innescato dinamiche migratorie prima impensabili. Fondamentali la caduta del muro di Berlino nel 1989, il crollo dell'Unione sovietica nel 1991 e la disintegrazione della Jugoslavia tra il 1990 e il 1992. Il Trattato di Maastricht, l'Accordo e la Convenzione di Schengen hanno introdotto il principio della libera circolazione fra gli Stati membri dell'Unione Europea e la possibile idea di una cittadinanza cosmopolita e priva di confini interni ma contemporaneamente hanno imposto il rafforzamento delle frontiere, anche per arginare i nuovi flussi di migranti non più soltanto economici. Una politica sancita nel 2004 con la creazione dell'agenzia Frontex con il fine di individuare criteri comuni per il controllo delle frontiere UE.

### **3. Gestione delle frontiere e della migrazione in Italia**

Secondo l'UNHCR (Alto commissariato delle Nazioni Unite per i rifugiati) le rotte migratorie europee partono da Africa, Medio Oriente e Sud-est asiatico.

---

<sup>15</sup> Dati estratti da UNHCR Italia, <https://www.unhcr.org/it/risorse/statistiche/>, ultima consultazione: 15.02.2024.

L'Italia insieme con Malta è il paese di arrivo e spesso permanenza di quella che è definita la rotta del Mediterraneo Centrale, che si sviluppa secondo tre direttrici: la rotta libica, quella tunisina e quella algerina. Un percorso tristemente noto soprattutto per le vicende legate al degrado e al sovraffollamento dell'*hotspot* di Lampedusa, punto di sbarco della rotta in Italia. La seconda rotta nel Mar Mediterraneo è la rotta occidentale che lega coloro che via mare partono dal Marocco verso la Spagna e via terra attraverso le enclavi spagnole di Ceuta e Melilla. La terza rotta, detta del Mediterraneo Orientale, lega coloro che partono dalla Turchia verso le isole greche, in particolare Lesbo, e l'Italia, attraverso le coste di Puglia e Calabria. Si tratta soprattutto di cittadini curdi, siriani, afgani e dei paesi del Sud-est asiatico come Pakistan e Bangladesh che affrontano il mare pur di arrivare in Italia ma già dopo lunghi mesi di viaggio attraverso l'Oriente. Ultima la rotta balcanica che parte dalla Turchia per raggiungere via terra la Croazia, paese dell'Unione Europea, attraverso Macedonia, Montenegro e Serbia e successivamente l'Italia. Una rotta fortemente militarizzata e nota per la violenta azione di contrasto della polizia croata.

Il percorso per coloro che riescono ad arrivare e superare la Croazia prosegue attraverso la Slovenia e in Italia attraverso il Friuli-Venezia Giulia.

Che siano via terra o via mare, si tratta di rotte sempre pericolose nelle quali perdono la vita moltissime persone. Questo a causa di frontiere e confini militarizzati o per effetto della cosiddetta esternalizzazione delle frontiere in paesi terzi che di fatto bloccano l'arrivo di migranti, come nel caso di Turchia o Libia. Nel 2022 sono stati registrati 15.110 arrivi irregolari, di cui 6.200 nel febbraio 2022. Si tratta dei cosiddetti flussi misti, composti sia da rifugiati e richiedenti asilo che da migranti che non hanno trovato altre vie di ingresso in Italia e in Europa. Le cittadinanze più significative sono quella bangladesi (1.175) sulla rotta centrale, nigeriana (473) sulla rotta orientale, algerina (964) sulla rotta occidentale. Secondo l'Organizzazione Internazionale per le Migrazioni (OIM) la rotta del Mediterraneo centrale è la più letale al mondo. OIM fa parte del Sistema delle Nazioni Unite ed è la principale organizzazione intergovernativa in ambito migratorio, vede coinvolti 174 stati membri fra cui l'Italia, ed è presente in oltre 100 paesi. OIM stima a circa 1.600 le persone che hanno perso la vita su questa rotta tra marzo 2020 e giugno 2021. Ma rimane altissimo il numero delle vittime e dei naufragi non censiti. Sul finire del 2020 i regimi più o meno temporanei di chiusura e le limitazioni hanno avuto un impatto negativo di vasta portata sui migranti internazionali. A metà luglio 2020, la stessa OIM stimava che fossero quasi tre milioni i migranti "bloccati" a causa della pandemia in *hotspot* (centri profughi) e luoghi di transito, molti dei quali privi delle risorse economiche necessarie per i bisogni di base, senza accesso all'assistenza consolare e in pericolo. Frontex, l'Agenzia europea della guardia di frontiera e costiera, segnala che nel 2020 sono stati sottoposti ad arresto 8.942 fra contrabbandieri e facilitatori.

Secondo il quotidiano britannico The Guardian, sulla base di rapporti dell'ONU e di varie Organizzazioni non governative, gli Stati membri ricorrerebbero di consueto a operazioni illegali per respingere i richiedenti asilo. Almeno 40.000 i casi registrati durante la pandemia. Il quotidiano segnala che con l'inizio dell'emergenza COVID-19, la regolarità e la brutalità delle pratiche di respingimento sono cresciute, anche con il sostegno della stessa Agenzia Frontex ora sotto indagine da parte dell'organismo di vigilanza antifrode dell'Unione Europea (Olaf) per molestie, cattiva condotta e operazioni illegali volte a impedire ai richiedenti asilo di raggiungere le coste europee. Protecting Rights at Borders ha ribadito le accuse, registrando tra gennaio e aprile 2021 ben 2.162 casi di "respingimenti" a volte violenti effettuati sulla base di accordi bilaterali che hanno impedito a migliaia di persone di trovare protezione in Ue. Questa potrebbe essere soltanto la punta dell'iceberg di una serie di violazioni dei diritti che nella maggioranza dei casi non vengono individuate. In realtà l'Italia, come altri stati membri dell'Unione Europea, fornisce incentivi economici ai governi dei Paesi terzi con il fine di contenere i flussi migratori verso le sue coste. Un esempio è l'Accordo Italia-Libia siglato nel 2017 e nel 2020 rinnovato per altri tre anni, che da un lato ha determinato una diminuzione dell'arrivo di migranti subsahariani verso l'Italia a partire dalle coste libiche, ma dall'altro ha determinato una modificazione delle rotte di ingresso in Italia e una sedimentazione del sistema di sfruttamento, delle estorsioni e degli abusi in cui tanti migranti si trovano intrappolati. In questo contesto lo sviluppo della pandemia ha inciso in modo diverso sulle dinamiche migratorie nel Nord Africa. Il *lockdown* ha bloccato formalmente tutti i confini e la gran parte dei porti, rendendo ancora più complesso il transito delle persone con un aumento di arresti arbitrari, sfruttamento lavorativo e sessuale, maggiori costi di *smuggling* (traffico) e l'utilizzo da parte degli *smugglers* (trafficienti) di rotte più pericolose per eludere la chiusura delle frontiere<sup>16</sup>. Negli ultimi due anni è aumentato il numero dei migranti provenienti dalla Tunisia che arrivano autonomamente sulle coste italiane, spinti dalla grave crisi economica, accelerata dai blocchi post COVID-19, che ha avuto un impatto devastante sul comparto turistico tunisino, una delle fonti primarie di reddito del Paese. La medesima crisi e la politica europea di stop hanno avuto pesanti conseguenze anche sulle politiche migratorie nei Balcani occidentali e in Grecia, i cui effetti nel 2020 sono drammaticamente rappresentati da due eventi: nel mese di settembre l'incendio nel campo di Moria sull'isola di Lesbo in Grecia, dove risiedevano oltre 12.700 persone (quattro volte le capacità di accoglienza del centro) costrette a rimanere

---

<sup>16</sup> *Smuggling* – traffico di migranti – il trafficante dietro compenso offre un servizio di trasporto ma non si interessa del futuro o del destino del migrante che trasporta. All'opposto della tratta degli esseri umani (*trafficking*), in cui il rapporto fra trafficante e soggetto vittima di tratta è costante.

sull'isola in condizioni disumane; e a fine dicembre un altro incendio, nel campo di Lipa nel cantone dell'Una-Sana in Bosnia Erzegovina. In entrambi i casi l'informazione italiana mainstream li ha motivati come il triste esito di una circostanza emergenziale. Una fuorviante interpretazione che ha permesso di omettere le responsabilità politiche di governi e organismi internazionali impegnati nel contenimento dei migranti in campi disumani posti nei luoghi di transito. La politica di esternalizzazione delle frontiere ha da un lato determinato la diffusione di campi contenitivi, vere e proprie carceri a cielo aperto, situati in luoghi di confine dove non si rispettano i principi minimi della protezione dei diritti umani. Dall'altro ha alimentato un settore economico sempre più fiorente, un'industria del controllo delle frontiere costituita da droni, elicotteri, radar, sistemi di sorveglianza satellitare aerea e marittima, e strumenti di rilevamento dei dati biometrici. Secondo gli analisti il cosiddetto mercato della sicurezza ogni anno cresce di sette, otto punti percentuali un po' in tutto il mondo. I principali attori della cosiddetta "Border industry complex" sono compagnie di armamenti e multinazionali della tecnologia, a vario titolo coinvolte negli affari collegati alle politiche pubbliche per il contenimento dei flussi migratori, il cui effetto primario e ultimo sono le violazioni dei diritti umani per i cittadini migranti e i potenziali rifugiati. Un recente rapporto del Transnational institute (Tni) - Istituto internazionale di ricerca e advocacy - individua le 23 società che reggono tale mercato, fra cui la partecipata italiana Leonardo, e la cifra degli interessi economici in campo che secondo una proiezione nel 2025 ammonterà a 65-68 miliardi di dollari.

### 3.1 Strumenti e luoghi di confinamento della migrazione

Le norme emanate in Italia per governare le migrazioni sono strettamente legate al ruolo sempre più significativo che ha assunto la Comunità Europea a partire dagli anni Ottanta, che comportò un sempre maggiore coordinamento delle politiche a livello sovranazionale<sup>17</sup>. Dal libero mercato dell'immigrazione (sia pur con le eccezioni e i limiti) si passò a una linea organica di intervento diretto degli Stati con l'obiettivo di bloccare o almeno controllare gli ingressi di nuovi lavoratori, rendendoli sempre più selettivi: si passa dalla gestione dei flussi alla gestione degli *stocks*, attraverso il contingentamento, il controllo permanente e le stesse politiche di integrazione<sup>18</sup>.

In un contesto così caratterizzato ha inizio su scala significativa l'immigrazione italiana e si cominciano a porre per il nostro paese i problemi di

---

<sup>17</sup> E. Pugliese, *Immigrazione e mercato del lavoro in Italia*, Polistampa, Firenze 2002, pp. 78-79.

<sup>18</sup> F. Calvanese, *Gli immigrati stranieri in Campania*, Filef, Roma 1983, pp. 76-79.

politica migratoria. Ciò avviene proprio mentre in Europa si delinea un nuovo dato di grande rilievo: le politiche della mano d'opera e in generale le politiche di immigrazione, a partire da quegli anni, cominciano a distinguere sempre più chiaramente tra cittadini della Comunità (e poi dell'Unione) e cittadini extracomunitari. Entrano nell'uso corrente il termine "extracomunitario" e, di fatto, la progressiva separazione e differenziazione tra la condizione degli stranieri provenienti dai paesi dell'Unione e quella degli stranieri provenienti da paesi esterni<sup>19</sup>.

Tuttavia, se da un lato la politica di chiusura e di controllo dei flussi diventa centrale ed è fatta ufficialmente propria dagli Stati membri dell'Unione Europea, dall'altro, in contraddizione con gli obiettivi conclamati di queste politiche, il numero degli immigrati aumenta in tutti i paesi sviluppati, sia di nuova sia di tradizionale immigrazione. A frontiere formalmente chiuse, un numero significativo di immigrati riesce comunque a entrare e a collocarsi nel mercato del lavoro.

Dal 1990 in avanti – cioè dalla cosiddetta Legge Martelli in avanti molti degli interventi giuridici italiani sulla questione migratoria hanno istituito e regolamentato spazi e forme di contenimento dei migranti in arrivo e paradossalmente favorito la costituzione di associazioni dedicate alla gestione diretta del fenomeno, specie nella dimensione dell'accoglienza e in qualità di enti gestori di strutture come Campi Rom, Centri di Accoglienza per Richiedenti Asilo (CARA), Sistemi di Protezione Richiedenti Asilo e Rifugiati (SPRAR), Centri di Permanenza Temporanea (CPT), Centri di Identificazione ed Espulsione (CIE), Centri di Permanenza per i Rimpatri (CPR), Centri di Accoglienza Straordinaria (CAS).

Ad eccezione dei campi Rom che non sono stati istituiti da specifiche norme nazionali, le sigle sopra citate sono alcuni dei nomi con cui lo Stato italiano ha definito negli anni i luoghi dell'accoglienza ma anche di trattenimento dei migranti. Attualmente alcune di queste denominazioni sono state eliminate a partire dagli interventi normativi che hanno modificato, sebbene soltanto in parte, i luoghi dell'accoglienza e quelli dell'espulsione. In conseguenza delle mutazioni delle politiche migratorie e degli orientamenti legislativi sono cambiate le denominazioni ma non sono stati modificati gli spazi e le funzioni a essi deputate.

I dati ufficiali di Eurostat indicano che dal 2019 vi è stato un forte aumento delle richieste di asilo o di protezione presentate nel territorio dell'UE. In Italia, invece, si è verificata una forte diminuzione a causa delle politiche restrittive di accoglienza e della progressiva riduzione dei finanziamenti ai centri dedicati alla protezione, ma sono in netto aumento gli arrivi di minori under 14, con una

---

<sup>19</sup> F. Calvanese, *Ibidem*.

media sul totale dei migranti del 20% a fronte del 38% europeo. Le statistiche mostrano inoltre che la presenza o meno delle Ong, che con le navi umanitarie prestano soccorso in mare, così come gli accordi Italia-Libia o gli *hotspot* (tutt'altro che umanitari) sorti sulle coste libiche non modificano il numero dei migranti che partono dalla Libia verso l'Europa e in generale il flusso migratorio africano verso l'Italia (fonte Ispi).

Le modalità di gestione dell'asilo e della protezione umanitaria sono disciplinate in primo luogo dalle norme del diritto internazionale ma differiscono nella loro articolazione sui territori a seconda delle leggi interne dei singoli Stati.

In Italia l'asilo non ha mai avuto una propria legge organica ma è stato disciplinato all'interno delle norme statali sull'immigrazione, sebbene sia la stessa Costituzione Italiana che all'art. 10, comma 3, recita: «Lo straniero, al quale sia impedito nel suo paese l'effettivo esercizio delle libertà democratiche garantite dalla Costituzione italiana, ha diritto d'asilo nel territorio della Repubblica, secondo le condizioni stabilite dalla legge».

Il 18 dicembre 2020 è stato convertito in legge il decreto 21 ottobre 2020, n. 130 (c.d. decreto immigrazione e sicurezza). Il provvedimento – si legge sul sito web ministeriale della Camera dei Deputati – reca alcune disposizioni urgenti in materia di immigrazione e protezione internazionale e complementare, modifiche agli articoli 131-bis, 391-bis, 391-ter e 588 del codice penale, misure in materia di divieto di accesso agli esercizi pubblici e ai locali di pubblico trattenimento, di contrasto all'utilizzo distorto del web e di disciplina del Garante nazionale dei diritti delle persone private della libertà personale<sup>20</sup>.

Il provvedimento interviene a mitigare alcune restrizioni in tema di immigrazione e asilo messe a norma dai cosiddetti decreti precedenti Minniti e Salvini (dal nome dei Ministri dell'Interno che li hanno emanati). Tali misure hanno progressivamente ridotto le risorse economiche già inadeguate all'accoglienza, modificato natura e nomi dei luoghi dell'identificazione e del rimpatrio, limitato e reso complessa sia la regolarizzazione del soggiorno sia la permanenza nei centri, a partire dall'istituzione degli *hotspot* italiani e dagli accordi fra Stati per crearne altri costieri e mediterranei, per esempio quelli libici, distintisi come luoghi di violenza e di costante violazione dei diritti umani. Hanno anche modificato la natura dell'accoglienza, depotenziando ad esempio l'efficace sistema degli SPRAR – sistema di accoglienza centrato sull'inserimento di migranti, richiedenti asilo e rifugiati in modalità diffusa sui territori, in multi-abitazioni dislocate in differenti centri urbani – a vantaggio di finanziamenti ai grossi centri di accoglienza finalizzati a un maggiore massivo controllo.

La lettura della sezione dedicata del sito del Ministero dell'Interno italiano chiarisce il quadro del vigente sistema di accoglienza e anche delle sue premesse:

---

<sup>20</sup> Fonte: [www.camera.it](http://www.camera.it), ultima consultazione: 15.02.2024.

«I cittadini stranieri entrati in modo irregolare in Italia sono ospitati in centri dove, se richiedono la protezione internazionale, vengono accolti per il tempo necessario per le procedure di accertamento dei relativi requisiti, diversamente, vengono trattenuti in vista dell'espulsione» (<https://www.interno.gov.it>, ultima consultazione: 15.02.2024). L'attuale modello italiano di identificazione/accoglienza/espulsione è sostanzialmente organizzato in tre differenti tipologie di intervento e relative strutture: gli *hotspot*, i CPA e i CAS, i CPR.

Gli *hotspot* sono stati definiti dal D.L. n. 13/2017, il cosiddetto decreto Minniti, poi convertito nella Legge n. 46/2017. Sono stati istituiti in prossimità dei luoghi di accesso via mare al territorio italiano e hanno una funzione contenitiva e di controllo. Gli *hotspot* attualmente attivi in Italia sono quattro e si trovano nelle città di Lampedusa (AG), Pozzallo (RG), Messina e Taranto. I CPA (Centri di Prima Accoglienza) e i CAS (Centri Accoglienza Straordinaria) sono definiti strutture di accoglienza di primo livello. I CPA ancora esistenti alla data di gennaio 2021 sono nove, dislocati in varie regioni italiane. I CAS sono strutture reperite dai Prefetti a seguito di appositi bandi di gara, istituite ai sensi dell'ex art. 11 D. Lgs. n. 142/15. Attualmente le strutture attive sul territorio nazionale sono più di 5.000, con una capacità di più di 80.000 posti (dati Ministero dell'Interno).

Gli stranieri che non hanno i requisiti di protezione internazionale sono trattenuti ai fini dell'espulsione nei CPR, i Centri di Permanenza per il Rimpatrio (ex art.14 D. Lgs. 286/1998). I centri di permanenza per il rimpatrio sono attualmente dieci, dislocati nelle città di Bari, Brindisi, Caltanissetta, Gradisca d'Isonzo (GO), Macomer (NU), Palazzo San Gervasio (PZ), Roma, Torino, Trapani. Da ottobre 2020 è stato riaperto il centro di Milano per un numero di posti pari a circa 800 in condizioni di non sovraffollamento, ora sotto inchiesta per le pessime condizioni igienico-sanitarie. Il tempo di permanenza nei CPR dovrebbe essere funzionale alle procedure di identificazione e a quelle successive di espulsione e rimpatrio (30 giorni) ma è di fatto spesso più lungo (60-90-120 giorni e oltre) e la permanenza è in condizioni di disagio ambientale e psico-fisico per gli ospitati. È una questione denunciata più volte nel corso degli anni a seguito anche dei gravi e numerosi episodi di violenza che si sono verificati fin dalla loro istituzione in questi luoghi, come i CPT (Centri di Permanenza Temporanea, istituiti dalla legge Turco-Napolitano) e poi CIE (Centri di Identificazione ed Espulsione, istituiti dalla legge Bossi-Fini). L'emergenza sanitaria da SARS COVID-19 ha determinato l'aumento dei tempi di permanenza nelle strutture, a causa della chiusura delle frontiere di alcuni Paesi e dell'interruzione dei collegamenti internazionali. Ciò nonostante, le persone da rimpatriare continuano a fare ingresso nei centri e a rimanerci più del dovuto. Inoltre gli stessi provvedimenti di espulsione sono emessi a partire dalla titolarità o meno a chiedere asilo da parte delle persone lì trattenute, oppure dall'assenza

di permesso di soggiorno, spesso senza tenere conto della loro effettiva condizione psico-fisica né della reale salvaguardia della loro incolumità nei paesi di provenienza. Sono molte le associazioni a denunciare le violazioni che avvengono in queste strutture. Un esempio è il caso di Moussa Balde, giovane cittadino della Guinea, morto suicida nel maggio 2021 all'interno di una stanza di isolamento chiamata Ospedaletto del C.P.R. di Torino dove era stato relegato perché privo di permesso di soggiorno. L'assenza di permesso e dunque la presenza irregolare sul territorio era stata rilevata dopo che Moussa aveva sporto denuncia per le violenze da lui subite da parte di tre cittadini italiani a Ventimiglia. Il caso, giunto alle cronache dei quotidiani nazionali, è stato oggetto di inchiesta giuridica sulle condizioni dei luoghi e sulla genericità dell'emissione dei provvedimenti di espatrio anche laddove, come in questo caso, non vi sono con gli Stati di provenienza dei veri accordi bilaterali sulle condizioni di garanzia e tutela dei migranti di ritorno. Il caso ha fatto emergere una condizione generale grave: nello stesso CPR di Torino vi sono stati 115 casi di atti di autolesionismo e di tentato suicidio nello stesso anno 2021. Soltanto tra ottobre e novembre si è registrato, in media, più di un tentato suicidio al giorno. I processi sono ancora in piedi. Nell'ottobre 2023 infatti sono stati rinviati a giudizio la direttrice del centro, un medico e un ispettore. Una nota ANSA del 23 febbraio 2023 riporta la relazione della Garante dei diritti delle persone private della libertà personale della Città di Torino che ribadisce lo stato di degrado dei luoghi e di isolamento forzato delle persone lì trattate.

Ma Torino non è isolata e casi di violenza e violazione di diritti umani si denunciano anche negli altri CPR. Wissem ben Abdellatif, ad esempio, un giovane tunisino di 26 anni di Kebili, è morto all'ospedale San Camillo dopo essere stato trasferito dal Centro di Permanenza per i Rimpatri (CPR) di Ponte Galeria il 28 novembre 2021 e B.H.R., un uomo di nazionalità marocchina, si è tolto la vita all'interno del CPR di Gradisca il 7 dicembre 2021.

Scrivendo in un comunicato stampa Asgi (Associazione italiana di studi giuridici sull'immigrazione): «Questi tragici accadimenti dovrebbero indurre le Istituzioni a interrogarsi se tali "luoghi di non diritto" siano compatibili con l'ordinamento democratico costituzionale italiano e se sia davvero necessario in una società democratica rinchiudere in luoghi di detenzione amministrativa persone la cui colpa è essere straniere e non essere titolare o non essere più titolare di un permesso di soggiorno». Una denuncia/raccomandazione sulla illegittimità di luoghi e provvedimenti giunge anche dal Garante nazionale dei diritti delle persone private della libertà personale, il dispositivo giuridico nazionale di prevenzione della tortura e dei trattamenti o delle pene crudeli, inumani o degradanti.

L'organismo esprime preoccupazione e ribadisce il proprio dissenso sulle procedure. Nel Rapporto sulla visita effettuata nel CPR di Torino il 14 giugno

2021 il Garante fa riferimento all'adozione di misure detentive nei confronti di persone migranti. In particolare segnala che anche Organismi sovranazionali come l'European Court of Human Rights raccomandano che:

The need to detain should be assessed on an individual basis and not based on a formal assessment of the migrant's current migration status. The detention must comply with the principle of proportionality and as such, automatic and/or mandatory detention in the context of migration is arbitrary. [...] The element of proportionality requires that a balance be struck between the gravity of the measure taken, which is the deprivation of liberty of a person in an irregular situation, including the effect of the detention on the physical and mental health of the individual, and the situation concerned. To ensure that the principle of proportionality is satisfied, alternatives to detention must always be considered.

Nell'ordinamento italiano il criterio di proporzionalità è chiaramente espresso in relazione alla modalità di attuazione del provvedimento di allontanamento di alcune categorie di soggetti vulnerabili, come le vittime di gravi violenze psicologiche, fisiche o sessuali, la cui espulsione deve essere effettuata ai sensi dell'articolo 19, comma 2 bis del Testo Unico sull'Immigrazione con modalità compatibili con le singole situazioni personali.

Nel rapporto si segnala inoltre la scarsa considerazione dell'imprescindibile presupposto dell'effettiva possibilità di rimpatrio, più volte stigmatizzata da questa Autorità di garanzia, e che continua infatti a rappresentare un generale elemento di criticità.

Al di là delle riflessioni su cosa inseriscono o eliminano di volta in volta le leggi sull'immigrazione in Italia, ciò che si è articolato in maniera sempre più netta negli anni (a partire dagli inizi del 1990 ad oggi) è una torsione sempre più securitaria, nell'ordine più del controllo e della limitazione che dell'accoglienza e dell'inserimento socio-lavorativo. Il discorso politico, inoltre, ha determinato una sorta di criminalizzazione della solidarietà fino al venir meno persino del tacito dovere di soccorso in mare. Una circostanza che ha portato a storture giuridiche paradossali: le politiche proibizioniste europee, gli accordi con i Paesi Terzi tutt'altro che sicuri, il rifiuto di realizzare corridoi umanitari e percorsi migratori protetti e legali non hanno portato a una diminuzione delle rotte migratorie via mare ma a rendere i viaggi sempre più rischiosi, e spesso fatali. Il rapporto di Amnesty International sulle migrazioni stima che fra il 2014 e il 2019 siano morti nel Mar Mediterraneo oltre 15.000 migranti. La rilevazione evidenzia come nel 2019 il rapporto fra decessi e partenze sia in forte incremento: 1 decesso ogni 6 persone partite, mentre nel 2018 il rapporto fra morti in mare e partenze era di una persona ogni 29 partite (Amnesty International. Rapporto 2019-2020).

In linea generale, considerando le politiche migratorie attivate in Italia dal

primo dopoguerra a oggi e l'analisi dell'andamento dei flussi contemporanei e la relativa governance, si può dire che, riguardo alle politiche migratorie, il caso italiano presenta dei tratti peculiari all'interno del contesto europeo. Al di là della narrazione *prêt-à-porter* sull'assenza di una vera e propria politica d'immigrazione o d'una politica difettosa, disordinata, disorganica, i fatti concreti evidenziano l'esistenza in Italia di un rigido modello migratorio che di fatto produce una triplice e tragica separazione: nella vita dell'immigrato, tra le popolazioni immigrate, tra autoctoni e immigrati.

## Bibliografia

- Arendt H., *Le origini del totalitarismo*, 1951.
- Basso P., Perocco F., *Gli immigrati in Europa. Diseguaglianze, razzismo, lotte*, Franco Angeli, Milano 2003.
- Calvanese F., *Gli immigrati stranieri in Campania*, Filef, Roma 1983.
- Camera dei Deputati, [www.camera.it](http://www.camera.it), ultima consultazione: 15.02.2024.
- Carmichael, S., Hamilton, C.V. *Black Power: Politics of Liberation* (1967), Random House, New York City 1992.
- Della Puppa F., Giuliana S. (a cura di), *Stuck and Exploited. Refugees and Asylum Seekers in Italy Between Exclusion, Discrimination and Struggles*, Università Ca' Foscari Venezia, Italia.
- Frank Porter Graham Child Development Institute (a cura di), *What Racism Looks Like*, The University of North Carolina at Chapel Hill, 30 June 2020.
- Gallissot R., Kilani M., Rivera A.M., *L'imbroglione etnico in quattordici parole chiave*, Dedalo, Bari 2001.
- Glossary on Migration - International Migration Law N°34 - <https://www.iom.int/>, ultima consultazione: 15.02.2024.
- Guillaumin C., *Pratique du pouvoir et idée de Nature*, in «Questions Féministes», 1978, n. 3.
- Harris N., *I nuovi intoccabili*, Il Saggiatore, Milano 2000.
- Home Office, *The Stephen Lawrence Inquiry: Report of an Inquiry by Sir William Macpherson of Cluny*, Cm 4262-I, February 1999, para 6.34 (cited in Macpherson Report—*Ten Years On in*, 2009), available on the official British Parliament Website.
- Lotteria K. *Immigrazione e asilo. La produzione pubblica della disuguaglianza in* Longo M., Preite G., Bevilacqua E., Lorubbio V. (a cura di), *Politica dell'emergenza*, Tamgram, Trento 2020.
- Perocco F. *Immigrazione e disuguaglianza razziale in Italia. Strutture e meccanismi generativi di un processo pluridecennale* in Di Sanzo D. *Lavori migranti. Storia, esperienze e conflitti dal secondo dopoguerra ai giorni nostri*, le Penseur, 2021.

Potts L., *The World Labour Market. A History of Migration*, Zed Books, London 1990.

Pugliese E., *Immigrazione e mercato del lavoro in Italia*, Polistampa, Firenze 2002.

Sayad A., *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2002.

Siebert R., *Il Razzismo. Il riconoscimento negato*, Carocci, Roma 2009.

Stalker P., *L'immigrazione*, Carocci, Roma 2002.

Sydney S. Spivack Program in Applied Social Research and Social Policy (a cura di), *Race, Ethnicity, and the Health of Americans*, July 2005.

Taguieff P-A, *Il razzismo. Pregiudizi, teorie, comportamenti*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1999.

UNHCR Italia, <https://www.unhcr.org/it/risorse/statistiche/>, ultima consultazione: 15.02.2024.

Wieviorka M., *Il razzismo* (1998), Editori Laterza, Roma-Bari 2000.

Zanfrini L., *Introduzione alla sociologia delle migrazioni*, Editori Laterza, Roma-Bari 2020.

## La “Mosè degli afroamericani”. La storia di Harriet Tubman

Anna Mazza

Recentemente la figura di Harriet Tubman ha sollecitato l’interesse di molti studiosi delle più disparate discipline. Questo rinnovato interesse è stato frutto della decisione, maturata dal ministro del Tesoro americano nel 2016, di porre una raffigurazione della Tubman sulla banconota da 20 dollari, andando a sostituire l’immagine del presidente americano Andrew Jackson<sup>1</sup>, il quale durante la sua vita praticò a lungo la tratta degli schiavi e possedette, egli stesso, un discreto numero di assoggettati. Tale decisione, forse frutto di una nuova sensibilità americana verso questi temi, ha prodotto una impressionante quantità di studi sull’operato della Tubman, una ex schiava che per via delle sue azioni è stata ribattezzata la “Mosé degli afroamericani”<sup>2</sup>.

Le vicende, in parte vere in parte ammantate di leggenda<sup>3</sup>, che contraddistinsero la vita di questa donna forniscono uno straordinario spaccato su uno dei periodi più controversi della storia americana, ovvero i decenni che vanno dagli anni Trenta del XIX secolo fino allo scoppio della guerra di Secessione, in cui gli ideali abolizionisti e quelli pro-schiavisti si scontravano costantemente rendendo la confederazione americana un’entità politica in continuo fermento. Le gesta della Tubman, delle quali parleremo in questo intervento, sono l’emblema di questo dissidio interiore della società statunitense e simboleggiano quanto periglioso e denso di difficoltà fosse per gli schiavi il raggiungimento della condizione di uomini e donne libere<sup>4</sup>. Una condizione che anelavano a tal punto da percorrere qualunque sentiero pur di poterla raggiungere, anche quello della migrazione clandestina. Fuggire per cercare rifugio in terre che disconoscevano l’istituzione schiavile fu per molti schiavi, come accadde per la Tubman, l’unico modo per sottrarsi ad una vita di soprusi, abusi e violenze.

Figlia di due schiavi che lavoravano nella piantagione di Edward Brodas (o Brodess) – situata in una regione chiamata Eastern Shore, compresa tra gli Stati della Virginia e del Maryland – della piccola Harriet sappiamo pochissimo. Non conosciamo

---

<sup>1</sup> S. Thompson, F. Barchiesi, *Harriet Tubman and Andrew Jackson on the twenty-dollar bill: A monstrous intimacy*, in «Open Cultural Studies», 2018, vol. 2, n. 1, pp. 417-429.

<sup>2</sup> C. Clinton, *Harriet Tubman: The road to freedom*, Hachette, London 2004; J.A. McGowan, W.C. Kashatus, *Harriet Tubman: A Biography*, Bloomsbury Publishing, New York 2011; E. Armstrong Dunbar, *She Came to Slay: The Life and Times of Harriet Tubman*, Simon and Schuster, New York 2019.

<sup>3</sup> M.J. Humez, *Harriet Tubman: The life and the life stories*, University of Wisconsin Press, Madison 2006.

<sup>4</sup> A. Schraff, *The Life of Harriet Tubman: Moses of the Underground Railroad*, Enslow Publishers, Berkeley 2014; K.T. Oertel, *Harriet Tubman: Slavery, the Civil War, and Civil Rights in the 19th Century*, Routledge, London-New York 2015; K. Walters, *Harriet Tubman: A Life in American History*, Bloomsbury Publishing, New York 2019; K. Clifford Larson, *Harriet Tubman: A Reference Guide to Her Life and Works*, Rowman & Littlefield, Lanham 2022.

la data precisa della sua nascita poiché i proprietari delle piantagioni, considerando gli schiavi alla stregua di bestie da soma, non erano soliti annotare informazioni di questo tipo. Sappiamo però che al momento della sua nascita Harriet aveva un altro nome, ovvero Araminta e che aveva preso il cognome di suo padre, lo schiavo Benjamin Ross. Sappiamo al contempo che "Minty" – come affettuosamente la chiamavano i suoi familiari – ebbe un'infanzia molto difficile. Quando aveva appena cinque anni, Araminta fu data in prestito dal suo padrone ai Cook, un'altra famiglia di proprietari terrieri che viveva nei pressi della piantagione di Brodas. Il compito che le venne assegnato fu quello di badare al figlio che i Cook avevano da poco avuto. Dormiva sul pavimento nei pressi del camino e divideva gli avanzi del pranzo con i cani della famiglia. Frustate e percosse aspettavano la piccola Minty per ogni compito disatteso.

Ben presto la famiglia Cook, insoddisfatta dei servigi della bambina, la restituì a Brodas. Il proprietario, indispettito forse dalla condotta indisciplinata di Araminta, la destinò a lavori quasi insostenibili per una fanciulla che aveva meno di dieci anni. La impiegò principalmente nel carico e trasporto del legname e in altre attività estremamente usuranti. Mentre cresceva, sottoposta a soprusi di ogni tipo, maturava in lei l'odio per la sua condizione e per gli aguzzini che gliela imponevano.

Quando aveva all'incirca undici anni, nel 1831, giunsero nella piantagione di Brodas alcune voci che, per certi versi ispirarono e diedero speranza alla piccola Minty: uno schiavo a poco meno di cento miglia dalla sua piantagione, aveva dato vita ad una cruenta rivolta, nel corso della quale molti uomini bianchi erano stati trucidati. Quello schiavo era con ogni probabilità Nat Turner che alla testa di un drappello composto da una sessantina di assoggettati, aveva messo a ferro e fuoco molte piantagioni virginiane<sup>5</sup>. Sentire che uno schiavo, per quanto disperata potesse essere la sua condizione, si era ribellato all'uomo bianco, infuse in Minty una sensazione di sollievo, la speranza che la sua grama esistenza potesse essere comunque emendata attraverso la lotta e la convinzione nei propri ideali<sup>6</sup>.

