

STUDI SU RAZZISMI  
E DISCRIMINAZIONI  
STUDIES ON RACISMS  
AND DISCRIMINATION



# NARRAZIONI

GIORNATE DI STUDIO SUL RAZZISMO



UNIVERSITÀ  
DEL SALENTO

**Studi su razzismi e discriminazioni**  
**Studies on racisms and discriminations**

N. 2

**Giornate di studio sul razzismo**

**Atti della 7<sup>a</sup> ed. Unisalento / 2<sup>a</sup> ed. nazionale**

*Lecce, 2-3 ottobre 2025*

*A cura di*

Federico Rinelli, Marco Mondello



UNIVERSITÀ DEL SALENTO

2026

**Studi su razzismi e discriminazioni**  
**Studies on racisms and discriminations**

**Comitato Scientifico**

Alfredo Alietti (Università degli Studi di Ferrara), Philippe Audegean (La Sorbonne Université), Eliana Augusti (Unisalento), María del Carmen Barranco Avilés (Università Carlos III di Madrid), Marco Binotto (Sapienza Università di Roma), Fredrick Njumferghai Bohtila (St. Bonaventure University, Lusaka, Zambia), Alberto Burgio (Università di Bologna), Santo Burgio (Università di Catania), Lina Caraceni (Università di Macerata), Thomas Casadei (Unimore), Fabio Ciraci (Unisalento), Stefano Cristante (Unisalento), Vilmar Debona (UFSC – Universidade Federal de Santa Catarina, Brasile), Luigi De Luca (Polo Biblio-Museale di Lecce), Maria Renata Dolce (Unisalento), Federica Ferri (GUS), Eduardo Ribeiro da Fonseca (PUCPR - Pontificia Universidade Católica do Paraná, Brasile), Renato Foschi (Sapienza Università di Roma), Pietro Luigi Iaia (Unisalento), Edoardo Massimilla (Università degli Studi "Federico II" di Napoli), Ferdinando Menga (Università della Campania "Luigi Vanvitelli"), Giuseppe Patisso (Unisalento), Paola Persano (Università di Macerata), Attilio Pisanò (Unisalento), Francesca Romana Recchia Luciani (Università di Bari), Maciel Morais Santos (Università degli Studi di Porto), Domingo Sanchez-Mesa (Università di Granada), Francisco Sierra Caballero (Università di Sevilla), Ana B. Valverde-Cano (Universidad Complutense de Madrid).

**Comitato di Redazione**

Fausto Ermete Carbone (Unisalento), Emilia Marra (Università degli Studi di Palermo), Giulia Miglietta (Unisalento), Marco Mondello (Unimore), Rosaria Piroso (Unimore), Federico Rinelli (Unisalento), Benedetta Rossi (Unimore), Claudia Severi (Unimore).

© 2026 Università del Salento  
ISSN: 3103-4888  
ISBN: 978-88-8305-248-4  
DOI Code: 10.1285/i31034888n2  
<http://siba-ese.unisalento.it/index.php/stracisms>

## Indice

<i>Prefazione</i> – Federico Rinelli, Marco Mondello	3
Renato Foschi, <i>Le logiche nascoste dei razzismi fra culture e storia</i>	7
Alessia Rochira, Evelyn De Simone, Terri Mannarini, <i>Raccontare le persone migranti: gli stereotipi come narrazioni collettive</i>	19
Andrea Scardicchio, <i>Il nodo ebraismo-fascismo in Guido da Verona</i>	29
Eliana Augusti, <i>Tempi, diritti, memorie: appunti per una decolonizzazione della storia giuridica e dell'educazione civile</i>	41
Irene Strazzeri, <i>Narrazioni decoloniali del razzismo: "decolonialità o privilegio"? La metamorfosi dei diritti sociali in diritti umani nelle lotte femminili in Algeria</i>	57
Martina Santoro, <i>Narrare le Mutilazioni Genitali Femminili (MGF). Dalla discriminazione di genere alla doppia discriminazione</i>	69
Valentina Geraci, <i>Religione, pedagogia e contro-narrazioni nella diaspora senegalese. Una prospettiva etnografica che osserva il muridismo in Italia</i>	85
Luigi De Luca, <i>«La vita non si misura con la scodella». Cultura ed economia dell'esclusione</i>	97
Fausto E. Carbone, <i>«Bestie senza legge e senza Dio». Narrazione e rappresentazione dei popoli africani nelle cronache di viaggio tra XVI e XVII secolo</i>	109
Giuseppe Patisso, <i>«Dio non ci ha fatti uno schiavo dell'altro». Narrazioni sulla schiavitù nella Brevissima relazione della distruzione dell'Africa di Bartolomé Las Casas</i>	117
Beatrice De Santis, <i>«Generare Dio» tra i nativi: narrazione e descrizione delle usanze amerindie nei Moeurs des sauvages di Lafitau</i>	125
Marialaura Caiaffa, <i>Intersezionalità e media: la narrazione della donna disabile tra abilismo, sessismo e razzismo</i>	133
Giordano Lisi, <i>Processi multimodali di razzializzazione digitale dopo Euro 2020</i>	143

Luigi Melica, <i>Razzismo e attività sportiva: un ripensamento critico allo stato dell'arte per una piena attuazione del diritto allo sport</i>	155
Claudia Morini, <i>Unione europea ed hate speech: tra esigenze di tutela della libertà di espressione e contrasto al razzismo</i>	169
Alfredo Di Giorgio, <i>Le discriminazioni algoritmiche: un approccio multidisciplinare</i>	183
Thomas Invidia, <i>Il misuratore Openpolis-Anac «della corruzione»: quali differenze e analogie tra Nord e Sud?</i>	209
Giorgio De Mauro, <i>Prove generali di segregazione residenziale nella città di San Francisco: dall'ascesa di Chinatown alla caduta della Bingham Ordinance</i>	231

## Prefazione

Federico Rinelli, Marco Mondello

Il presente volume raccoglie i contributi della settima edizione delle *Giornate di studio sul razzismo* dell'Università del Salento, tenutesi il 2 e 3 ottobre 2025 presso l'*Auditorium* del Museo Castromediano di Lecce. Si tratta inoltre della seconda edizione nazionale, in coordinamento con la Sapienza Università di Roma, l'Università di Macerata e l'Università di Modena-Reggio Emilia, a dimostrazione del successo dell'iniziativa e del desiderio di cooperazione tra gli atenei per espandere e portare avanti la missione delle *Giornate*. Ulteriore dimostrazione di ciò è che nel tempo intercorso tra lo svolgimento di questa settima edizione e la pubblicazione dei presenti *Atti*, la Rete delle *Giornate* si è rafforzata ulteriormente grazie all'ingresso dell'Università di Ferrara, rappresentata dal Prof. Alfredo Alietti.

L'evento è stato arricchito dalla partecipazione delle associazioni di settore e delle realtà locali, che da anni forniscono il loro supporto. In particolare, alla tavola rotonda, coordinata dalla Prof. Eliana Augusti, hanno partecipato GUS-Gruppo Umana Solidarietà, Arci Brindisi, Arci Cassandra, PARI aps, Xilema aps e Voci della terra. Le *Giornate* hanno inoltre beneficiato del sostegno del Progetto G.E.A.- Global, Green, Generative and Equal Educational Activities, della Rete contro le Diseguaglianze e razzismi di "Unisalento Plus" e del NISA-Nucleo Interdisciplinare per la Sostenibilità dell'Ateneo. A completare la partecipazione è stata l'immane presenza delle Scuole secondarie di secondo grado del territorio e dei loro docenti, per cui le *Giornate* sono rientrate anche quest'anno come iniziativa formativa MIUR SOFIA.

La presente edizione delle *Giornate* si struttura sul tema "Narrazioni", intese non solo come semplice atto del raccontare, ma come un potente dispositivo epistemico, culturale e politico capace di modellare la realtà sociale, costruire l'alterità e, spesso, legittimare sistemi di esclusione. Attraverso la prospettiva multidisciplinare che caratterizza le *Giornate* sin dal loro principio, diciotto contributi indagano sul piano psicologico, storico, mediatico, giuridico, culturale e di genere come i discorsi e le narrazioni agiscano sulla realtà, orientando e ri-orientando la percezione e il comportamento tanto del singolo quanto della collettività. Ed è proprio da una narrazione che muove dall'intimo dei singoli individui, per poi articolarsi nelle comunità, fino a divenire cultura, che il volume tenta di mostrare a tutto tondo la dinamica tanto subdola quanto pervasiva del razzismo.

A partire da Renato Foschi – la cui *lectio magistralis* ha aperto i lavori delle *Giornate* – vengono analizzate le logiche nascoste del razzismo, e come la mente umana semplifichi la realtà attraverso narrazioni polarizzate del tipo "noi-loro" e fallacie cognitive come quella della "somma zero". Al pari dei processi mentali, agiscono al di

sotto della soglia di consapevolezza gli stereotipi sociali, quelle “meta-storie”, come li definiscono Alessia Rochira, Evelyn De Simone e Terri Mannarini, che influenzano la percezione della realtà sociale e il comportamento collettivo nei confronti dei migranti, indipendentemente dai dati reali. Sempre in riferimento all’individuo, ma nell’ambito narrativo per antonomasia – quello letterario – Andrea Scardicchio ricostruisce la complessa parabola di Guido da Verona, il suo tentativo di elaborare una “mitologia personale” e una re-narrazione delle proprie origini per sfuggire all’antisemitismo del regime fascista.

Diversi contributi si concentrano sulla necessità di decolonizzare il sapere, mettendo in discussione le narrazioni storiche che hanno naturalizzato il punto di vista occidentale. Eliana Augusti analizza come la modernità europea abbia costruito una narrazione lineare e progressiva che trasforma la differenza in “ritardo” e l’alterità in “mancanza”; per Augusti, decolonizzare lo sguardo storico-giuridico significa riconoscere la coesistenza di molteplici tempi sociali che l’universalismo eurocentrico aveva ridotto al silenzio. In una direzione simile, Irene Strazzeri mette in dubbio la narrazione egemonica della liberazione algerina, svelando l’oblio sistematico che ha rimosso il protagonismo femminile dal racconto nazionale e mostrando come la decolonizzazione non sia conclusa, bensì sia un processo in divenire. Ed è anche Martina Santoro a sottolineare l’importanza del “racconto delle voci” delle donne vittime delle mutilazioni genitali femminili, per comprendere come queste pratiche sottendano forme di violenza e di discriminazione intersezionale, in cui età, genere e origine si combinano e amplificano: le testimonianze si trasformano, così, in strumenti di denuncia contro narrazioni culturali dove impera l’idea del “controllo”. Valentina Geraci indaga invece la cittadinanza religiosa della comunità senegalese in Italia come esempio di “contro-narrazione”, decostruendo lo sguardo dettato da alcune categorie analitiche per rivelare l’agentività e la pedagogia delle comunità Murid. Infine, Luigi De Luca illustra come oggi il museo possa diventare uno spazio di decolonizzazione del patrimonio culturale per «riscrivere il significato del mondo» attraverso gli occhi dei migranti, superando un multiculturalismo artefatto e fittizio, a favore di pratiche di comunità più radicali, capaci di riscrivere i rapporti tra le comunità.

Altri autori guardano invece alle radici di questi processi: Fausto E. Carbone esamina le cronache di viaggio tra XVI e XVII secolo, svelando come la narrazione denigratoria degli africani quali «bestie senza legge e senza Dio» sia stata funzionale a giustificare moralmente la tratta atlantica. Giuseppe Patisso ricostruisce le narrazioni della schiavitù nella *Brevissima relazione* di Las Casas, analizzando la retorica e il linguaggio con cui l’autore esplicita la natura criminale del “diritto di conquista” e riconosce l’ingiustizia tirannica subita dai neri africani, equiparata a quella perpetrata ai danni degli Indios. Sulla scia di Las Casas si colloca Lafitau, studiato da Beatrice De Santis nel proprio contributo, in cui si mostra come sia possibile «leggere l’alterità sotto forma di somiglianza» nel XVIII secolo attraverso le parole del gesuita che, in contrasto

alla narrazione dominante, tentò di dimostrare le somiglianze tra nativi del Nord America ed europei.

Se il razzismo si diffonde nella cultura, inevitabilmente si diffonde anche nei suoi prodotti, come gli spazi mediali e il diritto. Marialaura Caiaffa esplora, con approccio intersezionale, la narrazione della donna disabile a livello mediatico, svelando come l'incrocio tra abilismo, sessismo e razzismo produca un'invisibilità strutturale e rappresentazioni stereotipate. Ancora in campo mediatico, Giordano Lisi analizza i processi di razzializzazione digitale dopo il campionato Euro 2020, mostrando come l'odio si struttura tramite mezzi multimodali in un "conflagrare semiotico" (testi, emoji, immagini) attraverso cui viene inscenato, visualizzato, performato e ripetuto attraverso i meccanismi tipici degli spazi digitali. Sempre in campo sportivo, Luigi Melica analizza il quadro normativo attuale, mostrando come le grandi narrazioni dello sport, come luogo di equità, contrastino con una realtà dei fatti all'interno della quale le istituzioni sportive sovente si limitano ad assumere impegni solo sul piano retorico e comunicativo, senza promuovere attivamente ambienti scevri da discriminazioni, dove lo sport possa risultare un "diritto culturale" nella sua pienezza. Il tema del discorso d'odio viene ripreso da Claudia Morini nella sua analisi delle varie disposizioni normative che tentano di disciplinare il fenomeno dell'*hate speech* nell'Unione Europea, sottolineando l'intrinseca complessità di un *corpus* che vuole bilanciare «libertà di espressione, responsabilità giuridica e tutela delle vittime». L'analisi giuridica viene estesa al dominio algoritmico da Alfredo Di Giorgio, guardando al contesto europeo, e in particolare al GDPR e all'*AI Act*, ma anche alla giurisdizione italiana, spiegando come i sistemi di IA incorporino narrazioni implicite e *bias* strutturali che, proprio perché invisibili, risultano particolarmente resistenti, e ricordando che le architetture e le basi di dati non sono mai neutrali. La centralità dei dati e della loro analisi è sottolineata da Thomas Invidia, il quale parte dai dati ANAC per dimostrare l'infondatezza del pregiudizio antimeridionale e della narrazione ostile che vede il Sud Italia come intrinsecamente corrotto rispetto al Nord. Infine, Giorgio De Mauro analizza in che modo il diritto sia stato usato come strategia discorsiva per progettare la segregazione residenziale della comunità cinese di San Francisco a fine Ottocento, mostrando infine come alcuni meccanismi storici, giuridici, culturali, siano sempre capaci di ripresentarsi sotto nuove modalità, specie quando i soggetti che vengono man mano individuati come "altri" vengono lasciati da soli.

Come accennato, le *Giornate* poggiano sulla sinergia tra i gli atenei coinvolti e tra i loro referenti nazionali: Marco Binotto e Renato Foschi, della Sapienza Università di Roma; Paola Persano e Lina Caraceni, dell'Università di Macerata; Thomas Casadei e Benedetta Rossi, dell'Università di Modena-Reggio Emilia; Alfredo Alietti, dell'Università di Ferrara; Eliana Augusti, Fabio Ciraci, Stefano Cristante, Maria Renata Dolce, Attilio Pisanò e Giuseppe Patisso, dell'Università del Salento.

Le *Giornate di studio sul razzismo* sono quindi frutto dello sforzo corale di tutti i partecipanti e delle istituzioni coinvolte, ma non sarebbero state possibili senza il Prof. Fabio Ciracì, Coordinatore Nazionale delle *Giornate*. A lui va un sentito ringraziamento per la sua infaticabile dedizione, e per aver promosso con impegno scientifico e passione civile l'incontro tra prospettive diverse su un tema così complesso.

# Le logiche nascoste dei razzismi fra culture e storia

Renato Foschi

## 1. Razze e razzismo

La scienza, l'antropologia fisica e anche la genetica non sono mai riuscite a classificare l'*homo sapiens* in razze differenti. Proprio da un punto di vista scientifico, il concetto di razza umana è talmente pieno di fallacie che, fra gli scienziati, non c'è mai stato accordo sul numero o sulle tipologie delle presunte razze che sono variate di continuo. La conseguenza logica è che, quindi, il concetto di razza risulta insensato e non oggettivabile<sup>1</sup>. In sostanza gli scienziati razzisti non sono mai riusciti a classificare gli esseri umani in razze e ciò non sarà possibile neppure in futuro perché in realtà gli uomini non hanno mai sviluppato delle razze biologicamente distinguibili. Le differenze fenomeniche che si osservano (colore della pelle e tratti somatici) non sono così rilevanti, come sembra ai razzisti, tanto da essere utili per distinguere le razze umane, ciò può essere fatto invece per alcuni animali selezionati artificialmente dall'uomo. Nonostante le apparenti differenze, infatti, gli uomini sono geneticamente omogenei, estremamente adattabili, sempre più biodiversi, ma non distinguibili entro le razze come insiemi omogenei di qualche tipo. Certi animali, quando sono stati segregati dall'uomo in ambienti stabili con incroci sessuali specificamente scelti per far emergere alcuni tipi fisici, hanno invece presentato delle differenze biologiche geneticamente rilevanti tanto da creare delle razze. Gli esseri umani, invece, sono organismi che nel corso della storia non sono mai stati segregati tanto da far produrre delle differenze genetiche fino a essere "razzializzabili".

Nonostante l'inesistenza delle razze umane, il termine razza si usa correntemente soprattutto in inglese e anche nella letteratura medica anglosassone per distinguere le etnie e ricercare, ad esempio, la suscettibilità ad alcune malattie dovute a caratteri secondari che da soli non giustificano la suddivisione in razze. Ad esempio, è nota la suscettibilità differente fra bianchi e neri al melanoma, ma ciò non implica l'esistenza delle razze, eppure negli studi medici anglosassoni si suddividono i campioni usando la razza come metro di paragone<sup>2</sup>.

Le diverse forme di razzismo si fondano quindi principalmente su costruzioni storiche che presuppongono alcuni falsi principi:

1. Possiamo classificare le persone in gruppi biologici distinti sulla base di caratteristiche fisiche, sia fenotipiche che genotipiche;

---

<sup>1</sup> Cfr. G. Barbujani, *L'invenzione delle razze: Capire la biodiversità umana*, Bompiani, Milano 2006.

<sup>2</sup> Cfr. P. Kanakamedala, S.B. Haga, *Characterization of clinical study populations by race and ethnicity in biomedical literature*, in «Ethnicity & Disease», 2012, vol. 22, n. 1, pp. 96-101.

2. Questi gruppi possono essere ordinati su una gerarchia in cui si presuppone che alcuni siano migliori di altri;

3. Si può immaginare che le caratteristiche esterne degli individui corrispondano a caratteristiche interne. In altre parole, alcuni caratteri fisici come il colore della pelle sono ritenuti connessi a dimensioni interne, attributi non osservabili, come l'intelligenza, il temperamento o la moralità;

4. Questi segni esterni e queste dimensioni interne sono considerati ereditati e innati. Si ritiene che ciascuno sia nato in una razza e appartenga alla razza dei suoi genitori;

5. Queste differenti razze si considerano fisse, determinate dalla natura oppure da Dio. Nessuno può sfuggire alla propria classificazione razziale<sup>3</sup>.

Secondo lo storico della scienza La Vergata inoltre:

Il razzismo ha avuto molte forme e rappresentazioni. Vi furono: un razzismo paternalistico e uno violento; uno ambientalista e uno ereditarista; uno mistico e uno scientifico (cioè fondato su quelli che in un determinato contesto storico-culturale si presentano come dati scientifici); uno secondo cui le razze inferiori avrebbero potuto farcela ma non ce l'hanno fatta, uno secondo cui potranno farcela se si lasciano guidare dalle razze superiori, uno secondo cui non potranno farcela mai; uno per il quale devono essere tenute sotto controllo e uno che crede che debbano essere schiavizzate o trattate senza scrupoli; uno interventista e uno che sostiene che bisogna lasciar fare alla natura, la quale finisce sempre col ristabilire le gerarchie; uno segregazionista in nome della purezza razziale e uno favorevole agli incroci razziali (o almeno ad alcuni di questi); uno più biologico e uno più storico-culturale (con tutte le varietà intermedie possibili fra questi estremi); uno elitario transnazionale (un razzismo dello spirito) e uno nazionalistico; uno pessimista e catastrofico e uno ottimista e perfino utopistico...<sup>4</sup>

Secondo Hacking, invece, le classificazioni razziali sono un retaggio tribale che segue la logica del noi-loro<sup>5</sup>. La costruzione sociale della razza per Hacking non nascerebbe quindi da differenze naturali, ma da esigenze di dominio. La psicologia sociale mostra che la mente umana tende a semplificare l'ambiente attraverso la categorizzazione. Individui e gruppi vengono percepiti come appartenenti a categorie rigide, generando stereotipi negativi. Questo processo riduce la complessità della società e favorisce la polarizzazione tra *ingroup* e *outgroup*. Il concetto di razza funziona quindi come strumento per ordinare e giustificare le gerarchie. Le categorie razziali diventano mezzi attraverso cui i gruppi dominanti consolidano il loro potere e definiscono chi appartiene all'*ingroup* e chi all'*outgroup*. L'identità razziale non è

---

<sup>3</sup> Cfr. J.P. Jackson, N.M. Weidman, N.M., *Race, racism, and science: Social impact and interaction*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey 2006, pp. XIII-XIV.