L'episodio che cambiò per sempre la vita di Araminta, però, avvenne nell'autunno del 1835, quando la giovane schiava aveva all'incirca quindici anni. Stava lavorando nella piantagione di Brodas, e mentre sgranava mais, si accorse che uno schiavo della sua brigata si allontanò correndo con l'intento di fuggire. Il fuggiasco passò vicino ad Araminta, subito seguito dal supervisore della piantagione. Vedendo i due uomini

---

<sup>5</sup> S. French, *The rebellious slave: Nat Turner in American memory*, Houghton Mifflin Harcourt, Boston 2004; K.S. Greenberg (ed.), *Nat Turner: A slave rebellion in history and memory*, Oxford University Press, Oxford 2004; K. Chism, *Harriet Tubman: Spy, Veteran, and Widow*, in «OAH Magazine of History», 2005, vol. 19, n. 2, pp. 47-51; K. Clifford Larson, *Harriet Ross Tubman Timeline*, in «Meridians», 2014, vol. 12, n. 2, pp. 9-27.

<sup>6</sup> M.C. Sernett, *Harriet Tubman: Myth, Memory, and History*, Duke University Press, Durham-London 2007; V. Harding, *Religion and resistance among antebellum slaves, 1800–1860*, in T.E. Fulop, A.J. Raboteau (eds.), *African-American Religion*, Routledge, London-New York 2013. 108-130.

correre Minty decise di inseguirli. Poco dopo lo schiavo fu preso, nei pressi di un emporio-magazzino che si trovava nelle vicinanze della strada che portava alla piantagione. Il supervisore aveva intenzione di punirlo in maniera severa e così chiese ad Araminta, che li aveva raggiunti, di tenerlo fermo, così che potesse procedere con una sonora fustigazione. Minty si rifiutò. Appena il fuggiasco vide il rifiuto, scappò via dall'emporio. La giovane schiava si piazzò sulla porta impedendo al supervisore di seguirlo. Andando su tutte le furie, l'aguzzino prese un peso di piombo e lo scagliò con l'intenzione di colpire il fuggitivo. Il peso mancò il bersaglio designato, ma colpì in pieno Minty, aprendole la testa e facendola cadere in un lago di sangue. Dopo diversi mesi trascorsi in stato di incoscienza, Araminta si riprese nel marzo del 1836 e scoprì che il suo padrone aveva intenzione di vendere lei ed alcuni dei suoi fratelli ad alcuni proprietari del Sud, dove le condizioni di vita erano perfino più dure di quelle nella piantagione di Brodas. Spaventata da questa eventualità Araminta cominciò a pregare costantemente perché Dio convincesse l'austero padrone a mutare la sua decisione. Nel giro di pochi mesi, Brodas si ammalò e morì. Questo evento segnò una tappa fondamentale nella vita della giovane schiava, poiché rafforzò la sua fede e la convinse che la sua esistenza rientrava in un più grande piano delineato dall'Onnipotente. Tale convinzione, assieme alle allucinazioni che divennero parte integrante della sua vita in seguito all'incidente occorso nel 1835<sup>7</sup>, le fecero credere, con ogni probabilità, di essere una predestinata. Una donna la cui sorte non era quella di morire in catene compiacendo i voleri del padrone di turno.

Morto Brodas si aprì una nuova fase della vita di Araminta. Fu prestata ad un costruttore di nome John Stewart che apprezzò particolarmente la sua laboriosità, concedendole anche il privilegio di trattenere una parte del denaro guadagnato durante i suoi lavori<sup>8</sup>.

Nel 1844, un giovane uomo nero libero, John Tubman, la chiese in moglie alla famiglia Brodas, alla quale ancora apparteneva. I due convolarono a nozze in quello stesso anno. La vita matrimoniale di Araminta non fu però tra le più felici. Sperava che il marito si impegnasse per renderla una donna libera; invece, John utilizzò le norme che regolavano la schiavitù per controllare strettamente la sua consorte<sup>9</sup>.

In più occasioni, Minty provò ad ordire piani per affrancarsi ma il marito minacciò ripetutamente di denunciarla alle autorità se avesse provato a fuggire o a aggirare la legge. Fu proprio durante i primi anni di matrimonio che Araminta cambiò il suo nome in Harriet, forse convincendosi che cambiando le sue generalità avrebbe più facilmente potuto affrancarsi. A rendere ancora più problematico il rapporto tra Harriet e John fu il fatto che la loro prole, nel momento in cui fosse venuta al mondo, per via del

---

<sup>7</sup> E.A. Balmuth, T.E. Scammell, *Harriet Tubman's Hypersomnia: Insights from Historical and Medical Perspectives*, in «Journal of general internal medicine», 2023, vol. 38, n. 16, pp. 3621-3627.

<sup>8</sup> K. Walters, *Harriet Tubman: A Life in American History*, cit., p. 7; K. Clifford Larson, *Harriet Tubman: A Reference Guide to Her Life and Works*, cit., p. 16.

<sup>9</sup> K.T. Oertel, *Harriet Tubman: Slavery, the Civil War, and Civil Rights in the 19th Century*, cit., pp. 31-57.

principio del *partus sequitur ventrem* sarebbe nata schiava e, dunque, di proprietà della famiglia Brodas<sup>10</sup>. Questo era uno degli scenari che maggiormente terrorizzava la giovane donna, destinare i propri figli alla schiavitù era un'eventualità che le lacerava il cuore.

Tenuto conto di quale fosse il pensiero del marito in merito alla possibilità di rendere Harriet una donna libera, anche durante il matrimonio, quest'ultima non si sentì mai protetta dalla possibilità di essere venduta a qualche schiavista del Sud. Questa eventualità, come il peggiore degli incubi, la opprimeva ogni giorno della sua vita. La situazione peggiorò agli inizi del settembre 1849, quando il rampollo della famiglia Brodas, che aveva ereditato le piantagioni e gli schiavi del padre, morì improvvisamente. Harriet venne a sapere che i nuovi eredi avevano intenzione di disfarsi di buona parte della manodopera schiavile in loro possesso, cedendola ad alcuni possidenti del Sud.

Appresa la notizia, Harriet non vide altra soluzione che non fosse la fuga. Sapeva che alcuni abolizionisti avevano organizzato dei percorsi – comunemente chiamati Underground Railroad – che consentivano agli schiavi di per fuggire negli "Stati liberi" e in Canada con l'aiuto di talune persone solidali alla causa dell'antischiaismo. Decise di fare un tentativo e provare a spezzare una volta per tutte le sue catene. Il 17 settembre 1849 Harriet aveva approntato tutto per poter scappare, aveva parlato anche con alcuni dei suoi fratelli che desiderava condurre verso la libertà.

La notte del 17, la giovane schiava fuggì assieme a due suoi fratelli ma il loro tentativo di fuga ebbe vita assai breve. Furono scoperti e immediatamente sulle loro teste fu posta una taglia. Più si allontanavano dalle piantagioni di Brodas, più aumentavano i loro timori. Si dirigevano verso una terra sconosciuta, senza soldi, senza amici, senza alcun tipo di sostegno. Questo, alla lunga, li portò a maturare diversi dubbi rispetto a ciò che stavano compiendo e, dopo qualche notte passata all'addiaccio, decisero di fare ritorno. Harriet rimase molto delusa da questo fallimento e si convinse che, se fosse riuscita ad allontanarsi nuovamente, lo avrebbe fatto da sola, poiché nel suo animo desiderava di essere libera e non aveva paura di affrontare le difficoltà che questo viaggio verso l'affrancamento avrebbe comportato. Come avrebbe detto più tardi nel corso della sua vita, ricordando ciò la spinse di nuovo alla fuga, la scelta che si profilava nei suoi pensieri era chiara: la libertà o la morte.

Avevo diritto a due cose: la libertà o la morte; se non avessi potuto avere l'una, avrei avuto l'altra; perché nessuno mi avrebbe preso viva; avrei lottato per la mia

---

<sup>10</sup> C. Clinton, *Harriet Tubman: The road to freedom*, cit.; S. Turner, *Slavery, Freedom, and Women's Bodies*, in «Journal of Women's History», 2017, vol. 29, n. 1, pp. 177-187; S.J. Sweeney, *Black women in slavery and freedom: Gendering the history of racial capitalism*, in «American Quarterly», 2020, vol. 72, n. 1, pp. 277-289; S.C. Kaplan, *The Black Reproductive: Unfree Labor and Insurgent Motherhood*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2021.

libertà finché le mie forze fossero durate, e quando fosse arrivato il momento di andarmene, il Signore avrebbe lasciato che mi prendessero<sup>11</sup>.

Così risoluta, Harriet avrebbe provato la fuga qualche giorno dopo essere rientrata, questa volta da sola. Sapeva che, a poca distanza da dove viveva, abitava una donna bianca la quale si diceva che aiutasse gli schiavi fuggiaschi. Pur essendo conscia dei rischi che correva, dopo essere uscita di casa in piena notte, si diresse alla porta di questa signora. La donna le aprì, le indicò la strada da seguire per evitare di essere vista e le diede due foglietti di carta. Su di essi era indicato il nome di due famiglie che avrebbero potuto aiutarla nella sua corsa clandestina verso la libertà.

Dopo aver camminato per qualche ora, riuscì finalmente a trovare la casa di una di queste famiglie. Ancora una volta fu accolta da una donna. Senza tante spiegazioni, quest'ultima mise una scopa in mano ad Harriet e le ordinò di spazzare il vialetto. Per un momento la giovane schiava pensò di essere stata tradita e venduta. Solo in un secondo momento capì che l'ordine che la donna le diede era in realtà un camuffamento per evitare che chiunque la vedesse si insospettisse. Una schiava non poteva rimanere in attesa con le mani in mano. Dopo aver fatto questo, il marito della signora in questione la caricò sul proprio carretto e la riscoprì di ortaggi. Così, in incognito, al riparo da occhi indiscreti, l'avrebbe condotta verso le terre in cui sarebbe divenuta una donna libera. Fu essenzialmente così che Harriet arrivò in Pennsylvania, una delle colonie che avevano con maggiore convinzione disconosciuto l'istituzione schiavista. Quando si rese conto di essere ormai in salvo, fu travolta da sentimenti di gioia e contemporaneamente da forte tristezza:

Avevo superato il confine che avevo a lungo sognato. Ero libera, ma non c'era nessuno a darmi il benvenuto nella terra della libertà, ero una straniera in una terra sconosciuta. La mia casa, dopo tutto, era da sempre stata in quelle vecchie baracche, con gli anziani, i miei fratelli e le mie sorelle. Ma giunsi subito a questa solenne decisione: io ero libera e anche loro dovevano esserlo. Avrei fatto una casa per loro qui nel Nord, e con l'aiuto del Signore mi avesse, li avrei portati tutti lì<sup>12</sup>.

Una volta in Pennsylvania, Harriet cercò di raggiungere subito Philadelphia, una città nella quale i movimenti abolizionisti erano molto radicati. Qui, secondo la sua visione, avrebbe potuto trovare i contatti che le avrebbero consentito di portare a termine i suoi piani e liberare la sua famiglia. In poco tempo riuscì ad avere un lavoro nelle cucine di un albergo ed iniziò a conoscere alcuni degli abolizionisti più importanti della città. Erano questi ultimi che finanziavano i circuiti della Underground Railroad. Dopo alcuni mesi, passati a lavorare e cementare queste

---

<sup>11</sup> S. Hopkins Bradford, *Harriet Tubman, Moses of Her People*, Lockwood, New York 1886, p. 29. La traduzione è mia.

<sup>12</sup> Id., pp. 31-32. La traduzione è mia.

conoscenze, nel 1850, si propose come guida per salvare alcuni schiavi fuggitivi di Baltimora. Lo fece in un momento in cui prendere parte ad un'impresa di questo tipo, per una donna nera nelle sue condizioni, era estremamente pericoloso. Era, infatti, da poco stato emanato un provvedimento federale noto come *Fugitive Slave Act*, il quale autorizzava a catturare e ridurre nuovamente in schiavitù tutti i neri che erano sospettati di essere degli schiavi fuggiaschi. Noncurante del rischio che correva, Harriet partì comunque e condusse in salvo gli assoggettati in fuga<sup>13</sup>.

Questo viaggio le servì per convincere alcune delle figure più importanti dell'abolizionismo a Philadelphia che Harriet fosse una guida affidabile, responsabile, competente ed efficiente. Conquistata questa fiducia ebbe la possibilità di organizzare e guidare numerosissimi altri viaggi. Il secondo, predisposto nella primavera del 1851, l'avrebbe portata nella sua terra natale, verso la piantagione dei Brodas, dove era rimasta gran parte della sua famiglia.

Si trattava di una spedizione perfino più pericolosa della prima, poiché Harriet si doveva muovere in regioni e luoghi dove molti avrebbero potuto riconoscerla. Ancora una volta, però, il viaggio fu portato a termine con successo. Senza alcuna difficoltà, Harriet raggiunse il luogo designato e portò indietro con sé uno dei suoi fratelli e due altri schiavi delle piantagioni attorno alla proprietà dei Brodas.

Tornata a Philadelphia lavorò per tutta l'estate e l'autunno 1851, preparandosi per affrontare una nuova spedizione nel dicembre dello stesso anno. L'obiettivo di quest'ultima sarebbe stato quello di dirigersi nuovamente verso le piantagioni dalle quali era fuggita, in modo tale da portare in salvo altri assoggettati e, se possibile, altri membri della sua famiglia. Una volta partita, prima di raggiungere la sua meta, decise di fermarsi davanti alla casa di colui che una volta era suo marito. Dopo aver bussato, John Tubman andò ad aprire, accompagnato da una avvenente donna nera al suo fianco. Harriet rimase sorpresa ma decise ugualmente di proporre al suo ex consorte di fuggire con lei in Pennsylvania, dove avrebbero potuto vivere liberamente il proprio amore. John, ridendo sguaiatamente, le disse che ora aveva una nuova moglie e chiuse la porta. Harriet, per quanto ci racconta la sua biografia ufficiale, Sarah Hopkins Bradford, rimase attonita per qualche minuto. Poi riprese il suo viaggio e condusse in salvo a Philadelphia diversi altri schiavi<sup>14</sup>.

Dopo il suo terzo viaggio nel cuore delle terre dello schiavismo, Harriet era divenuta un'esperta conoscitrice di tutte le vie che potevano essere percorse per trarre in salvo gli schiavi che aveva in mente di liberare. Sapeva, ad esempio, dove si

---

<sup>13</sup> K. Clifford Larson, *Racing for freedom: Harriet Tubman's underground railroad network through New York*, in «Afro-Americans in New York Life and History», 2012, vol. 36, n. 1, pp. 7-33; E. Foner, *Gateway to freedom: the hidden history of America's fugitive slaves*, Oxford University Press, Oxford 2015; M.B. Boston, *Underground Railroad History is Important, But It's Important to Highlight the Histories of Self-Emancipators, Too*, in «Afro-Americans in New York Life and History», 2021, vol. 42, n. 2, pp. 1-27.

<sup>14</sup> S. Hopkins Bradford, *Harriet Tubman, Moses of Her People*, cit.

trovavano i luoghi sicuri per nascondersi, in che punto guardare i fiumi per essere più veloci nella traversata, quali zone evitare per non essere scoperti.

Oltre a conoscere benissimo il territorio, Harriet aveva elaborato alcune strategie che le consentivano di condurre con sicurezza i movimenti di migrazione clandestina. Sceglieva, per esempio, con grande cura i periodi in cui effettuare le spedizioni, optando per i mesi e le stagioni che avevano giorni corti e notti lunghe, poiché le tenebre, meglio di qualsivoglia accorgimento, erano capaci di nascondere i fuggiaschi in movimento. Arrivava, di solito, nei pressi della piantagione dalla quale voleva far fuggire gli assoggettati nella giornata del sabato, poiché venendo la domenica, sperava che i padroni non si accorgessero dell'assenza della loro forza-lavoro prima del lunedì. Ciò le dava più margine per evitare di essere braccati fin dalle prime ore in cui cominciavano la fuga.

La stessa Harriet raccontava che era solita portare sempre una pistola con sé per affrontare le difficoltà che sarebbero potute insorgere nel corso del viaggio. Le insidie che potevano mettere in serio pericolo una fuga non erano solo legate a fattori esterni alla compagine dei fuggiaschi – essere scoperti, patire il clima, attraversare terreni e lande inospitali – ma anche da fattori interni. Come il suo primissimo tentativo di fuga le aveva insegnato, vi potevano essere delle componenti psicologiche che legavano lo schiavo fuggiasco alla sua vita in schiavitù. Per tale motivo, Harriet si mostrò sempre risoluta ad impedire che simili ripensamenti si facessero strada nelle menti dei fuggitivi che guidava. In non rari casi, arrivò perfino a minacciare con la pistola alcuni componenti delle sue spedizioni, facendogli presente che li avrebbe uccisi se avessero provato a tornare indietro. Questo suo comportamento era frutto dall'esperienza che ella aveva maturato in questo genere di imprese: da un lato conosceva quali atroci punizioni sarebbero state inferte agli schiavi fuggiaschi, dall'altro sapeva che molti padroni erano soliti torturare i fuggiaschi per sapere chi li aveva aiutati a scappare. Se uno schiavista fosse riuscito a carpire le informazioni giuste, qualsiasi altra spedizione futura sarebbe stata esposta a rischi altissimi.

Sempre per cercare di ridurre al minimo i pericoli durante la traversata, Harriet si dimostrò determinata nel riservare dei trattamenti speciali ai neonati e ai bambini che mise in salvo. Durante la marcia verso la libertà, a questi ultimi venivano continuamente somministrati oppiacei che inducessero una pesante sonnolenza. Un pianto o un vagito nella notte, magari mentre passavano nei pressi di un centro abitato, avrebbero potuto significare la morte per tutti.

Conoscendo perfettamente il territorio ed affinando queste tecniche di sopravvivenza Harriet fu capace, tra il 1850 e il 1860 di portare a termine numerose spedizioni volte alla liberazione degli schiavi. Quanti effettivamente la Tubman riuscì a liberarne è un dato sul quale non si ha piena certezza. Alcune fonti affermano che affrancò oltre trecento schiavi, altre sostengono che furono molti meno. Realisticamente, è possibile che sia riuscita a liberarne tra i sessanta e gli ottanta, tra i

quali figuravano praticamente tutti i membri della sua famiglia<sup>15</sup>. Nelle condizioni in cui operò fu, in ogni caso, un risultato abbastanza significativo. Harriet rischiò la vita per ciascuno dei suoi migranti clandestini, solo per regalargli quel sogno che lei era riuscita a compiere, solo per fargli sentire il dolce sapore della libertà.

---

<sup>15</sup> Negli ultimi anni della sua vita, oltre a collaborare con l'Unione come spia nei territori Confederati, diede vita ad un centro in cui assisteva i neri anziani o comunque in gravi condizioni di dissesto economico e sociale. Cfr. S.E. Crewe, *Harriet Tubman's last work: The Harriet Tubman Home for aged and indigent Negroes*, in «Journal of Gerontological Social Work», 2007, vol. 49, n. 3, pp. 229-244.

## C'è un giudice a Berlino

Monica McBritton

L'affermazione secondo la quale viviamo tempi difficili suona come un luogo comune. Tuttavia, essa mi consente di condividere con il lettore il mio imbarazzo nel trattare di migrazione – di immigrazione – e razzismo istituzionale poiché parlare oggi di questo tema è come sparare sulla Croce Rossa.

Infatti, c'è l'imbarazzo della scelta nel decidere da dove incominciare; c'è il concreto rischio di trasformare una relazione accademica in un comizio. Anche se, l'attuale Governo contribuisce non poco a questa tendenza: basti pensare alla reazione scomposta alla mancata convalida, nell'ottobre di quest'anno, da parte della giudice Apostolico del Tribunale di Catania, del trattenimento di migranti irregolari nel nuovo centro per le procedure accelerate di frontiera di Pozzallo.

Comunque, per un giurista parlare di razzismo istituzionale in un Paese con una Costituzione democratica come quella italiana è già una provocazione. Significa dire che alcune istituzioni, il Parlamento e il Governo operano negando i principi costituzionali. Insomma, stiamo affermando che queste autorità non rispettano la Carta fondamentale.

In effetti, non è difficile dimostrare che l'impronta costituzionale sia di tutt'altro senso. Basti richiamare qui l'art. 10 co. 3, il c.d. diritto asilo costituzionale, per cui hanno diritto di asilo nel territorio italiano tutte e tutti quelli che nel proprio Paese non godono effettivamente delle libertà democratiche garantite dalla Costituzione italiana. O ancora, l'art. 10 co. 2, che contiene una riserva di legge rafforzata dai vincoli di diritto internazionale rispetto alla condizione giuridica dello straniero.

Quindi, il solo doversi porre il problema del dove incominciare se si deve trattare del razzismo istituzionale è un segnale allarmante. E non è di consolazione, la circostanza che non sia una novità dei giorni nostri: sulla questione immigrazione e razzismo istituzionale si parla da quando il fenomeno migratorio è diventato un fenomeno strutturale<sup>1</sup>.

In effetti, la gran parte degli studiosi delle varie sfaccettature dei fenomeni migratori concordano nel denunciare profili di razzismo a seguito dell'enorme e persistente difficoltà, per molte delle istituzioni, del rendersi consapevoli della natura strutturale dei fenomeni stessi in un Paese sviluppato come l'Italia<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Un riferimento, per tutti: P. Basso (a cura di), *Razzismo di stato*, Franco Angeli, Milano 2010.

<sup>2</sup> Per un elenco meramente esemplificativo si veda M. Ambrosini, *La fatica di integrarsi*, il Mulino, Bologna 2001; A. Dal Lago, *Non- persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano 2005; W. Chiaromonte, *Lavoro e diritti sociali degli stranieri*, Giappichelli, Torino 2013; E. Pugliese (a cura di), *Rapporto Immigrazione – Lavoro, sindacato, società*, Ediesse, Roma 2000. Sia consentito un rinvio anche

Tale atteggiamento non è casuale: negare la natura strutturale del fenomeno è funzionale alla ricerca di una “soluzione” definitiva, semplice e immediata al problema dell’immigrazione. Consente di provare ad individuare un capro espiatorio, qualcuno le cui azioni debbono essere contrastate. Se lo si riesce a fare, allora la questione sarà neutralizzata e il problema verrà superato. È sostanzialmente questo il canovaccio che sottolinea l’esigenza di perseguire penalmente gli scafisti e ignora che, per quanto sia disdicevole la loro attività, essi soddisfano un bisogno<sup>3</sup>.

In altre parole, quest’operazione consente di ignorare che la sfida vera è quella di provare a governare e gestire processi indubbiamente complessi, ma concreti in quanto derivati da un dato assetto economico-politico internazionale che subisce gli effetti di secoli di colonialismo e neocolonialismo da un lato, e dall’altro sconta problemi interni agli stessi Paesi di accoglienza come il calo demografico e carenza di lavoratori e lavoratrici in ampi settori produttivi.

Insomma, sebbene i fenomeni migratori per motivi economici, ovvero per lavorare, siano fisiologici in Italia da circa 50 anni, essi proseguono ad essere trattati come un’emergenza, con la grave conseguenza che non sono riscontrabili progressi nella predisposizione di servizi e di prestazioni sociali che corrispondano alle esigenze di accoglienza degli stranieri e ancora meno al loro insediamento nel territorio italiano. In effetti, fra i tanti paradossi che si potrebbero ricordare è presente anche quello per cui l’Italia è un Paese che privilegia il vincolo dell’*ius sanguinis* nel riconoscimento della cittadinanza. Ciò comporta che discendenti di migranti italiani o italiane, che hanno lasciato il Paese alla fine del XIX secolo – inizio XX secolo, possano ottenere la cittadinanza. Tuttavia, questo non avviene per i figli e nipoti di immigranti, anche se nati in Italia.

A tal proposito c’è un dato risaltante, ma eloquente: la Corte dei Conti nell’ambito del *Programma controllo 2004 sulla Gestione delle risorse previste in connessione con il fenomeno dell’immigrazione*, ha sottolineato che lo Stato allora aveva speso circa 29 milioni di euro a sostegno di misure dell’integrazione a fronte di 115 milioni di euro per il contrasto all’immigrazione irregolare.

A ben guardare, per comprendere i dati forniti dalle istituzioni competenti, è necessario fare attenzione e distinguere la migrazione economica dalla migrazione forzata. La prima, come già detto, concerne la ricerca di un inserimento sul mercato del lavoro, la seconda riguarda la ricerca di una protezione internazionale. La distinzione fra queste due facce del fenomeno migratorio trova la sua ragion d’essere nell’ordinamento giuridico, il quale - dal punto di vista formale - le distingue

---

a M. McBritton, *Migrazioni economiche e ordinamento italiano*, Cacucci, Bari 2017 anche per un’ulteriore bibliografia.

<sup>3</sup> È un po’ bizzarra la previsione nel decreto-legge n. 20/2023 (convertito con modifiche nella legge n. 50/2023) che prevede quote preferenziali di ingresso in Italia ai cittadini di Stati che promuovono «campagne mediatiche aventi ad oggetto i rischi per l’incolumità personale derivanti dall’inserimento in traffici migratori irregolari».

nettamente. Tuttavia, dal punto di vista fenomenico questa distinzione non è così netta: l'immigrazione per motivi climatici è migrazione economica o migrazione forzata? Ma c'è di più: visto che in Italia è molto difficile l'ingresso per lavoro, in un certo numero di casi, gli stranieri provano a entrare attraverso la richiesta di protezione. Questa è una delle tante conseguenze pratiche della situazione sommariamente richiamata nelle righe precedenti, ovvero della resistenza a considerare i fenomeni per quello che sono strutturalmente.

Da moltissimo tempo che mi occupo di migrazioni, sia come giuslavorista, ovvero di immigrazione e lavoro, sia nell'ambito dell'associazionismo.

Il panorama è un po' desolante, c'è quasi una sorta di stanchezza nell'ambito dell'impegno civile in tema di accoglienza. Ed è curioso che questo succeda in palese contrasto con la considerevole crescita della conoscenza. È sotto gli occhi di tutti e tutte il crescente e costante sviluppo di un'ampia bibliografia, di corsi e iniziative accademiche a vari livelli e su diversi profili. Oggi si sa molto di più sugli altri Paesi e le altre culture, si traduce tanta letteratura straniera, e non più solo quella già riconosciuta come patrimonio universale. Molte e molti migranti partecipano alla vita cittadina e si organizzano in associazione sulla base della nazionalità, ma anche in associazioni miste fra nativi e stranieri. Questo associazionismo dialoga con le comunità e gli enti locali.

Tuttavia, questi processi ed elaborazioni non solo sono ignorate dai decisori politici - in linea massima, a prescindere dell'orientamento ideologico - ma ha comportato una forte delegittimazione delle Ongs.

La scelta è di agire sui c.d. *pull factors* e cioè i fattori di attrazione. Può sembrare strano, ma molti ritengono che porsi seriamente il problema dell'integrazione degli stranieri sia controproducente poiché farebbe crescere l'attrattività dell'Italia. Mi pare, tuttavia che neanche le più efficaci misure di integrazione possono avere un ruolo più rilevante del differenziale esistente fra i privilegi del primo mondo e gli altri. Non è un caso che il primo mondo si voglia arroccare, nonostante sia palese che si tratta di un atteggiamento difensivo poco efficiente e molto dannoso per tanti dei soggetti coinvolti.

Infatti, in questo scenario, il problema è il prezzo che paghiamo tradendo i nostri stessi valori e principi. Quelli di cui, giustamente, siamo fieri. È la nostra cultura democratica che si compiace di aver nel suo bagaglio giuridico i diritti umani come universali. E non solo: torniamo alla nostra Costituzione. Si può seriamente sostenere che è compatibile con l'asilo costituzionale di cui l'art. 10 comma 3 la restrizione della libertà personale in un CPR di uno straniero senza che si rispettino tutte le regole processuali penali?

Ancora, come è mai possibile equivocare le parole dell'art. 13 Cost., commi 1 e 2: «La libertà personale è inviolabile. Non è ammessa forma alcuna di detenzione, di ispezione o perquisizione personale, né qualsiasi altra restrizione della libertà

personale, se non per atto motivato dell'Autorità giudiziaria e nei soli casi e modi previsti dalla legge».

Dunque, se questi principi sono conquiste di civiltà democratica, debbono permeare necessariamente le istituzioni. Tutte le istituzioni. Infatti, è sicuramente importante che ci “sia un giudice a Berlino”, o a Catania o Lecce... Tuttavia, la preoccupazione di agire conformemente alla Costituzione non può essere compiuta solo da una parte delle istituzioni, ma deve orientare il complessivo comportamento degli organi pubblici.

In definitiva, quello che si sta verificando ora è un pericolo intreccio fra la negazione della natura strutturale dei fenomeni migratori e un crescente disprezzo per le regole democratiche. Una tale combinazione di fattori di disgregazione della coesione sociale non è una novità. Per rimanere nella cifra del titolo di questo intervento, mi verrebbe da ricordare la nota poesia:

Prima di tutto vennero a prendere gli zingari,  
e fui contento, perché rubacchiavano.  
Poi vennero a prendere gli ebrei e stetti zitto,  
perché mi stavano antipatici.  
Poi vennero a prendere gli omosessuali,  
e fui sollevato, perché mi erano fastidiosi.  
Poi vennero a prendere i comunisti,  
ed io non dissi niente, perché non ero comunista.  
Un giorno vennero a prendere me,  
e non c'era rimasto nessuno a protestare<sup>4</sup>.

Il richiamo potrebbe, a prima vista, sembrare fuori luogo. Ma non lo è se si considera che il mantenimento di un ordine democratico è certamente compito delle stesse istituzioni, ma non solo. Esercitare la cittadinanza è vigilare perché il temperamento fra le esigenze di buon funzionamento dello Stato sociale e l'accoglienza di soggetti stranieri avvenga nel rispetto dell'ordinamento costituzionale.

Valga per tutti un esempio: l'art. 3 comma 1 del decreto legislativo n. 286/1998 (il Testo unico sull'immigrazione) prevede la predisposizione di un documento programmatico triennale. Tale documento dovrebbe avere, come del resto, si evince dal suo titolo, l'importante funzione strategica di orientare la politica immigratoria italiana in una prospettiva non meramente accidentale e contingente. Alla sua elaborazione, guidata dalla Presidenza del Consiglio, dovrebbero partecipare anche i rappresentanti dei territori, le parti sociali, gli enti e le associazioni nazionali attive nell'assistenza e nell'integrazione degli immigrati. In esso dovrebbero essere indicate le azioni da intraprendere. Lo stesso documento «delinea gli interventi pubblici volti

---

<sup>4</sup> Sia l'espressione: c'è un giudice a Berlino, che la poesia sono spesso attribuite a Brecht, ma pare non sia corretto. In particolare, la poesia è di Martin Niemoeller.

a favorire le relazioni familiari, l'inserimento sociale e l'integrazione culturale degli stranieri residenti in Italia, nel rispetto delle diversità e delle identità culturali delle persone, purché non confliggenti con l'ordinamento giuridico, e prevede ogni possibile strumento per un positivo reinserimento nei Paesi di origine».

Come succede spesso in Italia, la disposizione normativa è, senz'ombra di dubbio, molto positiva. Però, c'è un problema: l'ultimo documento di cui si ha notizia è quello relativo al triennio 2004/2006.

La mancata elaborazione del documento programmatico in tutti questi anni non solo dimostra la poca attenzione alla gestione dei fenomeni migratori - nonostante le eclatanti manifestazioni di carattere mediatico - ma rendono precari, sconnessi e spesso improvvisati gli interventi in materia.



# Geografie dei corpi. Soggettività ai margini e ingiustizia climatica

Chiara Montalti

## Introduzione

La mia analisi si concentrerà sul rapporto tra le persone razzializzate e la crisi climatica. Intendo considerare la “spazialità” tanto da un punto vista materiale quanto da quello discorsivo, sostenendo l’impossibilità di dirimere queste due accezioni. Per quanto riguarda la dimensione materiale, prenderò in considerazione il fenomeno dell’ingiustizia climatica, specificamente in relazione alla razza, ma menzionando anche altre intersezioni identitarie. In questo solco, considererò inoltre la dislocazione a cui sono costrette le persone razzializzate, come causa diretta del cambiamento climatico. Per quanto riguarda, invece, la dimensione discorsiva, mi concentrerò sul posizionamento delle persone razzializzate nel tessuto culturale. A quali “ruoli” possono essere ascritte queste persone nella narrazione sulla crisi climatica? E quali origini e quali effetti possiamo identificare rispetto a tali ruoli?

È opportuno ricordare che, dal punto di vista accademico, questi temi sono oggetto di numerose riflessioni negli ultimi anni. Tale terreno di indagine attraversa per esempio, tra gli altri, le cosiddette *Environmental Humanities*, l’ecofemminismo, le filosofie Indigene, la riflessione postumanista.

Segnalo inoltre un’annotazione terminologica preliminare per quanto riguarda il termine ‘razza’. Il suo impiego si inserisce nel solco della *Critical Race Theory*, degli Studi Decoloniali e delle aree di ricerca/dell’attivismo contigui. Il termine non viene impiegato, naturalmente, per identificare una categoria pre-sociale e biologica, ed è piuttosto funzionale ad evidenziare come tale sistema di categorizzazione dell’umano sia nondimeno operativo nelle strutture sociali, legali, politiche ed economiche, e abbia conseguenze materiali nelle vite delle persone. La razza agisce quindi come uno strumento sociale e culturale che serve a giustificare e sostenere forme di oppressione, discriminazione e ingiustizia. *Esiste*, quindi, in questo senso.

In secondo luogo, impiegherò il termine ombrello BIPOC (*Black, Indigenous, People of Color*), sulla scia degli studi e dell’attivismo anti-razzista negli Stati Uniti. Riconoscendo il rischio di appiattare storie, culture, esperienze e forme di discriminazione anche molto disomogenee, l’acronimo svolge tuttavia il compito di sottolineare la tentacolarità dei processi di razzializzazione, che hanno colpito, e continuano a colpire, soggettività differenti.

## Razzializzazione e crisi climatica: lo spazio materiale

Com'è ormai stato notato diffusamente negli ultimi anni, la prima riflessione sulla crisi climatica non attuava una particolare differenziazione all'interno della popolazione<sup>1</sup>. L'impatto del fenomeno veniva infatti distribuito in maniera fondamentalemente omogenea: in questo quadro, la crisi climatica colpisce la Terra, addirittura in un senso multi-specie, e questo approccio include l'umanità tutta. La include in maniera omogenea tanto a livello di distribuzione della responsabilità, quanto a livello delle conseguenze subite<sup>2</sup>. Naturalmente, è legittimo richiamare l'attenzione sul fenomeno dal punto di vista globale: è funzionale a richiamare l'urgenza di una risposta che deve necessariamente essere condivisa. Questa prospettiva, tuttavia, rischia di oscurare degli aspetti fondamentali.

Come ci hanno da tempo insegnato, tra gli altri, la Teoria femminista, gli Studi Post- e Decoloniali e i *Disability Studies*, l'accesso ad una *piena* umanità non è possibile per tutti e tutte allo stesso modo. È pertanto impossibile esaminare un fenomeno che impatti l'umanità senza tracciarne le rotte politiche, sociali, economiche, culturali. E tali rotte non sono mai lineari e omogenee: a ben guardare, vi sono sempre asimmetrie di potere, che si inverano in disparità di privilegio e di marginalizzazione<sup>3</sup>.

Il concetto di *ingiustizia ambientale* o *climatica* serve precisamente a veicolare la necessità di un approccio stratificato all'interno degli studi sull'ambiente e sul cambiamento climatico. Esso evidenzia infatti la natura multi-scalare della crisi climatica, che colpisce in modo sproporzionato seguendo gli assi del genere, della razza, della classe e della disabilità, parallelamente alla multi-scalarità del capitalismo. L'ingiustizia climatica, quindi, nomina in primo luogo il fenomeno per cui le minoranze sono impattate in maniera maggiore dall'inquinamento e dai suoi effetti – per esempio per quanto riguarda la salute individuale, la situazione economica, il contesto abitativo, e così via. In secondo luogo, invita a prestare attenzione

---

<sup>1</sup> Cfr. J. Maantay, *Mapping Environmental Injustices: Pitfalls and Potential of Geographic Information Systems in Assessing Environmental Health and Equity*, in «Environmental Health Perspectives», 2002, vol. 110, s. 2, pp. 161.

<sup>2</sup> Cfr. K. Bell (Ed.), *Diversity and Inclusion in Environmentalism*, Routledge, New York 2021 e S. Ryder, K. Powlen, M. Laituri, S. A. Malin, J. Sbicca, D. Stevis (eds.) *Environmental Justice in The Anthropocene. From (Un)Just Presents to Just Futures*, Routledge, New York 2021. Per quanto riguarda la distribuzione della responsabilità, il report di Oxfam e dello Stockholm Environment Institute appena pubblicato denuncia che l'1% della popolazione mondiale (i cosiddetti super-ricchi) stanno producendo una quota di emissioni di CO2 uguale a quella prodotta dal 66% della popolazione mondiale: cfr. Oxfam International, *Climate Equality: A planet for the 99%*, A. Khalfan, A. Nilsson Lewis, C. Aguilar, M. Lawson, S. Jayoussi, J. Persson, N. Dabi, S. Acharya (eds.), 20 November 2023.

<sup>3</sup> Vedi, solo per fare qualche esempio, R. Braidotti, *Posthuman Feminism*, Polity Press, Cambridge 2021, trad. it. di S. Aurilio, *Il postumano. Vol. 3: Femminismo*, DeriveApprodi, Bologna 2023; F. Fanon, *Peau noire, masques blancs*, Éditions du Seuil, Paris 1952, trad. it. di S. Chiletta, *Pelle nera maschere bianche*, Ets. Pisa 2015; D. Goodley, R. Lawthom, C.K. Runswick, *Posthuman Disability Studies*, in «Subjectivity», 2014, vol. 7, n. 4, pp. 342-361.

all'ingiustizia che riguarda le azioni e le risposte possibili: le minoranze hanno anche meno tutele rispetto a questo fenomeno (per esempio dal punto di vista normativo, delle policy, della rappresentanza politica)<sup>4</sup>. Nel caso specifico della razza, qui di nostro interesse, la filosofa Nancy Tuana ha proposto il concetto di "apartheid climatico"<sup>5</sup>.

L'esposizione sproporzionata alla crisi climatica e ai suoi effetti non dipende, naturalmente, da forze "naturali", ma è piuttosto strutturata su squilibri di potere e forme di ingiustizia sociale. Poc' anzi abbiamo menzionato il tema della responsabilità: in questo senso, è urgente evidenziare come la parte della società umana che minaccia maggiormente l'ambiente non rappresenti affatto quella maggiormente colpita dagli effetti, che includono per esempio livelli alti di tossicità ambientale, accumulo di rifiuti, degradazione ecologica. Come sintetizza Rosi Braidotti: «siamo insieme in tutto questo, ma non lo siamo come un soggetto unico e uguale»<sup>6</sup>.

Decliniamo quanto detto finora sull'ingiustizia climatica considerando, primariamente, il fattore della razza – intersecato, però, con quello del genere e quello della disabilità. Negli esempi menzionati, la razzializzazione verrà presa in esame tanto dal punto di vista delle minoranze etniche all'interno di un paese, quanto considerando invece le asimmetrie che interessano i paesi del cosiddetto *Global South* – con cui si denotano le aree, intese in senso tanto geografico quanto socioeconomico, maggiormente svantaggiate, solitamente anche come conseguenza della colonizzazione e dell'espropriazione di risorse. Mappare in modo rigoroso questi processi non è sempre immediato, ma vi sono paesi in cui i dati vengono raccolti ed esaminati più diffusamente, come per esempio gli Stati Uniti<sup>7</sup>.

Laddove le comunità BIPOC rappresentano una minoranza all'interno di un paese a maggioranza bianca, vivono spesso in aree urbane in cui sono maggiormente esposte ad emissioni inquinanti: per esempio, quelle prodotte dalle industrie e dal traffico stradale. È anche più probabile che subiscano le conseguenze degli eventi climatici estremi (terremoti, uragani e inondazioni): date le disuguaglianze economiche, è più frequente che le persone BIPOC vivano, nei contesti urbani, in quartieri a basso reddito e meno attrezzati ad affrontare queste emergenze. Per quanto riguarda, più in generale, i paesi del Sud del mondo, è possibile riscontrare la presenza di infrastrutture precarie, e la difficoltà a mettere in campo risorse che permettano di far fronte a questi

---

<sup>4</sup> Cfr. C. Jampel, *Intersections of Disability Justice, Racial Justice and Environmental Justice*, in «Environmental Sociology», 2018, pp. 1-14; S. Ryder, K. Powlen, M. Laituri, S. A. Malin, J. Sbicca, D. Stevis (eds.), *Environmental Justice in The Anthropocene*, cit.; J. Maantay, *Mapping Environmental Injustices*, cit.

<sup>5</sup> Cfr. N. Tuana, *The Forgetting of Race in the Anthropocene*, in «Critical Philosophy of Race», 2019, vol. 7, n. 1, pp. 1-31. Vedi anche K. Bell (ed.), *Diversity and Inclusion in Environmentalism*, cit.; B. Bryant, P. Mohai, *Race and the Incidence of Environmental Hazards: A Time for Discourse*, Westview Press, Boulder 1992.

<sup>6</sup> R. Braidotti, *Posthuman Knowledge*, Polity Press, Cambridge 2019, passim.

<sup>7</sup> Cfr. J. Maantay, *Mapping Environmental Injustices*, cit.

eventi estremi. Queste comunità hanno anche una minor rappresentanza nei processi decisionali, non soltanto dal punto di vista locale – se sono minoranze –, ma anche nell’assetto globale, poiché i paesi del *Global South* hanno meno peso politico rispetto ad altri.

Una delle conseguenze più drammatiche subite da queste comunità è quella che viene definita *migrazione climatica*. Secondo le stime dell’International Organization for Migration (IOM), afferente alle Nazioni Unite, tra duecento milioni e un miliardo di persone potrebbero essere costrette a migrare a causa dei cambiamenti climatici entro il 2050<sup>8</sup>. Questi processi includono sia le migrazioni interne, dentro i paesi, sia quelle internazionali. Possono essere inclusi tanto flussi migratori in generale, quanto gli spostamenti temporanei in risposta ad un evento estremo, che obbligano gli individui a spostarsi dalla propria zona di residenza per sfuggirvi. Per esempio, alcune comunità vivono in aree che possono essere soggette all’innalzamento del livello del mare, all’erosione costiera, a eventi meteorologici estremi.

Questi processi di dislocamento obbligato, che avvengono ormai a ritmi serrati, sono la spia di ciò che è già stato sostenuto: sono solitamente i settori sociali a basso reddito, e i paesi meno sviluppati economicamente, a pagare il prezzo maggiore dal punto di vista climatico. Tale dato rappresenta il frutto diretto del capitalismo, che prende forza primariamente dal mantenimento delle ingiustizie sociali (tra cui appunto il razzismo) e delle disuguaglianze economiche, e si realizza con l’estrazione delle risorse naturali e una produzione insostenibile. Com’è agevole immaginare, tali spostamenti richiedono un prezzo altissimo: hanno infatti esiti devastanti, in primo luogo, per quanto riguarda la precarizzazione economica. Obbligano inoltre le persone coinvolte a incontri/scontri con contesti culturali differenti, che possono non essere affatto accoglienti. La precarizzazione riguarda inoltre la rete familiare e affettiva. Anche sulla base di questi fattori, le migrazioni obbligate possono incidere negativamente sulla salute fisica e mentale delle persone<sup>9</sup>.

Se consideriamo gli eventi estremi verificatisi negli ultimi decenni, uno dei casi emblematici è rappresentato dall’uragano Katrina a New Orleans (2005), in cui sono state registrate le disuguaglianze menzionate. Durante questo evento, infatti, la comunità BIPOC della città (peraltro particolarmente numerosa) ha trovato maggiori difficoltà a spostarsi e trovare riparo<sup>10</sup>. In questi contesti, è inoltre importante considerare l’intersezione tra l’asse razziale, la classe, e la disabilità o malattia. In primo luogo, le donne, le persone razzializzate e quelle disabili tendono ad avere una posizione economica più precaria e a basso reddito – il che le rende maggiormente

---

<sup>8</sup> International Organization for Migration (IOM), *Migration and Climate Change*, prepared by O. Brown, IOM Migration Research Series, Geneva 2008, p. 12.

<sup>9</sup> Cfr. Id., pp. 34-35.

<sup>10</sup> Cfr. R. Griffith, G. Bevan, *The Demand For Racial Equality And Environmental Justice. Learning from Bristol’s Black and Green Programme*, in K. Bell (ed.), cit., pp. 98-117.

vulnerabili all'ingiustizia climatica<sup>11</sup>. L'essere donne, razzializzate e disabili, tuttavia, fragilizza il loro posizionamento anche in un'altra accezione: tanto per condizioni corporee e cognitive (nel terzo caso), quanto per motivi sociali, queste soggettività possono trovarsi al centro di complesse reti, che ne supportano la vita e che esse contribuiscono a mantenere in piedi. Nel caso, per esempio, delle persone disabili o malate, diviene anche *materialmente* più difficile spostarsi (per esempio, perché si utilizzano dispositivi per la mobilità o altri tipi di tecnologie mediche)<sup>12</sup>.

In questo quadro è tuttavia possibile aggiungere anche un ulteriore tassello, che *inverte* questa linearità. Non solo gli esseri viventi maggiormente vulnerabili hanno meno possibilità di difesa nei confronti del sistema capitalista, di cui la crisi climatica è un prodotto. È lo stesso sistema capitalista ad avere esiti *disabilitanti*: esso danneggia non solo l'ambiente ma anche gli esseri viventi. La crisi climatica prodotta da questo sistema può infatti esacerbare o produrre malattia o disabilità<sup>13</sup>. A New Orleans, per esempio, le disabilità o condizioni croniche sono aumentate in maniera sproporzionata tra le donne nere: un esempio lampante di come ingiustizia e marginalizzazione siano stratificate<sup>14</sup>. Quindi le persone razzializzate – specialmente se consideriamo anche il genere, la disabilità, la classe – subiscono effetti negativi dal punto di vista della salute, mentale e fisica, e dal punto di vista economico.

### **Razzializzazione e crisi climatica: lo spazio discorsivo**

Spostiamoci, a questo punto, sul piano discorsivo: non si tratta di un vero dislocamento, poiché, com'è già stato evidenziato, è arduo scinderlo da quello materiale. Le costruzioni discorsive – i nostri topoi culturali – producono infatti effetti concreti sulla realtà, e viceversa<sup>15</sup>. Tentiamo pertanto di “mappare” anche questi territori, riconoscendone il peso.

---

<sup>11</sup> Cfr. S. Laugier, *Vulnerability and Gender After COVID-19*, in *Vulnerabilities: Rethinking Medicine Rights and Humanities in Post-pandemics*, ed. by S. Achella, C. Marazia, Springer, Berlin 2023, pp. 88-89; C. Jampel, *Intersections of Disability Justice, Racial Justice and Environmental Justice*, cit.

<sup>12</sup> Cfr. R. Griffith, G. Bevan, *The Demand For Racial Equality And Environmental Justice*, cit.; C. Jampel, *Intersections of Disability Justice, Racial Justice and Environmental Justice*, cit.; L.L. Piepzna-Samarasinha, *The Future is Disabled*, Arsenal Pulp, Vancouver 2022.

<sup>13</sup> Cfr. S. Baldacci, F. Gorini, M. Santoro, A. Pierini, F. Minichilli, F. Bianchi *Environmental and individual exposure and the risk of congenital anomalies: A review of recent epidemiological evidence*, in «Epidemiologia e Prevenzione», 2018, vol. 42, nn. 3-4, pp. 1-34; S.A. Rauch, B.P. Lanphear, *Prevention of disability in children: Elevating the role of environment*, in «Future Child», 2012, vol. 22, n. 1, pp.193-217; Tyler, 2008.

<sup>14</sup> Cfr. C. Jampel, *Intersections of Disability Justice, Racial Justice and Environmental Justice*, cit., pp. 6-7.

<sup>15</sup> Sull'inestricabilità di queste dimensioni, cfr. D.J. Haraway, *The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d*, in *Cultural Studies*, ed. by L. Grossberg, Routledge, New York 1992, trad. it. di A. Balzano, *Le promesse dei mostri. Una politica rigeneratrice per l'alterità inappropriata*, DeriveApprodi, Roma 2019.

Le analisi della crisi climatica e il dibattito ambientalista sono innervati da discorsi, ideologie, testi socioculturali, cosmologie, speranze, stereotipi. Rappresentano, essi stessi, delle *storie*: e ogni storia presuppone la riproduzione di determinati ruoli. Tali ruoli sono sempre sovvertibili – è proprio questa la speranza che motiva l’attivismo e le analisi critiche –, ma essi possiedono, nondimeno, una forza e un potere. Per esempio, in questi discorsi, possono emergere determinate voci piuttosto che altre<sup>16</sup>. Oppure, un “ruolo” viene assegnato poiché viene sostenuto da narrazioni altre, che in quel topos si intersecano. I dislocamenti, le rigidità, i cambiamenti all’interno dello spazio discorsivo possono apparire poco significativi rispetto a quelli materiali, specialmente laddove si prende in esame un fenomeno drammatico come la crisi climatica. È tuttavia importante ricordare quanto già sostenuto: tale spazio confluisce prepotentemente nel piano materiale. Esploriamo, pertanto, i dati che possiamo trarre, dal punto di vista politico e culturale, dalle questioni esaminate nella prima sezione.

Ho evidenziato il dato secondo cui le persone razzializzate sono particolarmente impattate dalla crisi climatica. Che cosa implica, a livello retorico e concettuale, presentare un tipo di soggetto come particolarmente vulnerabile? Com’è stato sottolineato, tra le altre, da Judith Butler, l’applicazione del concetto di vulnerabilità può rappresentare un’arma a doppio taglio<sup>17</sup>. Da un lato, infatti, ci permette di rendere conto delle disuguaglianze, e di illuminare la necessità di tutela da parte dello Stato. Dall’altro lato, però, l’associazione tra vulnerabilità e una certa soggettività – poniamo, le persone razzializzate –, presenta il rischio di esacerbare ulteriormente la loro posizione di minorità. Potrebbe difatti corrispondere a logiche paternalistiche, che, ancora una volta, creano un *noi* (chi protegge, tutela, prende decisioni) e un *loro* (chi attende, invece, passivamente, il supporto dei primi).

Le persone razzializzate (specialmente se anche donne e disabili) affrontano effettivamente un aumento del rischio, come negli esempi portanti. Su questo punto Tuana denuncia:

Sostenere che tutte le vite siano precarie, che siamo tutti e tutte vulnerabili, è il tipo di truismo che nasconde, oscura e, consapevolmente o meno, appiattisce le complessità dell’oppressione<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Sul ruolo, per esempio, delle persone nere, cfr. J. Agyeman, *People Of Colour Have Been Shut Out Of The Climate Debate. Social Justice Is The Key To A Greener World*, in «The Guardian», 6.10.2022, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2022/oct/06/colour-climate-social-justice-green-environmental>, ultima consultazione: 11.03.2024.

<sup>17</sup> J. Butler, Z. Gambetti, L. Sabsay (eds.), *Vulnerability in Resistance*, Duke University Press, Durham 2016; J.L. Scully, *Disability and Vulnerability: On Bodies, Dependence, and Power*, in *Vulnerability: New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, ed. by C. Mackenzie, W. Rogers, S. Dodds Oxford University Press, Oxford 2014, pp. 204-221; A. Koivunen, K. Kyrölä, I. Ryberg, *Vulnerability As A Political Language*, ed. by A. Koivunen, K. Kyrölä, I. Ryberg, *The Power of Vulnerability*, Manchester University Press, Manchester 2018, pp. 1-26.

<sup>18</sup> N. Tuana, *The Forgetting of Race in the Anthropocene*, cit., p. 19, traduzione mia.

Allo stesso tempo, tuttavia, è importante non presentare le persone razzializzate esclusivamente da una prospettiva passivizzante: la loro inventiva e adattabilità, la loro lotta politica, la loro resistenza – anche in situazioni di emergenza – dovrebbero essere valorizzate. Le persone razzializzate, infatti, rappresentano una forza attiva nella lotta per la salvaguardia ambientale e contro il cambiamento climatico, e non dovrebbero quindi essere situate *ai margini* dal punto di vista politico. In questo contesto, hanno infatti sviluppato pratiche di adattamento e strategie a cui è necessario fare riferimento<sup>19</sup>.

Sebbene la riflessione ambientalista viene comunemente fatta risalire alla seconda metà del Novecento, è invece importante rendere giustizia alla lunga tradizione, per esempio, di movimenti ambientalisti indigeni. Queste popolazioni sono infatti particolarmente attive nella cura, nella tutela e nel mantenimento delle ecologie di cui fanno parte<sup>20</sup>. Tra questi, alcuni casi noti che possono essere richiamati sono il movimento Chipko in India, per la protezione delle foreste; la lotta per salvaguardare la foresta Amazzonica; le proteste in Niger e nel Kerala, rispettivamente contro la Shell e la Coca-Cola<sup>21</sup>. D'altronde, la presenza di queste comunità nella lotta contro la degradazione ambientale (per profitto) emerge tristemente anche dalle statistiche: il 40% delle attiviste e degli attivisti uccisi fa parte di comunità indigene<sup>22</sup>. Questa lotta viene portata avanti anche dalle minoranze BIPOC in Paesi del *Global North*, che spesso – come abbiamo visto – sono particolarmente toccate dagli effetti negativi della crisi climatica. In primo luogo, sono già particolarmente attive in quello che viene definito *community organizing*, che può anche riguardare l'attivismo riguardo alla crisi ambientale<sup>23</sup>.

È quindi legittimo sostenere come le persone razzializzate – in particolare quelle Indigene – agiscano in molti casi come “protettrici” della Terra. Mi preme però sottolineare come, dal punto di vista discorsivo, tale narrazione non debba diventare

---

<sup>19</sup> Cfr. Ead.

<sup>20</sup> Vedi per esempio A. Nyong, F. Adesina, B. Osman Elasha, *The Value Of Indigenous Knowledge in Climate Change Mitigation And Adaptation Strategies in The African Sahel*, in «Mitigation and Adaptation Strategies for Global Change», 2007, vol. 12, pp. 787-797; J. Petzold, N. Andrews, J. D Ford, C. Hedemann, J. C. Postigo, *Indigenous Knowledge On Climate Change Adaptation: A Global Evidence Map Of Academic Literature*, in «Environmental Research Letters», 2020, vol. 15, n. 11.

<sup>21</sup> Cfr. S. Ryder, K. Powlen, M. Laituri, S. A. Malin, J. Sbicca, D. Stevis (eds.), *Environmental Justice in the Anthropocene*, cit.; S. Sateesh, *Environmental Movements In The Global South*, in K. Bell (ed.), *Diversity and Inclusion in Environmentalism*, cit. Vedi anche l'analisi proposta in N. Tuana, *The Forgetting of Race in the Anthropocene*, cit.

<sup>22</sup> S. Sateesh, *Environmental Movements in the Global South*, cit., p. 54.

<sup>23</sup> Cfr. LL. Piepzna-Samarasinha, *Care Work. Dreaming Disability Justice*, Arsenal Pulp, Vancouver 2018; LL. Piepzna-Samarasinha, *The Future is Disabled*, cit.; Systemic Justice. Community-driven litigation for racial, social, and economic justice, <https://systemicjustice.ngo/climatejustice/>, ultima consultazione: 11.03.2024.

fagocitante, per quanto importante. Rilevo in particolare due rischi insiti in questo processo.

Il primo rischio è la rappresentazione delle persone razzializzate come *specificamente* vicine alla Natura, in nome di qualche affinità in qualche modo essenzialista e pre-sociale<sup>24</sup>. Innanzitutto, esaminare un intero gruppo sociale/culturale come portatore di certe caratteristiche può essere deumanizzante – anche se possono essere valutate positivamente. In secondo luogo, l'associazione con la "natura", nel paradigma occidentale, non avviene affatto senza rischi<sup>25</sup>.

Il pensiero occidentale tende infatti ad impiegare come perni concettuali i binarismi. Queste strutture dualistiche non coinvolgono, semplicemente, due poli: tendono piuttosto ad assumere una forma gerarchica. Uno dei due poli viene valutato più positivamente dell'altro. Pensiamo ad alcuni dei binarismi più diffusi: uomo/donna, mente/corpo, natura/cultura. I soggetti marginalizzati abitano da sempre alcuni poli: ad esempio, la natura e la dimensione corporea (le donne e le persone nere e Indigene, ma anche gli animali non-umani). Storicamente, la mente razionale è invece prerogativa dell'uomo *bianco*, solitamente, anche di una determinata classe: è quindi questo tipo di soggetto a produrre *cultura*. La natura (per come l'abbiamo intesa storicamente) rappresenta spesso un luogo di minorità<sup>26</sup>.

Segnalo inoltre un secondo rischio che è importante scansare in questo tipo di rappresentazione: se da un lato è urgente evidenziare questa tessitura politica, culturale, sociale, portata avanti dalle persone razzializzate, è anche fondamentale non caricarle di una responsabilità ingiusta. Da un lato, la responsabilità le *ri-umanizza*: tale concetto prevede infatti un certo tipo di soggetto morale. Dall'altro lato, tuttavia, la responsabilità ha sempre una natura bifronte: se consideriamo per esempio le donne nere e in generale migranti, hanno già un carico di lavoro, spesso schiacciante e invisibile, di *cura*. Tale lavoro non riguarda solo la propria famiglia e lo spazio domestico, ma anche quelli altrui, e investe inoltre la comunità: le donne, in generale, sono le persone maggiormente presenti nell'attivismo ambientale<sup>27</sup>. Sono inoltre proprio loro ad essere già impattate in maniera sproporzionata dalla crisi climatica. In un sistema di disuguaglianze sociali ed economiche, questo tipo di responsabilità può rappresentarne un ulteriore tassello. Infine, individuare questa responsabilità non deve *deresponsabilizzare*, invece, le persone bianche.

---

<sup>24</sup> C. Sandilands, *The Good-Natured Feminist*, University of Minnesota, Minneapolis and London 1999.

<sup>25</sup> Cfr. D.J. Haraway, *Le promesse dei mostri*, cit.; S. MacGregor, *Beyond Mothering Earth: Ecological Citizenship and the Politics of Care*, UBC Press, Vancouver and Toronto 2006; C. Sandilands, *The Good-Natured Feminist*, cit.

<sup>26</sup> Cfr. R. Braidotti, *Posthuman Knowledge*, cit.; R. Braidotti, *Il postumano. Vol. 3: Femminismo*, cit.

<sup>27</sup> Cfr. S. MacGregor, *Beyond Mothering Earth*, cit.

## Conclusione

Riprendendo in chiusura alcuni punti esaminati nel saggio, evidenzio nuovamente quanto il sistema estrattivo-capitalistico, pur producendo sofferenza e precarietà nell'ambiente e nella vite di ogni essere umano e non umano, abbia tuttavia un impatto *differenziato*. In particolare, le persone razzializzate, ma anche altre categorie marginalizzate (per esempio le persone disabili), sono particolarmente colpite: il posizionamento economico è naturalmente un fattore dirimente. È necessario evidenziare questo aspetto perché la politica possa concepire e mettere in pratica risposte adeguate. È rilevante anche dal punto di vista culturale: impedisce infatti di riprodurre l'idea, ingenua, che l'umanità sia omogenea in quanto a privilegi e oppressione. Le differenze di posizionamento sociale ed economico, invece, contano.

L'enfasi unicamente su questo aspetto, però, ci restituirebbe solo uno spicchio della storia. Ho infatti sottolineato come la comunità BIPOC non sia soltanto tra quelle maggiormente impattate: giocano, in maniera attiva, un ruolo fondamentale nella lotta alla crisi climatica e alla devastazione ambientale.

È quindi urgente non riprodurre un ordine simbolico che iscriva le persone razzializzate in una posizione di minorità e passività: considerare vulnerabili le soggettività, infatti, può congelarle in una condizione di stasi, laddove invece sarebbe urgente registrarne i contributi e le azioni politiche.

A questo riguardo, ho evidenziato il rischio di legare rigidamente le comunità BIPOC alla natura. Non sono "protettrici" della Natura perché peculiarmente vicine a questo concetto, per come l'abbiamo costruito storicamente. Esse intessono teorie e pratiche di cura e salvaguardia dell'ambiente come precisa scelta politica: una scelta, peraltro, che è ben radicata nel futuro. I loro saperi, le loro strategie, le loro prospettive, dovrebbero essere quindi messe a valore dal punto di vista collettivo. Queste capacità, purtroppo, derivano da una lunga esposizione al danno ambientale dal punto di vista storico. L'ingiustizia climatica, inoltre, *richiede* una risposta maggiore da parte loro, perché maggiormente impattate. La loro presenza importante in questi processi di lotta non deve però motivarci a lasciarle sole: che ci sia piuttosto d'aiuto nel disvelare le forme di ingiustizia e disuguaglianza strutturali, che caratterizzano tanto la dimensione locale, quanto quella globale.

Ho sempre un po' odiato i film sul cambiamento climatico.

Non perché includano gli orsi polari – ormai un cliché –, ma perché sono tutti realizzati da persone bianche.

Nel movimento per il clima, i popoli indigeni sono i nuovi orsi polari.

Abbiamo un'aura da specie vulnerabile-ma-carismatica, un tocco alla moda da specie-in pericolo-ma-resiliente, una spavalderia da sopravvivi-e-prospere.

Inoltre, versiamo "lacrime native", che sono il tipo più triste di lacrime. [...]

Quando il documentario mostra terre native inquinate, le persone bianche sussultano in maniera eccessivamente rumorosa.

“Smettete di reagire in maniera così eccessiva!” grido nella mia testa. “Per i popoli nativi tutto è già cambiato secoli fa!” [...]

Sussurro a mia moglie: “La Società Geologica dovrebbe chiamare questa era di distruzione umana il *Personebianchecene*”.

Lei scherza dicendo che dovremmo fare un documentario su come il cambiamento climatico finalmente stia facendo sentire a disagio le persone bianche.

Il nostro documentario si intitolerà: “Ghiacciai che si sciolgono, Lacrime Bianche”<sup>28</sup>.

---

<sup>28</sup> La poesia, “*This Changes Everything*” (*Una poesia per la giornata della Terra*), è dell’autore guamaiano Craig Santos Perez (2018): 22.04.2018, <https://craigsantosperez.wordpress.com/2018/04/22/this-changes-everything-earth-day-poem/>, ultima consultazione: 11.03.2024. La traduzione dall’inglese è mia.

## **I fattori socio-politici che favoriscono i fenomeni migratori in Africa**

Fredrick Njumferghai Bohtila

### **Quadro Generale**

Uno dei lasciti del dominio coloniale in Africa è l'aver lasciato il continente in uno stato di conflitti di varie forme e dimensioni. Questi conflitti sono stati favoriti nel momento in cui i colonialisti hanno creato nel continente africano nuovi confini (sia ideologici che convenzionali) per accelerare la loro amministrazione e lo sfruttamento delle risorse del territorio africano. Tali confini sono risultati non favorevoli per gli stessi africani, infatti, come ha sottolineato Daniel Abwa in *Boundaries & History in Africa: Issues in Conventional Boundaries and Ideological Frontiers*:

I confini coloniali europei hanno avuto effetti profondi, generalmente, negativi sulla storia dello stato in Africa in quanto generalmente responsabili apertamente o segretamente per molti conflitti tra e intra-stato nel continente. Questo perché molti di essi sono stati creati senza le dovute considerazioni sui tradizionali confini statali che i costruttori di stato africani pre-coloniali avevano realizzato e sanzionato attraverso diversi tipi di meccanismo di diplomazia tradizionale (Abwa, 2011: 2).

In effetti, i nuovi confini creati in Africa dai colonialisti erano sanciti da una loro idea di unità geografica finalizzata a favorire le amministrazioni e lo sfruttamento delle risorse africane, pertanto tale pseudo unità, come ha sottolineato Arthur Hazlewood in *African Integration and Disintegration*, era illusoria. Era un'unità imposta dall'esterno per la comodità amministrativa del potere coloniale. Era l'unità dell'Europa in Africa, non ci si aspettava che, con la rimozione dell'Europa dalla scena, l'unità avrebbe necessariamente continuato (Hazlewood, 1967: 3).

Il colonialismo ha creato così micro nazionalismi a spese dell'unità continentale (NGWA, 2011: 55- 60). Così i confini creati dall'Europa (ideologici e convenzionali) sono rimasti una potente fonte di conflitti nel continente dalla fine del colonialismo.

### **La situazione particolare in Camerun**

Situato al sud della Nigeria e al nord del Congo nell'Africa nera, il Camerun divenne colonia tedesca nel 1884, dopo la grande influenza della borghesia tedesca che si insediò sulle coste Camerunensi, dove, tra fabbriche e centri di estrazione, era facile il collegamento marittimo con la madrepatria. La classe borghese tedesca adoperò una

politica di infrastrutturazione attraverso il lavoro forzato degli abitanti autoctoni. Nel 1916, il territorio camerunense passò sotto la guida diretta della *League of Nations*, che a sua volta cedette il suo controllo alla Gran Bretagna e alla Francia come potenze obbligatorie. Questi poteri hanno sperimentato un accordo di dominazione condiviso chiamato condominio.

Già campo di battaglia nel 1915-17, con truppe inglesi che vi entravano dalla vicina Nigeria, in seguito alla prima guerra mondiale e alla sconfitta della Germania, tutte le colonie tedesche nel continente africano, tra cui il Camerun, vennero suddivise tra la Francia e il Regno Unito, con mandati da parte della Lega delle Nazioni.

Con il suo ultimo fallimento, la Gran Bretagna e la Francia decisero di suddividere il territorio. Nel corso della partizione, la Gran Bretagna e la Francia hanno acquisito rispettivamente 1/5 (20%) e 4/5 (80%) del territorio (NDI, 2013b: 74-6). Il territorio preso dalla Gran Bretagna non era solo piccolo in termini di superficie, ma era anche stretto (allungato), non contiguo (separato) e gravato da difficoltà di trasporto e comunicazione che hanno reso il suo stato amministrativo una entità separata dal resto del territorio nigeriano (Ngoh, 2001: 3). Inoltre, gli inglesi decisero deliberatamente di amministrare la parte meridionale del suo territorio (Camerun meridionali) come parte delle regioni meridionali e successive della Nigeria. Mentre questa decisione aveva lo scopo di soddisfare l'ambizione amministrativa britannica (almeno riducendo i costi amministrativi e garantendo il suo efficace sfruttamento economico) nel territorio, era quello di esporre il territorio del Camerun meridionale a esperienze che hanno modificato in modo significativo e configurato la sua evoluzione storica dal 1922 al 1922 al 1961 (Budi, 2019b: 2). Di conseguenza, il territorio camerunense meridionale britannico e quello francese furono amministrati separatamente dal 1916 al 1961 (circa 45 anni) durante i quali furono socializzati rispettivamente nei sistemi anglosassoni e francesi. Nel 1961, quando entrambi i territori si riunirono è emerso in maniera netta il confine, come limite ideologico. L'incapacità di gestire efficacemente le due diverse identità da parte dei governi del Camerun post-indipendente ha creato invariabilmente la questione anglofono che è esplosa in modo violento nel 2017.

L'ingresso degli imperialismi del Regno Unito e della Francia costarono molto al Camerun, e aggravarono la situazione già precaria dovuta alla colonizzazione tedesca. Con la stessa divisione del Camerun, mentre i padroni francesi adottarono una linea di rigida presenza sul territorio loro dominio, gli inglesi ne fecero colonia di colonia: al vicino Niger servivano uomini per lavorare nelle miniere, e l'imperialismo inglese non esitò ad adoperare la popolazione camerunense sotto il suo dominio come esercito di riserva schiavizzato.

Da qui iniziamo possiamo annotare come l'inizio della migrazione dei camerunensi è stato un atto forzato: spinti dall'imperialismo per i suoi sporchi affari. Tutto ciò fino agli anni Sessanta del secolo scorso. Unitamente ad una lotta generalizzata ed antimperialista che ha attraversato tutto il continente, anche in Camerun si fecero

avanti le istanze indipendentiste. Già il partito Unione delle Popolazioni del Camerun aveva sostenuto l'indipendenza, ma venne bandito negli anni Cinquanta. Nel 1960 il Camerun francese divenne indipendente sotto il nome di Repubblica del Camerun, alla guida del Presidente Ahmadou Ahidjo, sebbene continuarono gli scontri tra le forze francesi e camerunesi, almeno fino al 1971. Tutto ciò continuò anche dopo che la parte meridionale del Camerun britannico si fuse, sempre nel 1961, per formare la Repubblica Federale del Camerun.

Il paese venne rinominato Unito, dopo tutta una fase di tentata centralizzazione statale, nel 1972, per poi divenire semplicemente Repubblica del Camerun nel 1984.

Il passaggio dal periodo coloniale a quello indipendente ha visto il susseguirsi di lotte intestine, soprattutto perché al loro andar via, le potenze imperialiste lasciarono su tutto il suolo africano ben poche chance di autonomia o sopravvivenza alle popolazioni vittime della brutalità capitalistica.

Il Camerun, però, da sempre si contraddistingue per la sua tradizione intellettuale, con un tasso di alfabetizzazione che si aggira intorno ai 70 e 80% (tra i più alti del continente). Una posizione che non è calata neanche quando a causa della crisi economica negli anni Novanta il governo decise di riformare l'intero sistema scolastico, forte di precedenti fasi di lotta, riassetandolo su un criterio classista (sospese le borse di studio per gli studenti universitari e condizionò l'accesso negli atenei pubblici attraverso il pagamento delle tasse universitarie). Sempre negli anni Novanta si assistette ad un boom migratorio verso l'Occidente, dovuto alle condizioni oggettivamente difficili, da parte sia della popolazione povera che da parte degli studenti, i primi per guadagnarsi il diritto ad una vita dignitosa, i secondi probabilmente per la ricerca di un sistema universitario sempre più carente: anche il Camerun dovette ritornare dai suoi vecchi padroni coloniali. In tutto ciò, la fase di migrazione è stata causata da tutta la fase delle guerre intestine che, sin dalla fine del periodo coloniale, attanagliano la povera gente.

Migrare non è risolvere i problemi, non porta a raggiungere una serenità d'animo, ma porta con sé tante difficoltà e tante avversità da affrontare. Il migrante come persona senza identità.

Il sociologo algerino Abdelmalek Sayad, appassionato studioso delle migrazioni dei suoi connazionali in Francia, affermava che la migrazione è sempre considerata, in qualche misura, una *colpa*, un tradimento. Il migrante, in quanto *emigrato*, tradisce il suo gruppo di provenienza, perché abbandona la sua casa e, così facendo, mette in pericolo l'integrità e l'identità del suo gruppo. Ma è colpevole anche per il paese nel quale è *immigrato*, perché è visto come un estraneo, un diverso, uno che non dovrebbe essere lì ma, essendoci, minaccia anche l'integrità e l'identità del gruppo con cui entra in contatto. Doppiamente presente e doppiamente assente, dunque.

È per questo, insiste Sayad, che la mobilità è un fenomeno che, pur assolutamente "normale" (la storia dell'uomo è sin dall'inizio storia di spostamenti e migrazioni), è

vissuto in maniera così problematica. Ed è per questo che i migranti sentono continuamente di dover legittimare e giustificare la propria migrazione: essi devono dimostrare al proprio gruppo d'origine che non hanno tradito, ma al contrario stanno facendo un *sacrificio* (lavorare lontano da casa) per il bene del gruppo; e cercano di convincere il paese di arrivo che sono intenzionati a restare solo finché c'è possibilità di lavorare, oppure che vogliono *integrarsi*.