<sup>4</sup> A. La Vergata, *Colpa di Darwin? Razzismo, eugenetica, guerra e altri mali*, Utet, Torino 2009, p. 134.

<sup>5</sup> Cfr. I. Hacking, *Plasmare le persone. Corso al Collège de France (2004-2005)*, Quattroventi, Urbino 2005.

quindi una caratteristica innata, ma un prodotto storico e culturale che implica attribuzioni di valore e gerarchia<sup>6</sup>. La razza può così servire a legittimare privilegi e a rendere normali le disuguaglianze.

Queste logiche portano inoltre alla razzializzazione, che è il meccanismo culturale attraverso cui individui o gruppi vengono etichettati e trattati come se fossero appartenenti a una razza diversa. Questo processo include stereotipi, pregiudizi, discriminazioni istituzionali e microaggressioni quotidiane. La società interiorizza queste categorizzazioni, rendendo la gerarchia razziale parte della cultura condivisa.

Nonostante l'impossibilità di descrivere le razze umane, il termine razza applicato all'uomo viene così usato correntemente e il razzismo è una potente forma di ideologia fondata su alcuni criteri pseudologici che ha determinato alcuni fondamentali momenti di passaggio della storia dell'uomo e che continua a influenzare il comportamento umano. Ad esempio, Lincoln fu ucciso nel 1865 da un sudista frustrato dagli esiti della guerra civile americana e dall'abolizione della schiavitù. Cento anni dopo, nel 1963, J.F. Kennedy fu ucciso all'indomani della presentazione del *Civil Rights Act* dove effettivamente si aboliva il segregazionismo degli Afroamericani a scuola e nel lavoro. Nel 1968 vennero uccisi anche M.L. King e Bob Kennedy, sicuramente per la loro opera a favore dei diritti civili e contro il razzismo.

## 2. I due razzismi

Il razzismo culturale e spirituale corrisponde ad una cultura razzista all'interno di visioni del mondo in cui esistono discriminazioni determinate da qualche credenza per cui alcuni gruppi umani sono svalorizzati rispetto ad altri gruppi umani. L'esempio classico è l'accusa contro gli ebrei di essere un popolo deicida oppure l'accusa di essere la causa dei mali del capitalismo (ma si potrebbe estendere il ragionamento alle caste in India, alle religioni o ai sistemi iniziatici elitari e gerarchizzati, ecc.).

Al contrario del razzismo culturale e spirituale, il razzismo scientifico nasce dalle credenze che i gruppi umani siano effettivamente differenti dal punto di vista genetico e biologico e che queste differenze fondino una gerarchizzazione basata su misurazioni oggettive e standardizzate. Dal razzismo scientifico presero le mosse le soluzioni eugenetiche per cui, con norme razziste, si vietavano i matrimoni dei discriminati e si diminuiva la probabilità che si riproducessero fino ad arrivare a veri

---

<sup>6</sup> Cfr. C. Vincenzo, R. Foschi, *Razzismo vecchio stile, razzismo moderno, populismo: una ricerca di psicologia sociale*, in *Sulla sindrome identitaria. Nuovi razzismi e cittadinanza attiva*, a cura di R. Genovese, Rosenberg & Sellier, Torino 2021, pp. 23-70.

e propri piani di annientamento delle presunte razze pericolose (Shoah) o dei gruppi inferiori e razzializzati (Aktion T4)<sup>7</sup>.

Entrambi i “razzismi” presuppongono tuttavia l’idea di razze ordinate gerarchicamente, spesso però si sono trattati in modo separato come se fossero cose diverse; ad esempio, Julius Evola (1898-1974), con la fine del fascismo, per sminuire il proprio razzismo spirituale e culturale, rispetto a quello scientifico, ed eliminazionista, enfatizzava delle differenze fra essi, incriminando esclusivamente quello scientifico e autoassolvendo il proprio razzismo radicale di tipo spirituale. In verità, il razzismo spirituale e culturale, lungi dall’essere meno pericoloso di quello scientifico, lo precedeva, lo giustificava ed era il terreno di coltura del razzismo eliminazionista e scientifico. I due razzismi, quindi, non sono differenziabili; spesso coesistevano e il razzismo spirituale offriva le giustificazioni morali al razzismo scientifico, usato a sua volta per confermare le credenze razziste, culturali e spirituali.

Le culture razziste in tutte le epoche producono dei veri e propri scotomi cognitivi che hanno la funzione di pregiudizi. In certe epoche e luoghi le culture discriminatorie sono talmente pervasive che al razzismo non sfuggivano neppure menti illuminate. Un esempio storico è quello di Benjamin Franklin (1706-1790), esponente di una cultura illuminista egualitaria, che comunque viveva in una società razzista dove si tracciavano differenze fra bianchi e neri. Per Franklin era del tutto legittimo e autoevidente che esistessero differenze razziali. In una lettera, tuttavia, dopo aver visitato una scuola per afroamericani, riconobbe il pregiudizio che lo influenzava:

Questo è principalmente per informarvi che ho visitato la scuola dei negri qui, in compagnia del reverendo Mr. Sturgeon e di alcuni altri, e ho fatto esaminare a fondo i bambini. Sembra che tutti abbiano fatto notevoli progressi nella lettura per il tempo in cui sono stati rispettivamente nella scuola, e la maggior parte di loro ha risposto prontamente e bene alle domande del catechismo; si sono comportati in modo molto ordinato, hanno mostrato un adeguato rispetto e una pronta obbedienza alla padrona, e sembrano molto attenti e molto colpiti da una seria esortazione con cui il signor Sturgeon ha concluso la nostra visita. Nel complesso mi ha fatto molto piacere e, da quello che ho visto, mi sono fatto un’opinione più alta delle capacità naturali della razza nera di quanto non avessi mai avuto prima. La loro comprensione sembra altrettanto rapida, la loro memoria altrettanto forte e la loro docilità in ogni aspetto è uguale a quella dei bambini bianchi. Vi meraviglierete forse che io ne abbia mai dubitato, e non mi impegnerò a giustificare tutti i miei pregiudizi, né a renderne conto<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Sui due razzismi vedi R. Foschi, *Storia dei razzismi*, Mondadori Università, Milano 2022.

<sup>8</sup> B. Franklin, *From Benjamin Franklin to John Waring, 17 December 1763*, in «Founders Online. National Archives», link: <https://founders.archives.gov/documents/Franklin/01-10-02-0214>, ultima consultazione: 01.02.2026, trad. mia.

### 3. La razzializzazione

Le logiche dei razzismi sono dunque fondate su un ordine gerarchizzato fra gruppi sociali, ma anche sulle dinamiche conflittuali noi-loro: il nostro gruppo è desiderabile, il loro non è desiderabile. Noi siamo buoni, loro sono cattivi. Noi siamo cittadini onesti, loro sono ladri, ecc...

Le dinamiche di *ingroup* e *outgroup*, radicate in una mentalità polarizzata, rendono il discorso sui razzismi paragonabile a quello sulle discriminazioni subite da gruppi storicamente emarginati, che nel tempo hanno finito per essere sottoposti a un processo di "razzializzazione".

In Occidente ci sono gruppi che hanno sofferto la razzializzazione più di altri gruppi. Ad esempio, gli ebrei hanno subito differenti forme di antisemitismo da millenni, tanto che qualche teorico considera il razzismo esclusivamente come discorso sull'antisemitismo<sup>9</sup>. Oltre agli ebrei, altri esempi di razzializzati per ragioni etniche o religiose sono stati sicuramente gli afroamericani e gli indiani d'America.

Ma se estendiamo il concetto di razzializzazione potremmo facilmente considerare razzializzati anche i proletari, le donne e gli omosessuali. In Italia anche i meridionali hanno subito questo continuo processo di discriminazione e razzializzazione che ciclicamente riemerge.

Tutte queste categorie di persone nel corso del tempo sono state categorizzate come inferiori, nemiche o minacciose. Dal punto di vista scientifico sono state ritenute involute, degenerate o primitive. I bambini, i pazzi e le donne sono stati considerati ad un livello evolutivo inferiore rispetto agli uomini bianchi, similmente i proletari inferiori ai borghesi e tutte le altre colorazioni della pelle inferiori ai bianchi. Ci troviamo, insomma, in una serie di costruzioni gerarchiche dove coloro che sono presunti inferiori costituiscono una minaccia per i presunti superiori. Le donne costituirebbero una minaccia per la società costruita secondo criteri patriarcali, gli omosessuali una minaccia per una società fondata sulle relazioni eterosessuali, i proletari una minaccia per la società classista, ecc.

Un esempio estremo e apocalittico di questa concezione minacciosa è la teoria della sostituzione etnica che oggi in Italia viene legata ad autori o a complotti stranieri come il piano Kalergi, la teoria dello scontro delle civiltà di Samuel P. Huntington<sup>10</sup>, la teoria del «Grand Replacement» di Renaud Camus, per cui gli islamici sostituiranno i francesi e gli occidentali<sup>11</sup>. In realtà, questa idea che la nostra società sia minacciata da un complotto ordito dalle culture razzializzate è una posizione ben radicata già nel razzismo nazista e fascista e nel tradizionalismo filosofico. La minaccia di essere colonizzati da una cultura ritenuta inferiore e da cui difendersi era una componente

---

<sup>9</sup> Cfr. P.-A. Taguieff, *La forza del pregiudizio. Saggio sul razzismo e sull'antirazzismo*, Il Mulino, Bologna 1994.

<sup>10</sup> Cfr. S.P. Huntington, *The clash of civilizations and the remaking of world order*, Simon & Schuster, New York 1996.

<sup>11</sup> Cfr. R. Camus, *Le Grand Remplacement*, David Reinhard, Neuilly-sur-Seine 2011.

ben presente nel razzismo spirituale. In uno scritto di Evola della prima metà degli anni Settanta, ad esempio leggiamo:

Or non è molto si è appreso dai giornali che, secondo alcuni calcoli fatti, entro il 1970 la metà della popolazione nuovayorkese di Manhattan sarà di razza negra e che nei cinque distretti che compongono l'intera città di Nuova York il 28 per cento degli abitanti sarà di razza di colore. Sviluppi nello stesso senso sono stati accertati anche in altre città e parti degli Stati Uniti. Si assiste ad una negrizzazione, ad un meticciamento e ad un regresso della razza bianca di fronte a razze inferiori più prolifiche...sembra che proprio l'elemento negro, nel suo primitivismo, abbia dato il tono ad aspetti rilevanti della psiche americana.

È già caratteristico il fatto che quando in America si parla di folklore, è ai negri che ci si riferisce, quasi che essi fossero gli abitanti originari del paese. Per cui, come un'opera classica che si sarebbe ispirata al «folklore americano» negli Stati Uniti viene considerato il famoso *Porgy and Bess* dell'ebreo Gershwin, che tratta esclusivamente di negri.

Lo stesso autore ebbe a dichiarare che per ambientarsi trascorse un certo periodo proprio fra i negri d'America. Ma ancor più cospicuo e generale è il fenomeno costituito dalla musica leggera e dal ballo. Non si può dar torto al Fitzgerald il quale ha detto che, in uno dei suoi principali aspetti, la civiltà americana la si può chiamare una civiltà del jazz, il che vuol dire di una musica e una danza negrizzate o negrizzanti. In questo dominio, singolarissime «affinità elettive» hanno portato, lungo le vie di un processo regressivo e di primitivizzazione, l'America a ispirarsi proprio ai negri<sup>12</sup>.

In ultima analisi la teoria della sostituzione etnica si applica a tutti i razzializzati che vengono identificati come coloro che tolgono e impoveriscono l'identità dei loro avversari: gentili contro ebrei, W.A.S.P. contro afroamericani, W.A.S.P. contro immigrati, uomini contro donne, uomini contro omosessuali, nordici contro meridionali, cisgender contro queer, ecc.

Nell'ideologia razzista c'è sempre un avversario che minaccia la propria integrità e questo scatena la polarizzazione *ingroup-outgroup* e la violenza.

Sulla base di questo genere di considerazioni, la giurista statunitense Kimberlé Crenshaw ha sviluppato la teoria dell'intersezionalità, che evidenzia come le discriminazioni non siano mai isolate<sup>13</sup>. Genere, classe sociale ed etnia si intrecciano, producendo esperienze specifiche di marginalizzazione. La logica nascosta qui consiste nel moltiplicare i fattori di svantaggio. La stigmatizzazione intersezionale agisce come meccanismo strutturale, rafforzando il senso di esclusione e la percezione di ingiustizia sociale. La logica razziale si combina così con pregiudizi di genere e

---

<sup>12</sup> J. Evola, *L'arco e la clava*, Mediterranee, Roma 1995, pp. 39-41.

<sup>13</sup> Cfr. K. Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, in «University of Chicago Legal Forum», 1989, vol. 1989, n. 1, pp. 139-167.

classe, creando sistemi complessi di oppressione difficili da combattere. Nelle istituzioni educative, nei contesti lavorativi, nei sistemi sanitari e nella distribuzione delle risorse economiche, i gruppi razzializzati sperimentano svantaggi sistematici.

L'intersezionalità comunque rappresenta anche uno stimolo all'impegno civile antirazzista. Molti attivisti, infatti, facevano parte di insiemi di soggetti discriminati per più ragioni. Un classico esempio fu Bayard Rustin (1912 – 1987), l'ideatore nel 1963 della celebre Marcia su Washington per il lavoro e la libertà che passò alla storia per il celebre discorso di M.L. King "I have a dream". Rustin era stato comunista, era omosessuale e afroamericano. Queste identità discriminate lo motivarono per tutta la vita ad occuparsi di diritti civili cercando di far collaborare nel medesimo campo le differenti identità razzializzate.

#### **4. Il *backlash* culturale, la somma zero e l'Edipo**

Il complottismo contro i razzializzati ha condotto a logiche tipiche del populismo contemporaneo. Un populismo che sembra aver profondamente modificato il vecchio sistema ideologico dei partiti tradizionali. Secondo Inglehart e Norris<sup>14</sup>, i fattori scatenanti del populismo di destra sono stati le crisi del mondo occidentale causate dalla silenziosa rivoluzione progressista<sup>15</sup> che ha caratterizzato i paesi industrializzati dalla fine della Seconda guerra mondiale. Durante la Guerra Fredda, lo scenario culturale dei paesi a capitalismo avanzato era quindi totalmente diverso da quello della prima metà del XX secolo. Il pacifismo si diffuse ampiamente tra i *boomers* occidentali; una nuova sensibilità ecologica fece la sua comparsa sulla scena politica, e in seguito in molti paesi europei furono fondati i partiti verdi. I movimenti di protesta studentesca della fine degli anni Sessanta chiedevano inoltre un cambiamento radicale dei valori in senso pacifista, egualitario e femminista. Poi, dopo le rivolte di Stonewall (1969), si radicò anche il movimento per i diritti LGBTQ+<sup>16</sup>.

Questi cambiamenti furono però vissuti da gran parte della popolazione come negativi, trasformazioni che insieme alla crisi economica innescata da politiche monetariste e neolibériste di disinvestimento pubblico, hanno recentemente scatenato il populismo come reazione controrivoluzionaria. Il ceto medio in crisi e impoverito ne è stato il principale promotore<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> Cfr. R.F. Inglehart, P. Norris, *Trump, Brexit, and the rise of populism: Economic have-nots and cultural backlash*, Harvard University, John F. Kennedy School of Government 2016.

<sup>15</sup> Sulla rivoluzione silenziosa si veda R.F. Inglehart, *The silent revolution: Changing values and political styles among Western publics*, Princeton University Press, Princeton 1977.

<sup>16</sup> Cfr. M. De Leo, *Queer. Storia culturale della comunità LGBTQ+*, Einaudi, Torino 2023.

<sup>17</sup> Cfr. R.F. Inglehart, P. Norris, *Trump, Brexit, and the rise of populism: Economic have-nots and cultural backlash*, cit., p. 3.

Così, negli anni Ottanta, con il cosiddetto riflusso nella sfera privata, la paura innescata dai movimenti di protesta ha prodotto anche una crisi d'identità di quei gruppi sociali (soprattutto borghesi, maschi, cisgender e bianchi) che guardavano con timore proprio all'avanzata di gruppi sociali tradizionalmente discriminati e razzializzati<sup>18</sup>.

Il populismo contemporaneo risulta quindi permeato da un'ideologia razzista profondamente radicata e generalizzata per cui accanto ai classici capri espiatori come gli ebrei, vengono individuati nuovi bersagli come le donne e i neri, e più recentemente gli altri eventuali neorazzializzati come le identità LGBTQ+ e gli immigrati islamici. I gruppi discriminati vengono considerati come avversari perché percepiti come coloro che con la loro presenza sottraggono valore alla società secondo la fallacia della somma zero.

Nella fallacia della somma zero si presuppone che il successo di un gruppo implichi necessariamente la perdita di un altro gruppo. In ambito politico e sociale, la convinzione che le risorse siano limitate genera polarizzazione, conflitto e sostegno a politiche discriminatorie. Le logiche a somma zero operano quindi sia a livello simbolico sia a livello materiale. Non si sottrae solo benessere economico, ma anche emozioni che sono implicitamente considerate come insiemi finiti che vengono consumati dai nostri avversari a nostro svantaggio.

Questo sembra essere il cuore del meccanismo di *backlash* culturale del populismo di destra, in cui

i conservatori tendono a considerare i guadagni di alcuni gruppi (ad esempio, donne, afroamericani e immigrati) come compensati dalle perdite di altri gruppi (ad esempio, uomini, europei e statunitensi). I conservatori, ad esempio, sono più propensi a credere che l'espansione dei diritti civili per le minoranze vada a scapito della maggioranza e che l'aumento delle opportunità di lavoro per le donne diminuisca le opportunità per gli uomini<sup>19</sup>.

Per questo, nella reazione del populismo di destra, uno dei meccanismi che rafforzano il nuovo razzismo e la discriminazione è certamente il pensiero a somma zero.

Quindi, se il conservatore percepisce la situazione in cui vive come perdente, i responsabili di questa perdita sono identificati in un insieme di persone che gli sottraggono qualcosa (ricchezza, potere, felicità, potere sessuale, ecc.) e sono classificate come diverse dal gruppo egemone. Questi gruppi percepiti come potenzialmente "rivoluzionari" diventano pericolosi concorrenti del mio gruppo e possono anche essere disumanizzati e, su scala gerarchica, trattati come inferiori e

---

<sup>18</sup> Cfr. Ibidem.

<sup>19</sup> S. Davidai, M. Ongis, *The politics of zero-sum thinking: The relationship between political ideology and the belief that life is a zero-sum game*, in «Science Advances», 2019, vol. 5, n. 12, eaay3761, p. 1, trad. mia.

responsabili di cambiare lo status quo. Sentirsi defraudati di parti importanti della propria identità spinge così a cercare capri espiatori che possono variare al variare delle esigenze sociali. La nostalgia per le gerarchie del passato, al contrario, tranquillizza rispetto alle evoluzioni sociali che hanno portato all'emancipazione di lavoratori, etnie, schiavi, donne, immigrati e omosessuali<sup>20</sup>.

La percezione che un gruppo esterno possa "rubare" opportunità lavorative, culturali, relazionali o sociali intensifica ostilità e giustifica restrizioni politiche e sociali<sup>21</sup>. In questo quadro, se si mescolano i popoli considerati differenti su scala gerarchica, si giunge a ritenere che il livello dell'intero insieme dei mescolati si abbassi e regredisca alla mediocrità, per cui, se si ritiene che i neri siano meno intelligenti dei bianchi, si elaborano pratiche eugenetiche che limitano gli accoppiamenti e segregano i gruppi. Per giunta, la fallacia della somma zero porta esattamente a ritenere vere le credenze eugenetiche per cui occorre limitare i matrimoni fra presunte "razze" gerarchicamente differenti perché la mescolanza, invece che un miglioramento, porterebbe a un peggioramento psicologico e d'intelligenza delle popolazioni più evolute<sup>22</sup>. Occorre notare che invece proprio la mescolanza e la variabilità sono tra i meccanismi principali per l'arricchimento culturale e persino per l'evoluzione biologica della nostra specie, l'esatto contrario di quello che pensano i razzisti.

Per giunta, la fallacia cognitiva della somma zero rafforza i pregiudizi e la percezione di minaccia tra gruppi. Questo meccanismo alimenta l'esclusione e legittima le gerarchie preesistenti. I governi e i movimenti politici spesso sfruttano il pensiero a somma zero per consolidare il consenso. La narrazione di una minaccia esterna rafforza la coesione interna dell'*ingroup* e giustifica pratiche discriminatorie verso l'esterno. Questo fenomeno si osserva in contesti storici, come il colonialismo, oltre che contemporanei, come nei discorsi populistici. Migrazioni e crisi economiche spesso amplificano la logica a somma zero. La competizione percepita per lavoro, alloggi o *welfare* contribuisce a consolidare pregiudizi razziali, indipendentemente dalla realtà delle risorse disponibili. Tali dinamiche dimostrano come le fallacie cognitive interagiscano con strutture sociali e politiche per perpetuare disuguaglianze.

Anche se la logica a somma zero non è specifica dell'ideologia di destra e può essere un modo di pensare anche dell'ideologia di sinistra dal punto di vista delle differenze: «i conservatori sono più suscettibili al pensiero a somma zero quando lo status quo della società viene messo in discussione, mentre i progressisti sono più suscettibili

---

<sup>20</sup> Cfr. R. Foschi, "He Who Leaves the Old Way for the New, Knows What He Leaves, but Does Not Know What He Will Find": Traditionalism, Zero-Sum Thinking, and Imagined Future, in «World Futures», 2024, vol. 80, n. 3, pp. 223-240.

<sup>21</sup> Cfr. R. Roberts, S. Davidai, *The psychology of asymmetric zero-sum beliefs*, in «Journal of Personality and Social Psychology», 2022, vol. 123, n. 3, pp. 559-575.

<sup>22</sup> Per una discussione approfondita si veda R. Foschi, *Racisms: The Hidden Logics of Prejudice*, Palgrave MacMillan, New York, in press.

al pensiero a somma zero quando lo status quo viene mantenuto»<sup>23</sup>. Le credenze a somma zero, inoltre, sembrano essere asimmetriche, ossia un individuo crede che gli altri gli sottraggano qualcosa, ma non pensa che potrebbe essere percepito dagli altri anche come un usurpatore<sup>24</sup>. In questo senso, è stato evidenziato che i bianchi conservatori (ma non i moderati o i liberali) che hanno credenze a somma zero nei confronti dei neri percepiscono anche un pregiudizio contro loro stessi, ritenendo che questo pregiudizio nei confronti dei bianchi delle classi agiate sia identico al razzismo nei confronti dei neri<sup>25</sup>.

Gli psicologi sociali hanno anche confermato con esperimenti su piccoli campioni che le credenze a somma zero sono effettivamente correlate alle teorie del complotto e al populismo; le logiche a somma zero tendono così a diminuire se al potere c'è un partito populista che promette di risolvere le paure che caratterizzano queste false credenze<sup>26</sup>.

Questo sentimento di perdita è, tra l'altro, sorprendentemente simile a quello che si sviluppa nel complesso edipico da parte del padre che si sente usurpato dal nuovo nato. Nei primi minuti del suo film *Edipo Re*, Pier Paolo Pasolini per esprimere i sentimenti del padre nei confronti del figlio inserisce una scritta nera sulla pellicola che recita: «Tu sei qui per prendere il mio posto nel mondo, ricacciarmi nel nulla e rubarmi tutto quello che ho». In questo senso, la logica di Edipo ha un valore più generale rispetto al significato specifico e familiare attribuitole da Freud ed è identificabile con il pensiero a somma zero. Parimenti, è stato notato che ci sono aspetti del populismo di destra che sembrano veri e propri meccanismi psicopatologici:

In risposta alla politica di sinistra, stiamo assistendo all'ascesa dell'ideologia di destra. Un aspetto chiave di questa psicopatologia è l'enfasi sulla libertà dell'individuo competitivo che resiste alla vergogna e alla censura del Super-io di sinistra politicamente corretto. Grazie a una combinazione di perversione, sociopatia e strutture di personalità borderline, il libertario di destra esprime gli impulsi senza vergogna o senso di colpa, utilizzando i processi inconsci di negazione, scissione e proiezione. Inoltre, la destra spesso assume la propria identificazione di vittima, invertendo il rovesciamento postmoderno delle gerarchie sociali premoderne. In una struttura dialettica, la sinistra cerca di superare i pregiudizi conservatori e la destra si sforza di superare i movimenti sociali e la censura della sinistra<sup>27</sup>.

---

<sup>23</sup> S. Davidai, M. Ongis, *The politics of zero-sum thinking: The relationship between political ideology and the belief that life is a zero-sum game*, cit., p. 1, trad. mia.

<sup>24</sup> Cfr. R. Roberts, S. Davidai, *The psychology of asymmetric zero-sum beliefs*, cit., pp. 559–575.

<sup>25</sup> Cfr. M.I. Norton, S.R. Sommers, *Whites see racism as a zero-sum game that they are now losing*, in «Perspectives on Psychological Science», 3, 2011, vol. 6, pp. 215–218.

<sup>26</sup> Cfr. K. Papaioannou, M. Pantazi, M., J.W. van Prooijen, *Unravelling the relationship between populism and belief in conspiracy theories: The role of cynicism, powerlessness and zero-sum thinking*, in «British Journal of Psychology», 2023, vol. 114, n. 1, pp. 159–175.

<sup>27</sup> R. Samuels, *The psychopathology of political ideologies*, Routledge, New York 2022, p. 4, trad. mia.

I motivi che spingono a mettere in atto questi meccanismi di difesa a livello politico sarebbero quindi legati al complesso di Edipo:

Tuttavia, ispirandomi alla teoria del principio di piacere di Freud, ritengo che alla base di queste diverse risposte della destra vi sia la negazione della realtà e il desiderio di aggrapparsi al piacere edipico. Da questa prospettiva, il complesso di Edipo rappresenta il modo in cui gli individui cercano di perseguire il proprio piacere ad ogni costo, rifiutando di sottomettersi ai dettami della legge sociale. Questa teoria psicoanalitica mi permette di collegare l'ascesa del populismo di destra con la dipendenza dalle tecnologie mediatiche, la diffusione del capitalismo consumistico e la medicalizzazione del malcontento<sup>28</sup>.

Va tuttavia osservato che, per superare il complesso di Edipo, il bambino deve spostare la sua attenzione da un unico oggetto di desiderio a un vasto universo di possibilità. Potrà così soddisfare i suoi desideri in molti modi, più o meno sublimati. Il superamento dell'Edipo implica quindi l'apertura a un mondo complesso. Nella cultura contemporanea assistiamo quindi a una vera e propria dialettica ideologica in cui pre-moderno e post-moderno, visioni gerarchiche ed egualitarie, feudalesimo e democrazia si scontrano secondo potenti meccanismi di polarizzazione e paure edipiche di espropriazione con il pensiero a somma zero come "mediatore". I razzismi e le discriminazioni possono così essere considerati come il prodotto di questi meccanismi di difesa psicologica spesso collegati ad un profondo sentimento di crisi e di perdita, basato su presupposti pseudologici e infondati.

## 5. Logiche di superamento e trasformazione

Riassumendo, oggi i razzismi sembrano quindi reazioni scatenate da *trigger* identitari. Il senso di perdita di potere e identità spinge a individuare nella diversità la causa della perdita. I *trigger* possono essere innescati, così, dalla naturale biodiversità umana, che tuttavia non si può descrivere come presenza di razze, ma piuttosto come complessità della natura psicologica e fisica dell'umanità. Tale complessità stimola facilmente una reazione che scatena conflitti che (oggi) si crede di risolvere con narrazioni e giustificazioni populiste e razziste, ipotizzando un ritorno a un passato idealizzato, la fedeltà a una tradizione, la restituzione di una presunta grandezza come nel movimento MAGA, il ricorso a concezioni rassicuranti di fronte ad una realtà che

---

<sup>28</sup> Id., *Psychoanalysis and the future of global politics: Overcoming climate change, pandemics, war, and poverty*, Springer Nature, Cham 2023, p. 10, trad. mia.

presenta delle crisi complesse. Tale situazione dal punto di vista politico porta a nuove culture autoritarie e a governi postdemocratici<sup>29</sup>.

Uno strumento fondamentale per contrastare le logiche nascoste del razzismo e dell'autoritarismo sembra essere l'educazione alla complessità. Montuori sottolinea proprio l'importanza di promuovere il pensiero complesso<sup>30</sup>, che incoraggi la comprensione della diversità umana e delle radici storiche delle discriminazioni. Educare alla complessità significa anche sviluppare la capacità di riconoscere stereotipi, pregiudizi e fallacie logiche, favorendo atteggiamenti tolleranti e fiduciosi. Interventi mirati in istruzione, lavoro e accesso alle risorse potranno diminuire quelle tensioni che portano al *backlash* culturale che determina razzismi e populismi. Le politiche pubbliche, affrontando strutturalmente le disuguaglianze e garantendo il rispetto dei diritti civili per tutti i gruppi sociali, favoriranno una maggiore consapevolezza e tolleranza, riducendo così il rischio di innescare eventuali *trigger*. Superare le logiche nascoste dei razzismi richiede quindi una nuova cultura complessa che favorisca educazione, politiche pubbliche e partecipazione civica. Promuovere la consapevolezza storica e la responsabilità sociale è essenziale per creare una società in cui diversità e pluralità siano valorizzate, piuttosto che percepite come minacce.

---

<sup>29</sup> Cfr. *The New Authoritarianism. Volume One: Basic Concepts & Challenges*, a cura di E. Dunbar, M. Bennett, Springer Nature, Cham 2026, in corso di pubblicazione.

<sup>30</sup> Cfr. A. Montuori, *Complexifying the future*, in *Complessità ed etica*, a cura di F. Gembillo, Armando Siciliano Editore, Messina 2021, pp. 58–78.

# Raccontare le persone migranti: gli stereotipi come narrazioni collettive

Alessia Rochira, Evelyn De Simone, Terri Mannarini

## 1. Introduzione. Il potere degli stereotipi sociali

La ricerca sul tema degli stereotipi sociali relativi alle persone immigrate rivela un *leitmotiv*: esiste una frattura profonda tra percezione e realtà nel modo in cui gli/le italiani/e guardano al fenomeno migratorio. Secondo gli intervistati/e dall'Ipsos, nel 2024 la presenza delle persone straniere in Italia è di circa un terzo della popolazione<sup>1</sup> mentre i dati ISTAT rivelano che si attesta ad appena il 9,2%<sup>2</sup>. Questa distorsione, fra le altre cose, ci ricorda che la comprensione sociale del fenomeno migratorio, più che di dati oggettivi, è fatta di un sistema coerente di narrazioni collettive di cui fanno parte anche gli stereotipi sociali. Al di là delle definizioni più o meno condivise secondo cui gli stereotipi sociali sono «generalizzazioni condotte su un gruppo di persone, nelle quali caratteristiche identiche vengono attribuite a tutti i membri del gruppo, senza tenere conto delle variazioni tra i membri»<sup>3</sup>, appare rilevante considerare il loro funzionamento. Gli stereotipi sociali agiscono come vere e proprie "meta-storie", sistemi di significato che orientano la percezione della realtà sociale e, così facendo, orientano atteggiamenti e comportamenti collettivi<sup>4</sup>.

Il discorso collettivo sulle persone migranti ruota attorno a quattro rappresentazioni convenzionali che veicolano altrettanti stereotipi sociali<sup>5</sup>. La prima, forse la più insidiosa, è quella che lega indissolubilmente migrazione e criminalità e che relega le persone migranti ad una condizione permanente di clandestinità e illegalità, a volte agita tal altre subita. La seconda narrazione, ma solo in ordine di presentazione, racconta il fenomeno migratorio come un'invasione, un'emergenza incontrollabile ed impossibile da gestire. Una terza rappresentazione ruota attorno alla minaccia materiale ed economica rappresentata dalle persone migranti che sottraggono

---

<sup>1</sup> Cfr. Ipsos, *Ciak MigrAction: indagine sulla percezione del fenomeno migratorio in Italia. Sondaggio condotto per WeWorld Onlus*. Presentato a Bologna il 10 ottobre 2019. In «ipsos.com», link: <https://www.ipsos.com/it-it/ciak-migraction-indagine-sulla-percezione-del-fenomeno-migratorio-italia>, ultima consultazione: 13.02.2026.

<sup>2</sup> Cfr. ISTAT, *Indicatori demografici 2024*, Roma 2025, p. 3.

<sup>3</sup> E., Aronson, T.D, Wilson, & S.R. Sommers, *Psicologia Sociale*, ed. it. a cura di P. Villano, Il Mulino Bologna, 2019, p. 47

<sup>4</sup> Cfr. J.L. Hilton, W. von Hippel, *Stereotypes*, in «Annual Review of Psychology», 1996, vol. 47, pp. 237-271.

<sup>5</sup> Cfr. A. Rochira, E. Avdi, I. Kadianaki, A. Pop, R. R. Redd, G. Sammut, A. Suerdem, *Immigration, in Media and the Social Representations of Otherness*, a cura di T. Mannarini, G.A. Veltri, S. Salvatore, Springer, Cham 2020, pp. 39-59.

ingiustamente alle popolazioni locali risorse essenziali (es. occupazione, sanità, istruzione, etc.). Infine, complementare alla minaccia materiale è quella simbolica-culturale secondo cui le persone migranti attentano alla sopravvivenza della cultura e delle tradizioni nazionali.

Ciò che rende questi stereotipi particolarmente potenti è la loro capacità di operare al di sotto della soglia della consapevolezza critica<sup>6</sup>. Diventati parte del senso comune, essi agiscono da cornice interpretativa attraverso meccanismi inferenziali impliciti e automatici, generando associazioni che paiono scontate e, soprattutto, inconfutabili. Serge Moscovici, negli anni '60, ha spiegato chiaramente come si forma la conoscenza sociale<sup>7</sup> di fenomeni complessi, come quello migratorio, e come il senso comune consenta alle persone di attribuire significato a qualcosa di inatteso e perturbante, integrandolo in visioni del mondo già esistenti. In questa prospettiva, il senso comune semplifica e oggettivizza il fenomeno migratorio attraverso narrazioni convenzionali costruite su pochi significati ricorrenti ma potenti, capaci di orientare tanto la valutazione delle persone migranti quanto i comportamenti nei loro confronti.

Ciò che rende gli stereotipi sociali racconti estremamente convincenti è la loro tendenza ad autoriprodursi e prosperare anche di fronte a evidenze che li contraddicono. Kashima<sup>8</sup>, in uno studio del 2000 sulla riproduzione seriale di narrazioni, ha evidenziato come nelle catene di trasmissione tra individui, l'informazione coerente con gli stereotipi diventi progressivamente prevalente, mentre quella contro-stereotipica venga sostanzialmente persa, con il risultato che le persone convergono spontaneamente verso contenuti sempre più uniformi e aderenti agli stereotipi condivisi.

Un altro meccanismo che alimenta il potere degli stereotipi sociali è la tendenza delle persone ad usare un linguaggio diverso per descrivere i comportamenti positivi e negativi dei membri del proprio gruppo (*ingroup*) e dei membri di gruppi ai quali non appartengono (*outgroup*)<sup>9</sup>. Un linguaggio astratto viene preferito per descrivere i comportamenti positivi di singoli membri così da generalizzare la valutazione positiva a tutto l'*ingroup*. Al contrario, il comportamento negativo viene descritto in termini specifici e individuali in modo da essere etichettato come un caso isolato. Specularmente, comportamenti positivi agiti da un membro dell'*outgroup*, ad esempio una persona migrante, sono raccontati come episodici mentre un'azione negativa, come un reato, è descritta come caratteristica comune a tutti i membri dell'*outgroup*.

---

<sup>6</sup> Cfr. P.G. Devine, *Stereotypes and prejudice: Their automatic and controlled components*, in «Journal of Personality and Social Psychology», 1989, vol. 56, n. 1, pp. 5-18.

<sup>7</sup> Cfr. S. Moscovici, *Social Representations: Explorations in Social Psychology*, a cura di G. Duveen, Polity Press, Cambridge 2000, pp. 18-77.

<sup>8</sup> Cfr. Y. Kashima, *Maintaining Cultural Stereotypes in the Serial Reproduction of Narratives*, in «Personality and Social Psychology Bulletin», 2000, vol. 26, n. 5, pp. 594-604: 596-599.

<sup>9</sup> Cfr. A. Maass, *Linguistic Intergroup Bias: Stereotype Perpetuation Through Language*, in «Advances in Experimental Social Psychology», 1999, vol. 31, pp. 79-121: 85-97.

Gli stereotipi sociali sulle persone migranti ripropongono questo *pattern*: generalizzazioni ampie di singoli episodi o eventi concreti quando si tratta di comportamenti negativi, eccezioni isolate e straordinarie quando si tratta di episodi o eventi positivi.

Intendere gli stereotipi sociali sui migranti come narrazioni collettive significa non limitarsi a considerare la loro funzione cognitiva di semplificazione e organizzazione della realtà sociale in categorie e gruppi discreti, diversi e confrontabili; ma anche prendere in considerazione la loro funzione sociale come principi organizzatori delle relazioni fra *ingroup* e *outgroup* all'interno di determinato contesto. Questo aspetto emerge con particolare evidenza se si considerano le dinamiche di potere intergruppi che gli stereotipi sociali riflettono, come spiega lo *Stereotype Content Model* (Modello del Contenuto dello Stereotipo).

## 2. Il Modello del Contenuto dello Stereotipo

Con il Modello del Contenuto dello Stereotipo (MCS), Fiske e colleghi, all'inizio degli anni 2000, hanno apportato un contributo significativo alla comprensione del potere degli stereotipi di regolare le relazioni fra i gruppi sociali<sup>10</sup>. Il modello postula che di fronte ai membri dell'*outgroup*, le persone si pongano due domande fondamentali con un'importante funzione adattiva: "quali sono le intenzioni dell'altro nei miei confronti? e quali capacità possiede per realizzarle?" In primo luogo, valutano le intenzioni dell'altro nei confronti di sé stessi e del proprio *ingroup*, determinando se queste siano positive (aiuto) o negative (aggressione). Tale valutazione corrisponde alla dimensione del calore (*warmth*), ovvero la stima di quanto i membri dell'*outgroup* siano amichevoli, cordiali, sinceri e affidabili. In secondo luogo, riguarda le capacità dell'altro di comportarsi coerentemente con le proprie intenzioni e perseguire i propri obiettivi. Questa valutazione corrisponde alla dimensione della competenza (*competence*) che orienta la percezione dei membri dell'*outgroup* come intelligenti, abili, efficienti e determinati<sup>11</sup>.

Queste due dimensioni non sono indipendenti, ma si combinano ortogonalmente generando quattro configurazioni stereotipiche diverse, ciascuna associata a specifici *pattern* emotivi e comportamentali (Figura 1). Questa è probabilmente l'innovazione più significativa del MCS poiché, a differenza dei precedenti approcci unidimensionali che articolavano il contenuto degli stereotipi sociali lungo un *continuum* positivo-

---

<sup>10</sup> Cfr. S.T. Fiske, A.J.C. Cuddy, P. Glick, J. Xu, *Model of (Often Mixed) Stereotype Content: Competence and Warmth Respectively Follow From Perceived Status and Competition*, in «Journal of Personality and Social Psychology», 2002, vol. 82, n. 6, pp. 878-902: 878-885.

<sup>11</sup> Cfr. S.T. Fiske, J. Xu, A.C. Cuddy, P. Glick, *(Dis)respecting versus (Dis)liking: Status and interdependence predict ambivalent stereotypes of competence and warmth*, in «Journal of Social Issues», 1999, vol. 55, n. 3, pp. 473-489.

negativo<sup>12</sup>, esso riconosce la natura intrinsecamente ambivalente della cognizione sociale: i gruppi sociali, infatti, possono essere oggetto di valutazioni contraddittorie, simultaneamente positive su una dimensione e negative sull'altra.

		Competenza	
		Bassa	Alta
Calore	Alto	<b>Stereotipo paternalistico</b> Basso status, non in competizione	<b>Stereotipo di ammirazione</b> Status alto, non in competizione
	Basso	<b>Stereotipo sprezzante</b> Basso status, in competizione	<b>Stereotipo invidioso</b> Status alto, in competizione

Figura 1. Modello del Contenuto dello Stereotipo (adattato e tradotto da Fiske et al., 2002, cit.).

I gruppi sociali percepiti come caldi e competenti suscitano ammirazione e orgoglio e tendenzialmente questo stereotipo sociale riguarda il proprio gruppo di appartenenza rappresentato in maniera uniformemente positiva. I gruppi sociali considerati freddi e incompetenti suscitano, al contrario, emozioni di disprezzo o disgusto. Questo tipo di stereotipo etichetta i gruppi marginalizzati, come persone senza fissa dimora o dipendenti da sostanze, considerati dannosi per la società<sup>13</sup>.

Le due combinazioni ambivalenti sono quelle che suscitano, però, il maggiore interesse. I gruppi sociali percepiti come competenti ma freddi attivano risposte emotive come l'invidia e l'astio: proprio perché competenti questi gruppi sociali sono percepiti come competitivi e costituiscono una minaccia per il benessere dell'*ingroup*<sup>14</sup>. I gruppi sociali percepiti come caldi ma incompetenti suscitano, al contrario, emozioni come la pietà e la compassione; si tratta di gruppi sociali benvenuti ma non rispettati né considerati competitivi, proprio perché incompetenti<sup>15</sup>.

Nel 2007, l'elaborazione della *BIAS map* (*Behaviors from Intergroup Affect and Stereotypes*) da parte di Cuddy, Fiske e Glick<sup>16</sup> ha esteso ulteriormente il modello, collegando gli stereotipi ai comportamenti discriminatori attraverso la mediazione

<sup>12</sup> Cfr. G.W. Allport, *The nature of prejudice*, Addison-Wesley, Reading (MA) 1954.

<sup>13</sup> Cfr. S.T. Fiske, J. Xu, A.C. Cuddy, P. Glick, *(Dis)respecting Versus (Dis)liking: Status and Interdependence Predict Ambivalent Stereotypes of Competence and Warmth*, cit., pp. 473-489.

<sup>14</sup> Cfr. Ibidem.