La migrazione viene delineata come sacrificio. Solo lavoro. Ci si integra solo se si è disposti al sacrificio, un'*integrazione paradossale*, quella di colui al quale è concesso di restare solo se vive la propria presenza come un sacrificio, come qualcosa di provvisorio.

Il migrante, però, non è soltanto un estraneo: egli è interno al gruppo che lo ha, almeno in parte, accolto, sebbene in una posizione marginale. Un migrante, infatti, è chi viene per restare. Non è un turista, non è un ospite di passaggio, non è un imprenditore che investe e riparte. È proprio perché viene qui per restare, che il migrante pone un problema.

Si pretende che il migrante si debba sacrificare, e non solo debba giustamente lavorare per contribuire al suo sostentamento, ma si debba "sacrificare", cioè vivere in condizioni di povertà e sussistenza precaria, non godere dei diritti dei componenti del gruppo che lo "accoglie".

Non si tiene conto che il migrante proprio per essere tale si sta già sacrificando, perché si deve continuamente sforzare ad imparare un'altra cultura, nuove abitudini a lui estranee: un'altra lingua, pensa in maniera differente, non capisce cosa sia il senso comune del popolo e dell'ambiente nuovo in cui si trova, il suo sguardo è da estraneo, deve studiare per capire meglio cosa fare, cosa dire, forse per compiacere gli altri, per sembrare agli occhi degli altri un po' più uguale a loro per essere meno straniero. Forse perché *vuole* essere meno straniero, vuole somigliare agli altri. Ma in verità è impossibile. Impossibile colmare il solco che lo divide, impossibile essere uguali, identificarsi agli altri. E questo lo capisce giorno dopo giorno, ma credo che debba anche imparare a valorizzare la sua differenza, la sua origine, una differenza di identità che non è diversità, ma che deve essere vissuta come multiculturalità che interagisce con gli altri, che arricchisce il territorio in cui viene accolto.

La strada è lunga, forse più lunga del tragitto spaziale che l'emigrato ha compiuto allontanandosi dalla propria terra, ma grazie anche a questi incontri, questi seminari di studio sono certo che la strada è ben tracciata, occorre solo percorrerla attraverso la conoscenza reciproca delle culture africane e della loro validità di essere integrate in quelle occidentali, ma è una strada che va percorsa insieme.

## Bibliografia

Chia Ngam C., Njingti Budi R., *The Anglophone Question in Cameroon: Historical Context and Evolution from "Everyday" Resistance to Armed Conflict*, 19 61-2017, Bamenda, 2022.

Fanso V. G., *Cameroon History for Secondary Schools and Colleges*, Vol. 1: *From Prehistoric Times to the Nineteenth Century*, Macmillan Education Ltd, Hong Kong 1989, p. 84.

Baioni G., *Migranti, dall'Africa solo economici? No. Ecco i Paesi da cui si fugge e perché*, [www.ilfattoquotidiano.it/migranti-dallafrica-solo-economici-no-ecco-i-paesi-da-cui-si-fugge-e-perche](http://www.ilfattoquotidiano.it/migranti-dallafrica-solo-economici-no-ecco-i-paesi-da-cui-si-fugge-e-perche), ultima consultazione: 11.03.2024.

*Camerun, alta tensione nel Nord Ovest del Paese*, 31.05.2018, [www.vocedeiberici.it/camerun-alta-tensione-nel-nord-ovest](http://www.vocedeiberici.it/camerun-alta-tensione-nel-nord-ovest), ultima consultazione: 11.03.2024.

Masto R., *Camerun: come aumentare l'emigrazione dei giovani camerunesi anglofoni*, 21.03.2017, [www.africarivista.it/camerun-come-aumentare-lemigrazione-dei-giovani-camerunesi-anglofoni](http://www.africarivista.it/camerun-come-aumentare-lemigrazione-dei-giovani-camerunesi-anglofoni), ultima consultazione: 11.03.2024.

R. Siebetchu Y., <https://www.africanouvelles.com/limmigrazione-camerunense-in-italia-una-ricerca-analitica-di-raymond-siebetchu/>, ultima consultazione: 11.03.2024.



## ***Ladinos e Bozales: la migrazione nera alle origini dell'impero spagnolo (1492-1522)***

Giuseppe Patisso

Fin dalle primissime fasi della colonizzazione del Nuovo Mondo, gli spagnoli cercarono di sfruttare al massimo le risorse dei possedimenti che andavano, via via, acquisendo. Estrarre oro e argento dalle miniere oppure portare a frutto grandi sistemi di coltura estensiva, come potevano essere le piantagioni, richiedeva una grande quantità di manodopera<sup>1</sup>. Il reclutamento di tale forza lavoro rappresentò, pertanto, una costante preoccupazione per gli amministratori spagnoli che per primi si ritrovarono a dover gestire i nuovi territori occupati<sup>2</sup>.

Lo stesso Cristoforo Colombo, pienamente conscio di ciò, si prodigò da subito per risolvere tale problematica, avallando la massiva schiavizzazione dei popoli nativi. Questa decisione portò, nel giro di pochissimi anni, alla morte di migliaia di indios, fisicamente inadatti a sopportare i cicli di lavoro che la schiavitù comportava e particolarmente sensibili ai morbi portati nel Nuovo Mondo dagli europei<sup>3</sup>. Già nel 1496 la mortalità degli schiavi indios era così alta che con estrema difficoltà i coloni spagnoli riuscivano a trovare forza lavoro da impiegare nelle miniere e nei campi.

Il lavoro profuso nelle miniere e nelle piantagioni non bastava, tuttavia, a soddisfare la domanda di manodopera proveniente dai possedimenti iberici d'oltremare. Le estreme condizioni in cui scavano nella pietra o coltivavano le terre, unite alla gracile struttura fisica degli amerindi, resero gli indios una forza lavoro poco adatta a supportare il piano di sviluppo che gli spagnoli avevano per l'impero che stava nascendo.

Il drastico calo demografico delle popolazioni native e l'inadeguatezza di queste ultime ad adempiere alle necessità economiche della colonia, spinse le autorità spagnole a ricercare una forza lavoro alternativa. Già nei primi anni del XVI secolo parve evidente, infatti, che gli indios non potevano essere la risposta alla crescente

---

<sup>1</sup> J.H. Parry, *The Spanish seaborne empire*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1990; J.H. Elliott, *Empires of the Atlantic world: Britain and Spain in America, 1492-1830*, Yale University Press, New Heaven 2006; W. Maltby, *The rise and fall of the Spanish empire*, Bloomsbury Publishing, London 2008; B. Yun-Casalilla, *The Spanish Empire, Globalization, and Cross-Cultural Consumption in a World Context, c. 1400-c. 1750*, in B. Aram, B. Yun-Casalilla, *Global Goods and the Spanish Empire, 1492-1824: Circulation, Resistance and Diversity*, Palgrave Macmillan, London 2014, pp. 277-306.

<sup>2</sup> K. Deagan, *Colonial origins and colonial transformations in Spanish America*, in «Historical Archaeology», 2003, vol. 37, pp. 3-13; E. Berquist Soule, *From Africa to the Ocean Sea: Atlantic slavery in the origins of the Spanish Empire*, in «Atlantic Studies», 2018, vol. 15, n. 1, pp. 16-39.

<sup>3</sup> R. Earle, *The body of the conquistador: Food, race and the colonial experience in Spanish America, 1492-1700*, Cambridge University Press, Cambridge 2012; D.E. Chipman, *Sword of Empire: The Spanish Conquest of the Americas from Columbus to Cortés, 1492-1529*, Texas University Press, Austin 2021.

domanda di manodopera che proveniva dal Nuovo Mondo. L'importazione di lavoratori a contratto dal Vecchio Continente fu quasi da subito accantonata: troppi erano i privilegi che dovevano essere offerti ad un europeo per convincerlo a solcare l'Atlantico e sopportare difficoltà più grandi di quelle alle quali era abituato.

Giunte in questa situazione, per le autorità spagnole il ricorso alla manodopera schiavile africana divenne probabilmente la soluzione che offriva più garanzie per lo sviluppo dei possedimenti ultramarini. Almeno inizialmente, però, esse non parvero particolarmente decise ad orientarsi in tal senso. I primi carichi di assoggettati neri che giunsero dalla Spagna al Nuovo Mondo tra la fine del XV secolo e gli inizi del XVI secolo, non provennero dalla Costa degli Schiavi, ma dalle grandi comunità nere situate all'interno dei domini della corona castigliana. Questi schiavi erano comunemente chiamati *ladinos*. L'etimologia di questo nome, ben spiegata in un dizionario spagnolo risalente al 1611, aiuta a capire quali fossero le principali caratteristiche di questa forza-lavoro.

I popoli barbari della Spagna tenevano molto dalla purezza della lingua romana, e coloro che la utilizzavano ed erano eleganti nell'usarla erano chiamati *ladinos*. Questi erano considerate persone perspicaci e uomini di grande ragione e conto, da cui è derivato il significato di questo appellativo per coloro che sono abili e solerti in qualsiasi attività. Anche il moresco e lo straniero che ha imparato la nostra lingua con tanta cura da non poterlo distinguere da noi, lo chiamiamo ladino<sup>4</sup>.

Dalla definizione riportata si comprende chiaramente quali fossero le origini e le peculiarità degli schiavi *ladinos*. La maggior parte tra questi era di estrazione moresca, ed era stata ridotta in schiavitù durante il processo di *Reconquista*<sup>5</sup>. La loro principale caratteristica era quella di conoscere perfettamente la lingua spagnola e, più generalmente, le tradizioni culturali della penisola iberica. Nella visione delle autorità spagnole, quest'ultimo elemento si rivelava particolarmente utile e prezioso poiché poteva facilitare la comunicazione tra padroni e assoggettati rendendo questi ultimi una forza-lavoro più efficiente e, dunque, capace con il proprio apporto di supportare adeguatamente lo sviluppo delle colonie ultramarine della Spagna<sup>6</sup>. Anche in ragione

---

<sup>4</sup> «Ladino. En rigor vale lo mesmo que latino, mudada la T tenue en la D media. La gente bárbara en España dependió mal la pureza de la lengua romana, y a los que la trabajaban y eran elegantes en ella los llamaron ladinos. Éstos eran tenidos por discretos y hombres de mucha razón y cuenta, de donde resultó dar este nombre a los que son diestros y solertes en cualquier negocio. Al morisco y al extranjero que aprendió nuestra lengua, con tanto cuidado que apenas le diferenciamos de nosotros, también le llamamos ladino», in S. De Covarrubias Orozco, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Editorial Castalia, Madrid 1995, [Primera edición, 1611], p. 697.

<sup>5</sup> H. Szlajfer, *The Iberian Atlantic: an Overview*, in Id., *Jews and New Christians in the Making of the Atlantic World in the 16th–17th Centuries*, Brill, Leiden 2024, pp. 84-105.

<sup>6</sup> C. Ireton, *“They Are Blacks of the Caste of Black Christians”*: old christian black blood in the sixteenth-and early seventeenth-century Iberian Atlantic, in «Hispanic American Historical Review», 2017, vol. 97, n. 4, pp.

di ciò, la presenza di schiavi e servi *ladinos* è documentata già nelle primissime spedizioni che gli spagnoli compirono nel Nuovo Mondo<sup>7</sup>.

Il contributo dei *ladinos* era ritenuto così importante che nelle istruzioni donate da Ferdinando II Cattolico a Nicolas de Ovando, nominato governatore della colonia di Santo Domingo nel 1501, il sovrano castigliano stabilì che solo i *ladinos* potevano essere deportati come schiavi nei possedimenti spagnoli d'oltremare. L'assistenza che tali schiavi prestavano all'opera di colonizzazione spagnola poteva essenzialmente di due tipi: non armata e armata.

I *ladinos* che fornivano una assistenza non armata andarono, gradatamente, a prendere il posto degli indios ormai ridottisi in maniera significativa, e furono utilizzati in varie attività all'interno dei possedimenti ultramarini. Divennero agricoltori, pescatori, minatori ma anche costruttori e domestici. Fin dai loro primissimi impieghi in queste attività, i *ladinos* misero in luce alcune caratteristiche che li rendevano una forza-lavoro particolarmente efficiente e apprezzata: erano individui forti, robusti, capaci di sopportare la fatica e i carichi di lavoro. Avevano una resistenza non comune agli europei, sicuramente maggiore di quella degli indios che a migliaia erano morti di stenti nelle miniere e nei campi durante il primo periodo della colonizzazione<sup>8</sup>. Furono proprio queste caratteristiche che avrebbero spinto gli spagnoli a scegliere gli schiavi africani – ovvero i *bozales* – come forza-lavoro all'interno dei propri domini, una volta che i *ladinos*, per tutta una serie di ragioni che vedremo, sarebbero stati considerati inadatti a sostenere la crescita e lo sviluppo dell'impero ultramarino della Spagna.

Per quanto riguarda i *ladinos* che offrivano assistenza armata, essi erano, di norma, degli schiavi che coadiuvavano i *conquistadores* spagnoli a portare a termine le proprie imprese di assoggettamento delle popolazioni native. Questi *ladinos*, le cui gesta sono a noi note solo attraverso pochi sporadici riferimenti contenuti in lettere private e memorie di grandi protagonisti del processo di colonizzazione spagnolo (Ponce de Leon, Diego Velazquez, Cortes, Pizarro, Almagro), sono passati alla storia come i “conquistadores neri”<sup>9</sup>.

---

579-612; J.M. Ramírez Velázquez, *Sowing Wheat and Other Merits: The First “Black Conquistador” of the Mexican Field*, in «Hispanic Review», 2023, vol. 91, n. 2, pp. 197-219.

<sup>7</sup> P. Boyd-Bowman, *Negro slaves in early colonial Mexico*, in «The Americas», 1969, vol. 26, n. 2, pp. 134-151; J. Lafaye, *Los conquistadores: figuras y escrituras*, Mexico, Fondo de Cultura Económica, 2015; F.A. Kirkpatrick, *Los conquistadores españoles*, Ediciones Rialp, Madrid 2021; R. Mellafe, *Negro Slavery in Latin America*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 2022.

<sup>8</sup> M. Restall, *Conquistadores negros: africanos armados en la temprana Hispanoamérica*, in J.M. DE LA SERNA HERRERA, *Pautas de convivencia étnica en la América colonial (indios, negros, mulatos, pardos y esclavos)*, Mexico, Universidad Nacional Autónoma, 2005, pp. 19-72.

<sup>9</sup> M. Restall, *Black Conquistadors: Armed Africans in Early Spanish America*, in «The Americas», 2000, vol. 57, n. 2, pp. 171-205.

Il più celebre tra loro fu probabilmente Juan Garrido<sup>10</sup>, che partecipò alla spedizione di Ponce de Leon verso Puerto Rico nel 1508, alla conquista di Cuba portata a termine da Diego Velasquez e alla conquista del Messico, divenendo uno dei soldati più fidati, nonché servo personale, di Hernan Cortes<sup>11</sup>. Assieme ad altri *ladinos* faceva parte di quei neri che congiuntamente agli spagnoli – come ricorda la *Historia universal de las cosas de Nueva España* di Bernardino de Sahagún, custodita nel codice fiorentino - giunsero in terra messicana per distruggere l'impero azteco<sup>12</sup>. Grazie al contributo fornito nell'ambito della conquista, diversi tra questi *ladinos* finirono per divenire uomini liberi, ricevendo anche delle terre come ricompensa per i servizi resi. La loro forza e la loro abilità in combattimento li rese delle risorse di inestimabile valore per i *conquistadores*, i quali non di rado preferivano utilizzarli sul campo di battaglia piuttosto che destinarli alla coltura dei campi o al lavoro in miniera.

Al di là delle loro abilità in campo militare, buona parte dei *ladinos* che approdarono nel Nuovo Mondo in questa prima fase di colonizzazione spagnola vi arrivarono per

---

<sup>10</sup> P. Gerhard, *A black Conquistador in Mexico*, in «Hispanic American Historical Review», 1978, vol. 58, n. 3, pp. 451-459; B. Grunberg, *The Origins of the Conquistadores of Mexico City*, in «Hispanic American Historical Review», 1994, vol. 74, n. 2, pp. 259-283; C. Githiora, *Afro-Mexicans: the third root of Mexico*, in «African Renaissance», 2011, vol. 8, n. 2, pp. 10-24; F.W. Knight, *Slavery in the Americas*, in T.H. Holloway (ed.), *A companion to Latin American History*, Blackwell Publishing, London 2008, pp. 146-161; A. Toasijé, *La esclavitud en el XVI en territorios hispánicos*, in «Brocar. Cuadernos de investigación histórica», 2008, vol. 32, pp. 99-116; C. Rivera-Santana, *Archaeology of colonisation: From aesthetics to biopolitics*, Rowman & Littlefield, London 2019, pp. 69-86; D. Sánchez, *Juan Garrido, el negro conquistador: nuevos datos sobre su identidad*, in «Hipogriфо. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro», 2020, vol. 8, n. 1, pp. 263-279.

<sup>11</sup> Per i servizi resi alla Corona di Spagna, nel corso del 1538, lo stesso Juan Garrido scrisse a Carlo V una *probanza*, ovvero una sorta di richiesta di riconoscimento del lavoro svolto meritevolmente. Nel documento il “conquistatore nero” riassume in maniera chiara al sovrano quale sia stato il suo apporto al processo di colonizzazione spagnola: «Juan Garrido de color negro vesino desta cibdad paresco ante Vuestra merced e digo que yo tengo nescesidad de hazer una provanca a perpetuad rey méemoria de como e servydo a V.M. en la conquista e pasificación desta Nueva España desde que pasó a ella el Marqués del Valle y en su compañía me halle presente a todas las entradas e conquista e pacificaciones que se an hecho syempre con el dicho Marques todo lo qual e hecho a mi costa syn me dar salaryo ny repartimiento de indios ni otra cosa syendo como soy casado e vecino desta cibdad que syempre e ressedido en ella y asi mismo fue e pase a descubrir con el Marques del Valle las yslas que estan desparte de la mar del sur donde pase muchas hambres e nescesidades y asi mismo fue a descubrir e pacificar a las Islas de San Juan de Buriquén de Puerto Rico y asi mismo fue en la pasyficación y conquista de la Isla de Cuba con el adelantado Diego Velazques en todo lo qual a treynta años que yo e servydo e syrvo a S.M. por ende a vuestra merced pido que avyda ynformacion de lo susodicho e de como yo fui el primero que hizo la yspiriencia en esta Nueva España para sembrar trigo te ver si se dava en ella lo qual hizo y espirimente todo a mi costa y asi hecha la dicha ynformacion vuestra merced me la mande dar synada y sellada en la qual ponga su avtoridad e decreto judicial para que yo la presente ante S.M. o ante quien e con derecho deva para que le coste de mis seruios e de las pocas mercedes que sus gobernadores me a hecho aviendo seruido como e seruido y sobre todo pido cumplimiento de justicia». Cfr. Archivo General de Indias, México, 204, 1.

<sup>12</sup> «Venía algunos negros entre ellos, que tenía los cabellos crespos, y prietos», in J. Lockhart, *We People Here: Nahuatl Accounts of the Conquest of Mexico*, University of California Press, Berkeley 1993, pp. 80-81.

effettuare assistenza non armata. Anche in questo ambito, come si è in precedenza accennato, i *ladinos* seppero dimostrare il proprio valore. Ma se da un lato la loro prestanza fisica li rendeva dei lavoratori instancabili e, quindi, perfetti per supportare lo sviluppo delle colonie spagnole, la conoscenza che questi avevano della lingua e delle tradizioni culturali spagnole li portava a mal sopportare i maltrattamenti e le violenze che la classe padronale coloniale gli riservava. Dopo i primi due anni, 1501-1502, in cui i *ladinos* erano arrivati in gran numero nelle colonie spagnole d'oltremare, nel 1503<sup>13</sup> fu diramata una comunicazione firmata da Ovando e diretta a Ferdinando II Cattolico nella quale si leggeva di sospendere l'invio di questo tipo di schiavi, poiché quelli che fino ad allora erano arrivati si erano dimostrati particolarmente disobbedienti ed, in gran parte, erano fuggiti sottraendo forza-lavoro alla colonia dominicana. La corona spagnola parve accogliere la richiesta del governatore e, alla fine del marzo 1503, il sovrano decise di non mandare più *ladinos* nei possedimenti spagnoli d'oltremare<sup>14</sup>. La posizione ufficiale della Corona non impedì, tuttavia, che un discreto numero di *ladinos* continuasse, attraverso traffici di contrabbando, ad entrare nelle colonie della Spagna. Più *ladinos* arrivavano, più diveniva complesso per le autorità spagnole assicurare la preservazione dell'ordine pubblico. In molti casi questi schiavi si ribellavano ai soprusi che subivano, invitando anche gli indios che erano rimasti a fare lo stesso<sup>15</sup>. Iniziò, dunque, a farsi largo l'idea di sostituire i *ladinos* con i *bozales*, ovvero schiavi prelevati direttamente dalle coste africane, che certamente non conoscevano la lingua e le tradizioni spagnole, ma che nell'opinione comune parevano essere più mansueti e più inclini a sopportare la dura vita che un assoggettato conduceva nelle colonie spagnole.

Mentre questo processo di sostituzione era iniziato, le autorità iberiche si convinsero sempre più che l'apporto degli schiavi era essenziale per far sì che le colonie divenissero economicamente profittevoli. Su richiesta avanzata dallo stesso Ovando, nel corso del 1505, la Corona di Spagna autorizzò la deportazione di cento schiavi il cui compito avrebbe dovuto essere quello di raccogliere oro per conto del sovrano

---

<sup>13</sup> Pares, Portal de Archivos Españoles, Archivo General de Indias, Indiferente, 418, 1.

<sup>14</sup> «en quanto a lo de los negros esclavos que desis que no se enbien alla porque los que alla avian se han huydo en esto nos manadaremos se faga como lo desys», in Pares, Portal de Archivos Españoles, Archivo General de Indias, Indiferente, 418, Libro 1, fo. 101r. CODOIN II, V, 43-52.

<sup>15</sup> A.E. Gómez, *El estigma africano en los mundos hispano-atlánticos (Siglos XIV al XIX)*, in «Revista de História», 2005, vol. 153, pp. 139-179; A. Ozuna, *Rebellion and anti-colonial struggle in Hispaniola: from indigenous agitators to African rebels*, in «Africology: The Journal of Pan African Studies», 2018, vol. 11, n. 7, pp. 77-95.

Per quanto riguarda quello che dici sull'invio di altri schiavi neri, penso che sia una buona cosa, e ho anche deciso di inviare fino a cento schiavi neri, in modo che possano raccogliere oro per me<sup>16</sup>.

Più schiavi neri venivano deportati più diveniva chiaro che essi rappresentavano una forza lavoro preziosa, probabilmente la sola, agli occhi delle autorità spagnole, in grado di garantire la maturazione di ingenti profitti nelle colonie. In una *Real provisión* del 22 gennaio 1510, proprio a tale proposito, si legge:

cinquanta schiavi sono necessari lì [su Santo Domingo] per spaccare le rocce dove si trova il suddetto oro, perché si dice che gli indios siano molto deboli e poco forti. Perciò vi ordino di mettere immediatamente tutta la vostra diligenza nel cercare i suddetti cinquanta schiavi, tra i più grossi e forti che potete trovare, e di mandarli alla suddetta isola<sup>17</sup>.

Dati i problemi che i *ladinos* stavano creando nei possedimenti ultramarini, a partire dal 1509, cominciarono, con sempre maggiore insistenza, ad arrivare al sovrano spagnolo delle richieste in cui si domandava l'introduzione nelle colonie di schiavi *bozales*, ossia assoggettati prelevati dalle coste africane.

Le richieste provenienti dalle colonie ultramarine furono per qualche anno ignorate dalla corona. Forte era il timore che l'introduzione di masse schiavili poco avvezze alla lingua e alla tradizione culturale spagnola potesse rendere ingestibili i possedimenti, creando problemi di ordine pubblico più gravi di quelli che già in esse già si riscontravano.

In tali condizioni, i *ladinos* continuarono, ancora per qualche anno, ad essere la forza lavoro dominante. Alcuni eventi, avvenuti tra il 1514 e il 1520, avrebbero però contribuito a cambiare in maniera sostanziale questa situazione. Negli anni sopra citati, Santo Domingo fu sconvolta da tumulti, sommosse e ribellioni in cui *ladinos* e indios lottarono, fianco a fianco, per affrancarsi dalla condizione di schiavitù<sup>18</sup>. Si trattò di episodi che confermarono i timori delle autorità in merito alla bellicosità dei neri provenienti dalla Spagna. A causa di tali disordini, la classe padronale dominicana fu sempre più convinta che i *bozales* fossero la forza lavoro necessaria a risollevare i destini del possedimento.

---

<sup>16</sup> «A lo que decís que se envíen más esclavos negros, pareceme que es bien, y aún tengo determinado de enviar hasta cien esclavos negros, para que éstos cojan oro para mi», in *Real cédula, 15 de septiembre de 1505*, in J.M. Chacón y Calvo, *Cedulario cubano. Los orígenes de la colonización. (1493-1512)*, vol. I, Madrid, Compañía ibero-americana de publicaciones, 1929, p. 129.

<sup>17</sup> *Real provisión, 22 enero 1510*, in Archivio General de Indias (AGI), Contraración, 41, 6, 1/24.

<sup>18</sup> J. Sued-Badillo (ed.), *General History of the Caribbean*, vol. I, Unesco, 2003, p. 285; E.W. Stone, *America's First Slave Revolt: Indians and African Slaves in Española, 1500-1534*, in «Ethnohistory», 2013, vol. 60, n. 2, pp. 195-217.

Un pensiero ben riassunto nel memoriale che il frate geronimita Bernardino de Manzanedo inviò a Carlo V nel 1518:

Tutti gli abitanti di Española pregano Vostra Maestà di dare a loro il permesso di trasportare dei neri nell'isola, perché dicono che gli indiani non sono sufficienti per sostenerli. Quei padri e io, insieme agli ufficiali e ai giudici di Vostra Maestà, con alcuni governatori di Santo Domingo, abbiamo discusso su questa vicenda e, vista la necessità di dell'isola, è sembrato a tutti noi che fosse bene che venissero trasportati, a patto che fossero tante femmine quanti maschi, e soprattutto *bozal*, e non allevati in Castiglia o altrove, perché questi ultimi si sono dimostrati assai disubbidienti<sup>19</sup>.

Diverse furono le giustificazioni addotte dagli amministratori coloniali spagnoli a sostegno della necessità di importare *bozales*. Oltre alle ragioni legate alla maggiore produttività degli schiavi neri, argomento valevole anche per i *ladinos*, i *bozales* venivano dipinti come assoggettati più mansueti, meno inclini alla rivolta, soprattutto se disciplinati con rigore.

In tal senso, particolarmente significative furono le parole di Alonso Zuazo, figura rilevante dell'amministrazione di Santo Domingo, che in un rapporto destinato al sovrano Carlo I, datato 22 gennaio 1518, scrisse:

È necessario dare licenza generale per far trasportare qui i neri, persone abbastanza robuste per lavorare, a differenza degli indigeni, che sono così deboli da poter servire solo in compiti di scarsa resistenza.[...] È vano temere che i neri possano insorgere; ho visto un'isola tra quelle possedute dal Portogallo, molto pacifica, con al suo interno. Tutto sta nel modo in cui vengono governati<sup>20</sup>.

Secondo Zuazo, era dunque vano il timore della corona che i neri importati potessero dare vita a sommosse, l'esperienza maturata dai portoghesi nelle loro colonie fu, a parere del giurista, abbastanza esemplificativa in tal senso.

Mentre le classi dominanti spingevano sempre più per l'importazione di manodopera schiavile direttamente dall'Africa, una vasta epidemia di vaiolo diffusasi su Santo Domingo tra il 1518 e il 1519, ridusse ulteriormente la quantità di forza lavoro presente sull'isola. Le vittime del morbo furono in numero così elevato che il frate geronimita Luis de Figueroa y Alonso scrisse in una lettera al sovrano:

---

<sup>19</sup> *Memorial de Fr. Bernardino de Manzanedo a Carlos V, Año 1518*, in AGI, Estado, 2, 1, 1/25.

<sup>20</sup> *Capitulos de carta del licenciado Alonso de Cuaco al Emperador, su fecha en Santo Domingo de la Isla Española a 22 de Enero de 1518*, in J.F. Pacheco, F. de Cárdenas y Espejo, *Colección de documentos inéditos: relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del reino, y muy especialmente del de Indias*, Imprenta de Manuel de Quiros, Madrid 1864, p. 293.

Scrivemmo tempo addietro a Vostra Altezza che avevamo eretto trenta villaggi in quest'isola, dove si potevano radunare i pochi indiani rimasti [...]. E ora è successo che, mentre stavano per lasciare le miniere nel mese di dicembre dell'anno scorso, e andare ai loro villaggi, è piaciuto a Nostro Signore mandare una pestilenza di vaiolo tra i suddetti detti indiani. Una pestilenza che non cessa, e in cui quasi un terzo dei detti indiani sono morti e continuano a morire fino ad oggi [...]. Vedrà la Vostra Maestà come porre rimedio a tutto questo, vedendo come gli schiavi neri possano essere introdotti in questi luoghi, senza tasse alcune. Si farebbe così misericordia agli abitanti delle isole, che sono smarriti e distrutti da questa pestilenza. Dichiariamo fin da ora a Vostra Maestà che se la suddetta pestilenza durerà altri due mesi, quest'anno non si estrarrà oro nella suddetta isola di Española [...].e la terra diverrà completamente popolata<sup>21</sup>.

Le condizioni critiche in cui la colonia versava, nonché la possibilità paventata dallo stesso Figueroa y Alonso che diminuisse cospicuamente la quantità di oro estratto dalle miniere dominicane, spinsero la Corona di Spagna a riflettere attentamente sulla questione della schiavitù nera. Nell'agosto del 1518, Carlo I mandò una comunicazione alla *Casa de contratación* di Siviglia, nella quale autorizzava il nobile fiammingo Laurent de Gouvenot a deportare 4.000 *bozales* nelle colonie americane della Spagna. Simili privilegi furono accordati anche al portoghese Jorge de Portugal, al quale il sovrano concesse un *asiento* che gli consentiva di trasportare 400 *bozales* nei domini spagnoli ultramarini. Queste due licenze aprirono definitivamente le colonie spagnole all'importazione di schiavi neri direttamente dalle coste africane. Esse rappresentarono una svolta epocale nella storia coloniale spagnola e, secondo parte della storiografia, segnarono l'inizio della tratta atlantica e del commercio triangolare.

---

<sup>21</sup> *Carta de los PP. Luis de Figueroa y Alonso de Santo Domingo a S. A., 10 do Enero de 1519*, citata in M. Serrano y Sanz, *Orígenes de la dominación española en América*, Bailly-Bailliere, Madrid 1918, p. CCCCXIV.

# Discriminazione istituzionale e gestione delle migrazioni interne: le conseguenze razziste dello *hukou* in Cina<sup>1</sup>

Federico Rinelli

## 1. Introduzione

A partire dalla fine degli anni Settanta del secolo scorso, la Cina è stata interessata da un imponente movimento migratorio interno, diretto principalmente dalle campagne verso le città e da Ovest verso Est. In questo periodo, il numero di migranti interni è cresciuto da 7 a 376 milioni di persone.

La mobilitazione di un così grande numero di individui, motivata dalla ricerca di una vita migliore, si è scontrata con lo *hukou*, il sistema di registrazione familiare cinese. Di questo sistema, e del relativo libretto che ogni cittadino cinese possiede, la voce più importante è quella del luogo di registrazione dello *hukou*, ossia la residenza permanente, che dà diritto ai cittadini di risiedere presso una località urbana oppure presso una località rurale.

Questo sistema ha prodotto nella società cinese ineguali opportunità e ingiusti trattamenti, oltre ad un'evidente gerarchizzazione della popolazione, che vede i possessori di uno *hukou* locale-urbano (lo *hukou* locale di una specifica città) godere di maggiori opportunità e migliori condizioni socioeconomiche rispetto ai cittadini con uno *hukou* locale-rurale (registrato in una zona rurale). Le ineguaglianze sono ancor di più sentite dai migranti che dalle zone rurali si spostano nelle città, dove, non possedendo uno *hukou* locale, non hanno accesso a vari servizi pubblici e sono soggetti a numerose discriminazioni.

Il presente contributo si occupa della discriminazione istituzionale del sistema dello *hukou* e delle sue conseguenze razziste, in relazione ai flussi migratori interni alla Cina. Inizialmente, verrà analizzato il sistema dello *hukou*, le forme che ha assunto nel tempo e le funzioni a cui è preposto. Seguirà un'esposizione delle caratteristiche principali delle migrazioni interne alla Cina dal 1978 ad oggi, il contesto storico, l'entità del fenomeno, le motivazioni e le caratteristiche della popolazione migrante. Infine, si analizzeranno le ricadute discriminatorie dello *hukou*: la razzializzazione dei migranti rurali, le categorie concettuali coinvolte e le conseguenze sulla società cinese.

---

<sup>1</sup> Si ringrazia Filippo Rinelli per l'aiuto nella consultazione delle fonti in lingua cinese, per il controllo dei caratteri e del *pinyin* e per i consigli forniti.

## 2. Il sistema dello *hukou*

Il sistema dello *hukou* (户口) è il sistema di registrazione familiare cinese in cui sono contenute varie informazioni su un individuo e sulla sua famiglia. Tecnicamente, il sistema è chiamato *huji* (户籍), e lo *hukou* rappresenterebbe solo la registrazione della residenza del singolo individuo nel sistema. Nella pratica, il termine *hukou* viene da tempo usato in senso ampio per riferirsi sia alla registrazione individuale che al sistema in generale.

Sebbene un sistema di registrazione familiare fosse già esistente in passato, il sistema per come lo conosciamo oggi fu ufficialmente istituito nel 1958 con i *Regolamenti d'iscrizione dell'hukou della Repubblica Popolare Cinese* (*zhongguo renmin gongheguo hukou dengji tiaolie* 中华人民共和国户口登记条例).

I *Regolamenti* registravano due parametri: la tipologia dello *hukou* (*hukou leibie* 户口类别) distinta in agricolo (*nongye* 农业) e non-agricolo (*feinongye* 非农工业), e il luogo di registrazione dello *hukou* (*hukou suozaidi* 户口所在地). Il primo parametro indicava la fonte di reddito della famiglia e dell'individuo, e di conseguenza il suo rapporto con lo Stato nella fruizione di misure di welfare e razionamenti di cibo. Il secondo si riferiva invece al luogo in cui l'individuo aveva registrato la sua residenza permanente. Tale parametro non indicava solo il luogo in cui un individuo avrebbe dovuto regolarmente risiedere, ma anche quello in cui avrebbe avuto diritto ad accedere a tutta una serie di servizi pubblici e benefici (educazione, sanità, sussidi, etc.). In questo modo, alla separazione tra *hukou* agricolo e non agricolo, si aggiungeva l'ulteriore distinzione (informale) operata dallo *hukou suozaidi* tra i possessori di uno *hukou* locale (*bendiren* 本地人) e gli *outsiders* (*waidiren* 外地人), ossia coloro senza diritto di residenza nella località in cui si trovavano poiché il loro *hukou* era registrato in un altro luogo. Possedere lo *hukou* del luogo in cui si vive ha un impatto significativo sulla vita delle persone e, allo stesso modo della cittadinanza (in questo caso, cittadinanza locale), «equivale [...] a un meta-diritto la cui negazione comporta la negazione di tutti gli altri diritti e con essi dell'identità di persona, oltre che di cittadino, del lavoratore straniero»<sup>2</sup>.