<sup>15</sup> Cfr. A.J.C. Cuddy, S.T. Fiske, P. Glick, *Warmth and Competence as Universal Dimensions of Social Perception: The Stereotype Content Model and the BIAS Map*, in «Advances in Experimental Social Psychology», 2008, vol. 40, pp. 61-149.

<sup>16</sup> Cfr. A.J.C. Cuddy, S.T. Fiske, P. Glick, *The BIAS Map: Behaviors from Intergroup Affect and Stereotypes*, in «Journal of Personality and Social Psychology», 2007, vol. 92, n. 4, pp. 631-648.

delle emozioni. La mappa identifica *pattern* comportamentali specifici distinguibili lungo due assi: attivo *versus* passivo, e facilitazione *versus* danneggiamento. La percezione del calore si traduce in comportamenti attivi, di facilitazione verso gruppi "caldi" o di danneggiamento verso gruppi "freddi"; la percezione di competenza, invece, si associa a comportamenti passivi, di affiliazione verso gruppi competenti o di esclusione verso quelli incompetenti. In questa formulazione più recente, le emozioni non sono semplici epifenomeni, ma autentici mediatori nel processo che conduce dagli stereotipi ai comportamenti, rendendo il modello più dinamico e sensibile alle specificità contestuali.

### 3. Il contenuto degli stereotipi sociali riferiti alle persone migranti

La validità transculturale dello MCS è stata documentata in oltre cinquanta paesi<sup>17</sup> avvalorando come calore e competenza rappresentino dimensioni universali della cognizione sociale. In particolare, i contributi che hanno applicato il modello allo studio degli stereotipi sociali relativi alle persone migranti hanno rivelato come il contenuto di questi stereotipi sia fortemente interconnesso con la struttura sociale e le specifiche circostanze migratorie che caratterizzano ciascun contesto.

Uno studio pionieristico di Lee e Fiske<sup>18</sup> condotto negli Stati Uniti ha svelato che quando vengono fornite informazioni specifiche su nazionalità, etnia e *status* socioeconomico delle persone migranti, i/le partecipanti elaborano contenuti stereotipici ampiamente differenziati fra loro. Gli immigrati asiatici, ad esempio, vengono percepiti come competenti ma freddi; gli immigrati latinoamericani, invece, sono valutati come poco competenti e di calore variabile. Diversamente dall'immagine generica e uniformemente negativa che tende a prevalere nel discorso pubblico secondo cui gli immigrati sono inaffidabili e incompetenti, i risultati della ricerca hanno rivelato che il contenuto degli stereotipi varia quando l'informazione sociale diventa più ricca e contestualizzata.

La ricerca europea ha confermato e ampliato queste evidenze. In Germania, Kotzur e colleghi<sup>19</sup> hanno mappato gli stereotipi riferiti a undici diversi gruppi di rifugiati,

---

<sup>17</sup> Cfr. A.J.C. Cuddy, S.T. Fiske, V.S.Y. Kwan, P. Glick, S. Demoulin, J.-P. Leyens, M.H. Bond, J.-C. Croizet, N. Ellemers, E. Sleebos, T.T. Htun, H.-J. Kim, G. Maio, J. Perry, K. Petkova, V. Todorov, R. Rodríguez-Bailón, E. Morales, M. Moya, M. Palacios, V. Smith, R. Perez, J. Vala, R. Ziegler, *Stereotype Content Model Across Cultures: Towards Universal Similarities and Some Differences*, in «British Journal of Social Psychology», 2009, vol. 48, n. 1, pp. 1-33; S.T. Fiske, F. Durante, *Stereotype Content Across Cultures: Variations on a Few Themes*, in *Handbook of Advances in Culture and Psychology* a cura di M.J. Gelfand, C.-Y. Chiu, Y.-Y. Hong, 6 voll., Oxford University Press, Oxford 2016, vol. VI, pp. 209-258.

<sup>18</sup> Cfr. T.L. Lee, S.T. Fiske, *Not an Outgroup, Not Yet an Ingroup: Immigrants in the Stereotype Content Model*, in «International Journal of Intercultural Relations», 2006, vol. 30, n. 6, pp. 751-768.

<sup>19</sup> Cfr. P.F. Kotzur, N. Forsbach, U. Wagner, *Warmth and Competence Stereotypes About Immigrant Groups in Germany*, in «PLoS ONE», 2019, vol. 14, n. 9, e0223103.

mostrando come le valutazioni di calore e competenza variano in funzione della regione di origine, del motivo della migrazione e dell'affiliazione religiosa. I rifugiati siriani, ad esempio, ricevono valutazioni diverse dai rifugiati provenienti dai Balcani o dall'Africa subsahariana, suggerendo che anche la categoria "rifugiato" includa narrazioni etnico-culturali specifiche e ben definite. Similmente, una ricerca condotta in Norvegia<sup>20</sup> ha evidenziato come nei paesi caratterizzati da minore disuguaglianza economica e sociale il contenuto degli stereotipi tende ad essere più coerente, positivo o negativo su entrambe le dimensioni. Al contrario, in paesi con disuguaglianze più marcate, il contenuto degli stereotipi sui/sulle migranti presenta contenuti maggiormente contraddittori.

Per quanto riguarda il contesto italiano, in uno studio del 2010<sup>21</sup>, Volpato e Durante hanno utilizzato il MCS per analizzare il contenuto degli stereotipi verso diverse nazionalità di persone migranti. I risultati dello studio hanno confermato la tendenza evidenziata dalle ricerche condotte in altri paesi europei ed extraeuropei<sup>22</sup>: le persone differenziano sistematicamente le valutazioni in base all'origine nazionale e allo *status* socioeconomico percepito dei gruppi migranti. Il lavoro ha svelato la presenza di stereotipi paternalistici verso i gruppi percepiti come caldi ma poco competenti e di stereotipi sprezzanti verso quelli percepiti come freddi e incompetenti.

Più in generale, la letteratura italiana e internazionale concordemente riconosce la valenza euristica del MCS per comprendere come il contenuto degli stereotipi sociali sugli/le immigrati/e rifletta l'organizzazione simbolica delle relazioni tra *ingroup* e *outgroup* all'interno di specifici contesti territoriali. In altre parole, gli stereotipi verso le persone migranti sono narrazioni culturalmente condivise che cristallizzano le tensioni, le paure, le aspettative reciproche e le dinamiche di potere che caratterizzano le relazioni tra popolazione autoctona e i gruppi migranti in uno specifico momento storico e contesto sociale.

---

<sup>20</sup> Cfr. H.H. Bye, H. Herrebrøden, G.J. Hjetland, G.Ø. Røyset, L.L. Westby, *Stereotypes of Norwegian Social Groups*, in «Journal of Psychology», 2014, vol. 55, n. 5, pp. 469-476; F. Durante, S.T. Fiske, N. Kervyn, A.J.C. Cuddy, A. Akande, B.E. Adetoun, M.F. Adewuyi, M.M. Tserere, A. Al Ramiah, K.A. Mastor, F.K. Barlow, G. Bonn, R.W. Tafarodi, J. Bosak, E. Cairns, C. Doherty, D. Capozza, A. Chandran, X. Chrysochoou, T. Iatridis, J.M. Contreras, R. Costa-Lopes, R. González, J.I. Lewis, G. Tushabe, J.P. Leyens, R. Mayorga, N.N. Rouhana, V.S. Castro, R. Perez, R. Rodríguez-Bailón, M. Moya, E.M. Marente, M.P. Gálvez, C.G. Sibley, F. Asbrock, C.C. Storari, *Nations' Income Inequality Predicts Ambivalence in Stereotype Content: How Societies Mind the Gap*, in «British Journal of Social Psychology», 2012, vol. 52, n. 4, pp. 726-746.

<sup>21</sup> Cfr. C. Volpato, F. Durante, *Tra paternalismo e disprezzo: Gli stereotipi dei gruppi immigrati in Italia*, in *L'incontro interculturale: Forme, processi, percorsi*, a cura di B.M. Mazzara, Unicopli, Milano 2010, pp. 85-96.

<sup>22</sup> Cfr. M. Navas, I. Cuadrado, J. M. Alvarado-Izquierdo, F. Molero, *Aplicación Extendida del Modelo del Contenido de los Estereotipos (MCE) Hacia Tres Grupos de Inmigrantes en España*, in «Studies in Psychology», 2013, vol. 34, n. 2, pp. 197-208; D. Grigoryev, S.T. Fiske, A. Batkhina, *Mapping Ethnic Stereotypes and Their Antecedents in Russia: The Stereotype Content Model*, in «Frontiers in Psychology», 2019, vol. 10, Article 1643.

#### 4. Gli stereotipi sociali come narrazioni collettive: evidenze preliminari da due studi sugli immigrati pakistani in Italia

Le dinamiche di potere fra *ingroup* e *outgroup* possono essere considerate due delle trame principali attorno a cui sono costruite le narrazioni collettive che riguardano le relazioni fra gruppi diversi, narrazioni che sono sintetizzate e veicolate dagli stereotipi sociali. Sono proprio queste dinamiche di potere – a chi spettano le risorse, chi rappresenta una minaccia, chi ha diritto di accesso a opportunità limitate – che organizzano il contenuto degli stereotipi sociali e, come suggerisce il Modello del Contenuto dello Stereotipo, orientano le specifiche combinazioni di competenza e calore attribuite diversi gruppi sociali.

Il contenuto degli stereotipi sociali cambia al cambiare della specificità delle informazioni disponibili<sup>23</sup>? E, soprattutto, cambia al cambiare dei ruoli di singoli membri di una comunità immigrata? Sono queste due delle principali domande di ricerca che hanno guidato due studi condotti fra il 2022 e il 2024 con il coinvolgimento di, rispettivamente, 405 e 873 residenti nella provincia di Lecce. In entrambi gli studi, i/le partecipanti sono stati invitati/e a valutare gli immigrati pakistani presenti in Italia su una serie di tratti riconducibili alle due dimensioni di competenza (i.e., intelligenti, capaci, efficienti) e calore (i.e., amichevoli, cordiali, affidabili).

I risultati preliminari raccontano due storie coerenti e, per certi versi, inattese. Tanto nel primo quanto nel secondo studio, gli immigrati pakistani vengono percepiti come più competenti che calorosi<sup>24</sup> e lo scarto fra le valutazioni di competenza e calore è statisticamente molto robusto, con un effetto di dimensione notevole che suggerisce che questa differenza sia sostanziale e sistematica.

In entrambi gli studi, si chiedeva di esprimere sia valutazioni sui pakistani in generale e poi, in maniera del tutto casuale, ogni rispondente visualizzava uno scenario diverso, ovvero una breve storia nella quale si parlava di una persona pakistana (fittizia) con la specificazione del suo ruolo sociale: un venditore ambulante, un missionario e un direttore finanziario. Come evidente, questi tre scenari riflettono combinazioni specifiche delle dimensioni di competenza e calore. L'ambulante riproduce lo stereotipo sprezzante, caratterizzato da bassi livelli di competenza e calore; il direttore finanziario corrisponde allo stereotipo invidioso, caratterizzato da alti livelli di competenza e bassi livelli di calore; infine, il missionario rispecchia lo stereotipo paternalista, caratterizzato da alti livelli di calore e bassi livelli di competenza. Per ragioni di controllo sperimentale, tutti gli scenari hanno fatto

---

<sup>23</sup> Cfr. T.L. Lee, S.T. Fiske, *Not an Outgroup, Not Yet an Ingroup: Immigrants in the Stereotype Content Model*, cit., pp. 751-768.

<sup>24</sup> Studio 1: Competenza:  $M = 4.38$ ,  $t(404) = 62.2$ ,  $p < .001$ ; Calore:  $M = 3.80$ ,  $t(404) = 54.9$ ,  $p < .001$ . Studio 2: Competenza:  $M = 4.97$ ,  $t(808) = 97.9$ ,  $p < .001$ ; Calore:  $M = 4.29$ ,  $t(812) = 83.3$ ,  $p < .001$ .

riferimento a figure maschili. Questa scelta ha permesso di isolare l'effetto del ruolo sociale (ambulante, missionario, direttore finanziario) sulle dimensioni di competenza e calore, evitando l'introduzione di variabilità legata al genere. Come dimostrato dalla letteratura sul tema<sup>25</sup>, gli stereotipi riferiti a donne e uomini migranti differiscono sostanzialmente, e l'inclusione di entrambi i generi avrebbe richiesto un disegno sperimentale significativamente più complesso. La narrazione collettiva emersa, secondo la quale gli immigrati pakistani sono percepiti come più competenti e affidabili che calorosi, trova conferma anche quando i/le partecipanti si confrontano con membri dell'*outgroup* che ricoprono ruoli sociali diversi.

Le valutazioni dei partecipanti hanno confermato le aspettative teoriche o raccontano una storia diversa?

Il quadro che emerge dai due studi è articolato. Nel primo, i risultati confermano il *pattern* già osservato: gli immigrati sono percepiti più competenti che calorosi; tuttavia, non emerge una differenza statisticamente significativa tra i tre scenari<sup>26</sup>. In altre parole, che i/le partecipanti abbiano valutato l'ambulante, il missionario o il direttore finanziario, la percezione degli immigrati pakistani come più competenti che calorosi è rimasta sostanzialmente stabile.

La narrazione che emerge dalla lettura dei risultati preliminari del secondo studio, invece, restituisce una visione di insieme più articolata. L'ambulante pakistano viene percepito come significativamente più competente che caloroso, ma entrambe le valutazioni si collocano su livelli moderati della scala<sup>27</sup>. Il direttore finanziario, invece, riceve valutazioni decisamente più alte di competenza, le più alte tra tutti i gruppi valutati, mentre il livello di calore percepito aumenta solo marginalmente. Questo significa che la differenza tra competenza e calore diventa ancora più marcata, praticamente raddoppia rispetto a quella dell'ambulante. Il *pattern* che emerge è in linea con il Modello del Contenuto dello Stereotipo: le persone valutano un immigrato in una posizione di alto *status* professionale come competente ma non per questo lo sentono anche più vicino. Anzi, più le sue capacità sono evidenti, più tendono a mantenere la distanza emotiva tipica del contenuto degli stereotipi freddi ma competenti.

La ricerca di Durante e colleghi del 2012<sup>28</sup> suggerisce che nei paesi caratterizzati da maggiore disuguaglianza economica e sociale, gli stereotipi verso i migranti tendono a essere più ambivalenti e contraddittori. I risultati preliminari fin qui brevemente

---

<sup>25</sup> B.M. Mazzara, L. Botindari, *Stereotipi di genere e immagini delle donne migranti*, in *Stereotipi e pregiudizi*, a cura di B. M. Mazzara, Il Mulino, Bologna 2014, pp. 187-210.

<sup>26</sup> Studio 1: competenza  $F(2, 263) = 1.89, p = .153$ ; calore  $F(2, 261) = 0.44, p = .644$ . Studio 2: competenza  $F(2, 430) = 21.38, p < .001$ ; calore  $F(2, 428) = 9.74, p < .001$ .

<sup>27</sup> Studio 1, Scenario 1 (ambulante): competenza  $M = 4.20$ , calore  $M = 3.79, t(140) = 3.46, p < .001$ . Studio 2, Scenario 1 (ambulante): competenza  $M = 4.46$ , calore  $M = 4.05, t(186) = 4.63, p < .001$ .

<sup>28</sup> Cfr. F. Durante, S.T. Fiske, N. Kervyn, A.J.C. Cuddy, A. Akande, B.E. Adetoun et al., *Nations' Income Inequality Predicts Ambivalence in Stereotype Content: How Societies Mind the Gap*, cit., pp. 726-746.

descritti sembrano confermare che anche l'Italia, paese con livelli significativi di disuguaglianza sociale<sup>29</sup>, sia terreno fertile per la proliferazione di narrazioni stereotipate caratterizzate da questa ambivalenza: gli immigrati pakistani sono visti come competenti, in alcuni casi molto competenti, ma non per questo sono percepiti con maggiore calore o vicinanza emotiva.

C'è un aspetto metodologico che merita attenzione. Ai/alle partecipanti è stato chiesto quanto pensassero che la persona che avevano immaginato fosse "tipica" o "rappresentativa" degli immigrati pakistani in generale. Le risposte sono state piuttosto moderate, suggerendo che i/le partecipanti fossero consapevoli, almeno a livello esplicito, che un singolo ambulante, un singolo prete o un singolo direttore finanziario non rappresentassero tutti gli immigrati pakistani.

Questo risultato è particolarmente significativo considerando il contesto delle due ricerche. È verosimile che i/le partecipanti, residenti in un'area geografica dove la presenza effettiva di immigrati pakistani è piuttosto limitata<sup>30</sup>, abbiano costruito le loro valutazioni non tanto su esperienze dirette di contatto quanto su rappresentazioni mediali e narrazioni collettive. Questo permette di osservare in modo particolarmente nitido come gli stereotipi funzionino come "meta-storie" che operano anche in assenza di molte occasioni di contatto diretto. Come spiega Kashima nel suo lavoro sulla riproduzione seriale delle narrazioni<sup>31</sup>, gli stereotipi funzionano proprio perché operano al di sotto della soglia della piena consapevolezza; similmente, le valutazioni automatiche di competenza e calore si attivano comunque, proprio guidate dalle narrazioni collettive che veicolano gli stereotipi sociali.

## 5. Conclusioni

I risultati preliminari di questi due studi consentono di tratteggiare, seppure in forma di bozza, la narrazione collettiva che gli italiani, o almeno quelli che hanno preso parte alle due ricerche, condividono a proposito della categoria degli immigrati pakistani e di alcuni sottogruppi specifici. In generale, sembrerebbe che gli stereotipi sociali riferiti agli immigrati pakistani abbiano un contenuto invidioso più che paternalista o sprezzante<sup>32</sup>. Gli immigrati pakistani sono percepiti tendenzialmente più competenti che calorosi, sia in generale che trasversalmente a ruoli sociali diversi.

---

<sup>29</sup> Cfr. ISTAT, *Le disuguaglianze nella distribuzione del reddito in Italia*, Rapporto annuale, Roma 2023, p. 24.

<sup>30</sup> Cfr. ISTAT, *Censimento permanente della popolazione. Focus Puglia 2022*, Roma 2024, pp. 1-12. Nella provincia di Lecce risiedono 26.562 stranieri (18,7% del totale regionale), pari al 3,3% della popolazione provinciale, con una presenza limitata di cittadini pakistani rispetto ad altre comunità nazionali.

<sup>31</sup> Cfr. Y. Kashima, *Maintaining Cultural Stereotypes in the Serial Reproduction of Narratives*, in «Personality and Social Psychology Bulletin», 2000, vol. 26, n. 5, pp. 594-604.

<sup>32</sup> Cfr. S.T. Fiske, A.J.C. Cuddy, P. Glick, J. Xu, *A Model of (Often Mixed) Stereotype Content: Competence and Warmth Respectively Follow From Perceived Status and Competition*, cit., pp. 878-902.

Speculativamente potremmo concludere che queste narrazioni sembrano dirci che gli immigrati pakistani, siano essi ambulanti, direttori finanziari o missionari sono capaci, magari hanno anche successo, ma rimangono poco cordiali, estranei, e non completamente affidabili.

Questa conclusione, per quanto parziale e preliminare, acquista valore se vengono considerate le funzioni sociali degli stereotipi<sup>33</sup>. Infatti, i risultati preliminari dei due studi, da una parte, suggeriscono che le storie collettive, per quanto potenti e resistenti, evolvono<sup>34</sup>. Dall'altra, che narrazioni contro-stereotipiche che veicolano immagini di immigrati di successo per scardinare le narrazioni dominanti non necessariamente migliorano gli atteggiamenti e le relazioni intergruppi. Nel secondo studio, il direttore finanziario pakistano viene percepito come più competente dell'ambulante, ma non per questo diventa più caloroso, più vicino, più affidabile. Anzi, è lecito chiedersi se la maggiore competenza riconosciuta possa intensificare la percezione di minaccia e la distanza emotiva.

Questo risultato suggerisce che non basta cambiare un solo elemento di una narrazione per trasformare la trama complessiva. È proprio questa la forza degli stereotipi sociali: parti del loro contenuto sono abbastanza porose da assimilare informazioni nuove senza che il loro nucleo centrale, il messaggio di fondo, venga modificato<sup>35</sup>.

I risultati dei due studi suggeriscono, seppur fra molte cautele, che per intaccare gli effetti negativi degli stereotipi sociali sulle relazioni intergruppi occorre costruire storie che raccontino gli immigrati non solo come "competenti" o "efficienti", ma anche come affidabili, amichevoli, e degni di fiducia. È l'integrazione delle due dimensioni, competenza e calore, che permette di delineare narrazioni collettive più inclusive in cui le persone migranti sono persone con cui condividere lo spazio sociale e, conseguentemente, costruire relazioni intergruppi più equilibrate e giuste.

---

<sup>33</sup> Cfr. V. Yzerbyt, *Intergroup Stereotyping*, in «Current Opinion in Psychology», 2016, vol. 11, pp. 90-95.

<sup>34</sup> Cfr. D. Martin, S. J. Cunningham, J. Hutchison, G. Slessor, K. Smith, *How Societal Stereotypes Might Form and Evolve via Cumulative Cultural Evolution*, in «Social and Personality Psychology Compass», 2017, vol. 11, n. 9, e12338.

<sup>35</sup> Cfr. Z. Richards, M. Hewstone, *Subtyping and Subgrouping: Processes for the Prevention and Promotion of Stereotype Change*, in «Personality and Social Psychology Review», 2001, vol. 5, n. 1, pp. 49-73.

# Il nodo ebraismo-fascismo in Guido da Verona

Andrea Scardicchio

## 1. Introduzione

Tornare a riflettere su Guido da Verona in questa sede, nel solco degli studi che ne hanno riscattato la *damnatio memoriae*, serve a fare i conti con il profilo di un autore che, forse più di molti altri, ha incarnato le profonde contraddizioni dell'Italia tra le due guerre. Scrittore popolarissimo a inizio Novecento, capace di raggiungere un successo straordinario per la rara abilità di catturare con i suoi romanzi i gusti di un pubblico nuovo, piccolo-borghese, desideroso di narrazioni audaci che ne solleticassero la sessualità latente, da Verona fu nello stesso tempo un autore emarginato e screditato dalla critica ufficiale. Ebreo di nascita, deciso a dissimulare, rinnegare e perfino cancellare le proprie origini semitiche, fu anche un intellettuale convinto fiancheggiatore del fascismo, nella speranza di trovarvi riconoscimento e protezione. Salvo poi restare vittima di quel medesimo clima antisemita che il regime contribuì a consolidare.

Rende esplicita questa tensione il titolo scelto per il presente contributo, che ricalca volutamente il celebre *Guido da Verona l'ebreo fascista* del fortunato lavoro di Magrì del 2005, che ha fatto da apripista alla sopraggiunta fase del revisionismo critico<sup>1</sup>. Da un lato, quindi, le origini ebraiche che i detrattori di da Verona non cessarono di riconoscergli e addebitargli, facendone il fulcro del giudizio critico e morale; dall'altro l'adesione dichiarata ed entusiastica alla dottrina fascista, concepita come strumento di legittimazione e di riscatto. È proprio da questo nodo che occorre partire per comprendere appieno la sua parabola, una parabola artistica e personale che si snoda attraverso le aporie di una nazione in profonda trasformazione, stretta tra la morale cattolica tradizionale e l'affermarsi della dittatura fascista. In generale una carriera, quella di da Verona, segnata da una perenne lotta contro due Indici: quello

---

<sup>1</sup> Cfr. E. Magrì, *Guido da Verona l'ebreo fascista*, Pellegrini, Cosenza 2005. Altrettanto importanti gli studi di E. Tiozzo, *Il romanzo blu: temi, tempi e maestri della narrativa sentimentale italiana del primo Novecento*, Aracne, Roma 2004, 5 voll. (per da Verona cfr. vol. I, parte III, pp. 267-462 e vol. II, parte IV, pp. 10-443) e *Guido da Verona romanziere. Il contesto politico-letterario, i temi, il destino*, Aracne, Roma 2009. In occasione della donazione delle carte dello scrittore al Centro APICE dell'Università di Milano, si è tenuto il convegno *Rileggere Guido da Verona attraverso il suo archivio* (Milano, 18-19 novembre 2009), da cui la stampa del volume di atti *Guido da Verona e il suo archivio. Interpretazioni e riletture*, a cura di S. Morgana e G. Sergio, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2011. Quanto ai contributi più recenti, sia consentito rinviare ad A. Scardicchio, *Einstein in Guido da Verona. Il relativismo nella critica e nell'arte (con documenti inediti)*, in «Bollettino di Italianistica», n. 2, 2021, pp. 157-171 e *Tra gli autografi di Guido da Verona. La scrittura critica e la polemica con Emilio Cecchi*, «Ermeneutica Letteraria», XVI, 2020, pp. 101-109.

ecclesiastico, che ne condannò le opere per blasfemia e immoralità, e quello ben più spietato del fascismo, che ne decretò la fine letteraria<sup>2</sup>. Con l'aggravante proprio delle origini ebraiche, che finirono per offrire un facile bersaglio a un antisemitismo latente ma già pervasivo negli ambienti intellettuali dell'epoca.

## 2. Le origini e la formazione

All'anagrafe Guido Abramo Verona, originario di Saliceto Panaro (Modena) dove nacque nel 1881 da una benestante famiglia ebraica, Guido si formò a Milano presso istituti scolastici di prestigio (il "Calchi-Taeggi", il "Parini"), per poi laurearsi in Giurisprudenza a Genova a soli diciannove anni. Già da adolescente mostrò chiare inclinazioni letterarie, scrivendo versi a imitazione dei modelli dannunziani e fogazzariani all'epoca imperanti, benché carichi di retorica e di pathos. Dopo il congedo dal servizio militare, dimessi gli abiti dell'ufficiale del Genova Cavalleria, raccolse un gruppo di liriche giovanili nel suo primo volumetto di versi uscito nel 1902<sup>3</sup>.

L'accoglienza, però, si rivelò tiepida, non riconoscendovi la critica un'ispirazione originale. Da Verona comprese allora che la sua vera vocazione era quella narrativa, genere in cui aveva intuito di poter coniugare il talento stilistico con la capacità di intercettare i gusti del grande pubblico. Nel 1904, infatti, era uscito il suo primo romanzo, *Immortaliamo la vita*<sup>4</sup>, e da quel momento in avanti avrebbe iniziato a farlo in maniera continuativa, pubblicando libri a ritmo serrato. Congedatosi, così, dalla poesia, si sarebbe arruolato nel mondo delle patrie lettere con la qualifica di romanziere. Pur muovendo da stilemi tardo-romantici, la sua scrittura si sarebbe presto evoluta verso una narrazione capace di intrecciare dramma passionale, scandalo morale e una lucida, seppur enfatica, riproduzione delle agitazioni politiche e sociali dell'Italia primo-novecentesca. Già il romanzo d'esordio, sebbene in seguito ripudiato dal suo autore, contiene *in nuce* alcuni elementi chiave della futura poetica daveroniana: la rappresentazione dell'artista tormentato, la messa in scena di un amore tragico dall'epilogo fatale, calato in un contesto di tumulti sociali. Tuttavia, è con la produzione successiva che il modenese affina la propria formula narrativa. Opere come *L'amore che torna*<sup>5</sup> esplorano le contraddizioni di un'aristocrazia decaduta, dove la passione si scontra con il calcolo economico del matrimonio di convenienza,

---

<sup>2</sup> Si veda, al riguardo, M. Brera, *Un dannunzista tra due 'Indici'. Guido da Verona, il Sant'Uffizio e la censura del regime*, in «Italian Studies», vol. 71, n. 3, agosto 2016, pp. 356-383.

<sup>3</sup> G. da Verona, *I frammenti d'un poema*, Sandron, Milano 1902. Di lì a breve avrebbe dato alle stampe altre due raccolte di versi. Si tratta di Id., *Bianco amore*, Edizioni di Poesia, Milano 1907 e di Id., *Con tutte le vele*, Baldini & Castoldi, Milano 1910.

<sup>4</sup> Id., *Immortaliamo la vita*, Libreria editrice nazionale, Milano 1904.

<sup>5</sup> Id., *L'amore che torna*, Baldini & Castoldi, Milano 1908.

delineando un universo in cui i sentimenti sono costantemente negoziati con le necessità materiali. Un'ulteriore intensificazione della carica trasgressiva si manifesta in *Colei che non si deve amare*<sup>6</sup>, libro che affronta frontalmente il tabù dell'incesto tra fratello e sorella. La relazione, volutamente mantenuta su un piano di tensione irrisolta e mai consumata, serve a da Verona per sondare gli abissi psicologici dei suoi personaggi, conducendo il protagonista a una soluzione estrema, il suicidio, che diviene quasi una costante nei suoi finali.

Su un crinale morale ancora più complesso e delicato, per il tema trattato dell'eutanasia, si pone *La vita comincia domani*<sup>7</sup>, dove un medico, spinto dall'amore per la moglie del suo migliore amico, ne affretta la morte. Qui il dilemma etico si scioglie non attraverso una giustizia formale, ma in un'assoluzione privata e sentimentale, rivelando una visione del mondo in cui la legge della passione prevale su quella morale e sociale.

Allontanandosi temporaneamente dalla struttura romanzesca tradizionale, da Verona sperimenta poi con *Il Cavaliere dello Spirito Santo*<sup>8</sup> un'opera dal singolare impianto teatrale, che funge da veicolo per una satira sferzante della società contemporanea: l'espedito metanarrativo dell'autore che entra in scena per dialogare con i suoi personaggi testimonia una consapevolezza critica e un desiderio di commentare direttamente le contraddizioni del proprio tempo, anche dando risalto al lato ironico del suo spirito ossia – come egli stesso scriveva – «quel demone che in me sghignazza perfino quando piango»<sup>9</sup>.

Ma il culmine del suo successo popolare coincide con la creazione di figure femminili divenute col tempo iconiche. In *La donna che inventò l'amore*<sup>10</sup> la protagonista si muove tra sacrificio e tradimento, in una spirale di passioni che culmina in un violento omicidio-suicidio, mentre *Mimì Bluette, fiore del mio giardino*<sup>11</sup> traccia la parabola archetipica della cortigiana che, dopo aver raggiunto l'apice del successo come ballerina a Parigi, trova il vero amore per poi perderlo tragicamente, scegliendo la morte come unico rimedio alla disperazione. Un libro, quest'ultimo, scritto in parte in francese, che divenne un caso editoriale senza precedenti, persino uno strumento di evasione e di sogno per i soldati italiani impegnati nelle trincee della Grande Guerra, in anni di tragedia collettiva.

La traiettoria di Da Verona raggiunge però il suo apice e, simultaneamente, il punto di rottura con l'*establishment* culturale e religioso con *Sciogli la treccia, Maria*

---

<sup>6</sup> Id., *Colei che non si deve amare*, Baldini & Castoldi, Milano 1911.

<sup>7</sup> Id., *La vita comincia domani*, Baldini & Castoldi, Milano 1912.

<sup>8</sup> Id., *Il Cavaliere dello Spirito Santo*, Baldini & Castoldi, Milano 1914.

<sup>9</sup> Id., *I Promessi Sposi di Alessandro Manzoni e Guido da Verona*, Società Editrice Unitas, Milano 1930, p. 10 (edizione consultata: Barbera, Siena 2012).

<sup>10</sup> Id., *La donna che inventò l'amore*, Baldini & Castoldi, Milano 1915.

<sup>11</sup> Id., *Mimì Bluette, fiore del mio giardino*, Baldini & Castoldi, Milano 1916.

*Maddalena*<sup>12</sup>. Il romanzo, costruito attorno alla seduzione di una donna enigmatica da parte di un alter ego dell'autore, provoca uno scandalo senza precedenti per la sua audace commistione di sacro e profano: il cedimento della protagonista, infatti, avviene nella cornice del santuario di Lourdes, in una contaminazione tra erotismo e spiritualità che la Chiesa cattolica giudica intollerabile.

L'immediata messa all'Indice dell'intera opera di da Verona da parte del Sant'Uffizio, nonostante il trionfo commerciale del libro, segna la definitiva consacrazione del modenese come scabroso autore di massa e, al contempo, la sua irreversibile emarginazione dai circuiti intellettuali istituzionali. L'accusa era quella di blasfemia e di offesa alla pubblica morale, un verdetto che mirava a stroncare la diffusione tra i fedeli. Eppure, paradossalmente, la censura vaticana si rivelò un'arma spuntata e persino controproducente. In un'Italia ormai largamente secolarizzata, la messa all'Indice non solo non danneggiò la carriera dello scrittore, ma gli garantì un'inaspettata e potente *réclame* pubblicitaria. Le vendite dei suoi libri non subirono flessioni significative; anzi, la curiosità del pubblico per l'autore proibito ne alimentò ulteriormente il successo. Un episodio, questo, che servì a testimoniare il progressivo indebolimento dell'autorità morale della Chiesa sul mercato librario e sulla società italiana, per le difficoltà manifestate a imporre i propri dettami con la stessa efficacia del passato.

### 3. La polemica critica e il nodo dell'ebraismo

Dal canto suo la critica letteraria trovò il pretesto per innescare una polemica di straordinaria violenza contro da Verona, saldando la presunta inferiorità artistica dei suoi romanzi all'appartenenza alla razza ebraica. Come emerge dalle cronache letterarie dell'epoca, lo scrittore divenne il simbolo della massificazione culturale asservita alla logica del mercato e del profitto. Il successo commerciale e la natura stessa delle sue opere, ritenute oscene e diseducative, gli attirarono le ire degli ambienti culturali più conservatori. In tale clima, le sue origini ebraiche divennero un espediente efficace nelle mani dei detrattori. Guido stesso ebbe un rapporto complesso con la propria identità, spingendosi a modificare il proprio cognome in "da Verona", forse per emulare il suo idolo d'Annunzio ma anche per prendere le distanze da un'origine che, in certi ambienti, rappresentava un vero e proprio marchio d'infamia.

Fu Riccardo Bacchelli, dalle pagine dell'autorevole rivista romana «La Ronda», a inaugurare nel 1920 la stagione dell'"antisemitismo letterario", aprendo il "caso da Verona" con un articolo dal titolo subliminale: *Letteratura servile*. Dopo aver bollato la narrativa daveroniana come epigonica e corriva, Bacchelli entrò nel merito della questione razziale riducendo lo scrittore modenese a incarnazione di una "funzione

---

<sup>12</sup> Id., *Sciogli la treccia, Maria Maddalena*, Bemporad, Firenze 1920.

ebraica”, che equivaleva a dire subdola, vendicativa, corrosiva. «Guido da Verona non si intende e non si giudica esattamente, senza tener conto della sua razza»<sup>13</sup>, avrebbe affermato l’articolista con parole esplicite che costituiscono un po’ la cartina al tornasole del clima intellettuale dell’epoca, in cui un antisemitismo strisciante, definito da alcuni studiosi come “invisibile” ma profondamente radicato, fungeva da idioma culturale per demolire figure non allineate<sup>14</sup>. L’ebreo, secondo tale stereotipo, era ritenuto cosmopolita, senza tradizione e portatore di un germe di “distruzione” culturale, e da Verona ne divenne la perfetta incarnazione letteraria. «Queste cose non si dicono, lo sappiamo» – ammetteva prudenzialmente Bacchelli – «ma, veramente, che cosa ci staremmo a fare noi e «La Ronda», se non a dire le cose che non si dicono?»<sup>15</sup>, soggiungeva con fare disinvolto.

Sottoposto quindi a una serrata critica il romanzo da cui il pezzo prendeva spunto, vale a dire *Sciogli la treccia, Maria Maddalena*, Bacchelli ritornava alla carica sostenendo come nelle opere di da Verona «traluce continuamente una polemica sorniona e vendicativa, subdola e spaurita [...]. È la polemica dell’ebreo, la sua funzione insidiosa, la sua biologia microbica. La vita ha necessità della morte. Questi agenti di corruzione sono necessari, ma non vuol dire che si debbano amare»<sup>16</sup>. Le suggestioni erotiche in scene d’ambientazione religiosa provocarono un vero e proprio rigurgito antisemita, in cui non fu esente un certo gusto provocatorio del paradosso, tipico dello stile rondista:

Vedete che guaio, quando fu abolita l’Inquisizione e le relative proibizioni di professioni e di traffici, che un’autentica prudenza aveva istituito quando il secolo non era ancora scientifico, egualitario, umanistico e romanziero? Non riconoscere nessuna fatalità di razza e di storia, nessuna incompatibilità, dare a tutti il diritto di far tutto, ha diffuso la possibilità di infinite corruzioni e sbagli della specie più volgare, contribuendo a peggiorare quelli stessi che hanno beneficiato di quella libertà [...]. Se Guido da Verona fa entrare Cristo e la Religione in un romanzo, naturalmente dei suoi, col tono e agli effetti che può proporsi, noi ci permettiamo di deplorare l’apertura dei Ghetti, e non sentiamo bisogno, criticamente, di aggiungere parole<sup>17</sup>.

---

<sup>13</sup> R. Bacchelli, *Sciogli la treccia, Maria Maddalena di Guido da Verona*, in «La Ronda», 2 febbraio 1920, pp. 63-66, poi confluito in R. Bacchelli, *Guido da Verona: “Sciogli la treccia, Maria Maddalena” (1920)*, in Id., *Giorno per giorno, dal 1912 al 1922. Entusiasmi e passioni letterarie*, Mondadori, Milano 1966, pp. 247-254: 248.

<sup>14</sup> Rinviamo sull’argomento a G. Rigano, *Note sull’antisemitismo in Italia prima del 1938*, in «Storiografia», 2008, vol. 12, pp. 215-267 (sul caso da Verona pp. 226, 240-243) e, in aggiunta, a G. Luzzato Voghera, *Alcune note sull’antisemitismo tra le due guerre mondiali in Italia*, in *Chiesa cattolica e minoranze in Italia nella prima metà del Novecento. Il caso veneto a confronto*, a cura di R. Perin, Viella, Roma 2011, pp. 17-26.

<sup>15</sup> R. Bacchelli, *Guido da Verona*, cit., p. 248.

<sup>16</sup> Id., p. 249.

<sup>17</sup> Id., p. 251.

L'articolista, quindi, terminava criticando il tipico carattere italiano, che rendeva elogi e successo a scrittori di tal genere, dicendo di sentirsi infine «tanto superiore da non essere neppure antisemita».

Sulla stessa scia di Bacchelli, Francesco Pastonchi, su «L'Illustrazione Italiana» del 29 febbraio 1920, parlò di «dramma di razza» e di «esasperazione di ebraismo», leggendo nello stile cosmopolita dell'autore la prova di un'estraneità nazionale:

Il dramma del da Verona non si è fatto ancora dramma d'arte: resta dramma di razza; esasperazione di ebraismo. [...] Questo ci spiegherà quel culto smodato delle apparenze [...]. Quel suo quasi rinnegarsi di una patria per farsi cosmopolita e la sua religione da nomade per i grandi alberghi; e ci spiegherà anche in parte quella imprecisione nello scrivere; e infine non ci meraviglierà o assai meno, la sua compiacenza nel mescolare lingue straniere all'italiana, in quanto egli non essendo italiano, possa perciò non sentire al pari di noi lo strazio fatto alla lingua materna<sup>18</sup>.

Riprese i passaggi più virulenti dell'articolo di Bacchelli «L'Idea Nazionale» del 4 aprile 1920, con un pezzo senza firma in cui si identifica da Verona come il simbolo dell'«inimicizia semitica alla cattolicità»: «[Bacchelli] pone molto bene in rilievo il carattere di semitica quanto grottesca inimicizia alla cattolicità che anima quel libro come del resto tutta l'opera di Guido da Verona»<sup>19</sup>. Ma non mancarono i pareri discordanti. Eugenio Checchi, ad esempio, recensendo *Sciogli la treccia, Maria Maddalena* sul «Giornale d'Italia», ritenne che da Verona col suo settimo romanzo avesse rasentato «i limiti dell'opera d'arte», sia per le «felici eleganze di forma» sia per il connubio tra l'«audace e sfacciato realismo» e le «malinconiche e ascetiche contemplazioni dell'aldilà»<sup>20</sup>. Dal canto suo Gianfrancesco Sommi Picenardi fu dell'avviso che Bacchelli avesse esagerato «nel passare dal particolare al generale attribuendo all'ebraismo il tristo monopolio della iconoclastia letteraria contro la morale, la religione, la società e la famiglia»<sup>21</sup>, e sulla stessa scia Giuseppe Antonio Borgese stigmatizzò quelle posizioni pregiudiziali come «sospiro di nostalgia verso le memorie dei ghetti»<sup>22</sup>. Furono, tuttavia, interventi minoritari, destinati a rimanere nell'ombra.

---

<sup>18</sup> F. Pastonchi, *Cronache di varia letteratura*, in «L'Illustrazione Italiana», 29 febbraio 1920, p. 244.

<sup>19</sup> [Anonimo], *Critica e critici*, in «L'Idea Nazionale», 4 aprile 1920, p. 3.

<sup>20</sup> E. Checchi, in «Giornale d'Italia», 16 marzo 1920. Cfr. E. Magri, *Guido da Verona l'ebreo fascista*, cit., pp. 127-128.

<sup>21</sup> G. Sommi Picenardi, *Una fioritura d'antisemitismo letterario*, in «La Perseveranza», 11 aprile 1920, p. 3. Cfr. G. Rigano, *Note sull'antisemitismo in Italia prima del 1938*, cit., p. 242.

<sup>22</sup> G.A. Borgese, *Le mie letture*, «I libri del giorno», n. 5, maggio 1920, p. 232; poi in Id., *Tempo di edificare*, Treves, Milano 1923, p. 89 (su da Verona anche alle pp. 73-74, 78, 86).