Ancora oggi, chi lascia la propria residenza permanente rientra nella cosiddetta "popolazione fluttuante" (*liudong renkou* 流动人口), definita come la popolazione che vive per più di sei mesi all'anno presso un domicilio diverso da quello permanente<sup>3</sup>, e

---

<sup>2</sup> L. Ferrajoli, *Principia iuris: teoria del diritto e della democrazia*, 3 voll., Laterza, Roma-Bari 2007, vol. 2 «Teoria della democrazia», parte quarta «La democrazia costituzionale», cap. XV «I contenuti della democrazia. Democrazia liberale e democrazia sociale», p. 353.

<sup>3</sup> National Bureau of Statistics (NBS), *Communiqué of the Seventh National Population Census (No. 7)*, 21.05.2021, nota 5, «Floating population refers to the population who live in places other than their household registration excluding those with current residences different from their household registration but still in the same city», URL: [http://www.stats.gov.cn/english/PressRelease/202105/t20210510\\_1817192.html](http://www.stats.gov.cn/english/PressRelease/202105/t20210510_1817192.html), ultima consultazione: 04.09.2023.

chi non riceve un permesso di soggiorno locale può essere trattato come un migrante illegale ed eventualmente rimpatriato presso la sua residenza ufficiale.

Lo *hukou* non è tuttavia immodificabile. Prima dell'abolizione delle categorie di agricolo e non agricolo nel 2014 (si veda sotto) era consentito il processo di conversione dello *hukou leibie* da agricolo a non agricolo (*nongzhuanfei* 农转非), al quale poteva seguire un cambiamento dello *hukou suozaidi*<sup>4</sup>. Questo processo richiedeva l'approvazione dello Stato ed era strutturato in modo tale da servire primariamente i suoi bisogni. Inoltre, il numero di *nongzhuanfei* che potevano essere concessi era stabilito in base a una quota definita dallo Stato<sup>5</sup>.

Oggi, ciò che conta davvero è il cambiamento del proprio *hukou suozaidi*, il quale avviene sulla base dei prerequisiti imposti dalle amministrazioni locali, e che spesso sono formulati su base economica in modo tale da tagliare fuori i semplici migranti "contadini", e concedere invece lo *hukou* locale solo agli individui più facoltosi o socialmente desiderabili.

## 2.1 Evoluzione dello *hukou*

A partire dagli anni Ottanta, la necessità di raggiungere una maggiore industrializzazione (e il conseguente aumento della domanda di manodopera a basso costo) portò ad una progressiva permeabilità del sistema dello *hukou*, da cui la crescita delle migrazioni interne (si veda "3. Le migrazioni interne alla Cina").

Le prime riforme e sperimentazioni, di fatto non modificarono la struttura del sistema in sé<sup>6</sup>. Sebbene consentirono a un maggior numero di cittadini rurali di risiedere nelle città, in realtà furono uno strumento più utile nelle mani dello Stato, che impose requisiti di ottenimento dei documenti tali da consentire legalmente la residenza nelle città solo a persone con uno status socioeconomico desiderabile (lasciando fuori i semplici contadini), o a migranti lavoratori rurali utili allo sviluppo industriale, ai quali non furono tuttavia concessi i pieni benefici di uno *hukou* locale-urbano. In pratica, nelle varie forme che assunse nel tempo, il sistema dello *hukou* contribuì a creare una discriminazione istituzionale fondata su una gerarchia di «cittadinanze piene, cittadinanze dimezzate, sub-cittadinanze, non cittadinanze, a

---

<sup>4</sup> È bene sottolineare come nelle città potevano esserci persone con *hukou* non agricolo e agricolo, e viceversa, anche nelle campagne c'erano persone con *hukou* agricolo e non agricolo. In relazione al *nongzhuanfei*, il cambio di *hukou suozaidi* non era richiesto per i cittadini con *hukou* agricolo ma residenti nelle città. Cfr. K.W. Chan, *China's Hukou System at 60: Continuity and Reform*, in *Handbook on Urban Development in China*, a cura di R. Yep, J. Wang e T. Johnson, Edward Elgar Publishing, 2019, pp. 59-79: 63.

<sup>5</sup> Id, p. 63-64.

<sup>6</sup> Si veda K.W. Chan, L. Zhang, *The Hukou System and Rural-Urban Migration in China: Processes and Changes*, in «The China Quarterly», 1999, vol. 160, pp. 818-855: 835-841, DOI: <https://doi.org/10.1017/S0305741000001351>, ultima consultazione: 15.10.2023.

seconda dei diversi gradi di regolarizzazione e di precarietà ad esse associate dalle leggi»<sup>7</sup>.

Altre riforme sono seguite nel tentativo di ridurre le disparità tra la popolazione urbana e rurale, tra cui i *Pareri sull'ulteriore promozione della riforma del sistema dello hukou* (*Guowuyuan guanyu jinyibu tuijin huji zhidu gaige de yijian* 国务院关于进一步推进户籍制度的改革的意见) del luglio 2014, con cui si aboliva la distinzione tra *hukou* agricolo e non agricolo. Ciononostante, il divario tra la popolazione urbana e i migranti rurali nelle città rimane tuttora significativo. La ragione risiede nel fatto che l'abolizione di numerosi benefici assegnati in base al tipo di *hukou* e la delega di ampi poteri e risorse alle amministrazioni locali ha reso la divisione agricolo/non agricolo sempre meno importante, mentre è invece divenuta fondamentale la distinzione tra cittadini con *hukou* locale e migranti, in quanto è sulla base dello *hukou suozaidi* che oggi si può ottenere l'accesso ai servizi locali, e si perpetra una discriminazione istituzionale che distingue tra «cittadinanze pregiate [...] e cittadinanze che non valgono nulla»<sup>8</sup>. In questo modo, i migranti rurali che non avevano diritto di usufruire dei servizi locali di una città per via del loro *hukou* agricolo, continuano ancora a versare nelle stesse condizioni di prima per via della mancanza di un *hukou* locale. Inoltre, sebbene i *Pareri* abbiano ampliato le possibilità di ottenere un *hukou* locale in varie città, rimangono tuttavia forti limitazioni nell'accesso alle città più grandi, dov'è diretta la maggior parte dei migranti. Invece, le città più piccole, in cui sarebbe più facile ottenere un *hukou* locale, hanno una scarsa attrattiva per via delle minori opportunità e delle minori risorse che vi sono allocate<sup>9</sup>.

A ciò si aggiunge l'ostilità delle amministrazioni locali, le quali hanno ampia autonomia nello stabilire i criteri d'ottenimento dello *hukou* locale e non hanno interesse a renderlo accessibile alla massa della popolazione "contadina". In sintesi, invece che ridursi, le difficoltà dei migranti rurali per l'ottenimento di un *hukou* urbano non hanno fatto altro che aumentare<sup>10</sup>.

## 2.2 Funzioni dello *hukou*

Se genera così tanta disuguaglianza, per quale motivo il sistema dello *hukou* è ancora in vigore? Nonostante le critiche mosse da tempo al sistema in ambito sia cinese che

---

<sup>7</sup> L. Ferrajoli, *Principia iuris: teoria del diritto e della democrazia*, cit., p. 352.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> Le risorse economiche vengono allocate secondo una struttura gerarchica in base alla quale le città più importanti e gerarchicamente più in alto ricevono maggiori risorse e offrono più servizi rispetto alle città meno importanti. Di conseguenza, le prime sono anche le principali mete dei migranti, per cui facilitare l'accesso alle città meno importanti dove i migranti non sono tendenzialmente intenzionati a spostarsi non ha significativamente ridotto i problemi che questi devono affrontare. Cfr. K.W. Chan, *China's Hukou System at 60: Continuity and Reform*, cit., pp. 71-72.

<sup>10</sup> Si veda *Id.*, pp. 73-74.

internazionale, lo *hukou* era ed è ancora uno strumento fondamentale nelle mani del governo centrale per la gestione del Paese.

Lo *hukou* ha da sempre avuto un ruolo importante nella crescita economica della Cina. Attraverso il controllo delle migrazioni interne, lo Stato cinese ha potuto controllare la propria forza lavoro, stabilendo di volta in volta l'equilibrio tra la produttività agricola e quella industriale. A partire dalla metà degli anni Ottanta, un elevato numero di migranti lavoratori rurali fu impiegato per supportare l'imponente processo di industrializzazione della Cina. Nonostante fosse loro concesso di risiedere nelle città con dei permessi temporanei (il "self-supplied food grain *hukou*" *zili kouliang hukou* 自理口粮户口), non furono loro concessi i benefici degli abitanti con uno *hukou* urbano, lasciandoli di fatto in uno stato di semi-cittadinanza. Questi migranti venivano sfruttati come manodopera a basso costo, non godevano delle tutele dei lavoratori locali per via del loro *hukou* rurale, venivano pagati di meno, in ritardo ed erano destinati a lavori a bassa qualifica che i locali non volevano svolgere (i cosiddetti *3D jobs: dirty, dangerous, demeaning*). È proprio sulle spalle di questi migranti che la Cina è diventata la "fabbrica del mondo", ed è ormai accettato il fatto che, senza il sistema dello *hukou* ad agire da separatore socioeconomico, la Cina non sarebbe mai riuscita a raggiungere l'obiettivo di una rapida industrializzazione in breve tempo<sup>11</sup>. La politica del governo centrale (e oggi delle amministrazioni locali) è stata quindi quella di attrarre migranti rurali nelle città per sfruttare la loro forza lavoro senza però riconoscergli nulla (o poco più) in cambio.

Lo *hukou* svolge inoltre un importante ruolo amministrativo. Le divisioni generate da questo sistema permettono una maggiore razionalizzazione delle risorse e della loro distribuzione alle amministrazioni locali. Fungendo da freno alla piena libera mobilità, lo *hukou* evita che le amministrazioni locali debbano far fronte ad un numero di migranti superiore a quanti non siano già presenti. Inoltre, consente di erogare servizi solo ai residenti *de jure*, indipendentemente dal numero dei residenti *de facto* di una città, in modo tale da economizzare le risorse.

Lo *hukou* rimane poi fondamentale per vari aspetti della vita quotidiana dei cittadini, come l'assicurazione sanitaria, la pensione, e l'educazione dei figli, per cui un cambiamento radicale del sistema inciderebbe significativamente sulla vita delle persone e sul sistema amministrativo cinese.

Infine, lo *hukou* è un importante strumento di controllo sociale. Ciò avviene tramite un sistema gerarchizzato che opera mediante procedure formali e informali di controllo, e con vie dirette e indirette. In primo luogo, lo *hukou* registra di base numerose informazioni sull'individuo e la sua famiglia, comprese anche l'etnia e la fede religiosa. Si aggiungono altre informazioni, raccolte e continuamente aggiornate

---

<sup>11</sup> Cfr. K.W. Chan, *The Chinese Hukou System at 50*, in «Eurasian Geography and Economics», 2009, vol. 50, n. 2, pp. 197-221: 206-207, DOI: <https://doi.org/10.2747/1539-7216.50.2.197>, ultima consultazione: 15.10.2023.

da agenti di polizia preposti specificamente al controllo dello *hukou*, come il dialetto, le attività politiche, le relazioni affettive e la situazione economica<sup>12</sup>.

Per via dell'elevato numero di migranti da controllare e per l'insufficienza di agenti, la polizia fa affidamento su comitati cittadini non ufficiali e su collaboratori locali che svolgono attività di polizia senza tuttavia avere alcun ruolo istituzionale o un addestramento apposito, nonostante possano ricevere un equipaggiamento simile a quello degli agenti e siano retribuiti dalla polizia o dall'amministrazione locale<sup>13</sup>. La polizia si serve inoltre di informatori (detti "occhi e orecchie della pubblica sicurezza", *zhian ermu* 治安耳目) a cui non spetta ufficialmente un compenso, ma che di fatto ottengono in cambio dei favori, anche economici<sup>14</sup>. La polizia incaricata di gestire lo *hukou* si occupa inoltre di schedare le "persone bersaglio" (*zhongdian renkou* 重点人口), ossia individui che meritano particolare sorveglianza e controllo per motivi di ordine e sicurezza sociale. In questa lista rientrano persone sospettate di attività anche molto diverse tra loro (dalla sovversione, al gioco d'azzardo, all'uso di narcotici, etc.), compresi i migranti, soprattutto rurali, che sono spesso una categoria bersaglio, nonostante questa non sia espressamente riportata nei documenti ufficiali<sup>15</sup>.

### 3. Le migrazioni interne alla Cina

Le migrazioni interne alla Cina sono strettamente legate alle sue vicende politico-economiche. Alla fine del 1978, il programma delle "quattro modernizzazioni" (*sige xiandaihua* 四个现代化): industria, agricoltura, scienza e tecnologia e difesa, fu l'inizio di un importante processo di trasformazione della Cina. La transizione, avviata da Deng Xiaoping, dall'economia collettivista e pianificata dell'era maoista a un'economia di mercato, aprì le porte ad un progressivo incremento della popolazione migrante nel Paese.

Nonostante importanti movimenti migratori interni fossero esistiti in Cina prima del 1978<sup>16</sup>, questi erano principalmente gestiti dallo Stato per ottenere degli specifici obiettivi in campo economico o politico e il sistema dello *hukou* operava di fatto da passaporto interno per regolare in maniera stringente gli spostamenti della popolazione non desiderati dallo Stato.

---

<sup>12</sup> Cfr. F.-L. Wang, *Organizing Through Division and Exclusion: China's Hukou System*, Stanford University Press, Stanford 2005, p. 101.

<sup>13</sup> Cfr. Id., p. 102; Z. Shukai, A. Kipnis (trad.), *Criminality and the Policing of Migrant Workers*, in «The China Journal», 2000, vol. 43, pp. 101-110: 107-110, DOI: <https://doi.org/10.2307/2667534>, ultima consultazione: 7.09.2023.

<sup>14</sup> Cfr. F.-L. Wang, *Organizing Through Division and Exclusion: China's Hukou System*, cit., p. 102.

<sup>15</sup> Cfr. Id., pp. 107-108.

<sup>16</sup> Si veda Z. Liang, M.J. White, *Internal Migration in China, 1950-1988*, in «Demography», 1996, vol. 3, n. 3, pp. 375-384, DOI: <https://doi.org/10.2307/2061768>, ultima consultazione: 15.10.2023.

A partire dagli anni Ottanta, l'allentamento del rigido controllo delle migrazioni interne spinse molte persone a prendere l'iniziativa e a muoversi verso altre città e altre province. Queste migrazioni, tuttavia, spesso non corrisposero ad un cambio di *hukou* per i migranti, con il conseguente aumento di un'immigrazione illegale fatta di cittadini senza diritto di residenza nelle località d'arrivo e con la crescente difficoltà dello Stato cinese nel controllare le migrazioni interne.

Nel tempo si sono distinti due flussi migratori paralleli: il primo, costituito da migranti con lo *hukou* del luogo d'arrivo (*hukou migration*); il secondo, costituito da migranti senza lo *hukou* del luogo d'arrivo (*non-hukou migration*) e di fatto in molti casi considerati come illegali. Questi flussi si distinguono per modalità e direzioni. Il primo riguarda principalmente spostamenti tra zone urbane e avviene tramite canali gestiti dallo Stato. Il secondo riguarda principalmente spostamenti dalle aree rurali verso le aree urbane, e in generale verso le zone costiere della Cina. Questa tipologia di migranti si muove nella maggior parte dei casi tramite canali informali e conoscenze personali, ed è motivata principalmente dalla ricerca di lavoro. I migranti senza *hukou* locale godono tendenzialmente di peggiori condizioni di vita, svolgono lavori precari o stagionali, hanno salari più bassi, un minore livello d'istruzione rispetto ai migranti con *hukou* locale, maggiori probabilità di trovare condizioni lavorative sfavorevoli o illegali e di subire discriminazioni<sup>17</sup>.

### 3.1 I dati sulle migrazioni interne

Secondo i dati del settimo censimento nazionale, tenutosi nel 2020, la popolazione fluttuante in Cina si attesterebbe sui 375,8 milioni di persone (il 69,7% in più rispetto al sesto censimento nazionale del 2010)<sup>18</sup> ossia il 26,6% della popolazione totale.

Il numero di migranti con uno *hukou* rurale ma di fatto residenti nelle città (e quindi non aventi diritto a misure di welfare e ai pubblici servizi) si sarebbe attestato nel 2020 a 261,1 milioni di persone, ossia il 18,5% dell'intera popolazione della Cina e il 28,9% dell'intera popolazione urbana cinese<sup>19</sup>.

---

<sup>17</sup> Sulla questione, si veda K.W. Chan, T. Liu, Y. Yang, *Hukou and Non-hukou Migrations in China: Comparisons and Contrasts*, in «International Journal of Population Geography», 1999, vol. 5, n. 6, pp. 425-448, DOI: [https://doi.org/10.1002/\(sici\)1099-1220\(199911/12\)5:6%3C425::aid-ijpg158%3E3.0.co;2-8](https://doi.org/10.1002/(sici)1099-1220(199911/12)5:6%3C425::aid-ijpg158%3E3.0.co;2-8), ultima consultazione: 15.10.2023.

<sup>18</sup> Cfr. NBS, *Communiqué of the Seventh National Population Census (No. 7)*, cit.

<sup>19</sup> Cfr. K.W. Chan, *What the 2020 Chinese Census Tells Us About Progress in Hukou Reform*, in «China Brief», 2021, vol. 21, n. 15, pp. 11-17: 14, URL: <https://jamestown.org/wp-content/uploads/2021/07/Read-the-7-30-2021-Issue-in-PDF.pdf>, ultima consultazione: 15.10.2023.

Infine, il numero di migranti lavoratori<sup>20</sup>, secondo dati aggiornati al 2022<sup>21</sup> sarebbe di 295,6 milioni, il 40,3% delle persone impiegate. Di questi, 171,9 milioni (il 58,1%) avrebbero abbandonato le località in cui è registrata la loro residenza permanente e corrisponderebbero ai migranti lavoratori provenienti dalle zone rurali, definiti come *outside migrant workers*<sup>22</sup> o *rural migrant labour (nongmingong 农民工)*<sup>23</sup>, che costituiscono, assieme agli altri migranti rurali diretti verso le zone urbane, l'oggetto del presente contributo.

### 3.2 Le cause delle migrazioni

A partire dal 1978, i valori dei parametri sopraelencati sono progressivamente cresciuti. Le cause principali alla base dei crescenti flussi migratori interni sono principalmente di natura economica e sociale. Nonostante le riforme del '78 avessero portato a un aumento dei salari nelle zone rurali, le disparità con le zone urbane rimasero notevoli. Inoltre, il progressivo aumento della domanda di manodopera a basso costo nelle fabbriche portò all'allentamento delle misure restrittive sugli spostamenti e permise a un numero crescente di persone di recarsi nelle città per cercare nuove opportunità. Rispetto alle campagne, le città offrivano migliori prospettive di guadagno e un'alta disponibilità ad assorbire lavoratori nelle industrie. Contestualmente, le zone rurali si caratterizzavano per un'elevata pressione demografica, che spinse molte persone a spostarsi nelle zone urbane.

È stato confermato come la ricerca di lavoro abbia avuto un peso notevole nell'influenzare la decisione dei migranti a lasciare le loro residenze ufficiali. Confrontando i dati relativi agli anni 2000 e 2015, tra le principali ragioni degli spostamenti vi era la ricerca di lavoro, rispettivamente nel 55,1% e nel 51,9% dei casi,

---

<sup>20</sup> NBS, *Statistical Communiqué of the People's Republic of China on the 2022 National Economic and Social Development*, 28.02.2023, nota 8, «The number of migrant workers includes those who are employed outside their villages and towns for more than six months in the year and those who are engaged in non-agricultural work in their villages and towns for more than six months in the year», URL: [http://www.stats.gov.cn/english/PressRelease/202302/t20230227\\_1918979.html](http://www.stats.gov.cn/english/PressRelease/202302/t20230227_1918979.html), ultima consultazione: 4.09.2023.

<sup>21</sup> Ibidem.

<sup>22</sup> NBS, *National Economy Withstood Pressure and Reached a New Level in 2022*, 17.01.2023, nota 8, «Outside migrant workers refer to those who work in areas other than the administration area where they register their households permanently», URL: [http://www.stats.gov.cn/english/PressRelease/2023/01/t20230117\\_1892094.html](http://www.stats.gov.cn/english/PressRelease/2023/01/t20230117_1892094.html) ultima consultazione: 04.09.2023.

<sup>23</sup> K.W. Chan, X. Yang, *Internal Migration and Development: A Perspective from China*, in *Routledge Handbook of Migration and Development*, a cura di T. Bastja e R. Skeldon, Routledge, Londra 2020, pp. 567-584: 568, «'Rural migrant labour' (*nongmingong*) in China has a specific meaning: it refers to industrial and service workers with rural-*hukou*. These village-origin labourers, though working in urban jobs and residing for the most part in towns and cities, are not considered legally to be 'urban' workers».

seguita dalla decisione di seguire i membri della propria famiglia negli spostamenti (13,1%; 15,6%) e da quella di studio e formazione (6,9%; 14,8%)<sup>24</sup>.

### 3.3 Le direzioni dei flussi migratori

Una quota considerevole dei flussi migratori sarebbe diretta dalle campagne verso le città (il 48,9% nel 2015) e il 60,6% delle migrazioni avverrebbe entro la stessa provincia. Le principali destinazioni dei migranti sarebbero le regioni orientali e costiere, più ricche e industrialmente più avanzate, rispetto alle altre, che assorbirebbero più del 50% delle migrazioni totali e fino a circa l'80% delle migrazioni interprovinciali<sup>25</sup>. In particolare, le regioni a più alto tasso di assorbimento di migranti sarebbero il Guandong, lo Zhejiang, la municipalità di Pechino, il Jiangsu e la municipalità di Shanghai<sup>26</sup>, mentre le città con il più alto tasso di assorbimento di migranti sarebbero Shanghai, Pechino, Shenzhen, Dongguan e Guanzhou (solo le prime due avrebbero assorbito nel 2015 rispettivamente 13,5 e 11,3 milioni di migranti)<sup>27</sup>. Al contrario, i luoghi di provenienza dei migranti sarebbero le regioni interne e occidentali, di cui le principali sono il Sichuan, l'Anhui, lo Henan e lo Hunan<sup>28</sup>.

### 3.4 Le caratteristiche della popolazione migrante

A partire dagli anni Ottanta fino ad oggi, sebbene ci siano stati degli importanti cambiamenti, sono comunque riscontrabili alcune caratteristiche comuni alla popolazione migrante in Cina.

L'età media della popolazione migrante si attesta sui 31 anni, con una maggioranza maschile. La principale fascia d'età in cui rientrano i migranti è quella 16-44 anni, che dal 1982 al 2015 è cresciuta dal 45,7% al 68,5%. Seguono le fasce d'età 45-59 anni,

---

<sup>24</sup>Cfr. NBS, UNFPA, UNICEF, *Domestic migrants in China (2018): trends, challenges and recommendations*, 2019, p. 15, URL: <https://china.unfpa.org/sites/default/files/pub-pdf/%E4%B8%AD%E5%9B%BD%E7%9A%84%E6%B5%81%E5%8A%A8%E4%BA%BA%E5%8F%A3%E5%BC%882018%E5%BC%89-EN-final.pdf> ultima consultazione: 15.10.2023.

<sup>25</sup> Cfr. Id., pp. 12-13.

<sup>26</sup> Cfr. K.W. Chan, X. Yang, *Internal Migration and Development: A Perspective from China*, cit., pp. 567-584: 574-575.

<sup>27</sup> Cfr. NBS, UNFPA, UNICEF, *Domestic migrants in China (2018): trends, challenges and recommendations*, cit., p. 14.

<sup>28</sup> Cfr. K.W. Chan, X. Yang, *Internal Migration and Development: A Perspective from China*, cit., pp. 574-575.

cresciuta nello stesso periodo dal 7,6% al 15,6%, e la fascia 0-15 anni, che ha subito un calo dal 35,4% al 10,6%<sup>29</sup>.

Anche il livello educativo si è innalzato nel tempo. In media, la popolazione migrante ha sempre goduto di un livello di istruzione più alto rispetto al resto della nazione. Ciò si applica anche ai migranti rurali. Di questi, tra i primi anni Novanta e i primi anni Duemila, circa il 70% aveva terminato le scuole medie e circa il 15% le scuole primarie, mentre rimanevano sotto il 2% le persone senza alcun titolo e la restante parte aveva acquisito un titolo di studio superiore o tecnico<sup>30</sup>. Nonostante vi siano forti disparità a livello educativo tra migranti con diritto di residenza, senza diritto di residenza e migranti rurali, questi ultimi hanno comunque più probabilità di avere un livello d'istruzione più alto rispetto alla media della popolazione rurale<sup>31</sup>.

Dal punto di vista lavorativo, i migranti lavoratori sono principalmente impiegati nel settore manifatturiero e dell'edilizia (rispettivamente il 27,4% e il 17,7% nel 2022)<sup>32</sup>, settori nei quali i migranti lavoratori rurali possono arrivare a costituire ben oltre la maggioranza della forza lavoro impiegata.

#### 4. L'impatto dello *hukou* e la razzializzazione dei migranti rurali

Oltre alla componente istituzionale, la discriminazione subita dai migranti rurali è data dall'intersezionalità di classe, provenienza (in base allo *hukou*) e "qualità" (*suzhi*) delle persone; intersezionalità che ne determina così la loro razzializzazione.

Più che di discriminazione razziale, sarebbe opportuno parlare di discriminazione razzializzante. Come alcuni studiosi hanno evidenziato<sup>33</sup>, nonostante quella dei migranti rurali non sia una discriminazione esplicitamente basata sul concetto di

---

<sup>29</sup> Cfr. NBS, UNFPA, UNICEF, *Domestic migrants in China (2018): trends, challenges and recommendations*, cit., p. 4.

<sup>30</sup> Cfr. K.W. Chan, *Internal migration in China: a dualistic approach*, in *Internal and International Migration. Chinese Perspectives*, a cura di H. Mallee e F.N. Pieke, Curzon Press, 1999, pp. 49-71: 58; D. Wang, *Rural-Urban Migration and Policy Responses in China: Challenges and Options*, ILO Asian Regional Programme on Governance of Labour Migration Working Paper No.15, 2008, p. 6, URL: [https://www.ilo.org/wcms/p5/groups/public/---asia/---ro-bangkok/documents/publication/wcms\\_160569.pdf](https://www.ilo.org/wcms/p5/groups/public/---asia/---ro-bangkok/documents/publication/wcms_160569.pdf), ultima consultazione: 15.10.2023.

<sup>31</sup> Cfr. K.W. Chan, *Internal migration in China: a dualistic approach*, cit., p. 58.

<sup>32</sup> Cfr. *Migrant workers and their children*, in «China Labour Bulletin», 6.09.2022, URL: <https://clb.org.hk/en/content/migrant-workers-and-their-children>, ultima consultazione: 28.09.2023.

<sup>33</sup> D. Han, *Policing and racialization of rural migrant workers*, in «Ethnic and Racial Studies», 2010, vol. 33, n. 4, pp. 593-610, DOI: <https://doi.org/10.1080/01419870903325651>, ultima consultazione: 14.10.2023; F. Wang, Y. Liu, *Interpreting Chinese Hukou System from a Foucauldian Perspective*, in «Urban Policy and Research», 2018, vol. 36, n. 2, pp. 153-167: 164, DOI: <https://doi.org/10.1080/08111146.2016.1159190> ultima consultazione: 14.10.2023; E. Pils, *Citizens? The Legal and Political Status of Peasants and Peasant Migrant Workers in China*, 25.03.2010, p. 30, URL: <https://ssrn.com/abstract=1563724>, ultima consultazione: 14.10.2023.

razza, questa produce comunque una razzializzazione degli individui, o uno *status* razziale *de facto*. Come mostrato, il sistema dello *hukou* ha delle importanti funzioni amministrative, per cui - nonostante il governo cinese sia consapevole dell'importanza dello *hukou* per dividere i cittadini rurali e urbani - non è ufficialmente istituito per dividere due razze, ciononostante, riproduce comunque una discriminazione razzista nei suoi effetti (da qui il titolo del contributo: le "conseguenze" razziste dello *hukou*). Per questo motivo, il sistema dello *hukou* è stato paragonato a un sistema di visto di *quasi-apartheid*<sup>34</sup>. Infatti, l'aspetto istituzionale della discriminazione, che è frutto del «"normale" modo di funzionamento della società», è più difficile da cogliere proprio perché «non utilizza direttamente l'elemento etnico e razziale come fattore di subordinazione»<sup>35</sup>. Per questa ragione, non si può interpretare la discriminazione esclusivamente secondo l'ottica di classe, poiché rimarrebbero pratiche discriminatorie che questo concetto non potrebbe adeguatamente spiegare. Per comprendere meglio il fenomeno, l'approccio basato sulla classe e quello basato sulla razza non divergono tra loro, ma si completano.

#### 4.1 La nozione di *suzhi* e il suo legame con lo *hukou*

Fondamentale per comprendere la razzializzazione dei migranti è il concetto di *suzhi* (素质). Il termine è complesso nel suo significato, e sebbene sia spesso tradotto come "qualità", è difficile trovare un termine che riesca a esprimerne appieno tutte le sfumature concettuali. *Suzhi* può di fatto essere inteso come l'insieme onnicomprensivo delle qualità fisiche, intellettuali e morali - sia innate che apprese - di un individuo, e che devono essere "innalzate" affinché esso sia utile alla società.

Il pregiudizio, diffuso nella società cinese, che ritiene le campagne arretrate economicamente e culturalmente, porta gli abitanti delle zone rurali ad essere ritenuti di "basso" *suzhi*, o mancanti di quelle qualità proprie invece degli abitanti delle città, i quali avrebbero un "alto" *suzhi*. Lo *hukou* si lega quindi strettamente al *suzhi*, dimodoché dal primo si possa in un certo modo inferire il secondo. Essere classificati come cittadini urbani o rurali non indica così la semplice residenza, ma viene inteso come il modo di pensare, di comportarsi e di essere di un individuo. Il *suzhi* dipende a tal punto dalla provenienza della persona (e quindi dal suo *hukou*) che la segregazione culturale nei confronti dei migranti rurali tende a (ri)scrivere il luogo di

---

<sup>34</sup> Per un'analisi delle somiglianze (e delle differenze) tra il sistema dello *hukou* e il regime di apartheid si veda P. Alexander, A. Chan, *Does China Have an Apartheid Pass System?*, in «Journal of Ethnic and Migration Studies», 2004, vol. 30, n. 4, pp. 609-629, DOI: <https://doi.org/10.1080/13691830410001699487>, ultima consultazione: 14.10.2023.

<sup>35</sup> T. Casadei, *Introduzione. Percorsi per una teoria aggiornata del razzismo istituzionale*, in «Rivista trimestrale di Scienza dell'Amministrazione», 2007, n. 4, pp. 5-12: 7-8, URL: <https://hdl.handle.net/11380/1100778>, ultima consultazione: 15.10.2023.

provenienza sul loro corpo<sup>36</sup>, promuovendo un confine corporeo distinguibile in base a delle «evidenze corporee»<sup>37</sup>. Nel momento in cui i migranti si spostano dalle campagne alle città «il loro luogo d'origine è già stato astratto in un significante di ruralità e basso *suzhi* che, contro la loro volontà, viene reinscritto sul loro corpo mobile»<sup>38</sup>. A conferma della razzializzazione della popolazione rurale, vi è la convinzione sociale – tradotta in pratica dalla polizia cinese, al fine di effettuare dei controlli - di identificare i migranti rurali sulla base di presunte caratteristiche fisiche e comportamentali riconoscibili che siano propri dei “contadini”, come un abbigliamento trasandato, scarsa igiene personale e un accento non locale<sup>39</sup>.

Il *suzhi* diviene un fondamentale mezzo di legittimazione della gerarchizzazione sociale, e si basa contemporaneamente sulla dimensione corporea, intellettuale e morale. Chi ha un alto *suzhi* viene ritenuto «contemporaneamente più intelligente, fisicamente più forte e moralmente meno corruttibile rispetto a chi ha un basso *suzhi*»<sup>40</sup>. Particolare importanza si dà alla corporeità del *suzhi*, in quanto il corpo diviene lo specchio che riflette le qualità che un individuo ha incorporato in sé.

Il *suzhi* agisce quindi come un surrogato del concetto di razza, promuovendo confini corporei e discriminazioni simili a quelle razziali nonostante non si carichi esplicitamente di una componente biologica. Inoltre, come ha evidenziato A. Kipnis, rimangono delle evidenti connessioni tra il concetto di *suzhi* e il dibattito cinese sull'eugenetica della prima metà del Novecento:

[...] the notion of racial improvement (*renzhong gailiang* 人种改良) closely relates to that of raising the population's *suzhi*. There is simply a shift from imagining the nation as a population instead of a race and from the language of "improvement" to that of "raising quality"<sup>41</sup>.

La riflessione eugenetica elaborata da alcuni ideologi cinesi giunse ad occuparsi in particolare delle differenze razziali interne alla società cinese. Mettendo da parte l'idea di un'unica razza cinese, si operò un passaggio da una contrapposizione tra razze di nazioni diverse a una contrapposizione razziale tra le classi sociali interne alla Cina<sup>42</sup>.

---

<sup>36</sup> Cfr. W. Sun, *Suzhi on the Move: Body, Place, and Power*, in «positions», 2009, vol. 17, n. 3, pp. 617-642: 618, DOI: <https://doi.org/10.1215/10679847-2009-017>, ultima consultazione: 14.10.2023.

<sup>37</sup> Id., p. 619 (trad. mia); «*Suzhi* discourse operates at the corporeal level [...] because it is embedded in an entire array of bodily practices including the following: what bodily smells, touch, and physical bearings are (un)acceptable in daily interaction» Id., p. 624.

<sup>38</sup> Id., p. 624 (trad. mia).

<sup>39</sup> Cfr. D. Han, *Policing and racialization of rural migrant workers*, cit., pp. 596, 602.

<sup>40</sup> T. Jacka, A.B. Kipnis, S. Sagerson, *Contemporary China. Society and Social Change*, Cambridge University Press, New York 2013, p. 166 (trad. mia).

<sup>41</sup> A. Kipnis, *Suzhi: A Keyword Approach*, in «The China Quarterly», 2006, vol. 186, pp. 295-313: 305, DOI: <https://doi.org/10.1017/S0305741006000166>, ultima consultazione: 20.09.2023.

<sup>42</sup> Cfr. F. Dikotter, *Eugenics in Republican China*, in «Republican China», 1990, vol. 15, n. 1, pp. 1-17: 4, 12, DOI: <https://doi.org/10.1080/08932344.1990.11720146>, ultima consultazione: 14.10.2023.

In questo modo gli intellettuali e i contadini non erano più solo classi diverse, ma anche razze diverse:

By transferring the myth of superiority from race to class, the intellectuals pictured themselves as a privileged social group holding racial purity. The task of the eugenists was to eliminate the inferior classes or to raise them to the level of the superior class: in both cases, the nation's purity would be recovered and its superiority regained<sup>43</sup>.

Oltre al piano corporeo, il *suzhi* contribuisce anche alla gerarchizzazione morale delle persone. I migranti rurali sono considerati dalla bassa moralità, e spesso la percezione sociale porta gli abitanti delle città a ritenerli responsabili di più crimini di quanto non siano effettivamente colpevoli. Il *suzhi* ha inoltre forti legami con l'ideale meritocratico, in particolare con il punteggio del test di ammissione all'università, per cui chi ottiene un punteggio alto è ritenuto al contempo più intelligente, moralmente più giusto e possibilmente più sano fisicamente rispetto agli altri<sup>44</sup>. In questo modo, il *suzhi* giustifica gli estremi della gerarchia sociale, per cui chi ha un alto *suzhi* e ha quindi successo negli studi ed entra nei quadri del partito, ce la fa per merito e rettitudine morale, dimodoché la popolazione non debba preoccuparsi dell'onestà di chi governa<sup>45</sup>. Al contrario, si potrebbe dire, chi è alla base della piramide sociale "merita" il suo posto, non essendo adeguato a posizioni più elevate. Questo concorre ulteriormente a mascherare la discriminazione razzializzante dei migranti rurali, e come per altri casi di razzismo istituzionale:

Coloro che appartengono al gruppo sociale dominante non si avvertono come i fautori di tale stato di cose e tendono, invece, ad attribuire all'incapacità personale – individuale – dei singoli membri del gruppo etnico il persistere di differenze nella distribuzione del benessere e nelle possibilità di accesso alle professioni più gratificanti<sup>46</sup>.