#### 4. Emilio Cecchi e l'antisemitismo come "passione nobile"

Significativa, viceversa, fu la presa di posizione di un altro critico rondista, Emilio Cecchi, che intervenne in difesa dell'amico Bacchelli in un articolo apparso sulla «Tribuna» del 26 maggio 1920, sempre incentrato sull'«increscioso romanzo» daveroniano<sup>23</sup>. Un prodotto che, a giudizio dell'elzevirista toscano, non ammetteva difese, e chi aveva tentato di formularle non aveva cavato «un ragno dal buco». Dopo aver riconosciuto in da Verona un epigono dannunziano di scarso talento, Cecchi spostò il discorso sul piano etnico, sostenendo che l'antisemitismo è «una passione creativa e nobile», necessaria per difendere la società dalle minacce dell'«immoralismo cosmopolita» e dell'«anarchismo elegante» che la letteratura ebraica incarnerebbe:

Ma l'antisemitismo letterario, come quello politico, è una passione che sgorga da fatti profondi, i quali non si negano con una semplice taccia di cattivo gusto (E quando, alla fine, qualcuno si deciderà a capire che in circostanze come queste non c'è miglior gusto di quello che chiamano peggiore?). Ed è una passione creativa come tutte le passioni, e nobile come tutte le passioni, specialmente quelle poco condivise perché pericolose. Certo che Guido da Verona è meno temibile di Montagu, Jakob H. Schiff e compagni. È tanto meno intelligente di loro! Ma non è meno indesiderabile per il fatto che si contenta di spicciolare lo sterile immoralismo cosmopolita, e portare in casa l'anarchismo elegante e l'infame subdola bestemmia, traverso le sue ricoperture dannunziane [...]<sup>24</sup>.

Sono parole servite da pretesto, in alcune analisi, per acclarare l'esistenza di un sottofondo razziale nella visuale cecchiana<sup>25</sup>. Il giudizio su da Verona, infatti, pare saldarsi anche nel caso del critico toscano a un più ampio immaginario antisemita, secondo cui l'ebreo era concepito come portatore di corruzione morale e culturale, elemento anarchico e fattore disgregativo.

È per questo che il "caso da Verona" è parso rispecchiare un passaggio cruciale nel clima culturale italiano nel periodo antecedente l'emanazione delle leggi razziali del 1938. A riprova del fatto che negli anni Venti l'antisemitismo in Italia agisse come un fiume carsico: non ancora programma politico ufficiale, ma presenza culturale diffusa, non più confinato nell'alveo dell'estremismo politico bensì legittimato da settori autorevoli dell'intellettualità italiana, al punto da trasformarsi in categoria critica, in «idioma culturale», «concezione latente e prepolitica»<sup>26</sup>. Gli intellettuali ebbero, dunque, un ruolo fondamentale. Non soltanto negli ambienti della destra più intransigente, infatti, ma anche in sedi culturali prestigiose come «La Ronda»

---

<sup>23</sup> E. Cecchi, *Un brutto caso*, in «La Tribuna», 26 maggio 1920, p. 3.

<sup>24</sup> Ibidem.

<sup>25</sup> Si veda B. Pischedda, *L'idioma molesto. Cecchi e la letteratura novecentesca a sfondo razziale*, Nino Aragno editore, Torino 2015.

<sup>26</sup> G. Rigano, *Note sull'antisemitismo in Italia prima del 1938*, cit., p. 216.

l'ebraismo divenne sinonimo di immoralismo, cosmopolitismo, disgregazione dei valori nazionali. In questo senso, l'antisemitismo letterario fu un laboratorio ideologico che preparò il terreno all'antisemitismo politico e legislativo degli anni Trenta, a conferma che il pregiudizio era ormai sedimentato anche in figure di primo piano della cultura nazionale.

C'è da dire che da Verona provò in tutti i modi a difendersi, a replicare alle accuse, a giustificarsi, a scrollarsi di dosso l'ignominia dell'origine ebraica, rivendicando la bontà, l'onestà e l'originalità del proprio fare artistico. Dagli autografi depositati presso il Centro Apice di Milano emerge un ritratto sfaccettato dello scrittore di Saliceto e della sua visione dell'arte, della letteratura e della critica. Quegli scartafacci portano in superficie la figura di un pensatore e di un teorico che, dietro la facciata del romanziere di successo, benché controverso, sviluppa a sua discolpa una profonda riflessione sui meccanismi della concezione artistica e della sua ricezione.

## 5. La concezione dell'arte

L'arte era per da Verona innanzitutto "estetica delle immagini", fondata sul principio che ciò che è bello è morale. Riprendendo una celebre frase di Flaubert contenuta in una lettera a Maupassant, da Verona riteneva che la poesia, al pari del sole, avesse il potere di nobilitare anche gli aspetti più crudi e sordidi della realtà, «mettendo oro sul letame»<sup>27</sup>. L'obiettivo era quello di rappresentare il proprio secolo con realismo e precisione, agendo come un fabbricatore di parole. La sua ispirazione proveniva da un lirismo pittorico e cinematografico, che si avvaleva di una tecnica simile al montaggio di fotogrammi di vita reale. L'aspirazione ultima era quella di raggiungere un'arte veramente perfetta, in grado di esprimere simultaneamente un pensiero con colore e musicalità. Si definiva «un poeta nemico della tradizione», animato dall'unico intento di «riformare il gusto della terra gentile d'Italia»<sup>28</sup>. Pur influenzato dal modello dannunziano, cercava di trovare una strada tutta sua, mantenendosi in un virtuoso equilibrio tra musica e bellezza, a dispetto della sciattezza formale rimproveratagli dalla critica, solita a sminuirlo con ferocissime stroncature. Egli replicava lamentando la deriva impressionista e l'eccessiva dose di personalismo di alcuni giudizi, sostenendo che il mestiere del critico non ammetteva concetti precisi e irrevocabili, né valori assoluti, e che l'unica vera logica da seguire, nella letteratura come nella vita, era quella di non averne alcuna. Per questo si spingeva a eleggere la teoria della relatività di Einstein a parametro di regolamentazione del giudizio in ambito artistico-letterario, ribattezzando addirittura Einstein «il critico per eccellenza»<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> A. Scardicchio, *Tra gli autografi di Guido da Verona*, cit., p. 104.

<sup>28</sup> G. da Verona, *Lettera d'amore alle sartine d'Italia*, Bottega di Poesia, Milano 1924, p. 39.

<sup>29</sup> A. Scardicchio, *Einstein in Guido da Verona*, cit., p. 163.

## 6. I rapporti con il fascismo

In che modo reagire, insomma, dinanzi all'emarginazione subìta? Ragioni di opportunità (se non proprio di opportunismo) indussero da Verona a cercare rifugio nel fascismo e così nel novembre 1925 scrisse, ad esempio, ad Arnaldo Mussolini. Pronto a fare domanda di ammissione al Fascio milanese, rivolgendosi all'influente fratello del duce sostenne che l'adesione al regime non era per lui ascrivibile a un atto di temerarietà, bensì a un doveroso riconoscimento della gloria di Mussolini. In quella stessa lettera, inoltre, dichiarava senza mezzi termini: «la stella delle Camicie nere è oramai così alta da non conoscere più ombre», oppure ancora: «come prima, e come sempre, il Fascismo può contare su la mia fede e su la mia opera illimitatamente»<sup>30</sup>.

L'anno successivo, con toni roboanti, pensò bene di candidarsi a segretario del "fascio intellettuale", proclamando la necessità di un controllo «ferreamente farinacciano» sulle opere dell'ingegno e insultando gli «imbecilli» della cultura tradizionale<sup>31</sup>. Eppure la considerazione del regime sul suo conto non andò oltre una blanda accondiscendenza. Del resto, le convergenze politiche dell'uomo non trovavano granché riscontro nelle proposte dello scrittore: troppo esotica, esterofila, disimpegnata era la sua prosa per toccare le corde del puro animo fascista. In più il suo egocentrismo e l'incarnazione dell'artista *blasé* lo avevano reso capace di posizioni anche critiche all'indirizzo delle politiche culturali del regime, come documentano le sue stesse carte manoscritte. Egli, insomma, tentava di liberarsi dal marchio dell'ebraicità con una sovra-adesione ideologica che lo induceva a mostrarsi "più fascista dei fascisti". Ma era un'illusione: agli occhi della critica e della società restava pur sempre "l'ebreo", irriducibile alla comunità nazionale. E se aveva saputo trarre vantaggio dalla condanna ecclesiastica, nulla poté contro la scure sopraggiunta del regime mussoliniano.

Benché fascista della prima ora, firmatario del Manifesto di Gentile nel 1925, da Verona si era sempre mosso con disinvoltura nel nuovo ordine politico. E la rottura insanabile sarebbe avvenuta nel 1930, con la pubblicazione dei *Promessi Sposi di Alessandro Manzoni e Guido da Verona*, una parodia irriverente del capolavoro manzoniano. Un'opera che fu percepita non come un innocuo gioco letterario, bensì come un attacco sacrilego a uno dei pilastri della cultura cattolica nazionale, un testo che il fascismo e la Chiesa avevano assunto come imprescindibile caposaldo per la costruzione della 'nuova' Italia. Il regime, che proprio negli anni successivi al Concordato mirava ad avocare a sé il ruolo di difensore della morale pubblica, non poteva tollerare un simile affronto. La reazione, infatti, fu immediata e devastante. Il

---

<sup>30</sup> La lettera è inedita e si conserva nell'Archivio Guido da Verona (AGdV) del Centro Apice di Milano: serie *Lettere*, novembre 1925, busta 18, n. 15.

<sup>31</sup> G. da Verona, *Il Farinacci del dolce stil novo*, AGdV, serie *Saggistica e pubblicistica*, 1926, busta 17, n. 17.

Ministero degli Interni ordinò il sequestro del libro e ne proibì la circolazione. Per da Verona fu l'inizio della fine. La sua attività cominciò a essere ostacolata, interrotta, messa nell'impossibilità di esplicitarsi. La censura di Stato, a differenza di quella vaticana, aveva i mezzi per essere totale ed efficace.

La definitiva emarginazione si compì con l'intensificarsi della campagna razziale. Nel 1939, tutte le sue opere furono nuovamente messe all'Indice da parte dell'autorità fascista. La motivazione ufficiale fu la presunta "pornografia" degli scritti, ma si trattò di un pretesto per applicare una vera e propria censura razziale: un modo indiretto per eliminare dalla circolazione gli autori ebrei più popolari, nascondendo l'antisemitismo di Stato dietro una patina di difesa della pubblica decenza. Da Verona provò ancora una volta a scrollarsi di dosso la taccia dello scrittore ebreo.

Sarebbe morto di lì a poco, il 5 aprile del 1939, ma tra i suoi appunti manoscritti si conserva una lunga riflessione sugli ebrei, scritta poco prima in francese, dal titolo *Sur les Juifs*<sup>32</sup>. L'emanazione delle leggi razziali nel 1938 aveva segnato per lo scrittore un punto di acuta sofferenza personale e intellettuale, catalizzando una complessa e tormentata riflessione sulla propria identità ebraica. Benché registrato all'anagrafe come ebreo da entrambi i genitori, da Verona visse un profondo e conflittuale rigetto di tale appartenenza, una condizione che emerge con drammatica lucidità nel saggio inedito sugli ebrei. Quest'opera, redatta con la probabile cautela di evitare occhi indiscreti in un clima politico sempre più ostile, diventa il deposito delle sue laceranti contraddizioni identitarie. Vi affronta la questione della sua ebraicità, ammettendo che secondo lo stato civile egli risulta ebreo «al cento per cento»<sup>33</sup>. Ma questa constatazione burocratica viene da lui svuotata di ogni significato sostanziale. Sottolinea con forza la sua totale estraneità alla vita e alla cultura ebraica, affermando di non aver mai messo piede in una sinagoga né partecipato in alcun modo a pratiche comunitarie, fino a compiere un atto di formale rinuncia alla religione davanti a un notaio. Questa dissociazione non è un capriccio del momento, ma una costante esistenziale; egli descrive l'incubo d'essere o di passare per ebreo come la croce di tutta la sua vita. Già in una bozza di risposta a un giornale del 1930, mai però divulgata, aveva asserito: «Non sono affatto un ebreo. Se il sangue è sangue non lo sono affatto»<sup>34</sup>. Un rifiuto che si manifesta anche a livello onomastico, con la cancellazione del nome di Abramo dai suoi documenti personali.

Per da Verona, insomma, la «qualità» di ebreo non è una questione confessionale, ma di «razza, di sangue, di genealogia»<sup>35</sup>. Su questo terreno egli costruisce una contro-narrazione delle proprie origini, sostenendo che lo stato civile è spesso un costrutto fallace, manipolabile dagli interessi di famiglie potenti. Si dichiara certo che almeno il

---

<sup>32</sup> G. da Verona, *Sur les Juifs, saggio sugli ebrei*, AGdV, serie *Saggistica e pubblicistica*, 1938, busta 17, n. 28.

<sup>33</sup> E. Magrì, *Guido da Verona l'ebreo fascista*, cit., p. 324. A questo studio rinviamo per un'analisi del manoscritto di *Sur les Juifs* e dei suoi contenuti (pp. 321-329).

<sup>34</sup> Id., p. 321.

<sup>35</sup> Id., p. 325.

novanta per cento del suo sangue testimonia «da molti secoli le grandezze e le bassezze del cattolicesimo» e che i suoi antenati portavano nomi di primo piano nella storia cattolica.

Questa convinzione si fonda su una vicenda dai contorni romanzeschi, quasi da *feuilleton*, accennata nel libro *La mia vita in un raggio di sole*<sup>36</sup> e resa più esplicita in altri scritti inediti. Egli allude alla possibilità di essere stato scambiato nella culla, insinuando il dubbio che «il padre non fosse suo padre» e che l'avvenente donna che chiamava mamma non lo avesse mai «portato in grembo»<sup>37</sup>. Tale elaborata mitologia personale, per quanto non supportata da prove concrete – e stranamente mai chiarita con la madre, all'epoca ancora in vita – serve a da Verona come fondamento per la sua auto-percezione di estraneo forzatamente inserito in una stirpe non sua. Dissociazione che si estende alla sua stessa fisicità. Nel manoscritto, infatti, egli si descrive in termini antitetici allo stereotipo semitico: «Alto, leggero, sportivo, senza dubbio più un d'Artagnan che un rabbi». Cita i capelli, la fisionomia, la madre «biondissima e dal profilo greco» e persino la sua «incirconcisione» come prove somatiche della non appartenenza alla razza ebraica. Questa condizione di "ebreo anagrafico" condiziona irrimediabilmente la sua esistenza, generando quello che egli stesso definisce uno «stato d'inferiorità latente». Le sue scelte più intime ne vengono plasmate: confessa di non essersi mai formato una famiglia perché considerava un crimine contro l'umanità mettere al mondo un figlio che avrebbe dovuto portare «impresso con il ferro rovente sulla sua pelle e nel suo animo il marchio d'infamia del nome ebreo».<sup>38</sup> Analogamente ammette che l'aspirazione giovanile alla carriera militare era stata soffocata dalla convinzione che la discendenza ebraica, per quanto solo nominale, gli avrebbe precluso ogni avanzamento di grado.

## 7. Conclusioni

In definitiva, le riflessioni consegnate ai fogli di *Sur les Juifs* sono specchio di una postura ideologica sfaccettata ma soprattutto di una personalità profondamente scissa. Da un lato, da Verona si sente oltraggiato dalle persecuzioni razziali, che definisce «scene da Medioevo», e ridicolizza l'idea di una razza italica pura; dall'altro, interiorizza e subisce il pregiudizio razziale al punto da costruire una complessa impalcatura psicologica e narrativa per negare un'origine che vive unicamente come una condanna e un ostacolo invalicabile. Anche questo concorre a identificare nella vicenda di Guido da Verona un capitolo emblematico della storia culturale italiana novecentesca.

---

<sup>36</sup> G. da Verona, *La mia vita in un raggio di sole*, Bemporad, Firenze 1922.

<sup>37</sup> E. Magrì, *Guido da Verona l'ebreo fascista*, cit., p. 326.

<sup>38</sup> Id., p. 328.

Pur con tutte le ambiguità del suo personaggio, lo scrittore modenese pagò un prezzo altissimo per la spregiudicatezza artistica e le origini israelite. La sua parabola discendente illumina il tragico passaggio di consegne tra un potere censorio ormai in declino, quello ecclesiastico, e uno nuovo, totalitario e spietato, capace di annientare fisicamente e culturalmente i propri nemici: il fascismo. Stritolato tra questi due poteri, da Verona fu condannato all'oblio, vittima di un'Italia che, nel suo slancio verso la svolta autoritaria, ripudiava le voci non conformi e faceva dell'intolleranza una vera e propria politica di Stato. La sua vicenda testimonia come nell'Italia tra gli anni Venti e Trenta l'antisemitismo fosse già parte integrante della cultura nazionale: non ancora legge, ma mentalità, linguaggio, categoria critica. E dimostra altresì che il razzismo non nasce mai all'improvviso: matura lentamente in un terreno preparato da pregiudizi diffusi.

Guido da Verona, perciò, l'ebreo fascista, resta non soltanto una figura controversa della letteratura commerciale e di massa dei primi anni del Novecento, ma anche una testimonianza vivida delle ambiguità e delle colpe della cultura italiana di fronte all'ebraismo e al razzismo.

# Tempi, diritti, memorie: appunti per una decolonizzazione della storia giuridica e dell'educazione civile

Elia Augusti

«Esporre la repressione che abita il cuore di tenebra della modernità significa toccare il rimosso che permette un'immagine coerente e omogenea da sostenere in pubblico e in privato. La modernità si è costruita su questa rimozione, sulla negazione dei corpi, delle storie e delle culture su cui l'economia politica dell'Atlantico, e con ciò dell'Europa moderna, si è fondata».  
I. Chambers, *Paesaggi migratori. Cultura e identità nell'epoca postcoloniale*, Meltemi, Milano 2018, p. 152.

«Un bambino che cresce in un villaggio pensa che il mondo sia tutto eguale al suo villaggio. Si aspetta di ritrovare le stesse abitudini, gli stessi costumi, la stessa lingua. Quando scopre che il mondo è vario, si stupisce. Questo stupore è la bellezza dell'imparare. È questo la scienza».  
C. Rovelli, *Sull'eguaglianza di tutte le cose. Lezioni americane*, Adelphi, Milano 2025, p. 18.

«Le parole servono per raccontare la realtà, solo nominando le cose possiamo dire che esistono»  
G. Fainelli, *Decolonizzare lo sguardo. Riflessioni di una donna nera, spunti per sfidare gli stereotipi razzisti*, Eris, Torino 2025, p. 24.

## 1. Un tempo, una modernità?

«Affrontare *Chronos*»<sup>1</sup>, scrive François Hartog, significa confrontarsi con un tempo che non è semplice misura neutrale del divenire, ma un regime di storicità capace di produrre ordini, gerarchie, inclusioni ed esclusioni. La modernità occidentale, erede della specifica temporalità cristiana<sup>2</sup>, fondata su un presentismo escatologico e su una promessa di compimento, ha elaborato una concezione del tempo lineare, progressiva, cumulativa. Questo modo di articolare passato, presente e futuro, divenuto egemonico, ha modellato per secoli l'autorappresentazione dell'Europa, giustificando l'idea che il mondo intero dovesse iscriversi nel suo percorso (singolare) di civilizzazione. Ma, come osserva Hartog, questo tempo «si sfalda col crescere del nostro sapere»<sup>3</sup>: la crisi dell'Antropocene, la simultaneità digitale, le migrazioni globali incrinano radicalmente le coordinate temporali che la modernità aveva elevato a universali<sup>4</sup>. Per questo, decolonizzare lo sguardo storico-giuridico significa oggi, in primo luogo, rimettere in questione questo regime temporale che ha permesso

---

<sup>1</sup> F. Hartog, *Chronos. L'Occidente alle prese con il tempo*, trad. it di V. Zini, Einaudi, Torino 2022, p. VIII.

<sup>2</sup> Cfr. Id., pp. VIII-IX.

<sup>3</sup> Il riferimento è a C. Rovelli, *L'ordine del tempo*, Adelphi, Milano 2017, pp. 15-16.

<sup>4</sup> Cfr. G. Avallone, *Introduzione*, in R. Grosfoguel, *Rompere la colonialità. Razzismo, islamofobia, migrazioni nella prospettiva decoloniale*, Mimesis, Milano 2017, pp. 7-24: 8.

all'Occidente di naturalizzare il proprio punto di vista, trasformando una costruzione storica in orizzonte normativo universale.

«Prima in Europa, poi nel resto del mondo»<sup>5</sup>. Come ha mostrato Dipesh Chakrabarty, e con lui i più audaci intellettuali del secolo scorso legati ai *Subaltern Studies*, l'Europa è entrata nei racconti della modernità non solo come luogo geografico, ma come tempo del mondo<sup>6</sup>: un *telos* verso cui altri popoli avrebbero dovuto muoversi, in una scala evolutiva che trasformava la differenza in ritardo, l'alterità in mancanza, lo scarto temporale in inferiorità ontologica<sup>7</sup>. Il diritto, la politica e la storia sono stati profondamente modellati da questa grammatica temporale: decostruirla significa allora riconoscere che la modernità europea non ha semplicemente “descritto” il mondo, ma lo ha “ordinato” attraverso dispositivi che hanno convertito la differenza in sequenza, lo spazio in tempo, e la pluralità in sviluppo. La contraddizione metodologica appare dunque decisiva: nell'ambito ristretto della pratica storiografica, quella rivolta cioè alla ricostruzione dello *spazio familiare*, gli storici hanno rifiutato con forza ogni teleologia, riconoscendo come fondativo quell'impianto tradizionale che da Marc Bloch a Reinhart Koselleck, passando per Braudel, Febvre, Le Goff e Ginzburg, ha costruito la propria legittimità sulla critica all'evoluzionismo, preferendo ragionare in termini di discontinuità e pluralità dei tempi storici<sup>8</sup>. Eppure, quando quello sguardo si è spostato sull'“altrove”, sul mondo extraeuropeo, la storia ha riattivato esattamente ciò che al suo interno ha dichiarato più volte di aver superato: una narrazione progressiva che assorbe l'Altro dentro un percorso di sviluppo, trasformando l'esteriorità in “arretratezza” e attribuendo all'Europa il ruolo di misura del divenire. In breve, ciò che la metodologia storica ha rifiutato sul piano analitico, l'idea cioè di una storia come avanzamento continuo, l'identificazione tra tempo e progresso, è riemersa come strumento operativo nel confronto con le alterità, producendo ciò che Koselleck avrebbe ricondotto ad una “asimmetria” dei tempi<sup>9</sup>, e Bloch ad un “artificio” di intellegibilità<sup>10</sup>. Questo slittamento dalla complessità interna alla semplificazione esterna ha contribuito

---

<sup>5</sup> D. Chakrabarty, *Provincializzare l'Europa*, trad. it di M. Bortolini, Biblioteca Meltemi, Roma 2004, p. 21.

<sup>6</sup> Cfr. Id., pp. 20 ss.

<sup>7</sup> Su questo rinvio integralmente a E. Augusti, *Un diritto possibile. Storie, teorie e prassi di modernità tra comparazione e globalizzazione*, in «Forum Historiae Iuris», 23.06.2016 link: <http://www.forhistiur.de/2016-06-augusti>, ultima consultazione: 10.02.2026.

<sup>8</sup> Il riferimento è a M. Bloch, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, Armand Colin, Paris 1949; F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, 2e éd., 2 voll., Armand Colin, Paris 1966 [1949]; L. Febvre, *Combats pour l'histoire*, Armand Colin, Paris 1953; R. Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1979; C. Ginzburg, *Miti, emblemi, spie. Morfologia e storia*, Einaudi, Torino 1986; J. Le Goff, *Histoire et mémoire*, Gallimard, Paris 1988.

<sup>9</sup> Cfr. R. Koselleck, *Space of Experience and Horizon of Expectation: Two Historical Categories*, in *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*, Columbia University Press, New York, 2004 [1979], p. 81.

<sup>10</sup> M. Bloch, *Apologie pour l'histoire*, cit., p. 3.

inevitabilmente a rivelare la natura politica della “temporalizzazione della differenza”: un meccanismo che non descrive il mondo, ma lo gerarchizza. Solo a partire dal riconoscimento di tale tensione irrisolta diventa possibile sottrarre la storia alla linearità che ingloba e neutralizza, riaprendola alla molteplicità dei tempi e degli spazi che la modernità eurocentrica ha reso impensabili.

## 2. Come decolonizzare?

In questo, l’atto del “decolonizzare” non può limitarsi ad ampliare la narrazione includendo nuove voci. Lo ha chiarito subito Boaventura de Sousa Santos, per il quale meglio sarebbe «indebolire» la storia scritta dai vincitori, disarticolando le forme con cui l’Occidente ha chiuso il passato e ha trasformato le proprie categorie in misure universali dell’umano<sup>11</sup>. La sua distinzione tra “sociologia delle assenze” e “sociologia delle emergenze”, da questo punto di vista, è illuminante: «i procedimenti ideologici alla base della storia delle assenze – ha scritto più volte il sociologo – si trovano al cuore della modernità eurocentrica e delle sue biblioteche coloniali, con le quali si nega “la possibilità di un razionalità e una storia plurali”<sup>12</sup>. Sin dall’inizio è stato organizzato [così] l’archivio mentale dell’Occidente e la sua volontà creatrice di mondo»<sup>13</sup>. Se la “sociologia delle assenze”, dunque, permette di riconoscere oblii, cancellazioni, silenzi che attraversano la storia ufficiale, quella “delle emergenze” invita a cogliere ciò che sopravvive ai margini, tra rovine e pratiche non egemoniche, segnali di altri mondi possibili che la linearità occidentale non ha saputo o voluto vedere. Questo lavoro critico non è innocuo; implica una vera e propria revisione delle categorie storiche e giuridiche che hanno reso pensabile (e giuridicamente legittimo) l’ordine coloniale: la pretesa di un sapere unico<sup>14</sup>; la classificazione razziale come principio naturale<sup>15</sup>; la rigida separazione tra umanità e natura; l’appiattimento delle molte temporalità sociali in un’unica sequenza evolutiva. Come ha mostrato Achille Mbembe, tali categorie hanno costruito il colonizzato come figura subumana, un’umanità diminuita esposta

---

<sup>11</sup> Cfr. B. Sousa Santos, *Decolonizzare la storia. Oltre il capitalismo, colonialismo e patriarcato*, Castelvecchi, Roma 2023, p. 64.

<sup>12</sup> V. Y. Mudimbe, *The Invention of Africa: Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*, Meltemi, Milano 2017, p. 208. La citazione è di Sousa Santos.

<sup>13</sup> B. Sousa Santos, *Decolonizzare la storia*, cit., p. 69.

<sup>14</sup> Cfr. E. Augusti, *Modernità, «First Global Competition» e Diritto internazionale universale tra Sette e Ottocento*, in *History&Law Encounters*, a cura di A. Sciumè, A.A. Cassi, E. Fusar Poli, Giappichelli, Torino 2021, pp. 77-93.

<sup>15</sup> Cfr. Sulle architetture concettuali e sui paradigmi storico-filosofici che hanno sostenuto, nel tempo, la costruzione razzista dell’alterità rinvio ora a F. Ciraci, *Sul razzismo. Strutture logiche e paradigmi storico-filosofici*, Mimesis, Milano-Udine 2024; vedi ancora M.F.A. Montagu, *La razza. Analisi di un mito*, Einaudi, Torino 1966 [1952].

alla morte<sup>16</sup>, “bestiale”, priva di piena appartenenza al tempo della storia<sup>17</sup>. Decolonizzare la storia significa, allora, disinnescare la natura “gerarchizzante” del tempo moderno, elaborando una nuova “geo- e corpo-politica del sapere” capace di restituire spessore agli spazi e alle esperienze che la narrazione eurocentrica ha ridotto a margine o privato di realtà<sup>18</sup>. E ancora, andare oltre: il regime temporale della modernità europea ha subordinato lo spazio al tempo, svuotando il primo della sua densità politica e culturale; la negazione della coevità, che stabilisce che l’Altro non condivide il nostro tempo<sup>19</sup>; il presentismo, che fa del presente europeo la misura universale del mondo<sup>20</sup>; il non-sincronismo di cui parla Ernst Bloch<sup>21</sup>, che indica la sopravvivenza di temporalità eterogenee che la modernità cerca di normalizzare, assorbire o patologizzare. Chakrabarty, da parte sua, ha mostrato come la narrazione storica europea funzioni solo riducendo le differenze ad “arretratezze” sulla scala evolutiva della modernizzazione. Così, tutto ciò che “non è ancora” viene trasformato in “pre-”: pre-moderno, pre-politico, pre-giuridico, e dunque pre-umano. In questa

---

<sup>16</sup> Cfr. A. Mbembe, *Necropolitica*, Ombre Corte, Roma 2016, pp. 39-49.

<sup>17</sup> Cfr. B. Sousa Santos, *Decolonizzare la storia*, cit., p. 68.

<sup>18</sup> Cfr. W. Mignolo, Tlostanova, M., *Theorizing from the Borders. Shifting to Geo- and Body-Politics of Knowledge*, in «European Journal of Social Theory», 2006, vol. 9, n. 2, pp. 205-221. Vedi anche W.D. Mignolo, *The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference*, in «South Atlantic Quarterly», 2002, vol. 101, n. 1, pp. 57-96; la nozione di “corpo-politica del sapere” (*body-politics of knowledge*) è stata elaborata invece da M. Lugones, *Heterosexuality and the Colonial/Modern Gender System*, «Hypatia», 2007, vol. 22, n. 1, pp. 186-209, mostrando come non solo lo spazio, ma anche il corpo (razzializzato, sessualizzato, colonizzato) costituisca una posizione epistemica. Entrambi i concetti vengono ripresi e sistematizzati in W.D. Mignolo & C.E. Walsh, *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*, Duke University Press, Durham 2018.

<sup>19</sup> Cfr. J. Fabian, *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, Columbia University Press, New York 1983.

<sup>20</sup> Rinvio diffusamente a F. Hartog, *Chronos*, cit., p. XII.

<sup>21</sup> Cfr. E. Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, 3 voll., Suhrkamp, Frankfurt am Main 1959, vol. I, pp. 104-115; Id., *Non-synchronism and the Obligation to Its Dialectics*, in «New German Critique», 1977, vol. 11, pp. 22-38. J.S. Mill, *On Liberty* (1859), in *Collected Works of John Stuart Mill*, 33 voll., University of Toronto Press, Toronto-London 1977, vol. XVIII, *Essays on Politics and Society, Part I*, a cura di J.M. Robson, p. 224, introdusse il concetto di “soglia temporale di accesso alla libertà” quando affermò che «liberty, as a principle, has no application to any state of things anterior to the time when mankind have become capable of being improved by free and equal discussion». La libertà non era qui negata in senso assoluto, ma differita nel tempo: essa diveniva un bene condizionato, riservato a soggetti collocati in una fase ritenuta matura dello sviluppo storico. Questa costruzione introduce una temporalizzazione gerarchica dell’umanità, in cui popoli e società sono pensati come coesistenti nello spazio ma non nel tempo, relegati a un “prima” che giustifica sospensione dei diritti e forme di dominio pedagogico. In tal senso, il liberalismo di Mill offre un esempio paradigmatico di ciò che Ernst Bloch definirà come *Non-Gleichzeitigkeit*: la compresenza di tempi storici differenti all’interno di un medesimo presente, trasformata però, nel discorso coloniale, da condizione strutturale della modernità in criterio normativo di esclusione. Il “non ancora” liberale di Mill, lungi dall’aprire a una pluralità di futuri, si configura così come un dispositivo di governo del tempo altrui, che neutralizza la potenzialità utopica del non-sincronismo blochiano riducendolo a semplice ritardo da colmare.

prospettiva, il tempo moderno non descrive, ma classifica; non ordina, ma gerarchizza. Ed è proprio questa “gerarchia temporale”, ancora una volta, a sottrarre dignità alle storie altre, comprimendo lo spazio, l’esperienza vissuta<sup>22</sup>, le forme di vita e le istituzioni locali in una sequenza temporale che non appartiene loro. Tutto ciò dovrebbe essere finalmente superato.

Assumere lo spazio come categoria epistemica<sup>23</sup> significa rompere con la convinzione della presenza di “anacronismi” nel mondo colonizzato<sup>24</sup> e riconoscere, come Ranajit Guha<sup>25</sup>, l’esistenza di una “contemporaneità del colonialismo”: non deviazione o ritardo, ma parte costitutiva della modernità stessa. Questa contemporaneità disattiva le categorie dello “sviluppo ineguale” e della “sincronicità del non-sincrono”, perché non misura più il mondo secondo un’unica freccia del tempo; al contrario, fa emergere la coesistenza di molteplici tempi sociali nello stesso spazio. Lo spostamento dall’asse temporale all’asse spaziale consente di leggere i processi storici non come progressioni lineari ma come intersezioni, attriti, traduzioni, in cui il contesto locale non è passivo destinatario del modello europeo, bensì agente interpretante. Ciò che si produce, in questi incontri spesso forzati e segnati dalla violenza coloniale, non è semplice assimilazione, ma una rinegoziazione complessa, un’esperienza unica in cui il passato sopravvive nel presente imposto, trasformandolo<sup>26</sup>. È questo innesco, tra sradicamento, imposizione e reinvenzione, che genera quello straordinario processo che Édouard Glissant ha definito come “creolizzazione”<sup>27</sup>: non fusione armoniosa, ma proliferazione di differenze in relazione, un mondo che non si lascia ricondurre alla logica temporale del “non ancora”, ma che esige di essere riconosciuto nella sua densità spaziale, nella sua capacità di produrre storia. Una visione “rizomatica”<sup>28</sup> che accoglie l’opacità e la relazione, che moltiplica invece di ridurre e, in questa complicazione, vede l’Altro per ciò che è, in tutta la sua straordinaria differenza.

Restituire centralità allo spazio significa dunque non rifiutare il tempo, ma liberarlo dal suo uso coloniale, interrompere la pretesa della temporalità moderna di valere come misura universale. Significa adottare un metodo che connetta profondità storica e attualità politica e, come mostrano gli studi sulle migrazioni globali, leggere i

---

<sup>22</sup> Cfr. G. Agamben, *Infanzia e storia: distruzione dell’esperienza e origine della storia*, Einaudi, Torino 2001 [1979].

<sup>23</sup> Cfr. K. Schlägel, *Leggere il tempo nello spazio. Saggi di storia e geopolitica*, Mondadori, Milano 2009.

<sup>24</sup> Cfr. H.K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, Meltemi, Roma 2001 [1974].

<sup>25</sup> Cfr. R. Guha, *Elementary Aspects of the Peasant Insurgency in Colonial India*, Oxford University Press, Delhi 1983.

<sup>26</sup> Sul punto e sulle declinazioni (anche patologiche) dello *ius communicationis*, rinvio ad Augusti, *Migrare come abitare. Una storia del diritto internazionale in Europa tra XVI e XIX secolo*, Giappichelli, Torino 2022, p. 27 ss.

<sup>27</sup> Cfr. É. Glissant, *Poetica della relazione. Poetica III*, Quodlibet, Macerata 2019, p. 51, «La creolizzazione ci appare come un meticcio senza limiti, i cui elementi sono demoltiplicati e le risultanti imprevedibili».

<sup>28</sup> Cfr. Id., pp. 29 ss.

movimenti, i corpi, le istituzioni nei loro attraversamenti, nei loro contesti irriducibili, nelle loro storie situate. Significa, infine, riconoscere che l'incontro fra mondi non avviene mai solo nel tempo, ma sempre nello spazio, e che è nello spazio, e dunque nei territori, nei paesaggi, nelle relazioni coatte o volontarie, che la storia del diritto e delle forme politiche rivela la sua struttura più profonda<sup>29</sup>: quella di una negoziazione continua tra potere e resistenza, tra imposizione e invenzione, tra cancellazione e riemersione. È in questa direzione che una storia decolonizzata può ricominciare a parlare: non più dall'alto del tempo europeo, ma dal basso degli spazi del mondo.

### 3. Dallo spazio al tempo. E viceversa

In una prospettiva decoloniale, il nesso tra spazio e tempo richiede dunque di essere ricalibrato alla luce delle scale dell'esperienza, poiché ciò che chiamiamo "locale" e ciò che chiamiamo "globale" non rispondono alle stesse logiche di senso. Negli spazi ristretti, come quelli urbani o comunitari, è lo spazio a segnare e orientare la vita sociale<sup>30</sup>: le prossimità, gli attraversamenti, i confini materiali e simbolici determinano il modo in cui gli individui si situano reciprocamente. Qui "aprire all'Altro" significa, paradossalmente, valorizzare il tempo: riconoscere la simultaneità delle presenze<sup>31</sup>, la coesistenza delle differenze, quella *contemporaneità* che Johannes Fabian voleva restituire agli studi antropologici. In questo livello minimo della scala, è il tempo a dilatarsi. Pensiamo allo spazio della città: gli studi più recenti mostrano come la città abbia accolto e continui ad accogliere ciò che era ed è fuori, riconoscendolo come "già qui". È così che la persistenza (dei corpi, delle memorie, delle culture) si fa spazio condiviso. La contemporaneità, dunque, non omologa: moltiplica gli spazi, li stratifica, li rende capaci di ospitare pluralità. Spostandosi sulla scala più ampia, oltre lo spazio

---

<sup>29</sup> Vedi ora *Spatial and Temporal Dimensions for Legal History: Research Experiences and Itineraries, Global Perspectives on Legal History*, a cura di M. Meccarelli, M.J. Solla Sastre, Max Planck Institute for European Legal History, Frankfurt am Main 2016, che introducono la dimensione spaziale come uno dei due assi, insieme a quello temporale, attraverso cui interpretare la storia giuridica.

<sup>30</sup> Rinvio ora a E. Augusti, *Per una democrazia urbana: ripensare la città tra mobilità e stanzialità*, in «LawArt. Rivista di Diritto, Arte, Storia», 2025, vol. 6, pp. 199-228, link: [https://www.lawart.it/Article/Archive/index\\_html?ida=102&idn=7&idi=-1&idu=-1](https://www.lawart.it/Article/Archive/index_html?ida=102&idn=7&idi=-1&idu=-1), ultima consultazione: 10.02.2026; *Spazi del diritto. Città, nazione e ordine giuridico dall'Ottocento a oggi*, a cura di Id., Giappichelli, Torino 2025.

<sup>31</sup> Sulla città come "luogo del tempo" rinvio a E. Augusti, *Dalla città alla nazione. Ripensare lo spazio urbano nell'Ottocento*, in *Spazi del diritto*, a cura di Id., cit., pp. 23-46: 41 ss. Vedi anche M. Giannini, *Luogo come "processo spaziale". Dialogando con Bourdieu sul suo meta-concetto di campo*, in «Fuori Luogo», 2017, vol. 1, pp.: 101-115: 102. Il tema della lettura dello spazio attraverso il tempo (e viceversa) è attualmente oggetto delle ricerche riconducibili al PRIN PNRR 2022 *HiLArI. Histories, Laws & Architectures for Inclusion*, finanziato dall'Unione Europea nell'ambito del programma Next Generation EU, Missione 4, Componente C2, Investimento 1.1.3. (P.I. Eliana Augusti), link: <https://www.scienzeigiuridiche.unisalento.it/valorizzazione/progetti>, ultima consultazione: 10.02.2026.

familiare e prossimo della città, la dinamica si inverte. Nel confronto con ciò che è distante, sia geograficamente, che culturalmente ed epistemicamente, è lo spazio che deve tornare a essere guida, poiché il tempo, se assunto come criterio principale, diventa immediatamente riducente: trasforma l'ignoto in "passato" o "ritardo", reinscrivendolo nella genealogia europea come suo "non ancora". È precisamente questo il meccanismo descritto da Chakrabarty, Hartog e Fabian: l'uso del tempo come strumento di domesticazione dello sconosciuto, come dispositivo per rendere familiare ciò che non lo è, riconducendolo nella linearità di un unico orizzonte evolutivo. A questa scala, decolonizzare significa allora sospendere il tempo come misura e restituire allo spazio la sua capacità di far emergere differenze non temporizzabili, mondi che non devono essere tradotti nella nostra storia per essere riconosciuti.

Questa "ricalibratura" fra vicinanza e distanza, fra spazi vissuti e spazi immaginati, fra tempi condivisi e tempi eterogenei, permette anche di ripensare criticamente l'idea stessa di "glocal", così come formulata da Zygmunt Bauman nel secolo scorso<sup>32</sup>. In quella definizione, il locale e il globale sono concepiti come estremi di una tensione che abita la modernità liquida; ma una lettura decoloniale consente di vedere come tale tensione non sia simmetrica né neutrale: il globale, infatti, ha storicamente funzionato come universalizzazione del tempo europeo, mentre il locale veniva rappresentato come spazio circoscritto, spesso folclorizzato, radicato nella tradizione. Rileggere il *glocal* significa sottrarlo a questa gerarchia implicita, riconoscendo che non esistono località senza globalità, né globalità senza località, e che entrambe sono attraversate da pluralità temporali e spaziali che la modernità ha tentato di ridurre. Una prospettiva decoloniale ci invita dunque a pensare il *glocal* non più come semplice intersezione tra due scale, ma come spazio-tempo relazionale, dove ciò che è vicino è attraversato dal lontano e ciò che è lontano si manifesta nel vicino senza essere assorbito o neutralizzato. In questo senso, la decolonizzazione non abolisce la tensione tra locale e globale: la rende feconda, restituendo alle differenze la loro piena legittimità e aprendo alla possibilità di mondi plurali che coesistono senza convergere in un'unica narrazione del tempo.

#### **4. Ragionare per periodizzazioni: un'ipotesi "spiraliforme"**

Decolonizzare la storia, infine, non è un esercizio puramente teorico: è un lavoro di educazione civile e giuridica. Significa fare la propria parte, e formare sguardi capaci di riconoscere la pluralità dei tempi e dei luoghi del mondo, rendendo visibili soggetti e forme di esistenza che l'universalismo occidentale ha ridotto al silenzio. Significa

---

<sup>32</sup> Cfr. Z. Bauman, *Globalization: The Human Consequences*, Columbia University Press, New York 1998, pp. 69-72.

altresì attivare genealogie alternative, riaprire possibilità interrotte, costruire un sapere che non riproduca gerarchie, ma favorisca nei luoghi di costruzione del sapere, nelle scuole, nelle università, nelle istituzioni, un apprendimento inclusivo, sensibile alla complessità e al conflitto, aperto alla trasformazione. Interrogare le periodizzazioni storiche equivale perciò a interrogare il dispositivo epistemico che rende possibile la storia stessa.