Il *suzhi* di un individuo non è del tutto imm modificabile. Spesso si parla di innalzare il *suzhi* degli individui (o della popolazione) attraverso una serie di pratiche fisiche, culturali, modi di comportarsi e persino beni di consumo<sup>47</sup>. Riguardo ai migranti rurali, la loro eventuale possibilità di innalzare il loro *suzhi* è legata al frequentare

---

<sup>43</sup> Id., p. 12.

<sup>44</sup> Cfr. T. Jacka, A.B. Kipnis, S. Sagerson, *Contemporary China. Society and Social Change*, cit., p. 166.

<sup>45</sup> Cfr. Id., p. 176.

<sup>46</sup> T. Casadei, *Introduzione. Percorsi per una teoria aggiornata del razzismo istituzionale*, cit., p. 8.

<sup>47</sup> Si veda T. Jacka, A.B. Kipnis, S. Sagerson, *Contemporary China. Society and Social Change*, cit., p. 181, 193.

l'università<sup>48</sup> e soprattutto all'abbandonare le loro abitudini rurali<sup>49</sup>. Il loro corpo deve quindi essere educato e disciplinato, e il loro comportamento deve "civilizzarsi" e adeguarsi a quello urbano. Non tutti poi possono innalzare la loro qualità: chi supera l'età in cui potrebbe aumentare il suo *suzhi* ne sarà permanentemente manchevole<sup>50</sup>.

#### 4.2 L'ereditarietà dello *hukou* e i *Left-Behind Children*

La nozione di *suzhi* è fondamentale nella distinzione tra il "superiore" e "l'inferiore", e concorre con lo *hukou* a distinguere tra il "noi" e "l'estraneo". Come detto, l'abbattimento delle categorie di agricolo e non-agricolo non ha significativamente migliorato la situazione dei migranti rurali, poiché l'essere nati e cresciuti nelle campagne è ancora oggi causa di discriminazione. Come aveva anticipato E. Pils:

this distinction [...] it would probably remain important even if the nominal distinction (for instance, the designation on one's national identity card as "peasant" or "non-peasant") were abolished, due to the necessarily local nature of the *hukou*. Continued dualism in other areas of law, exemplified by the legally important distinction between "rural" and "urban" land, would be likely to strengthen dualism in the perception of residents of different places<sup>51</sup>.

Concorre alla discriminazione istituzionale anche l'ereditarietà dello *hukou*, il quale trasmette ai figli la discriminazione subita dai genitori, aggravata così dalla componente genealogica. Fino al 1998, le due categorie dello *hukou* erano ereditate dalla madre. Dal 1998, il figlio o la figlia potevano ereditare lo *hukou* da uno dei due genitori. Se da un lato questo fu un passo in avanti per ridurre le diseguaglianze tra campagna e città, dall'altro non cambiò significativamente la situazione per i figli delle coppie di entrambi i genitori con uno *hukou* agricolo o non-locale. Infatti, le coppie di migranti rurali che, come detto, ora come allora, non possono ottenere uno *hukou* locale

---

<sup>48</sup> Si veda J. Leif, *Regulating Urban Belonging: China's Hukou System as Intra-national Bordering Process* (Master's Thesis), University of Kentucky, Lexington 2015, p. 87, URL: [https://uknowledge.uky.edu/geography\\_etds/36/](https://uknowledge.uky.edu/geography_etds/36/), ultima consultazione: 09.10.2023; allo stesso modo, per gli appartenenti alle minoranze etniche, si veda T. Jacka, A.B. Kipnis, S. Sagerson, *Contemporary China. Society and Social Change*, cit, p. 175.

<sup>49</sup> Si veda W. Sun, *Suzhi on the Move: Body, Place, and Power*, cit., p. 623-626.

<sup>50</sup> Cfr. J. Leif, *Regulating Urban Belonging: China's Hukou System as Intra-national Bordering*, cit., p. 87.

<sup>51</sup> E. Pils, *Citizens? The Legal and Political Status of Peasants and Peasant Migrant Workers in China*, cit., p. 26.

per via dell'ostilità delle amministrazioni cittadine, si vedono costretti a trasmettere alla generazione successiva la discriminazione istituzionale subìta<sup>52</sup>.

Questo si lega al grave fenomeno dei *Left-Behind Children* (LBC) (*liushou ertong* 留守儿童), ossia i minori che vivono nel luogo di registrazione del loro *hukou* senza entrambi i genitori, poiché uno o entrambi hanno lasciato la loro residenza permanente per più di sei mesi all'anno<sup>53</sup>. Nel 2020 si contavano 66,9 milioni di LBC, di cui 41,7 milioni residenti in aree rurali. Se si considerano anche i bambini migranti (71,09 milioni), la maggior parte provenienti da zone rurali (il 79,7%), su un totale di 297,7 milioni di bambini, ben 138 milioni (il 46,6%) subiscono gli effetti delle migrazioni interne<sup>54</sup>. Il numero di LBC è correlato alla crescente urbanizzazione della Cina, come dimostrato dal fatto che, nonostante il numero di bambini nelle zone rurali sia diminuito, sia invece tra questi aumentata la percentuale dei LBC<sup>55</sup>. Contribuisce anche lo *hukou*, che costituisce una barriera per molti bambini per un equo accesso all'istruzione e ad altri servizi, oltre che a scoraggiare i genitori, i quali, senza uno *hukou* locale, affronterebbero molte difficoltà. Sia i LBC che i bambini migranti subiscono le conseguenze delle migrazioni: i primi con effetti deleteri sulla loro salute psicologica, emotiva e sui loro rendimenti scolastici; i secondi, con discriminazioni a livello educativo e sociale.

## 5. Conclusioni

Nel presente contributo si è analizzata la discriminazione istituzionale e sociale subìta dai migranti interni alla Cina, con particolare attenzione ai migranti rurali. Partendo dalla discriminazione istituzionale perpetrata dal sistema dello *hukou* e dalle amministrazioni locali; dalle condizioni socio-economiche di subordinazione in cui i migranti rurali sono tenuti rispetto agli abitanti urbani; dagli elementi concettuali e dalle pratiche sociali usate contro di loro; si è argomentato che la discriminazione dei migranti rurali sia una discriminazione razzializzante che, *de facto*, produce discriminazioni razziali nei suoi effetti, pur non essendo esplicitamente basata sul concetto di razza. In particolare, si è mostrato come la nozione di *suzhi* agisca da sostituto depotenziato del concetto di razza, discriminando fra il "noi" e il "loro", il

---

<sup>52</sup> Si veda Id., p. 30: «For those unable to buy into urban resident status, a peasant *hukou* has some effects similar to those of belonging to a despised race. [...] In a curious analogy to the principle of *ius sanguinis* employed in the citizenship laws of many European countries, the division between urban residents and "alien" peasants is thus carried over into the second generation».

<sup>53</sup> Cfr., NBS, UNICEF, UNFPA, *What the 2020 Census Can Tell Us About Children in China: Facts and Figures*, 2023, p. 1, URL: <https://www.unicef.cn/en/media/24511/file/What%20the%202020%20Census%20Can%20Tell%20Us%20About%20Children%20in%20China%20Facts%20and%20Figures.pdf>, ultima consultazione: 28.09.2023.

<sup>54</sup> Cfr., Id., p. 9.

<sup>55</sup> Cfr., Ibid.

“locale” e l’“immigrato”, contemporaneamente sul piano corporeo, intellettuale, morale, culturale e sociale, e di come questo concetto si leghi strettamente allo *hukou* dei migranti. La posizione della razzializzazione è stata ulteriormente supportata da fattori come l’identificazione dei migranti sulla base di caratteristiche corporee e da aspetti della discriminazione istituzionale come l’ereditarietà dello *hukou*.

Il sistema dello *hukou* ha senza dubbio inciso, e incide tuttora profondamente, sulla vita quotidiana di tutti i cittadini cinesi, e non si potrà ridurre il divario che sussiste tra cittadini urbani, rurali, e migranti, senza una politica mirata, una riforma dello *hukou*, e una riflessione interna alla società cinese sugli elementi concettuali che regolano le relazioni tra gli individui.

## **“Ho viaggiato fin qui”. Resilienza ed *Empowerment* nell’esperienza di alcuni/e giovani migranti**

Alessia Rochira, Terri Mannarini, Serena Verbena

### **Acculturazione: sfide e opportunità per i/le giovani migranti**

In psicologia sociale, con il termine acculturazione ci si riferisce, in generale, al processo di progressivo e reciproco adattamento e cambiamento che coinvolge membri di gruppi etnoculturali differenti che entrano in contatto fra loro in maniera tendenzialmente duratura e stabile<sup>1</sup>. Tali cambiamenti riguardano dimensioni psicologiche e culturali più estrinseche – come i comportamenti, le abitudini al consumo o alimentari, e gli atteggiamenti – ed altre più intrinseche, si pensi ai valori, alle relazioni familiari o al senso di sé<sup>2</sup>. Inoltre, come tutti i fenomeni dinamici, l’acculturazione non ha un andamento lineare e continuo e può produrre esiti personali e relazionali differenti<sup>3</sup>. Non solo. Tali esiti si configurano in maniera diversa a seconda che si assuma la prospettiva della comunità etno-culturale ospitante e/o di quella migrante<sup>4</sup>. L’acculturazione, infatti, può esitare nel benessere soggettivo e psicosociale delle persone e in forme di convivenza pacifiche e rispettose delle reciproche differenze<sup>5</sup>; all’opposto, il contatto interculturale può generare esiti problematici e conflittuali sia a livello individuale – è il caso del malessere psicologico (es. ansia, stress, depressione, bassa autostima) – che a livello collettivo<sup>6</sup>, ove pregiudizio, discriminazione e razzismo rappresentano ostacoli, spesso insormontabili, verso il positivo adattamento psicologico, sociale e culturale tanto delle persone migranti quanto di quelle autoctone.

Il processo di acculturazione, pertanto, impegna le persone migranti nello sforzo quotidiano di raccogliere e superare le sfide che derivano dall’incontro, spesso scontro,

---

<sup>1</sup> J.W. Berry e D. Sam, *Theoretical perspectives*, in id., *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*. Cambridge University Press, Cambridge 2016, 2nd Ed., pp. 11–29.

<sup>2</sup> M. Navas, M.C. García, J. Sánchez, A. J. Rojas, P. Pumares e J. S. Fernández, *Relative Acculturation Extended Model (RAEM): New contributions with regard to the study of acculturation*, in «International Journal of Intercultural Relations», 2005, vol. 29, n. 1, pp. 21–37.

<sup>3</sup> J.W. Berry, *Acculturation: living successfully in two cultures*, in «International Journal of Intercultural Relations», 2005, vol. 29, pp. 697–712.

<sup>4</sup> J.W. Berry, *Globalisation and acculturation*, in «International Journal of Intercultural Relations», 2016, vol. 32, n. 4, pp. 328–336.

<sup>5</sup> J.W. Berry e F. Hou, *Immigrant acculturation and wellbeing in Canada*, in «Canadian Psychology/Psychologie Canadienne», 2016, vol. 57, n. 4, pp. 254–264.

<sup>6</sup> R.Y. Bourhis, E. Montaruli, S. El-Geledi, S. P. Harvey, e G. Barrette, G., *Acculturation in multiple host community settings*, in «Journal of Social Issues», 2010, vol. 66, n. 4, pp. 780–802.

con il paese d'arrivo e, nel caso dei giovani e delle giovani migranti, tali sfide assumono rilevanza particolare<sup>7</sup>. Come dichiarato nel documento *Youth and Migration* delle Nazioni Unite<sup>8</sup>, la migrazione può avere sì un impatto positivo per le giovani generazioni e offrire loro molteplici opportunità di crescita e sviluppo; al contempo, tuttavia, essa può amplificare la loro condizione di vulnerabilità personale e sociale. Una volta stabilitisi nel paese ospitante, infatti, i giovani e le giovani migranti affrontano le sfide legate al vivere in "due mondi" diversi, ovvero la cultura d'origine e quella d'arrivo, che possono essere molto diverse e talvolta addirittura in conflitto<sup>9</sup>. Indubbiamente, come persone che crescono e vivono fra due culture, il positivo adattamento delle/dei giovani migranti dipende, fra le altre cose, dalla loro capacità di gestire efficacemente i cambiamenti implicati dal processo di acculturazione<sup>10</sup>.

È da segnalare, al riguardo, che sempre più frequentemente, i giovani e le giovani migranti si trovano in un contesto di accoglienza discriminatorio che li/le costringe ad assimilare la cultura d'arrivo a discapito di quella d'origine, rendendo loro ancora più difficile coltivare il proprio benessere e raggiungere un buon livello di adattamento psicosociale e culturale<sup>11</sup>. Di fatto, gli studi sulle giovani generazioni di migranti hanno ampiamente evidenziato che, rispetto ai coetanei e alle coetanee nativi/e, gli/le adolescenti immigrati/e esibiscono più bassi livelli di adattamento personale e sociale, manifestano problemi di salute mentale e assumono comportamenti antisociali più frequentemente, nonché raggiungono risultati scolastici inferiori<sup>12</sup>. Allo stesso tempo, ad ogni modo, altre ricerche suggeriscono che gli/le adolescenti immigrati/e si dimostrano sorprendentemente capaci di affrontare e superare gli ostacoli che comporta lo stabilirsi in un nuovo contesto socioculturale anche impegnandosi in processi collettivi di emancipazione che consentono loro di crescere e maturare, nonostante tali difficoltà<sup>13</sup>.

---

<sup>7</sup> J.W. Berry, J. S. Phinney, D.L. Sam e P. Vedder, *Immigrant youth: Acculturation, identity, and adaptation*, in «Applied Psychology», 2006, vol. 55, pp. 303–332.

<sup>8</sup> United Nations, *Youth and migration*, 2016, Link: <https://www.un.org/esa/socdev/documents/youth/fact-sheets/youth-migration.pdf>, consultazione: dicembre 2021.

<sup>9</sup> P. Dusi, G. Messetti, G. e I.G. Falcón, *Belonging: growing up between two worlds*, in «Procedia - Social and Behavioral Sciences», 2015, vol. 171, pp.560–568.

<sup>10</sup> F. Motti-Stefanidi, *Resilience among immigrant youth: the role of culture, development and acculturation*, in «Developmental Review», 2018, vol. 50, parte A, pp. 99-109.

<sup>11</sup> D. Güngör e N. Perdu, *Resilience and acculturative pathways underlying psychological well-being of immigrant youth*, in «International Journal of Intercultural Relations», 2017, vol. 56, pp. 1–12. D. Sánchez-Teruel e M.A. Robles-Bello, *Predictive variables of resilience in young moroccan immigrant*, in «Current Psychology», 2020, vol. 41, pp. 6303-6313.

<sup>12</sup> R. Dimitrova, A. Chasiotis, e F. van de Vijver, *Adjustment outcomes of immigrant children and youth in Europe. A meta-analysis*, in «European Psychologist», 2016, vol. 21, n. 2, pp. 150–162.

<sup>13</sup> J.M. Gatt, R. Alexander, A. Emond, K. Foster, K. Hadfeld, A. Mason-Jones, S. Reid, L. Theron, M. Ungar, T.A. Woudes e W. Qu, *Trauma, resilience, and mental*, in «Frontiers in Psychiatry», 2020, vol. 10, Sec. Public Mental Health.

In questo breve contributo ci concentreremo proprio sulle strategie di coping che i giovani e le giovani migranti attivano per fare fronte alle sfide connesse al processo di acculturazione. In particolare, presenteremo i risultati di uno studio qualitativo a firma delle scriventi recentemente pubblicato sulla rivista *Current Psychology*<sup>14</sup>. Lo studio, basato sul Modello Transconcettuale della Resilienza e dell'Empowerment (TMER) elaborato da Brodsky e Cattaneo<sup>15</sup>, ha inteso gettare luce su come i giovani e le giovani migranti combinino risorse individuali e collettive per affrontare i cambiamenti sollecitati dal processo di acculturazione. In questa prospettiva, Resilienza ed Empowerment rappresentano due possibili modalità attraverso le quali i giovani e le giovani migranti possono fare fronte agli ostacoli collettivi, ovvero pregiudizio, razzismo e discriminazione, che rallentano e/o impediscono il loro positivo adattamento, a livello personale e sociale.

### **Modello Transconcettuale di Resilienza ed Empowerment**

Secondo Brodsky e Cattaneo<sup>16</sup>, Resilienza ed Empowerment rappresentano due processi che, pur avendo alcune caratteristiche in comune, sono sostanzialmente distinti. Nello specifico, la Resilienza identifica un processo di positivo adattamento individuale a fronte di situazioni caratterizzate da considerevoli avversità o rischi estremi<sup>17</sup>. Diversamente, l'Empowerment implica un cambiamento nelle strutture e/o relazioni di potere che caratterizzano, e in qualche modo alimentano, tali situazioni avverse e rischiose. Se nel primo caso le persone resistono e si adattano alle avversità, nel secondo caso le affrontano acquisendo maggiore influenza e controllo su di esse<sup>18</sup>. Il modello TMER concettualizza la Resilienza e l'Empowerment come processi iterativi, interattivi e contigui che si verificano a diversi livelli ecologici<sup>19</sup> e che possono essere attivati sulla base delle risorse disponibili in un dato momento.

Come evidente, una differenza significativa fra i due processi attiene all'obiettivo del cambiamento e alla natura delle azioni che si intraprendono per perseguirlo. La

---

<sup>14</sup> S. Verbena, A. Rochira e T. Mannarini, "A long journey to happiness": the young immigrants' experiences through the Transconceptual Model of Empowerment and Resilience, in «*Current Psychology*», 2023, vol. 42, pp. 31478-31494.

<sup>15</sup> A.E. Brodsky e L.B. Cattaneo, *A transconceptual model of empowerment and resilience: divergence, convergence and interactions in kindred community concepts*, in «*American Journal of Community Psychology*», 2013, vol. 52, pp. 333-346.

<sup>16</sup> Ibidem.

<sup>17</sup> S.S. Luthar, D. Cicchetti e B. Becker, *The construct of resilience: a critical evaluation and guidelines for future work*, in «*Child Development*», 2010, vol. 71, n. 3, pp. 543-562.

<sup>18</sup> L.B. Cattaneo e A.R. Chapman, *The process of empowerment: a model for use in research and practice*, in «*American Psychologist*», 2010, vol. 65, n.7, pp. 646-659.

<sup>19</sup> U. Bronfenbrenner, *The Ecology of Human Development. Experiments by Nature and Design*, Harvard University Press, Cambridge 1979.

Resilienza consiste in azioni intrapersonali mirate a realizzare cambiamenti interni che rendono possibile alle persone adattarsi, resistere o sopportare le conseguenze di contingenze sfavorevoli. Differentemente, l'Empowerment ha implicazioni relazionali, collettive e sociali; esso, infatti, è diretto a realizzare un cambiamento significativo nelle dinamiche di potere che sostengono una relazione nociva per una o più persone (es. violenza domestica) o nelle strutture di potere che regolano la vita all'interno di un contesto comunitario (es. razzismo sistemico). In altre parole, il processo di Resilienza richiede l'attivazione di risorse personali che consentano alla persona di resistere e adattarsi alla situazione avversa senza, di fatto, operare su di essa alcun cambiamento. Il processo di Empowerment, al contrario, proprio perché prevede che la persona sia in grado di agire sulla situazione avversa, e sulla dinamica di potere che la sostiene al punto da acquisire maggiore potere e influenza, esige l'attivazione di risorse non solo personali, ma anche sociali e collettive.

Il modello TMER è stato utilizzato con successo per comprendere una varietà di fenomeni dimostrando una considerevole capacità euristica. Brodsky<sup>20</sup>, ad esempio, ha impiegato il modello per studiare i processi di resilienza e di empowerment in un gruppo di donne attiviste afgane appartenenti al collettivo RAWA<sup>21</sup>; Cattaneo ha utilizzato il modello per studiare i processi di resilienza ed empowerment in un campione di donne sopravvissute alla violenza domestica<sup>22</sup>. Chan e colleghi hanno usato il modello TMER per studiare le azioni collettive del Movimento degli Ombrelli di Hong Kong<sup>23</sup>. Ancora, il modello TMER è stato adottato per approfondire come gli attivisti e le attiviste del movimento *Black Lives Matter* sostengono e promuovono la resilienza e l'empowerment tra i giovani uomini di colore che affrontano quotidianamente il razzismo sistemico<sup>24</sup>. Similmente, il modello TMER è stato adoperato per esaminare l'esperienza delle persone migranti che si inseriscono in un nuovo contesto e così comprendere in che modo si adattino e resistano all'oppressione agita dalle comunità ospitanti<sup>25</sup>.

---

<sup>20</sup> A.E. Brodsky, E. Welsh, A. Carrillo, G. Talwar, J. Scheibler, e T. Butler, *Between synergy and conflict: balancing the processes of organizational and individual resilience in an Afghan women's community*, in «American Journal of Community Psychology», 2011, vol. 47, nn. 3-4, pp. 217-235.

<sup>21</sup> A.E. Brodsky, *With All Our Strength. The Revolutionary Association of the Women of Afghanistan*, 1st Edition, Routledge, New York 2003.

<sup>22</sup> L.B. Cattaneo e A.R. Chapman, *The process of empowerment: a model for use in research and practice*, in «American Psychologist», 2010, vol. 65, n. 7, pp. 646-659.

<sup>23</sup> W.Y. Chan, L.B. Cattaneo, W.W.S. Mak, e W.Y. Lin, *From moment to movement: empowerment and resilience as a framework for collective action in Hong Kong*, in «American Journal of Community Psychology», 2017, vol. 59, nn. 1-2, pp. 120-132.

<sup>24</sup> S. Godsay e A.E. Brodsky, *"I believe in that movement and I believe in that chant": the influence of black lives matter on resilience and empowerment*, in «Community Psychology in Global Perspective», 2021, vol. 4, n. 2, pp. 55-72.

<sup>25</sup> S.L. Buckingham e A.E. Brodsky, *Relative privilege, risk, and sense of community: understanding latinx immigrants' empowerment and resilience processes across the United States*, in «American Journal of Community Psychology», 2021, vol. 67, nn. 3-4, pp. 364-37.

Lo studio condotto da Brodsky e colleghe nel 2022<sup>26</sup> ha evidenziato come le persone migranti si sforzino quotidianamente di fare fronte e resistere alle difficoltà che comporta il processo di adattamento al nuovo contesto (i.e., Resilienza) mentre sono più rare le occasioni che le vedono protagoniste di processi di Empowerment. La mancanza di controllo sociopolitico è stata identificata come uno dei principali fattori ostacolanti. A conclusioni simili erano già giunte Brodsky e Buckingham che, in una ricerca condotta nel 2020 avevano chiarito come la scelta delle persone migranti di impegnarsi in azioni di Empowerment abbia a che fare con la loro convinzione che il cambiamento esterno sia realizzabile grazie alla sinergia fra risorse soggettive e contestuali<sup>27</sup>. Sulla scorta di questi risultati, la ricerca che presentiamo in queste pagine ha inteso indagare le condizioni, personali e di contesto, che promuovono e sostengono processi di Resilienza e/o Empowerment fra giovani migranti impegnati nel processo di acculturazione. In particolare, la ricerca ha inteso rispondere ad una domanda principale: "In che modo la resilienza e l'empowerment possono sostenere i processi di acculturazione di giovani migranti?".

## La ricerca

### *Metodo*

Per rispondere alle domande di ricerca, abbiamo utilizzato dati secondari provenienti da diverse fonti. Nello specifico, abbiamo raccolto storie di vita di giovani immigrati e immigrate stabiliti/e in Italia. La selezione delle storie è stata effettuata sulla base di alcuni criteri, precisamente: (a) le storie dovevano essere scritte in prima persona da giovani migranti e trattare direttamente dell'esperienza migratoria; (b) gli autori e le autrici dovevano avere un'età compresa tra i 15 e i 24 anni, coerentemente con la definizione di giovani migranti della Dichiarazione delle Nazioni Unite<sup>28</sup>; (c) le storie dovevano essere scritte in italiano, la lingua madre delle ricercatrici che avrebbero effettuato l'analisi dei dati. Trentadue storie di vita sono state selezionate dai seguenti volumi: *Ho viaggiato fin qui*<sup>29</sup> edito a cura di Ceci e Iarrera, *Parole oltre le*

---

<sup>26</sup> A.E. Brodsky, S. Buckingham, A. Fedi, S. Gattino, A. Rochira, D. Altal, e T. Mannarini, *Resilience and empowerment in immigrant experiences: A look through the transconceptual model of empowerment and resilience*, «American Journal of Orthopsychiatry», 2022, vol. 92, n. 5, pp. 564-577.

<sup>27</sup> S.L. Buckingham e A.E. Brodsky, *Relative privilege, risk, and sense of community: understanding latinx immigrants' empowerment and resilience processes across the United States*, in «American Journal of Community Psychology», 2021, vol. 67, nn. 3-4, pp. 364-37.

<sup>28</sup> United Nations, Youth and migration, 2016, Link: <https://www.un.org/esa/socdev/documents/youth/fact-sheets/youth-migration.pdf>, consultazione: dicembre 2021.

<sup>29</sup> C. Ceci e F. Iarrera, *Ho viaggiato fin qui*, Erickson, Trento 2017.

*frontiere*<sup>30</sup>, *Se il mare finisce*<sup>31</sup> e *Parole oltre le frontiere*<sup>32</sup> a cura di Triulzi e *Storie allo specchio di Portis*<sup>33</sup>. Inoltre sono state consultate la pubblicazione digitale *In viaggio* e il sito web *Immezcla*.

Gli autori e le autrici – di cui 24 ragazze – avevano un'età compresa tra 15 e 22 anni; la maggior parte proveniva da paesi extraeuropei (i.e., Egitto, Nigeria, Costa d'Avorio, Cameron, Ecuador, Perù, Afghanistan, Filippine) mentre solo una minoranza proveniva da paesi dell'est Europeo, ovvero Ucraina, Albania, e Romania. Gli autori e le autrici avevano alle spalle esperienze migratorie molto diverse tra loro: la maggior parte è emigrata e si è stabilita in Italia con i genitori, alcuni/e dopo un processo di ricongiungimento familiare. Solo una piccola minoranza, invece, ha richiesto e ottenuto la protezione internazionale in quanto in fuga da situazioni di estrema povertà, guerra o minaccia alla propria incolumità. I giovani e le giovani migranti sono tutti residenti in città del Nord Italia, principalmente nelle province di Milano e Torino. Le storie di vita sono state assemblate in un unico corpus testuale e, successivamente, sottoposte ad analisi qualitativa del contenuto tramite l'ausilio del software AtlasT<sup>34</sup>.

### *Risultati*

In generale i risultati hanno messo in evidenza che lo sforzo dei giovani e delle giovani migranti di adattarsi al contesto di arrivo è stato sostenuto principalmente da azioni e obiettivi di Resilienza, piuttosto che di Empowerment. Nelle storie di vita sono stati rintracciati numerosi riferimenti alla "resistenza", "sopportazione" o all'"adattamento" piuttosto che a tentativi di cambiamento dello status quo. Alcuni/e partecipanti hanno descritto le loro esperienze nei termini di un "adattamento impegnativo" al nuovo contesto, citando spesso lo sforzo che hanno dovuto compiere per "resistere" e "sopportare" le difficoltà connesse alla loro condizione di "migranti". I giovani e le giovani immigrati/e hanno raccontato che, per adattarsi, sono stati costretti ad assimilarsi alla cultura del paese ospitante, anche quando ciò ha comportato rinunciare al proprio patrimonio culturale e al proprio senso di sé. Hanno descritto situazioni in cui hanno prevalso i sentimenti di paura e impotenza in risposta all'esperienza migratoria e hanno riferito di essersi sentiti/e smarriti/e al momento dell'arrivo nel nuovo contesto. Il sentimento di paura per l'ignoto è stato attribuito in parte alla perdita dei codici socioculturali consolidati; trovandosi improvvisamente immersi/e in una nuova realtà si sono scoperti/e sprovvisti/e degli strumenti che consentissero loro di dare un significato e interpretare il nuovo contesto. Non stupisce,

---

<sup>30</sup> *Parole Oltre le Fronterie. Antologia dei dieci racconti finalisti del concorso DiMMi, Diari Multimediali Migranti*, Terre di Mezzo Editore, Milano 2018.

<sup>31</sup> A. Triulzi, *Se il mare finisce*, Terre di Mezzo Editore, Milano 2020.

<sup>32</sup> A. Triulzi, *Parole oltre le frontiere*, Terre di Mezzo Editore, Milano 2017.

<sup>33</sup> L. Portis, *Storie allo specchio*, Edizioni Unicopoli, Milano 2009.

<sup>34</sup> H. F. Hsieh e S. E. Shannon, *Three approaches to qualitative content analysis*, in «Qualitative Health Research», 2005, vol. 15, n. 9, 1277–1288.

pertanto, che l'apprendimento di nuove competenze socioculturali sia stato inteso come il modo corretto per sopravvivere e superare la paura dell'ignoto. La specificità culturale è stata sacrificata nello sforzo di costruire e mantenere relazioni pacifiche con i coetanei. In questo quadro, la rinuncia alla propria identità etnica è stata funzionale a far sentire gli altri a proprio agio, anche quando ciò ha causato conflitti in ambito familiare.

Nel complesso, quindi, i giovani e le giovani immigrati/e si sono spesso impegnati/e a coltivare e ad agire la Resilienza in molti modi: si sono adattati/e sopportando la sofferenza causata dall'aver lasciato il paese d'origine; hanno resistito di fronte alle difficoltà associate allo sforzo di acquisire nuovi codici culturali; hanno tollerato il sacrificio di rinunciare ad una parte più o meno ampia di sé stessi e della propria identità etno-culturale. A fronte del vissuto di impotenza, la Resilienza è parsa l'unica strada percorribile verso l'adattamento psicologico e culturale.

Al contempo, nelle parole dei giovani e delle giovani migranti sono stati rintracciati solo raramente riferimenti espliciti alla necessità di operare un cambiamento più radicale. Seppur rare, tuttavia, non sono però mancate parole di critica nei confronti del sistema, delle disuguaglianze e delle ingiustizie e tali invettive sono state individuate soprattutto nelle storie di vita dei giovani e delle giovani migranti che hanno lasciato il proprio paese per sfuggire a situazioni di estremo pericolo per la propria vita, come in caso di guerra o persecuzione politica. In qualche modo, la situazione di oppressione nel proprio paese d'origine ha reso i giovani e le giovani immigrati/e più attenti/e e consapevoli di fronte alle situazioni di disuguaglianza e prevaricazione proprie del contesto di arrivo. I giovani e le giovani autori/autrici immigrati/e hanno condiviso riflessioni a proposito dei traguardi raggiunti a causa e anche grazie all'esperienza della migrazione esprimendo il bisogno e l'intenzione di "migliorare" la propria condizione sociale, così come quella delle altre persone migranti.

Al riguardo, la storia di A.K., un giovane afghano di 21 anni, è esemplificativa di come Resilienza ed Empowerment siano due processi iterativi e contigui e di come il secondo, a differenza del primo, implichi l'impiego di risorse collettive oltre che individuali. Il tentativo di A.K. di emanciparsi e di acquisire maggiore potere da utilizzare per migliorare la qualità della vita dei suoi concittadini e delle sue concittadine, ha, di fatto, messo in pericolo la sua stessa vita al punto che egli ha dovuto ripiegare su obiettivi interni e azioni di resilienza. È lo stesso A.K. a raccontare che:

Alla fine, nel villaggio si diffuse la notizia che io fossi un infedele, la gente ha smesso di mandare i propri figli al nostro centro perché mi ritenevano un infedele. I Talebani mi accusarono di essere una spia al servizio degli americani e di essermi convertito al cristianesimo; hanno dato fuoco al centro dove insegnavo, hanno distrutto tutte le mie sculture e venivano a cercarmi continuamente a casa. L'intero

villaggio mi voleva morto, volevano che fossi ucciso dai talebani. Dopo essere fuggito nella provincia di Herat, ho lasciato l'Afghanistan per sempre.

Esempi di Empowerment sono stati rintracciati anche nelle parole di quei giovani e quelle giovani migranti che hanno tentato di migliorare la posizione sociale della propria famiglia nel paese ospitante. In questa prospettiva, le competenze acquisite sono diventate la chiave per accedere a risorse essenziali (come ad esempio i servizi locali) e per favorire l'integrazione dell'intero nucleo familiare. In senso più ampio, anche se in misura minore rispetto ai processi di resilienza, i giovani e le giovani autori e autrici hanno intravisto la possibilità di ingaggiarsi in processi di Empowerment. Hanno spiegato come le esperienze migratorie vissute abbiano forgiato il loro desiderio di aiutare le altre persone in difficoltà e di sforzarsi per fare la differenza. In questo quadro, anche le scelte dei genitori di emigrare sono state (ri)significate come tentativi di cambiare lo status quo e, se non di cambiarlo, quanto meno di sottrarsi a strutture e dinamiche di potere che li vedevano subalterni.

## Conclusioni

I risultati dello studio brevemente descritto consentono di formulare alcune considerazioni relative agli ostacoli che i giovani e le giovani migranti incontrano nello sforzo di adattarsi al nuovo contesto e di costruire opportunità di benessere, a livello individuale e sociale. Essi suggeriscono che le comunità d'arrivo spesso reagiscono alla diversità culturale di cui i/le giovani sono portatori/portatrici attraverso forme di discriminazione e pressione all'assimilazione. Mentre i giovani e le giovani immigrati/e si sforzano di diventare membri attivi/e delle comunità d'arrivo, queste impediscono loro di perseguire questo obiettivo, di fatto rifiutando le sfide e i cambiamenti che derivano dal contatto interetnico<sup>35</sup>. Per garantire ai/alle giovani l'accesso alle risorse di cui hanno bisogno per perseguire il miglior adattamento possibile, è necessario abbattere le barriere sociali che facilitano l'esclusione delle persone migranti<sup>36</sup> e, piuttosto, fornire loro gli strumenti necessari per attivare processi di Empowerment<sup>37</sup>, ben oltre lo sforzo individuale di resistere e adattarsi allo status quo (i.e., Resilienza).

---

<sup>35</sup> S. Verbena, A. Rochira, e T. Mannarini, *Community resilience and the acculturation expectations of the receiving community*, in «Journal of Community Psychology», 2021, vol. 49, n. 2, pp. 390-405.

<sup>36</sup> V. Paloma, I. Morena, J. Sladkova e C. López-Torres, *A peer support and peer mentoring approach to enhancing resilience and empowerment among refugees settled in southern Spain*, in «Journal of Community Psychology», 2020, vol. 48, n. 5, pp. 1438-1451.

<sup>37</sup> D. Valero, G. Redondo-Sama e C. Elboj, *Interactive groups for immigrant students: A factor for success in the path of immigrant students*, in «International Journal of Inclusive Education», 2017, vol. 22, n. 7, pp. 787-802.

Lo studio ha evidenziato come i giovani e le giovani immigrati/e hanno dovuto fare affidamento quasi esclusivamente su sé stessi per far fronte alle sfide connesse al processo di acculturazione e per superare gli ostacoli che si frapponivano al loro adattamento, incluso il razzismo. In questo quadro, l'assimilazione a e/o la separazione dal contesto di arrivo si possono configurare come azioni di Resilienza che, se da una parte hanno permesso ai/alle giovani migranti di fare fronte alle difficoltà, dall'altra hanno di fatto rallentato il loro percorso verso l'integrazione<sup>38</sup>. Le storie di vita hanno evidenziato l'importanza delle risorse intrapersonali e sociali derivanti dal micro contesto sociale di appartenenza (ad esempio il supporto fornito dagli amici e dalla famiglia di origine).

In pressoché tutte le narrazioni, abbiamo riscontrato che non esistevano riferimenti a servizi territoriali formali a cui i giovani e le giovani migranti raccontavano di essersi rivolti/e in cerca di sostegno e aiuto, sia dal punto di vista materiale e pratico che dal punto di vista psicologico e culturale. È imperativo, pertanto, considerare le influenze e le condizioni contestuali che possono facilitare, così come intralciare, l'attivazione di processi di empowerment fra i/le giovani migranti. Infatti, se da una parte le azioni di Resilienza intraprese dai giovani e dalle giovani migranti gettano luce sulla loro capacità di resistenza, dall'altra rendono anche chiare le inadeguatezze della moderna società multiculturale italiana ove sono presenti molteplici barriere psicosociali e culturali<sup>39</sup>.

Sulla base di queste considerazioni, è auspicabile ripensare i servizi territoriali in una prospettiva più inclusiva, in modo che le difficoltà e le sfide connesse al processo di acculturazione, che si ricorda essere un processo che coinvolge tanto la/le comunità migrante/i quanto le società di accoglienza, non siano una responsabilità di cui devono prendersi carico solo le persone migranti ma, piuttosto, siano condivisi e affrontati dalla comunità multiculturale allargata. Al riguardo, i risultati di questo studio, pur considerando i suoi limiti, suggeriscono che la prevenzione ed il contrasto del razzismo sia possibile solo attraverso la mobilitazione di processi collettivi, e quindi di Empowerment.

La ricerca ha spesso considerato la Resilienza come uno dei principali fattori di protezione e promozione del benessere tra i giovani e le giovani immigrati/e<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> J.W. Berry e F. Hou, *Immigrant acculturation and wellbeing in Canada*, in «Canadian Psychology/Psychologie Canadienne», 2016, vol. 57, n. 4, pp. 254-264.

<sup>39</sup> S. Verbena, A. Rochira, e T. Mannarini, *Community resilience and the acculturation expectations of the receiving community*, in «Journal of Community Psychology», 2021, vol. 49, n. 2, pp. 390-405.

<sup>40</sup> F.X. Goossens, S.A. Onrust, K. Monshouwer e B. Orobio, *Effectiveness of an empowerment program for adolescent second generation migrants: a cluster randomized controlled trial*, in «Children and Youth Services Review», 2016, vol. 64, pp. 128-135; C. Suárez-Orozco, F. Motti-Stefanidi, A. Marks e D. Katsiaficas, *An integrative risk and resilience model for understanding the adaptation of immigrant-origin children and youth*, in «American Psychologist», 2018, vol. 73, n. 6, pp. 781-796; F. Motti-Stefanidi, *Resilience among immigrant youth: the role of culture, development and acculturation*, in «Developmental Review», 2018, vol. 50, parte A, pp. 99-109; F. Motti-Stefanidi e A.S. Masten, *A resilience perspective on immigrant youth adaptation and*

Tuttavia, anche se la Resilienza può rivelarsi efficace per superare le difficoltà connesse al processo di insediamento in un nuovo paese e di adattamento ad un nuovo contesto, soprattutto nella fase iniziale, è improbabile che da sola possa promuovere e consolidare la reale integrazione delle persone migranti. I risultati di questo studio ammoniscono a proposito del fatto che spesso i giovani e le giovani immigrati/e debbano fare affidamento quasi esclusivamente su sé stessi/e e sulle proprie risorse intrapersonali per affrontare il razzismo sistemico nella vita quotidiana. Sebbene molti/e di loro dimostrano grandi capacità di adattamento e si impegnano costantemente in azioni di Resilienza, non riescono a raggiungere quel livello di benessere individuale e sociale che solo un'integrazione effettiva è in grado di garantire<sup>41</sup>. Si rende indispensabile, in conclusione, favorire l'accesso a risorse simboliche e materiali nel contesto sociale più allargato in modo da dare vita a processi di Empowerment individuale e comunitario<sup>42</sup>. Per il perseguimento di questo scopo è indispensabile la collaborazione dei/delle decisori politici/che e, a livello micro, di operatori/trici ed educatori/trici nello sforzo congiunto di abbattere le barriere sociali e culturali che favoriscono la discriminazione e l'esclusione sociale e politica<sup>43</sup> delle persone migranti.

---

*development*, in N.J. Cabrera, B. Leyendecker (eds.), *Handbook on Positive Development of Minority Children and Youth*, Springer, Cham 2017, pp. 19-34; D. Güngör e N. Perdu, *Resilience and acculturative pathways underlying psychological well-being of immigrant youth*, in « International Journal of Intercultural Relations», 2017, vol. 56, n. 5, pp. 1-12.

<sup>41</sup> F. Motti-Stefanidi, *Resilience among immigrant youth: the role of culture, development and acculturation*, in «Developmental Review», 2018, vol. 50, parte A, pp. 99-109.

<sup>42</sup> D. Valero, G. Redondo-Sama, e C. Elboj, *Interactive groups for immigrant students: A factor for success in the path of immigrant students*, in «International Journal of Inclusive Education», 2017, vol. 22, n. 7, pp. 787-802.

<sup>43</sup> V. Paloma, I. Morena, J. Sladkova e C. López-Torres, *A peer support and peer mentoring approach to enhancing resilience and empowerment among refugees settled in southern Spain*, in «Journal of Community Psychology», 2020, vol. 48, n. 5, pp. 1438-1451.

## Bibliografia

Berry J. W., *Acculturation: living successfully in two cultures*, in «International Journal of Intercultural Relations», 2005, vol. 29, pp. 697–712.

Berry J.W., *Globalisation and acculturation*, in «International Journal of Intercultural Relations», 2016, vol. 32, n. 4, pp. 328–336.

Berry J.W. e Hou F., *Immigrant acculturation and wellbeing in Canada*, in «Canadian Psychology/Psychologie Canadienne», 2016, vol. 57, n. 4, pp. 254–264.

Berry J.W. e Sam D., *Theoretical perspectives*, in id., *The Cambridge Handbook of Acculturation Psychology*, Cambridge University Press, Cambridge 2016, 2nd Ed., pp. 11–29.

Berry J.W., Phinney J.S., Sam D.L. e Vedder P., *Immigrant youth: Acculturation, identity, and adaptation*, in «Applied Psychology», 2006, vol. 55, pp. 303–332.

Bourhis R.Y., Montaruli E., El-Geledi S., Harvey S. P. e Barrette G., *Acculturation in multiple host community settings*, in «Journal of Social Issues», 2010, vol. 66, n. 4, pp. 780–802.

Brodsky A.E., *With All Our Strength. The Revolutionary Association of the Women of Afghanistan*, 1st Edition, Routledge, New York 2003.

Brodsky A.E., Buckingham S., Fedi A., Gattino S., Rochira A., Altal D., e Mannarini T., *Resilience and empowerment in immigrant experiences: A look through the transconceptual model of empowerment and resilience*, in «American Journal of Orthopsychiatry», 2022, vol. 92, n. 5, pp. 564-577.

Brodsky A.E., Cattaneo L.B., *A transconceptual model of empowerment and resilience: divergence, convergence and interactions in kindred community concepts*, in «American Journal of Community Psychology», 2013, vol. 52, pp. 333–346.

Brodsky A.E., Welsh E., Carrillo A., Talwar G., Scheibler J., e Butler T., *Between synergy and conflict: balancing the processes of organizational and individual resilience in an Afghan women's community*, in «American Journal of Community Psychology», 2011, vol. 47, nn. 3-4, pp. 217–235.

Brofenbrenner U., *The Ecology of Human Development. Experiments by Nature and Design*, Harvard University Press, Cambridge 1979.

Buckingham S.L. e Brodsky A.E., *Relative privilege, risk, and sense of community: understanding latinx immigrants' empowerment and resilience processes across the United States*, in «American Journal of Community Psychology», 2021, vol. 67, nn. 3-4, pp. 364–37.

Cattaneo L. B. e Chapman A.R., *The process of empowerment: a model for use in research and practice*, in «American Psychologist», 2010, vol. 65, n.7, pp. 646–659.

Ceci C. e Iarrera F., *Ho viaggiato fin qui*, Erickson, Trento 2017.

Chan W.Y., Cattaneo L.B., Mak W.W.S. e Lin W.Y., *From moment to movement: empowerment and resilience as a framework for collective action in Hong Kong*, in «American Journal of Community Psychology», 2017, vol. 59, nn.1-2, pp. 120-132.

Dimitrova R., Chasiotis A., e van de Vijver F., *Adjustment outcomes of immigrant children and youth in Europe. A meta-analysis*, in «European Psychologist», 2016, vol. 21, n. 2, pp. 150–162.

Dusi P., Messetti G. e Falcón I.G., *Belonging: growing up between two worlds*, in «Procedia - Social and Behavioral Sciences», 2015, vol. 171, pp. 560–568.

Gatt J.M., Alexander R., Emond A., Foster K., Hadfeld K., Mason-Jones A., Reid S., Theron L., Ungar M., Wouldes T.A. e Qu W., *Trauma, resilience, and mental*, in «Frontiers in Psychiatry», 2020, vol. 10, Sec. Public Mental Health.

Godsay S. e Brodsky A.E., *"I believe in that movement and I believe in that chant": the influence of black lives matter on resilience and empowerment*, in «Community Psychology in Global Perspective», 2021, vol. 4, n. 2, pp. 55–72.

Goossens F.X., Onrust S.A., Monshouwer K. e Orobio B., *Effectiveness of an empowerment program for adolescent second generation migrants: a cluster randomized controlled trial*, in «Children and Youth Services Review», 2016, vol. 64, pp. 128–135.

Güngör D. e Perdu N., *Resilience and acculturative pathways underlying psychological well-being of immigrant youth*, in «International Journal of Intercultural Relations», 2017, vol. 56, pp. 1–12.

Hsieh H. F. e Shannon S. E., *Three approaches to qualitative content analysis*, in «Qualitative Health Research», 2005, vol. 15, n. 9, pp. 1277–1288.

Luthar S.S., Cicchetti D. e Becker B., *The construct of resilience: a critical evaluation and guidelines for future work*, in «Child Development», 2010, vol. 71, n. 3, pp. 543–562.

Motti-Stefanidi F. e Masten A.S., *A resilience perspective on immigrant youth adaptation and development*, in Cabrera N.J., Leyendecker B. (eds.), *Handbook on Positive Development of Minority Children and Youth*, Springer, Cham 2017, pp. 19-34.

Motti-Stefanidi F., *Resilience among immigrant youth: the role of culture, development and acculturation*, in «Developmental Review», 2018, vol. 50, parte A, pp. 99-109.

Navas M., García M.C., Sánchez J., Rojas A. J., Pumares P. e Fernández J. S., *Relative Acculturation Extended Model (RAEM): New contributions with regard to the study of acculturation*, in «International Journal of Intercultural Relations», 2005, vol. 29, n. 1, pp. 21–37.

Paloma V., Morena I., Sladkova J. e López-Torres C., *A peer support and peer mentoring approach to enhancing resilience and empowerment among refugees settled in southern Spain*, in «Journal of Community Psychology», 2020, vol. 48, n. 5, pp. 1438-1451.

*Parole Oltre le Fronterie. Antologia dei dieci racconti finalisti del concorso DiMMi, Diari Multimediali Migranti*, Terre di Mezzo Editore, Milano 2018.

Portis L., *Storie allo specchio*, Edizioni Unicopoli, Milano 2009.

Sánchez-Teruel D. e Robles-Bello M.A., *Predictive variables of resilience in young moroccan immigrant*, in «Current Psychology», 2020, vol. 41, pp. 6303-6313.

Suàrez-Orozco C., Motti-Stefanidi F., Marks A., Katsiaficas D., *An integrative risk and resilience model for understanding the adaptation of immigrant-origin children and youth*, in «American Psychologist», 2018, vol. 73, n. 6, pp. 781-796.

Triulzi A., *Parole oltre le frontiere*, Terre di Mezzo Editore, Milano 2017.

Triulzi A., *Se il mare finisce*, Terre di Mezzo Editore, Milano 2020.

United Nations, *Youth and migration*, 2016, <https://www.un.org/esa/socdev/documents/youth/fact-sheets/youth-migration.pdf>, consultazione: dicembre 2021.

Valero D., Redondo-Sama G., e Elboj C., *Interactive groups for immigrant students: A factor for success in the path of immigrant students*, in «International Journal of Inclusive Education», 2017, vol. 22, n. 7, pp. 787-802.

Verbena S., Rochira A. e Mannarini T., *“A long journey to happiness”: the young immigrants’ experiences through the Transconceptual Model of Empowerment and Resilience*, in «Current Psychology», 2023, vol. 42, pp. 31478-31494.

Verbena S., Rochira A. e Mannarini T., *Community resilience and the acculturation expectations of the receiving community*, in «Journal of Community Psychology», 2021, vol. 49, n. 2, pp. 390-405.



## Terzo millennio: migrazione e nuove schiavitù

Benedetta Ronco

È doveroso gettare uno sguardo al passato e vedere come la risposta più significativa al fenomeno delle migrazioni sia insita nella storia. Gregorio di Nazianzo scrisse una lettera al generale Flavio Modares di origine gotica elogiandolo per aver dimostrato che essere greco o barbaro è una differenza dei corpi, non delle anime<sup>1</sup>. Per mille anni l'impero romano è stato un impero multi-etnico. Ciò che colpisce nella storia è l'insegnamento da trarre: per secoli Roma ha fatto entrare immigrati e li ha integrati, traendo forza da questi. Le condizioni non possono essere certo paragonabili alle nostre, ma sembra un grande insegnamento da poter ribattere a chi dice che l'immigrazione è un dramma, che l'immigrazione è un pericolo.

È attraverso un'analisi dei flussi migratori tra il continente africano e l'Europa che si scorge un *fil rouge* tra diversi fenomeni dovuti all'immigrazione: il traffico di migranti, il mancato rilascio di permessi di soggiorno, il caporalato o ancora la situazione di stallo, se non di ristagno dei profughi. In particolare per ciò che concerne il mancato rilascio del permesso di soggiorno si nota come tramite il ricorso di alcune associazioni a sostegno dei migranti spesso si ostacoli il percorso di integrazione e tutela dello straniero. Una delle due istanze di accesso agli atti del 07/01/2019 e 25/01/2019<sup>2</sup> presso il Tribunale di Roma contro l'Ufficio Immigrazione della Questura - a seguito della negata concessione del permesso di soggiorno - ha ottenuto l'immediato rilascio di quest'ultimo, a dimostrazione del fatto che spesso i primi stridii dei meccanismi partono proprio dal cuore delle istituzioni. Sono anche queste congiunture negative a far sì che in Italia siano 690.000 gli stranieri senza documenti, il che provoca una grave violazione dei diritti umani, oltre a creare un forte disagio nel nostro Paese il quale si rivela avere il più alto tasso del mondo di ignoranza sull'immigrazione, ed essere il secondo Paese più islamofobo al mondo.

Le problematiche relative ai permessi di soggiorno e ad una mancante facilitazione dell'accoglienza di migranti sono collegate inevitabilmente a fattori culturali dipendenti dalla volontà di un popolo di conservare la propria identità mono-etnica, soprattutto laddove le società sono caratterizzate da bassi tassi di natalità, popolazione anziana e migrazione dei propri giovani all'estero.

---

<sup>1</sup> Cfr. G. Nazianzenus, *Epistola CXXXVI*, in J.-P. Migne (a cura di), *Patrologiae Cursus Completus - Series Graeca*, 161 voll., Paris 1856-1866, vol. 37, t. 3, p. 231.

<sup>2</sup> CIR Onlus, *I due ricorsi che il CIR e A Buon Diritto hanno presentato al Tribunale di Roma contro l'Ufficio Immigrazione della Questura*, del 30.04.2019, <https://www.cir-onlus.org/2019/04/30/i-due-ricorsi-che-il-cir-e-a-buon-diritto-hanno-presentato-al-tribunale-di-roma-contro-lufficio-immigrazione-della-questura-2/>, ultima consultazione: 26.02.2024.

Tutto questo provoca una grave violazione dei diritti. Quali diritti sono violati? Analizzarli tutti in questa sede probabilmente sarebbe ambizioso, ma non sufficiente per darne una configurazione se non completa, almeno sufficientemente esaustiva.

Ad esempio il diritto alla vita, violato nello stesso momento in cui si perde la stessa durante il viaggio per scappare dal Paese d'origine, poiché è proprio sulla tratta che si marcia per un tornaconto economico in un meccanismo a stampo mafioso. Il diritto alla parità di trattamento e quello per vedersi garantite le stesse condizioni di lavoro, visto che un migrante non deve essere considerato come una forza lavoro potenzialmente impiegabile, ma innanzitutto come essere umano spesso invece non riconosciuto come tale.

È per questo che la Convenzione del Consiglio d'Europa sulla lotta contro la tratta degli esseri umani propone di intraprendere azioni per sradicare la tratta dei lavoratori clandestini<sup>3</sup>.

E a tutto ciò si aggiunge la situazione che precede la partenza dai Paesi di origine, nonché il rapporto migrante-scafista che in chiave romanzesca rappresenta il tunnel di una speranza che è l'unica luce di un viaggio senza certezze. Sono due i tipi di traffici di migranti, e si distinguono in *human trafficking* e *smuggling* sulla base di quattro fattori analitici: consenso, sfruttamento, fonte dei profitti e genere. *Trafficking*, italianizzato "tratta" si distingue dallo *smuggling* "traffico" perché, pur rappresentando entrambi fenomeni migratori illegali, è caratterizzato da presupposti coercitivi finalizzati spesso al raggiungimento di un tornaconto economico per gli scafisti. È per questo che le principali vittime di questo tipo di "viaggio" sono primariamente donne e bambini: uno sfruttamento che frutta tra i 4,7 e i 7 miliardi di euro ottenuti dai pagamenti totali delle tratte, le quali possono toccare cifre fino ai 20.000 euro per ciascun migrante. È un viaggio che ricorda le rondini a primavera, intente a trovare un tempo migliore tra una patria e l'altra, per sfuggire a una pioggia che insegue e disturba imperterrita. E, tra le tante conseguenze che tutto ciò provoca, è inquietante notare come la crescita del caporalato incalzi con un ritmo più che spedito. Un'osservazione derivante dai tanti report<sup>4</sup> di immigrati che hanno dichiarato di lavorare - soprattutto nel settore agricolo - con retribuzioni scarse (3 euro all'ora), senza contratti e spesso costretti in rapporti con datori di lavoro che approfittano della mancanza di alternative dell'immigrato. Un esempio è dato dal bracciante Abdullah Mohammed il quale all'età di 47 anni è deceduto in un campo di pomodori, vittima lui come tanti altri uomini che venivano reclutati in Sudan per lavorare in Salento a bassi prezzi. Non sono sfruttati esclusivamente nel settore agricolo, ma talvolta lo

---

<sup>3</sup> *Convenzione del Consiglio d'Europa sulla lotta contro la tratta di esseri umani e relazione esplicativa*, trad. it. a cura della Presidenza del Consiglio dei Ministri Dipartimento per i diritti e le pari opportunità, Varsavia 16.V.2005, <https://rm.coe.int/168047cd70>, ultima consultazione: 11.03.2024.

<sup>4</sup> Roberta Errico, *Migliaia di donne in Italia sono costrette a prostituirsi. E nessuno interviene*, in «The Vision», del 23.10.2019, <https://thevision.com/attualita/donne-nigeriana-rituale-juju/>, ultima consultazione: 26.02.2024.

sfruttamento rappresenta un'agonia ignota ed ignorata soprattutto per le donne, spesso trasformate in elementi di assoggettamento a scopo sessuale.

Prendendo il caso nigeriano, elemento centrale è il ricorso al rito voodoo (*juju*), un rito religioso attraverso il quale le organizzazioni criminali si assicurano che le donne rispettino i patti, saldino il debito contratto per il costo della tratta, e non si ribellino. Le donne sono affidate ad altre donne, chiamate *madam*, le quali hanno l'incarico di avviare le nuove arrivate alla vita di strada.

Il viaggio dalla Nigeria all'Italia diventa esso stesso un elemento di assoggettamento: si attraversa il deserto subsahariano, si passa da un gruppo criminale all'altro, per essere infine consegnate alle Italo, le *madam* incaricate del controllo dei corpi e dello sfruttamento.

Infine, una volta arrivate in Italia, vengono rintracciate e costrette a saldare il debito, subendo continue minacce di morte a danno dei familiari rimasti in patria.

La realtà è evidentemente triste, sul lastrico tra vite umane e interessi economici, che spostano il bilanciamento dei diritti su un asse utilitarista e disumano. Dovrebbe essere preoccupazione delle politiche migratorie, e non solo, provvedere a risolvere questo tema complesso. Talvolta però sono le stesse istituzioni a ostacolarne il contenimento. Appare, però, molto difficile essere propositivi quando i presupposti si presentano in maniera farraginoso, poiché l'Italia oltre ad aver avuto numerosi governi mostratisi ostili ad un'accoglienza serena degli immigrati, ha anche un popolo, secondo Eurobarometro, al terzo più alto livello nella graduatoria in Europa della discriminazione praticata dai nativi verso l'etnia rom, ad esempio.

Si presenta come disagio da ambo le parti: da un lato quella di un popolo tra i più nazionalisti e xenofobi in Europa e per questo poco sensibilizzati ed educati all'incontro con lo straniero, e dall'altro da una politica incapace di creare le basi per un compromesso. Sarebbe ingiusto tuttavia trascurare chi nonostante tutto si batte e lotta per vedere garantiti i diritti di questi uomini.

Perché parlare di questo problema come una nuova schiavitù? I migranti diventano vittime di un business economico eretto sul sacrificio di vite umane, quasi fossero milioni di schiavi a costruire le nuove piramidi di età contemporanea.

A tal proposito, appare utile nella rappresentazione e argomentazione di tale fenomeno l'opera cinematografica garroniana *Io capitano* che ha colmato le sale di emozione, quella utile a comprendere le singolarità del dolore, che descrivono un crudo immaginario fatto di abbandoni, di addii, di sangue, di carceri, di schiavitù.

Una storia - questa - di persone che potrebbero essere nostra madre, nostro fratello, nostro figlio, ma con la sola colpa di essere nati nella parte sfortunata del mondo.



## La mobilità del lavoro nel lungo periodo: alcune cifre e idee

Maciel Santos - CEAUP

Forse una citazione di André Gorz sulla cosiddetta crisi della modernità può essere utile per aprire questa breve panoramica sulle migrazioni per lavoro:

Non abbiamo a che fare con la crisi della modernità. La crisi attuale non è la crisi della Ragione, ma degli obiettivi e dei metodi irrazionali, oggi sempre più visibili, della razionalizzazione di sé stessi<sup>1</sup>.

Gorz parlava della deriva della società e della scienza - sia essa teorica, applicata o sociale - che continua ad accelerare la razionalizzazione degli strumenti piuttosto che la discussione di obiettivi. È vero che Max Weber e altri prima di lui (da Ricardo e Stuart Mill a Marx) erano giunti a conclusioni simili molto prima, ma citare Gorz è legittimo in questo caso perché intendeva concentrarsi direttamente sulle realtà del lavoro moderno. Per quanto riguarda la prassi della storiografia del lavoro - in quanto parte delle scienze sociali - possiamo ad esempio chiederci se allo straordinario contributo degli ultimi 40 anni di digitalizzazione dei dati sia corrisposto un corrispondente salto nella comprensione dei meccanismi sociali. Ironia della sorte, la pressione istituzionale per progettare politiche sociali basate sugli input della ricerca non è mai stata così intensa. Ma in un'epoca in cui ogni attività è progettata per essere funzionale, il problema è proprio quello di capire se questa richiesta di soddisfare obiettivi egemonici non stia allontanando la scienza dalla realtà di cui i nuovi dati avrebbero dovuto favorire lo svelamento.

Venendo al fenomeno delle migrazioni di lavoratori, che in Europa e in particolare in Italia ha un impatto quasi quotidiano: come e cosa capiamo di ciò che è avvenuto negli ultimi cinque o sei secoli? Inoltre, quanto siamo andati avanti, confrontando ciò che oggi è disponibile per il calcolo con i nostri colleghi che 60 anni fa sono stati i pionieri di questo campo di ricerca? Questo documento intende condividere alcune discussioni rese possibili dagli straordinari progressi nella raccolta dei dati relativi ai flussi migratori del periodo moderno.

Per esempio, il luogo comune che sottolinea che noi, come specie, siamo tutti migranti (dall'Africa, non si dice così spesso) e che non ci sono da nessuna parte popolazioni autoctone sembra relativamente confermato dagli eventi degli ultimi decenni. Il numero totale di migranti è cresciuto negli ultimi 50 anni a un tasso annuo del 2,3%.

---

<sup>1</sup> A. Gorz, *Métamorphoses du travail. Critique de la raison économique*, Gallimard, Paris 1988, p. 13.

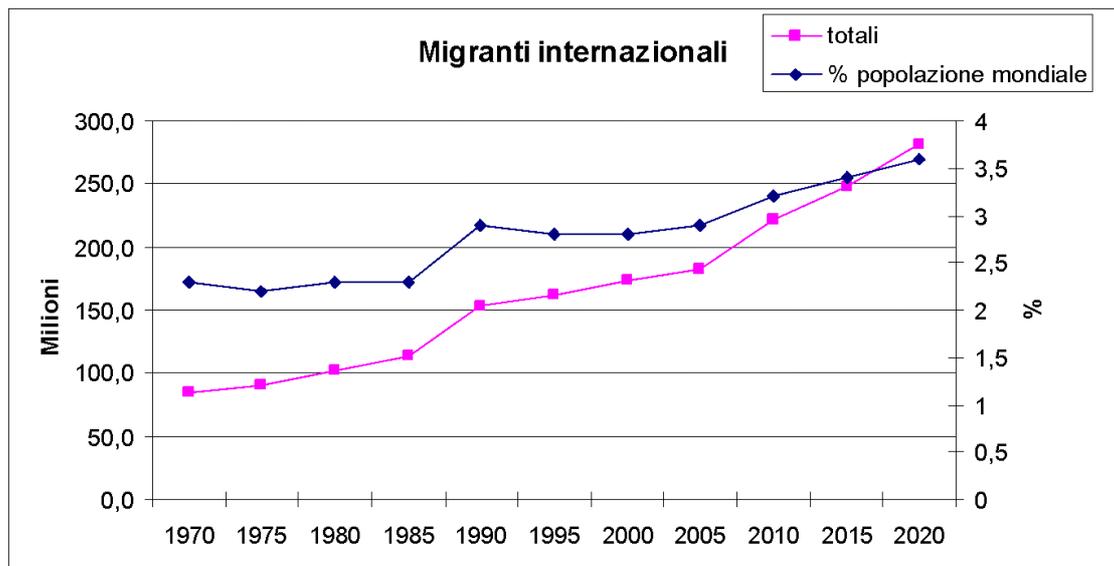


Grafico 1. Fonte: IOM, 2020: 23.

Tuttavia, la migrazione internazionale non è legata alla natura umana, qualunque essa sia. Non più del 3,6 % (281 milioni, cioè una persona su 28) vive al di fuori dei confini politici dei suoi territori di origine (IOM. 2021: 3). La percentuale dei migranti per motivi di lavoro è ovviamente ancora più bassa. Ma il fatto che abbiano acquisito una tale importanza sociale e politica dimostra chiaramente che la dimensione qualitativa del fenomeno sta diventando molto più importante di quella quantitativa. Il punto seguente tratta di quest'ultimo aspetto, che oggi rappresenta un'eredità oggettiva della ricerca collettiva internazionale.

### 1. La tratta degli schiavi: tutti uguali?

Contrariamente ad altre grandi migrazioni, la tratta degli schiavi atlantici sta diventando relativamente nota. L'ascesa dei movimenti politici afroamericani negli anni '60 l'ha trasformata in un argomento accademico negli Stati Uniti e persino in Brasile e in altri centri di ricerca latinoamericani molto prima che in Europa. In quegli anni, infatti, la maggior parte delle università europee era ancora troppo legata al contesto coloniale, il che impediva o almeno ritardava l'attenzione degli studiosi nei suoi confronti. Nel 1969 P. Curtin pubblicò la prima indagine quantitativa sulla tratta atlantica degli schiavi. Trent'anni dopo, un CD ha raccolto 27.233 viaggi della tratta degli schiavi tra il 1595 e il 1866; in seguito sono seguiti diversi aggiornamenti. Una visione generale può essere riassunta come segue:

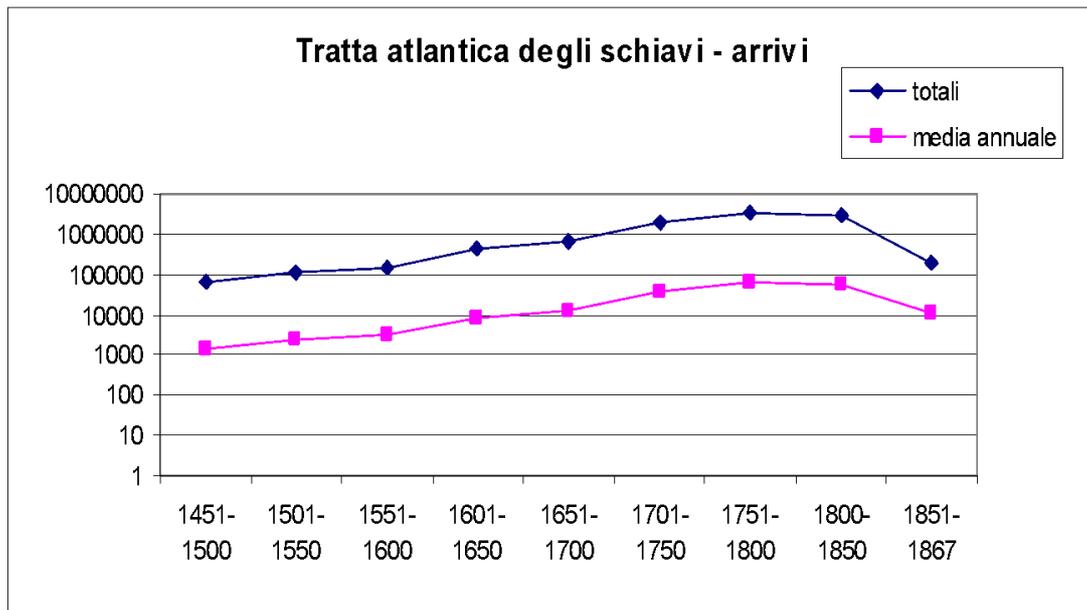


Grafico 2. Fonte: da Klein, 2002: 210-211.

Durante i tre secoli e mezzo fino al 1800, la tratta Atlantica avrebbe portato via circa 11 milioni di persone e i registri degli arrivi mostrano che più di 9,5 milioni arrivarono a destinazione. Ciò dà una media annua di arrivi che cresceva al ritmo dell' 1,1%: nel 1800 la media annua di schiavi africani che arrivavano a destinazione era 50 volte superiore rispetto alla metà del XV secolo.

È importante integrare questi dati di questa tratta con la loro *differentia specifica*. Non ci sono mai stati dubbi sul contesto della tratta degli schiavi nell' Atlantico. I lavoratori venivano portati dall' Africa per alimentare la produzione capitalista nel continente americano: secondo l'espressione di Curtin, per far funzionare il complesso delle piantagioni, che comprendeva anche l'estrazione mineraria, i trasporti e tutti i tipi di attività produttive (Curtin, 1999). L'imperativo del profitto di questo commercio si vede chiaramente nelle destinazioni di arrivo:

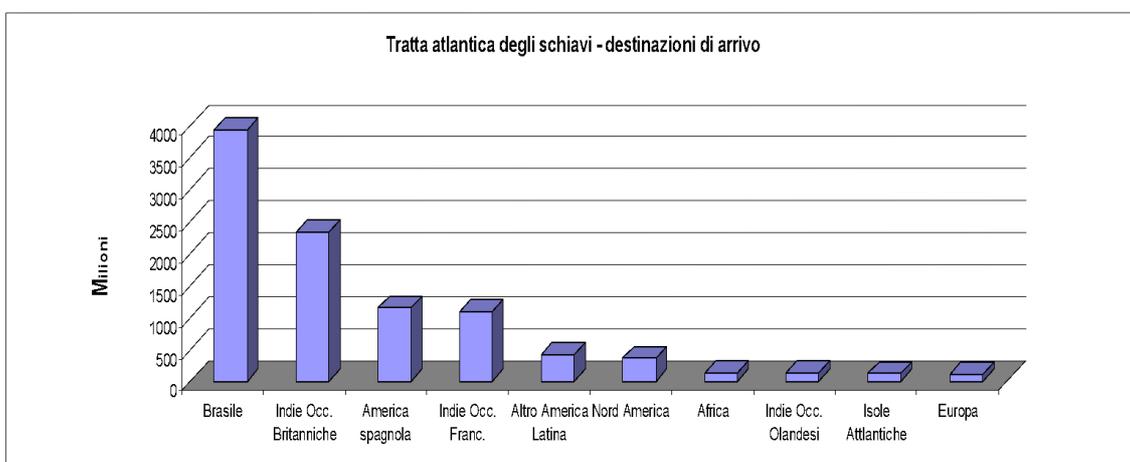


Grafico 3. Fonte: da Klein, 2002: 208-209.

Circa l'85% degli schiavi era diretto in due sole aree produttive: il Brasile (zucchero, diamanti, oro e caffè) e le Indie occidentali (zucchero e caffè), i maggiori poli del commercio coloniale. In quei mercati, la percentuale di schiavi utilizzati per usi "improduttivi" (domestici, amministrativi, *etc.*) era molto scarsa. Lo stesso si può dire di tutte le destinazioni di questa tratta di schiavi tranne una: l'Europa, l'unico mercato che poteva permettersi di pagare beni di lusso come gli schiavi domestici. Ma la domanda europea era solo l'1,2% degli arrivi cumulativi (i porti europei quasi non importavano schiavi dell'Africa subsahariana dopo il 1700). In questo tipo di commercio, quindi, gli schiavi erano quindi quasi esclusivamente *inputs* per la produzione di merci. In nessun altro circuito schiavista prima si era vista una percentuale così alta.

È utile qui un breve confronto tra la tratta degli schiavi. Meno accurati sono i dati relativi agli schiavi prelevati dalle regioni sub-sahariche verso gli Stati musulmani del Nord Africa, del Medio Oriente e dell'India settentrionale (la maggior parte di loro viaggiava via terra e non veniva registrata in alcun registro doganale). Le recenti valutazioni accettano che in undici secoli queste reti hanno probabilmente venduto 7,3 milioni di persone, cioè circa il 25% in meno rispetto alla tratta degli schiavi nell'Atlantico. Ma questo commercio atlantico durò solo quattro secoli e quindi la media annuale della tratta atlantica degli schiavi è 3,5 volte superiore a quella musulmana. Per il periodo in cui sono comparabili è più o meno così:

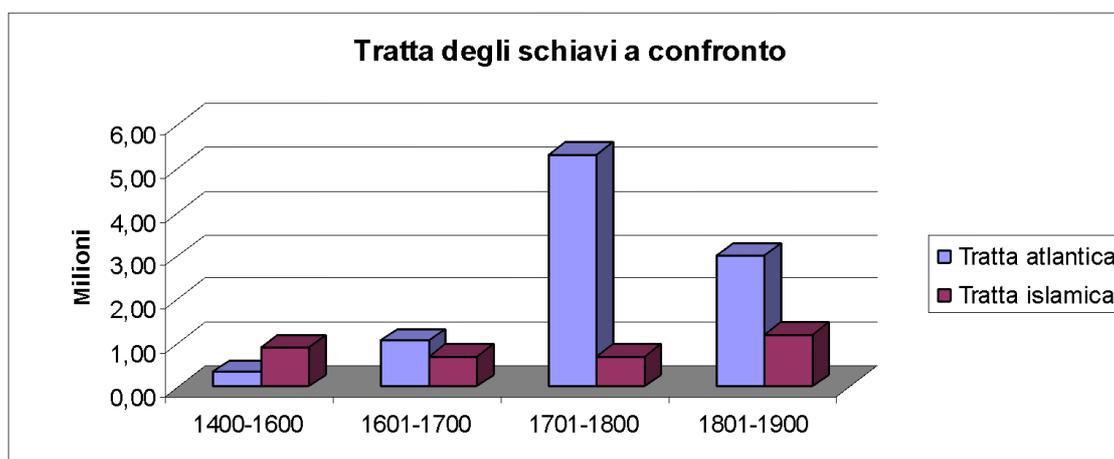


Grafico 4. Fonte: da Klein, vedi grafici 2 e 3; Pétré, 2004: 148-149.

Cosa mostrano queste cifre sulla differenza qualitativa della tratta degli schiavi nell'Atlantico? Quella atlantica ebbe una crescita esponenziale: come abbiamo visto da 1 a 50 mentre quella musulmana quasi non cambiò in 1000 anni (la media del XIX secolo non è nemmeno il doppio di quella del millennio precedente). A parte le spiegazioni tecnologiche che sono importanti in queste differenze (navi contro carovane, ma i mezzi di trasporto sono di per sé una funzione della differenza

principale), ciò mostra il contrasto tra lo schiavo come produttore di valori d'uso e lo schiavo come produttore di merci. Il mercato del primo è stabile (dipende dai redditi tradizionali e dalle fluttuazioni demografiche), mentre il secondo è legato all'accumulazione illimitata di capitale. Finché il tasso di profitto lo consentiva, non c'erano limiti alla crescita delle operazioni.

Una nota importante: il contrasto tra il tipo di tratta degli schiavi che produce un bene di consumo (da cui non deriverebbero entrate di mercato: servizi domestici, militari, amministrativi, *etc.*) e quello che utilizza lo schiavo come *input* per la produzione di profitto non era una differenza esclusiva tra i due circuiti. Piuttosto, è solo una questione di proporzioni. Nei suoi primi anni, una (piccola) percentuale della tratta degli schiavi nell'Atlantico vendeva anche schiavi come oggetti di lusso; d'altra parte, anche una parte significativa della tratta degli schiavi musulmani ha fatto il contrario nel corso dell'ultimo secolo. Questo perché il modo di produzione capitalistico si stava espandendo in tutto il mondo, compresi alcuni stati africani e musulmani: ad esempio, solo l'Egitto, uno dei principali fornitori mondiali di cotone (e il principale durante la guerra civile americana), ne avrebbe importato tra i 10 e i 12.000 schiavi all'anno durante diversi decenni del XIX secolo. Zanzibar, principalmente, e le Comore, altri due territori di piantagioni, ripresero in seguito il suo ruolo (Pétrè, 2004: 154-156). L'effetto combinato di questi poli non europei di accumulazione del capitale spiega perché nel commercio musulmano la media del diciannovesimo secolo è aumentata del 67 pc rispetto al secolo precedente.

Ma la sovrapposizione geografica di questa caratteristica funzionale (schiavo *input* o schiavo per il consumo domestico) è spesso strumentalizzata ideologicamente mettendo in parallelo statistiche e cronologia della schiavitù. Questo approccio mira a sottolineare che i commercianti occidentali non hanno fatto nulla di diverso dagli altri, prima e dopo di loro. È vero che tutti i traffici soddisfaceva la domanda delle due funzioni. Anche nell'antica Roma, una percentuale della tratta degli schiavi li forniva come *input* per la produzione di merci (in Sicilia o nel latifondo italiano). Ma ciò non deve nascondere la specificità della tratta atlantica degli schiavi: la prima ad essere concepita espressamente per vendere gli schiavi come *input*.

Esiste una controprova di questa differenza qualitativa tra le due grandi tratte storiche degli schiavi, che non è il caso di sviluppare in questa sede: il prezzo degli schiavi. La tassa di profitto è l'unico modo per risolvere la questione irrazionale di assegnare un prezzo a un bene che non ha costi di produzione (non ci sono schiavi prodotti dalla società per la vendita, come la nostra industria del bestiame). In sintesi, nel mercato atlantico è possibile correlare il prezzo unitario degli schiavi con il tasso di profitto associato al loro utilizzo (Santos, 2004).

## 2. La mobilità del lavoro, una variabile dipendente, e la sua ideologia

Se accettiamo che la tratta degli schiavi nell'Atlantico sia direttamente collegata all'accumulazione di capitale, allora dobbiamo integrarla nel vecchio dibattito sulla mobilità del lavoro.

Quando nel 1817 D. Ricardo espresse la sua famosa teoria dei costi comparati, si presupponeva che il capitale fosse un "fattore" mobile ma non il lavoro. Si diceva che il tasso medio di profitto e i prezzi di equilibrio derivassero dalla mobilità dei capitali, che passavano da operazioni con tassi più bassi a quelli più alti, a livello nazionale e internazionale. Ricardo presupponeva che il lavoro (a costi relativamente costanti) fosse disponibile - e al costo minimo corrispondente alla sua riproduzione fisica, famiglia compresa - ogni volta che venivano effettuati trasferimenti di capitale. Ciò era vero in alcune parti d'Europa ma non ancora altrove. L'inerzia del "fattore lavoro" si contrapponeva allora alla mobilità del capitale (Arghiri, 1969: 50-53). Ecco perché, ad esempio, i lavoratori dovevano essere portati in America, dove l'offerta di lavoro era permanentemente in deficit. Infatti, ciò che determina se l'offerta di una popolazione attiva è in eccesso o in deficit è il tasso di accumulazione del capitale e la sua composizione organica, non la demografia. La peculiarità della prima produzione capitalistica era che uno dei suoi poli in maggiore espansione (l'America coloniale) richiedeva la mobilità di praticamente tutto il lavoro che ha utilizzato. Pertanto si doveva sviluppare un mercato dell'offerta, che naturalmente dovrebbe essere alimentato in base alle condizioni storiche particolari. Questi mercati del lavoro - in America e poi negli altri territori coloniali dei tropici - operavano quindi con meccanismi "extra-economici" reso possibile solo dal potere politico.

Poiché l'offerta di lavoro era sistematicamente sovra-domanda nei mercati coloniali, questo tipo di "mercati speciali del lavoro" o "forze extraeconomiche" rimasero attivi almeno fino agli anni 1950. Ad esempio, dopo le interdizioni legali contro la tratta degli schiavi emesse dai parlamenti europei, il complesso delle piantagioni americane ha pagato più di trenta traffici clandestini di schiavi, in cui sono stati realizzati tassi di profitto record. Al commercio musulmano rimasto attivo fino al XX secolo si sovrappose e si aggiunse un altro "mestiere speciale" di diversa natura giuridica (il lavoro a contratto).

Uno dei primi circuiti è stato il commercio dei coolie che dal 1831 al 1920 consegnò più di 2,2 milioni di persone ai mercati che un tempo richiedevano schiavi. I coolies erano lavoratori con un contratto a lungo termine per lavorare all'estero, che ricevevano una percentuale della paga del primo anno come anticipo simbolico. Provenivano da ogni parte, compresa l'Europa e il Nord America, ma la maggioranza è arrivata dall'India (64%) e dalla Cina (19%).

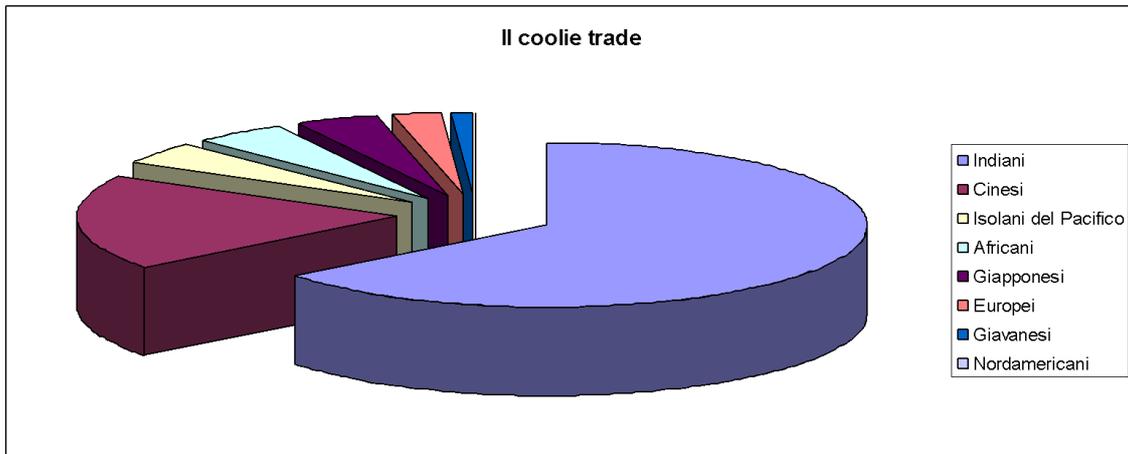


Grafico 5. Fonte: da Northrup (1995).

Nel commercio dei coolie c'era ancora una parte significativa di lavoratori africani, parte di loro non erano altro che schiavi mascherati. Ne sono seguiti molti altri, molti dei quali non sono stati considerati tali. Ad esempio, nelle piantagioni di cacao di S. Tomé – le più antiche della tarda età moderna in Africa – la maggior parte dei 90.000 lavoratori erano stati chiaramente comprati come schiavi nell'entroterra dell'Angola e del Congo. Dopo un breve cerimoniale giuridico venivano trasformati in “contratados” (“a contratto”) e poi spediti a S. Tomé. Nominalmente il loro contratto era di 5 anni ma accadde che questi contratti furono sistematicamente prorogati. Il sistema era iniziato alla fine del 1870 ma non ci furono rimpatri fino al 1912. Lo stesso sistema veniva implementato nelle isole del Pacifico, come le Fiji e Hawaii (Northrup, 1995: 71).



Immagine 1. S.Tomé - Lavoratori della Roça Rio do Ouro (quelli con un segno di croce erano destinati al rimpatrio) - 1920 ca. Collezione di fotografie Angela Camila e Antonio Faria.

Una sintesi di questi “mercati del lavoro speciali” del XIX secolo è approssimativamente possibile: entrambi il commercio dei musulmani e quello dei coolie hanno fornito più (52%) del numero totale, cioè più del resto della tratta atlantica. È ormai chiaro che l’abolizione legale della tratta degli schiavi non significava immediatamente “lavoro libero” ma piuttosto un *continuum* di politiche di lavoro forzato che dovevano essere attuate ogni volta che l’offerta di lavoro non corrispondeva alla domanda. La portata dei “mercati del lavoro speciali” aumentò dopo il 1880, quando una lunga ondata di investimenti europei si riversò sul Medio Oriente, sull’Africa e sull’Asia meridionale. Ancora una volta, il capitale si stava muovendo ma il lavoro era in ritardo.

Questa struttura simile dei “mercati speciali del lavoro” a cui l’accumulazione capitalista ha dato origine nei tropici è stata oscurata per molto tempo dall’ideologia dominante. Nelle narrazioni storiche dell’abolizionismo la posizione consensuale è che la schiavitù e il lavoro salariato gratuito sono i poli opposti della storia del lavoro. La storia del lavoro nel periodo 1850-1950 è quindi un banco di prova per i dibattiti ideologici sulla realtà dell’“abolizionismo, un concetto occidentale” (Petré, 2008: 286-87). L’abolizionismo, includendo nel concetto sia la proibizione della tratta degli schiavi che la schiavitù, viene spesso considerata esclusiva dei valori e delle politiche occidentali. Infatti, dal 1830 al 1890, tutti gli Stati coloniali modificarono le loro leggi di conseguenza. Ma durante il periodo delle amministrazioni coloniali in Africa e in Asia tropicale, gli investimenti di capitale si trovavano ad affrontare un problema simile a quello che avevano trovato durante la fase di piantagione americana: la popolazione era presente ma non come lavoratori salariati. A parte pochi casi eccezionali di lavoro stagionale accettato (come parte del reclutamento per le miniere del Sud Africa), i contadini africani o asiatici non si offrivano volontari per il lavoro salariato. Le politiche extraeconomiche includevano diverse modalità: trasformazione dei contadini in servi della gleba feudali come nella Zambesia portoghese, “contratti” di lavoro obbligatori vicine agli investimenti minerari o agricoli, colture forzate (cotone e riso) per monetizzare le popolazioni che dovrebbero pagare le tasse, *compounds* di lavoratori stagionali come nel Rand, etc.

È difficile conciliare il *continuum* presente tra queste diverse forme di lavoro forzato con l’idea di un imperativo morale che esclude i valori occidentali. È vero, nessuno di questi lavoratori forzati era stato acquistato come gli schiavi legali prima del 1830. Ma contava troppo? Inoltre, per la maggior parte di loro non esisteva nemmeno la finzione di una legge uguale perché sono stati inquadrati in uno status giuridico speciale: l’*indigeneità*, l’architettura giuridica che rendeva legali tutte le leggi sul lavoro non applicabili ai “cittadini”.

L’idea che l’abolizionismo sia un valore esclusivamente occidentale ha probabilmente le sue radici nella cornice giudaico-cristiana del pensiero occidentale: il

pentimento dopo il peccato. Aveva un ruolo funzionale poiché aiutava a legittimare le politiche coloniali.

Ma in che misura ciò incide ancora sulle politiche odierne in materia di movimenti migratori?

### **3. Le tre fasi del mercato del lavoro globale**

Riepilogo delle principali tendenze: le potenze occidentali installarono in tutto il mondo quella che Polanyi chiamò la “Grande Trasformazione”, cioè il mondo come mercato mondiale e il lavoro come lavoro salariato (Polanyi, 1983). I poli opposti da trasformare erano le “società tradizionali” e il lavoro non libero, “schiavo” (sebbene in questa narrazione la schiavitù sia spesso identificata con il tipo occidentale di “schiavi come input”, che costituiva un’eccezione storica e che già nasceva da questa “Grande Trasformazione”). Dopo di lei, il lavoro era ormai un “fattore” di produzione e tendeva ad essere mobile quanto il capitale. Per quanto riguarda l’interazione capitale-lavoro, si possono forse individuare tre fasi nella storia moderna.

Nella prima, corrispondente al periodo in cui i territori coloniali funzionavano strutturalmente con un deficit di salariati (fino alla metà degli anni 1950) è stato necessario sviluppare, come visto sopra, i “mercati del lavoro speciali” per correggere l’offerta.

Nella seconda, quando il sistema è diventato entropico e autoregolamentato, come già avveniva in Europa, le “forze extra-economiche” sono diventate inutili, come dimostrano chiaramente la migrazione di lavoro euro-americana dopo il 1850 e globali dopo il 1945. La fase di autoregolazione dei mercati di lavoro, in cui l’offerta risponde in modo più o meno adeguato all’accumulazione di capitale, ha accompagnato le grandi fasi cicliche espansive ed è quindi associata alla crescita esponenziale dei flussi. Questa fase due, in cui coesistono “mercati di libero scambio” e “mercati protezionisti”, ha avuto cronologie diverse in funzione dello sviluppo ineguale dell’accumulazione mondiale. Nel caso dei migranti rurali cinesi, con una media annua 348 volte superiore a quella degli schiavi provenienti dal traffico atlantico, stiamo ancora assistendo alla sua conclusione.

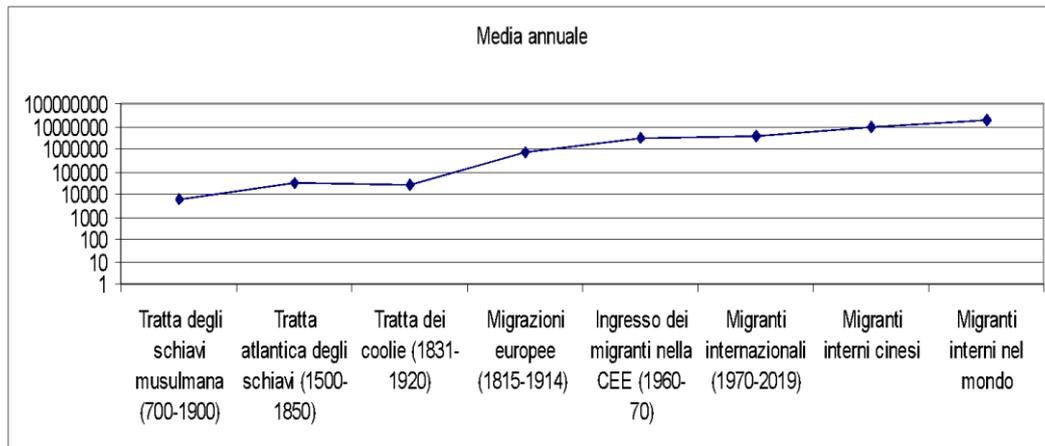


Grafico 6. Fonte: da Pétrè, 2004 per la tratta musulmana; Klein, 2002 per la tratta atlantica; Northrup, 1995 per i coolie trade; Lesourd, Gerard 1976 per le migrazioni europee; Office for Publications 2002 per l'ingresso nella CEE; IOM, 2021 per immigrati internazionali e interni; Fisherman 2005; Holzman, Chen 2008 per i migranti cinesi.

Ma poiché la domanda di lavoratori è una variabile dipendente, è ancora una volta la dinamica dell'accumulazione a spiegare l'inevitabile emergere di una terza fase. La tendenza della produzione capitalistica è quella di aumentare la sua composizione tecnica, quindi la produttività. Ciò significa che se non vi sono corrispondenti aumenti nel livello del mercato di vendita, il numero *relativo* di posti di lavoro diminuisce.

I territori coloniali africani hanno offerto una chiara illustrazione di questa tendenza. La onnipresente richiesta di "braccia per il lavoro" finì in Africa durante gli anni 1950. Successivamente, a causa degli enormi aumenti di produttività resi possibili dal boom degli investimenti nel dopoguerra le compagnie coloniali hanno iniziato a sbarazzarsi del surplus di lavoratori. Un esempio tra i tanti:

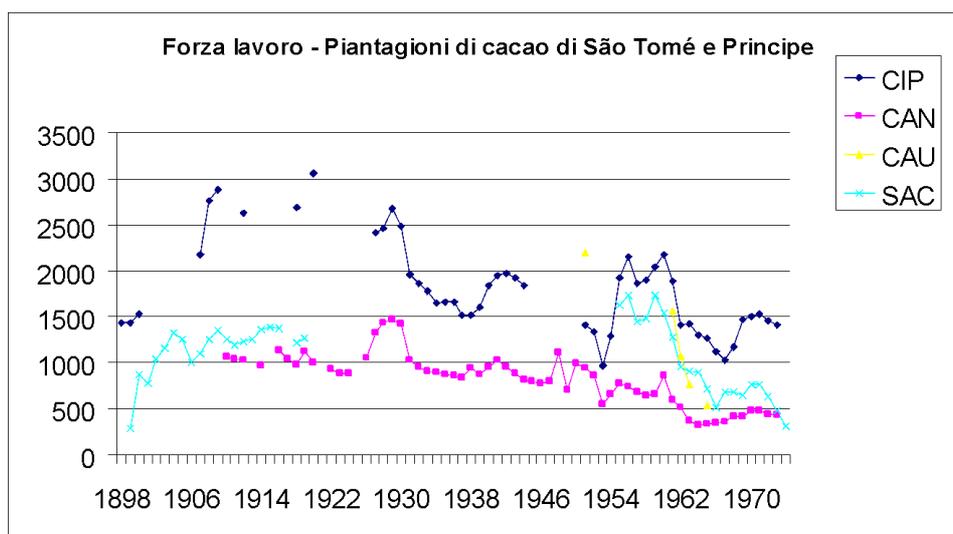


Grafico 7. Fonte: *Relatorios anuais*. CIP, CAN, CAU e SAC sono le sigle di 4 aziende produttrici di cacao a São Tomé.

Inoltre, i volumi d'investimento nell'Africa sub-sahariana – che era sempre stato molto limitato – è diminuito drasticamente. Parte della produzione mercantile passò all'economia contadina, come avvenne per il caffè, il cacao e la maggior parte dei semi oleosi. Oggi anche una parte importante dell'attività mineraria, come nella Repubblica del Congo, è realizzata nelle miniere artigianali (quasi tutto il cobalto, per esempio).

Il vuoto lasciato da questa regressione ha prodotto un surplus di forza lavoro, una disintegrazione dei deboli apparati statali nei paesi postcoloniali e una forte regressione dei redditi: insomma, tutto ciò che serve per una deriva migratoria. Ciò è avvenuto nel momento in cui anche la crescita economica europea stava diminuendo. In questo modo negli anni 1980 si sono verificati processi di *pull* in Africa (recessioni aggravate da programmi di ristrutturazione del debito estero) ma non di *push* in Europa. Uno dei peggiori incubi dell'economia politica dai tempi di Ricardo e Malthus - la crescita dei poveri senza utilità produttiva - cominciava a diventare una realtà europea.

Nell'UE a 15 l'afflusso netto medio annuale nella fase finale della fase espansiva del ciclo lungo che si è conclusa nel 1973 è stato di 140 migliaia; ma nella recessione che è seguita e nei successivi cicli di crescita più lenta, la media (1974-2000) si è più che triplicata (515 migliaia). È significativo notare che l'accelerazione degli afflussi netti è anticiclica, accelerando nelle fasi di recessione: un'ulteriore prova che i fattori di spinta africani non sono direttamente correlati a quelli dell'accumulazione di capitale in Europa (Office, 2002: 19).

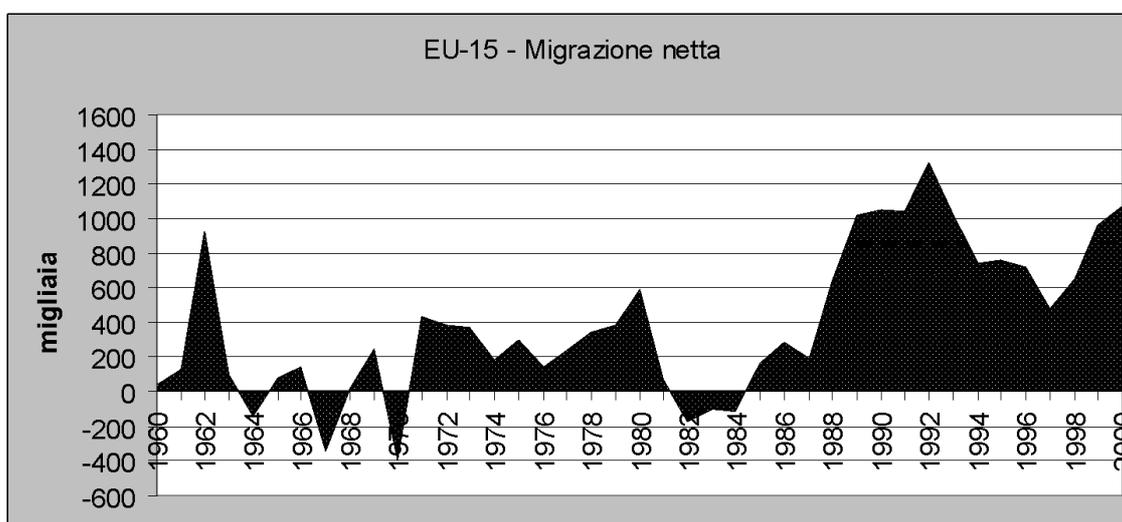


Grafico 8. Fonte: Office for Publications, 2002: 19.

Questa contraddizione si è aggravata negli ultimi 20 anni, da una parte dopo l'internazionalizzazione del capitale europeo facilitata dall'euro e dall'altra per l'effetto dell'ondata di guerre in Medio Oriente e nel Sahel. Come ci si potrebbe aspettare con i "fattori" mobili, il divario tra i salari europei e quelli della sua periferia

meridionale e orientale rende sempre più difficile contenere la mobilità del lavoro. E così, ancora una volta, diventano necessari mercati del lavoro speciali, questa volta non per aprire ma per chiudere l'afflusso di lavoro in eccesso verso l'Europa. Le stesse considerazioni valgono per Stati Uniti, Giappone, Australia, Stati del Golfo e i rispettivi *back yards*.

La terza fase della moderna mobilità del lavoro, iniziata negli anni 1990, è l'epoca dei muri per impedire gli ingressi, non le fughe come nei vecchi compound coloniali. La recessione degli anni '30 aveva già inaugurato la fase di restrizione dell'immigrazione, soprattutto negli Stati Uniti. Tuttavia, non è durata abbastanza a lungo e non ha dovuto affrontare squilibri simili a quelli posti dalla stagnazione quasi permanente del tardo capitalismo. Va da sé che i muri fisici sono solo una parte della vasta gamma di misure di prevenzione delle migrazioni utilizzate dai paesi "sviluppati".

## **Conclusioni**

La prospettiva a lungo termine aiuta a denaturalizzare i fattori alla base della migrazione in epoca moderna. I migranti non stanno aumentando a causa dei cambiamenti demografici o ambientali, sebbene questi due fattori possano essere associati. Ma anche i cambiamenti demografici e ambientali non sono fattori indipendenti perché sono un sottoprodotto della Grande Trasformazione degli ultimi 500 anni.

Le dinamiche di accumulazione del capitale sono al centro di questa trasformazione. Ciò spiega perché il traffico atlantico è stato più intenso di tutti i precedenti e perché, contrariamente alla narrazione ideologica, alle abolizioni legali seguì un altro secolo di lavori forzati ai tropici. Ciò spiega anche perché si possono distinguere due fasi di mercati del lavoro speciali, entrambe fortemente dipendenti da "forze extraeconomiche", cioè provenienti dalla violenza legale. Paradossalmente siamo testimoni di uno di essi, proprio come alcuni dei nostri antenati preindustriali. Tra questi, il libero mercato immaginato dall'economia ortodossa, in cui la domanda e l'offerta di lavoro si evolvono armoniosamente.

## Bibliografia

Arghiri, Emmanuel, *L'échange inégal. Essai sur les antagonismes dans les rapports économiques internationaux*, Maspero, Paris 1969.

Curtin, Philip, *The Rise and Fall of the Plantation Complex*, Cambridge University Press 1999.

Fisherman, Ted. C., *China Inc.*, Caleidoscópio, Lisboa 2005.

Garson, Jean-Pierre; Loizillon, Anaïs, *L'Europe et les migrations de 1950 à nos jours: mutations et enjeux* (2003. *The Economic and Social Aspects of Migration*, OCDE, Brussels 2003.

Gorz, André, *Métamorphoses du travail. Critique de la raison économique*, Gallimard, Paris 1988.

Grenouilleau, Olivier Pétré, *Les traits négrières. Essai d'histoire globale*, Gallimard, Paris 2004.

Hozman, Marie; Chen, Yan, *Écrits édifiants et curieux sur la Chine du XXIe siècle*, Ed. de l'Aube, Paris 2008.

*ILO Global Estimates of Migrant Workers: Results and Methodology: Special Focus on Migrant Domestic Workers*, ILO 2015. ISBN: 9789221304791.

IOM, *World Migration Report 2022*, IOM 2021. ISBN 978-92-9268-076-3.

Klein, Herbert, *O comércio atlântico de escravos*, Replicação, Lisboa 2002.

Lesourd, J.-A., Gerard, Cl, *Nouvelle Histoire économique. Le XIXe siècle*, Armand Colin, Paris 1976.

Northrup, David, *Indentured labor in the age of imperialism, 1834-1922*. Cambridge University Press, 1995.

Office for Publications of the European Communities, *European Statistics Migration* Luxembourg 2002. ISBN 92-894-4327-8.

Polanyi, Karl, *La grande Transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Gallimard, Paris 1983.

Santos, Maciel, *O preço dos escravos no tráfico atlântico - hipóteses de explicação*. In «Africana Studia», VII, CEAUP, Porto 2004, pp. 163-181.



## **Che razza di musica. Le culture africano americane e la realtà del meticcio creativo**

Stefano Zenni

Sono molti gli equivoci e le imprecisioni che oggi ruotano intorno alla parola "razzismo". Essa torna utile per indicare genericamente qualunque forma di discriminazione, indebolendone così il valore originario. Ad esempio, si parla spesso di comportamento razzista lì dove invece siamo di fronte alla xenofobia, la paura del diverso, dell'estraneo: un comportamento innato di diffidenza e sospetto, prima ancora che di rifiuto. Essi non implica necessariamente una distinzione gerarchica di natura biologica, che è invece un presupposto del razzismo. E mentre la xenofobia è un comportamento istintivo, il razzismo è un prodotto della storia. Peraltro secondo gli studiosi una definizione di razzismo deve comprendere almeno tre criteri: la gerarchia tra un gruppo egemone e un gruppo dominato; l'attribuzione al gruppo dominato di una conaturata inferiorità biologica; un impianto legislativo che istituzionalizza tale inferiorità.

Il razzismo statunitense è strettamente collegato al colore della pelle degli afrodiscendenti, una connessione che risale già al commercio arabo di schiavi africani. Anche se per molto tempo le gradazioni del colore della pelle hanno ossessionato i colonizzatori razzisti spagnoli e anglosassoni, in ultima analisi è la traccia anche minima di un'ascendenza africana a determinare l'appartenenza alla "razza nera", più che il colore effettivo della pelle. Anche per questo la consuetudine di etichettare le persone come "nere", ovvero sulla base del colore della pelle, non solo elude la comprensione del razzismo legalizzato, ma introduce un criterio binario (bianco/nero) palesemente inutile.

Anche perché negli Stati Uniti la "nerezza", che è stata a lungo un'attribuzione di identità esercitata dal potere egemone, è infine diventata una questione di scelta identitaria: i cittadini statunitensi, obbligati a indicare sui documenti amministrativi una "razza", possono infatti scegliere a quale gruppo appartenere. Si pensi al caso di Barack Obama: con una madre irlandese e un padre keniano avrebbe potuto scegliere di identificarsi altrettanto legittimamente come "bianco", mentre invece la sua scelta identitaria è stata quella di "nero" o "africano americano". In questo caso si vede bene anche come il problema terminologico della parola "nero" - che indica una categoria di persone sulla base di un colore della pelle non misurabile - può essere risolto utilizzando termini che indicano la provenienza geografico/culturale, come "africano americano" o "afrodiscendente", quest'ultimo particolarmente utile quando ci riferiamo a migranti presenti in vari paesi europei.

Tutte queste ambiguità si riflettono anche nel campo musicale: l'utilizzo dell'etichetta "musica nera" aiuta a identificare un campo culturale specifico - quello

delle musiche prodotte dagli africano americani - ma rischia anche di diventare un'etichetta essenzializzante: ovvero che i "neri" - una categoria già di per sé problematica - producono una estetica specificamente "nera", ben distinta da quella bianca.

La verità è che la cultura africano americana ha prodotto nelle Americhe culture musicali nuove e specifiche, ma esse sono state comunque il prodotto di ibridazioni con altre culture, comprese quelle di ascendenza europea. E quindi ragionare in termini semplicistici di "musica nera" fa perdere di vista la complessità delle fusioni culturali in gioco a diversi livelli, sia nel corso della storia sia tra gruppi culturali differenti. Beninteso, le culture africano americane hanno impresso una concezione estetica originalissima alla musica, ma che comunque abbraccia e promuove ibridazioni, mescolanze e trasformazioni.

Peraltro il razzismo sistemico ha costretto anche i musicisti a strategie identitarie nel tentativo di aggirare le limitazioni sociali. La più clamorosa è quella del *passing*, in cui africano americani dalla pelle più chiara riescono a farsi passare per bianchi. Un fenomeno ben raccontato dalla letteratura - su tutti il capolavoro di Philip Roth *La macchia umana* - ma che pervade anche il mondo della musica, per aggirare le limitazioni ai gruppi "interrazziali" o per accedere a luoghi, come ad esempio i teatri lirici, che imponevano rigide limitazioni alle carriere degli artisti dalla pelle più scura.

Negli Stati Uniti il *passing* non ha interessato solo individui "neri": al contrario, è stato fin dall'Ottocento un fenomeno diffuso nel teatro musicale bianco, il *minstrel show*, in cui attori e cantanti bianchi si dipingevano il volto di nero per mettere in scena volgari parodie e stereotipi degli africano americani. Uno stratagemma certo razzista, ma anche un espediente perverso per assumere un'identità "nera", percepita come affascinante: il razzista bianco ama il nero e ne assume le fattezze, cantando e danzando come lui.

Il "bianco" che vuole farsi "nero" è un fenomeno che attraversa tutta la musica statunitense del XX secolo, ed ha un particolare rilievo all'interno della cultura ebraica: dai musicisti come Irving Berlin e George Gershwin che mascheravano la propria origine dietro il blues e la musica sincopata, ai jazzisti come Benny Goodman o Artie Shaw che preferivano la modernità del jazz alle tradizioni della sinagoga, ai produttori di soul come Jerry Wexler che - come certi scrittori beatnik - riconoscevano nella cultura africano americana un ideale antropologico ed espressivo. In questi casi non è necessario dipingersi il volto di nero: si aderisce invece alla musica e allo stile della comunità idealizzata. Ne possono scaturire scomodi paradossi, come quello che investì il clarinettista Mezz Mezzrow, che si proclamò nero per suonare il jazz con loro e come loro, salvo essere tormentato dalla convinzione che non essendo davvero nero non poteva essere autentico, mettendosi così in una posizione di aporia logica.

La presunta autenticità della cultura africano americana deve fare anche i conti con pregiudizi insostenibili come l'esistenza di una fantomatica "voce nera" che sarebbe prodotta da uno strumento fonatorio fisiologicamente diverso (non si capisce sulla

base di quanta nerezza genetica...), mentre per fortuna sono state archiviate assurdità come “il ritmo o il blues nel sangue”.

D'altra parte la cultura africano americana è sempre stata aperta, inclusiva, fondata sul meticcio. Il jazz, il blues, il samba, la musica afrocubana per non parlare dell'hip hop o delle moderne musiche afrodiscendenti in Europa si basano sulla mescolanza degli elementi più disparati: soprattutto, consentono a chiunque di appropriarsi di elementi a piacere e riutilizzarli nei modi già creativi. Per questo le battaglie sull'“appropriazione culturale” appaiono ideologicamente tendenziose: qualsiasi cultura si fonda sull'appropriazione di qualcosa, e se è vero che le culture egemoni hanno spesso sfruttato economicamente le posizioni di vantaggio, è altrettanto vero che gli scambi creativi sono avvenuti in entrambe le direzioni e hanno prodotto musiche nuove, varietà stilistiche, nuove realtà creative che sono nient'altro che appropriazioni e nuovi usi di materiale preesistente. Un principio questo che è alla base delle culture africano americane, che è il contrario del principio escludente dell'appropriazione “illegittima” ed è - come direbbe il filosofo W.E.B. Dubois - il dono che una civiltà di schiavizzati ha fatto al mondo: quello della libertà creativa, che scavalca i recinti identitari e si offre come strumento di avvicinamento e incontro creativo tra le persone.

Giornate di studio sul razzismo  
Atti della 5ª edizione  
<http://siba-ese.unisalento.it/index.php/razzismo3>  
© 2024 Università del Salento