Il tempo, lungi dall'essere una misura neutrale, costituisce un "regime di storicità" che ordina l'esperienza, stabilisce gerarchie e determina ciò che può essere riconosciuto come evento, trasformazione, progresso o arretratezza. È in questa cornice epistemica che le periodizzazioni canoniche (medioevo, età moderna, contemporaneità) devono essere comprese: esse non costituiscono descrizioni innocue, ma traduzioni cronologiche di un paradigma eurocentrico che universalizza una sequenza storica locale. L'assunzione di date-soglia come il 1492, elevata a inizio della modernità, rappresenta un caso paradigmatico di questa operazione. Un evento circoscritto, certamente significativo per la storia europea, diventa artificiosamente un tornante globale. Eppure, ciò che dal punto di vista europeo si configura come soglia di apertura, innovazione e mobilità, coincide altrove con la distruzione di interi orizzonti cosmologici, con l'annientamento di sistemi politici, linguistici e sociali, con l'erosione di memorie materiali e simboliche. L'invenzione europea del "Nuovo Mondo" si fonda, infatti, su una duplice cancellazione: da un lato la produzione di uno spazio dichiarato privo di storia, da colmare; dall'altro la costituzione dell'Europa come "Vecchio Mondo", luogo di legittimazione genealogica, depositaria di una tradizione lunga e autorevole. Questa asimmetria è già inscritta nella stessa nozione di "civiltà pre-colombiane": definire Maya, Aztechi, Inca o Taino come un "prima" di Colombo significa collocarli in una temporalità priva di autonomia semantica, definita esclusivamente dalla loro anteriorità all'arrivo europeo. È un meccanismo linguistico ed epistemico che opera attraverso la nominazione per sottrazione: attribuisce un nome per negare un mondo. A questa cancellazione simbolica si sovrappone la violenza materiale della tratta atlantica: il passaggio dalla riva africana alla stiva delle navi negriere costituì un abisso<sup>33</sup>, uno spazio-tempo di decomposizione dei legami genealogici, delle appartenenze e delle cosmologie. Tale transito non generò semplicemente schiavitù; produsse un "non-mondo", una sospensione ontologica in cui i soggetti venivano ridotti a pura forza-lavoro, incorporati in una economia estrattiva che reificava corpi e terre secondo la stessa logica di sfruttamento. Cedric

---

<sup>33</sup> Sulla "linea abissale" rinvio a B. Sousa Santos, *Decolonizzare la storia*, cit., p. 60 ss. Vedi anche Id., *Beyond Abyssal Thinking: From Global Lines to Ecologies of Knowledges*, in «Review», 2007, vol. 30, n. 1, pp. 45-89. La *linea abissale* di Sousa Santos e la "stiva" (cale) di Glissant nominano, su piani diversi ma convergenti, lo stesso dispositivo fondativo della modernità occidentale: una separazione radicale che produce soggetti pienamente umani e soggetti gettati fuori dalla storia, dal diritto e dalla contemporaneità. Se la linea abissale opera sul piano epistemico e giuridico, la stiva ne rappresenta la scena originaria, corporea e storica.

Robinson ha ricostruito la dimensione cognitiva di questo processo mostrando come la figura del “Negro”, a differenza delle categorizzazioni precedenti (“africano”, “moro”, “etiopio”), fosse concepita non per descrivere ma per negare: negare storia, cultura, appartenenza<sup>34</sup>. Essa divenne un elemento strutturale e non accessorio della formazione del capitalismo atlantico. La distruzione del passato africano, la cancellazione dei nomi, la rimozione delle memorie genealogiche non furono conseguenze collaterali della colonizzazione, ma presupposti funzionali al suo funzionamento. E tuttavia, entro questa violenza costitutiva, si articolò anche una risposta: la *Black Radical Tradition*, che interpretò l’esperienza della cancellazione come condizione di possibilità per nuove forme di soggettività, di resistenza, di produzione di mondi<sup>35</sup>.

Questa grammatica della cancellazione non appartiene solamente alla storia atlantica. Come ha mostrato Dienke Hondius, la costruzione europea dell’alterità nera riproduce cinque modelli ricorrenti (infantilizzazione, esotismo, bestializzazione, distanziamento/esclusione, eccezionalismo) che continuano a segnare la rappresentazione contemporanea<sup>36</sup>. L’eccezionalismo, in particolare, funziona come strategia selettiva: valorizza figure isolate come prova dell’inclusione possibile, mentre oscura la presenza quotidiana e storica delle comunità. Olivette Otele ha mostrato con chiarezza come questa dinamica abbia plasmato la memoria delle presenze nere in Europa, producendo un archivio che favorisce la celebrazione della singolarità a scapito della riconoscibilità collettiva<sup>37</sup>.

In questa lunga durata, ecco come il 1492 non inaugura soltanto un ordine coloniale, ma quella che Malcolm Ferdinand ha definito l’epoca del *Negrocene*<sup>38</sup>. Si tratta di un regime socio-ecologico nel quale l’ecologia imperiale non sfrutta solo le risorse naturali, ma organizza gerarchicamente i corpi, umani e non umani, immettendoli in un’economia globale del valore<sup>39</sup>. In tale prospettiva, la differenza è tollerata solo se resa merce; se invece si manifesta come alterità non assimilabile, viene repressa,

---

<sup>34</sup> Cfr. C.J. Robinson, *Black Marxism. The Making of the Black Radical Tradition*, University of North Carolina Press, Chapel Hill (NC) 2000, p. 72. Così anche A. Mbembe, *Critica della ragione negra*, Cortina, Milano 2016, p. 11.

<sup>35</sup> Il concetto di *Black Radical Tradition* è stato elaborato da C.J. Robinson, *Black Marxism*, cit., mostrando come l’esperienza della schiavitù e della cancellazione genealogica non abbia prodotto soltanto alienazione, ma abbia costituito il terreno storico di emersione di forme autonome di soggettività politica, di resistenza e di immaginazione del mondo, irriducibili ai paradigmi del pensiero politico europeo.

<sup>36</sup> Cfr. D. Hondius, *Blackness in Western Europe. Racial Patterns of Paternalism and Exclusion*, Routledge, Abingdon 2017, p. 2.

<sup>37</sup> Cfr. O. Otele, *Africani europei. Una storia mai raccontata*, Einaudi, Torino 2021.

<sup>38</sup> Cfr. M. Ferdinand, *Un’ecologia decoloniale. Pensare l’ecologia del mondo caraibico*, TAMU, Napoli 2024, p. 92 ss.

<sup>39</sup> Cfr. C. Storti, *Economia e politica vs. libertà. Questioni di diritto sulla tratta atlantica degli schiavi nel XIX secolo*, Giappichelli, Torino 2020.

neutralizzata, invisibilizzata<sup>40</sup>. Ferdinand invita a sovvertire questa logica ponendo al centro i corpi come luoghi di esperienza, vulnerabilità e resistenza: soggetti che, pur “nella stiva” dell’imperialismo<sup>41</sup>, producono processi di creolizzazione e di invenzione di mondi equivalenti, alternative ecologiche e politiche rispetto all’ordine coloniale.

In questo, l’analisi delle periodizzazioni consente allora di mettere a fuoco non solo l’origine eurocentrica delle nostre griglie temporali, ma anche la logica di movimento che esse implicano. La storiografia europea moderna ha infatti organizzato il racconto del mondo attraverso un motore centripeto-narrativo: un dispositivo che, pur aprendosi verso l’esterno, torna costantemente al proprio centro, rafforzandolo. È il meccanismo per cui la storia parte dall’Europa, si allontana dal suo baricentro, ma vi ritorna sempre, un ritorno che non è semplice circolarità, bensì “spiraltà”: ogni rotazione produce un avanzamento che conferma, anziché mettere in discussione, la posizione della tradizione europea come asse interpretativo privilegiato del divenire storico. Questa dinamica, che qualificheremmo “spiralforme”, apparentemente aperta e progressiva, è in realtà un potente dispositivo epistemico: permette all’Europa di incorporare il mondo, assimilando differenze e alterità entro un movimento che sembra espansivo ma che rimane, nella sua struttura profonda, autoreferenziale<sup>42</sup>. La spirale, infatti, non esce mai veramente dal suo fuoco originario: lo circonda, lo amplia, talvolta lo decentra momentaneamente, ma sempre per ritornare a esso con nuovo vigore. In questo senso, la spiraltà temporale della modernità occidentale ha funzionato come una modalità di “universalizzazione per assorbimento”: ogni storia “altra” può essere narrata solo nella misura in cui conferma l’Europa come punto di partenza e di arrivo, come origine e *telos*. Decolonizzare il tempo può voler significare allora spezzare questa dinamica elicoidale che riproduce il centro sotto forma di allargamento. Non basta mostrare che esistono altre storie: occorre riconoscere che esistono altri regimi di storicità, altre articolazioni tra memoria, esperienza e progetto, altre modalità di concepire la relazione tra passato e futuro. È soltanto interrompendo la spiraltà centripeta della narrazione europea, questa oscillazione cioè che esce dal centro solo per ricentrarlo, che diventa possibile costruire un sapere storico capace di accogliere la pluralità dei tempi del mondo senza ridurli a varianti di un’unica linea evolutiva.

---

<sup>40</sup> A proposito di scoperte geografiche e status giuridico dei soggetti non europei, vedi L. Nuzzo, *Il linguaggio giuridico della conquista. Strategie di controllo delle Indie spagnole*, Jovene, Napoli 2004; A.A. Cassi, *Ultramar, L’invenzione europea del Nuovo Mondo*, Laterza, Roma-Bari 2007, pp. 92-122; F. Rossi, *Justice, Freedom, Rights. An Introduction to the History of Human Rights*, Giappichelli, Torino 2024, pp. 27-33.

<sup>41</sup> Cfr. M. Ferdinand, *Un’ecologia decoloniale*, cit., p. 233 ss.

<sup>42</sup> Cfr. S. Amin, *Eurocentrismo. Modernità, religione e democrazia. Critica dell’eurocentrismo, critica dei culturalismi*, La Città del Sole, Napoli-Potenza 2008, p. 109 ss.

## 5. Le responsabilità dello storico del diritto

Muovere dalla critica ai regimi di storicità verso il terreno specialistico della storia del diritto implica un cambiamento di scala metodologica che non è mai neutro, perché tocca il cuore stesso dell'operazione storiografica: che cosa significa dare forma ai "tempi del diritto"<sup>43</sup>? La disciplina giuridico-storica ha elaborato una tradizione interpretativa che ha letto il fenomeno giuridico come realtà intrinsecamente storica, radicata nella vita sociale e attraversata da durate molteplici<sup>44</sup>. Si è così affermata una sensibilità attenta alle persistenze, alle fratture, alle sopravvivenze che compongono la trama del giuridico, più che alle linearità evolutive. Entro questo orizzonte, l'idea di progresso uniforme è stata costantemente problematizzata a favore di una lettura stratigrafica delle forme normative e dei loro nessi con il contesto<sup>45</sup>: il diritto non vi appare come successione lineare di istituti, ma come intreccio di tempi diversi, spesso asincroni, che resistono, si trasformano, si contaminano. Tuttavia, quando questa raffinata consapevolezza della complessità temporale è stata proiettata oltre lo spazio europeo "familiare", sono emerse tensioni che hanno interrogato la stessa tenuta metodologica della disciplina. Accade infatti che la storia del diritto, pur rifiutando l'evoluzionismo nel suo ambito interno, finisca per riattivarlo quando guarda all'"altrove": ciò che per l'Europa è pluralità di tempi, per il resto del mondo diventa talvolta distanza da colmare; ciò che per l'esperienza occidentale è complessità, per le altre tradizioni può trasformarsi in ritardo o incompletezza. È qui che, come dicevamo, si produce una contraddizione metodologica particolarmente rilevante: critica al centro, progressiva alla periferia. Il diritto occidentale è trattato come fenomeno stratificato, mentre le culture giuridiche non occidentali vengono lette attraverso categorie temporalizzanti e implicitamente gerarchiche. Una tale inversione agisce spesso in modo silenzioso, sedimentata nelle periodizzazioni, nei lessici comparativi, nella selezione degli oggetti che la disciplina eredita senza interrogarli. Questa tensione rivela quanto il racconto storico-giuridico possa rimanere imprigionato nella grammatica temporale della modernità, la stessa che ha universalizzato l'esperienza

---

<sup>43</sup> Riprendendo il titolo del recente volume coordinato da E. Tavilla, *Tempi del diritto. Età medievale, moderna, contemporanea*, Giappichelli, Torino 2025.

<sup>44</sup> Cfr. P. Grossi, *Unità giuridica europea: un medioevo prossimo futuro?*, in «Quaderni Fiorentini», 2002, vol. 31, pp. 39-57: 40-41, ha parlato della storia giuridica come di una «misteriosa sequela di tante maturità di tempi», di «momenti dialettici da porre in contatto e collegamento con il patrimonio di cui siamo portatori», relativizzandolo.

<sup>45</sup> La storiografia giuridica contemporanea ha costantemente messo in discussione l'idea di un progresso lineare del diritto, privilegiando una lettura stratigrafica delle forme normative, intese come intreccio di temporalità eterogenee, persistenze e riattivazioni. Il diritto appare così come prodotto di conflitti storici, pratiche situate e tradizioni plurime, piuttosto che come sviluppo cumulativo di istituti astratti. Vedi, tra le letture più recenti, T. Herzog, *Breve storia del diritto in Europa*, Il Mulino, Bologna 2024. Per una limpida ricognizione del panorama storiografico italiano, resta *Storia del diritto e identità disciplinari: tradizioni e prospettive*, a cura di I. Birocchi, M. Brutti, Giappichelli, Torino 2016.

europea trasformandola in metro di valutazione globale. La storia del diritto mostra così un duplice volto: da un lato rivendica l'irriducibilità dei fenomeni normativi ai paradigmi lineari; dall'altro, quando si sposta su scala mondiale, rischia di reinscrivere culture giuridiche diverse entro la sequenza "prima in Europa, poi altrove", negandone la piena contemporaneità<sup>46</sup>. L'esito non è solo epistemologico: è politico, perché traduce la differenza in mancanza e lo scarto in inferiorità ontologica.

In questo quadro, il compito metodologico odierno non consiste nel sostituire un centro con un altro, ma nel rendere esplicite le condizioni di produzione del discorso storico-giuridico<sup>47</sup>, disattivando la presunta naturalità del tempo unico della modernità. Occorre riportare sul piano analitico la dimensione spaziale del diritto, riconoscendo che esso non circola come modello neutrale da un centro a una periferia, ma attraverso processi opachi di traduzione, conflitto, attrito, re-invenzione<sup>48</sup>. Il diritto si muove, ma non sempre "avanza"; si radica, ma non sempre "progredisce"; si trasforma nello spazio e grazie allo spazio, non malgrado esso<sup>49</sup>. Il suo tempo non è unitario, e il suo spazio non è passivo. È dentro questa doppia articolazione, tra critica della linearità temporale e attenzione alle geografie della produzione giuridica, che la storia del diritto può oggi ritrovare una funzione rinnovata<sup>50</sup>. Non come disciplina

---

<sup>46</sup> Come ha mostrato L. Nuzzo, *La colonia come eccezione. Un'ipotesi di transfer*, in «Rechtsgeschichte», 2006, vol. 8, pp. 1-8: 3, questa costruzione temporale non è un riflesso culturale, ma un dispositivo giuridico di produzione della differenza. La modernità giuridica resuscita selettivamente la pre-modernità e, appoggiandosi alla presunta asimmetria tra centro e periferia, rappresenta la colonia come spazio in ritardo: un luogo sospeso, idoneo a ospitare regimi normativi eccezionali, discipline diseguali, forme di legalità derogatoria. In questo intreccio tra tempo e potere si produce la soggettività coloniale: una soggettività giuridicamente "altra", cui si applicano categorie differenti non solo perché diverso è il suo status politico, ma perché diversa è, per costruzione, la sua collocazione nel tempo della storia. La temporalizzazione della differenza diventa così il fondamento invisibile di una gerarchia globale, un'architettura concettuale che ordina il mondo distribuendo gradi di civiltà, di legalità e, in ultima istanza, di umanità. Vedi anche Id., *Autonomia e diritto internazionale. Una lettura storico-giuridica*, in «Quaderni fiorentini», 2014, vol. 43, pp. 651-688: 656.

<sup>47</sup> Ci troviamo davanti ad un'«ancora incompleta, ma già molto sviluppata, grammatica giuridica universale». Così S. Cassese, *Oltre lo stato*, Laterza, Roma-Bari 2006, p. 103. Fu il linguista Noam Chomsky negli anni Sessanta a proporre la teoria di una "grammatica universale", ovvero a parlare di basi generali comuni per tutti i tipi di linguaggio. Cfr. N. Chomsky, *Aspects of the Theory of Syntax*, MIT Press, Cambridge 1965. «The worldwide circulation of knowledge is now considered not just as a one-sided colonial or post-colonial diffusion process, but rather an exchange of knowledge in which each side is active and in which knowledge is shaped as much by dissemination as by appropriation»: così J. Renn, *The Globalization of Knowledge in History and its Normative Challenges*, in «Rechtsgeschichte», 2014, vol. 22, pp. 52-60: 52-53.

<sup>48</sup> Cfr. G. Prakash, *Traduzione/Trasformazione coloniale*, in *Oltremare. Diritto e istituzioni dal Colonialismo all'età postcoloniale*, a cura di A. Mazzacane, CUEN, Napoli 2006, pp. 165-174.

<sup>49</sup> Sull'indirizzo di A.J. Toynbee, *A Study of History*, Oxford University Press, London 1934, ad aprire il varco della storia nel *global thinking* fu negli anni Sessanta del secolo scorso W.H. McNeill, con il suo *The rise of the West. A history of the human community*, University of Chicago Press, Chicago 1963.

<sup>50</sup> Cfr. M. Castells, *La nascita della società in rete*, in Id., *L'età dell'informazione. Economia, società, cultura*, 3 voll., Università Bocconi, Milano 2002-2004, vol. I, 2002, pp. 543-54, ha spinto questo ragionamento al

chiamata a custodire un passato solido e compiuto, ma come sapere capace di mostrare la molteplicità delle temporalità del giuridico, le molte forme della normatività, le molte vie attraverso cui società differenti hanno costruito ordine, autorità, giustizia. In questo senso, un metodo decoloniale non sovverte la storia del diritto: la porta a compimento, restituendole la sua vocazione originaria di disciplina comparativa, contestuale, plurale, capace di vedere il diritto nei suoi mondi, e non solo nel mondo che la modernità ha elevato a norma.

## 6. Conclusione. Per un'educazione giuridica capace di futuro

Decolonizzare la storia significa, in ultima istanza, restituire al tempo la sua intrinseca pluralità e al diritto la profondità stratificata delle sue genealogie. La decostruzione della sequenza evolutiva "prima l'Europa, poi il resto del mondo", dispositivo cardine dello storicismo moderno, rende evidente come la temporalizzazione gerarchica del divenire storico abbia funzionato non solo come metodo di ordinamento del passato, ma come tecnologia epistemica e politica. In questo quadro, la differenza è stata sistematicamente convertita in ritardo, la distanza culturale in anteriorità, la non-conformità in incompletezza: un processo di traduzione gerarchica che ha reso possibile la produzione di categorie quali "popoli non ancora maturi", "forme giuridiche imperfette", "semi-sovrani"<sup>51</sup>.

Le teorie della *global difference* e delle *multiple modernities* mostrano con chiarezza che tali dispositivi non sono né universali né necessari, ma storicamente situati e funzionali alla costruzione eurocentrica della modernità<sup>52</sup>. Se il diritto è una forma

---

punto di parlare di «spazio dei flussi» e «tempo acronico». Vedi, rispetto agli strumenti operativi, G.R. Bandeira Galindo, *Legal Transplants between Time and Space*, in *Entanglements in Legal History: Conceptual Approaches, Global Perspectives on Legal History*, a cura di T. Duve, Max Planck Institute for European Legal History, Frankfurt am Main 2014, pp. 129-148: 133 che, dopo aver confermato lo spazio a principio ordinante e irrinunciabile per la riflessione comparatistica, ha portato la sua indagine verso una dimensione temporale: «a legal transplant can be viewed as a collection of experiences that happened in one legal system and are expected to be realized in the future in a different legal system». In particolare modo la storia, intesa come scienza giuridica o storiografia, può disporre metodologie e verifiche per comprendere al meglio i *legal transplants* nel doppio tempo, quello dell'*experience* e quell'altro dell'*expectation*.

<sup>51</sup> Rinvio qui alle riflessioni di L. Nuzzo, *Origini di una Scienza: Diritto internazionale e colonialismo nel XIX secolo*, Klostermann Vittorio GmbH, Frankfurt am Main 2012; E. Augusti, *Questioni d'Oriente. Europa e Impero Ottomano nel Diritto internazionale dell'Ottocento*, ESI, Napoli 2013.

<sup>52</sup> Cfr. P. Costa, *Pagina introduttiva, L'ordine giuridico europeo: radici e prospettive*, in «Quaderni fiorentini», 2002, vol. 31, n. 1, pp. 1-7: 1. Questo nonostante la consapevolezza per cui «quella di matrice occidentale fu [...] una delle «modernità» del globo; non la sola e forse non la prevalente», L. Di Fiore, M. Meriggi, *World History. Le nuove rotte della storia*, Laterza, Roma-Bari 2011, p. vi. Cfr. A. Dirlik, *Global Modernity? Modernity in an Age of Global Capitalism*, in «European Journal of Social Theory», 2003, vol. 6, n. 3, pp. 275-292; rinvio anche qui a E. Augusti, *Un diritto possibile*, cit.

culturale e non un'entità neutrale, allora nessuna storia giuridica può rivendicare un orizzonte realmente universale senza riconoscere la coesistenza di temporalità eterogenee e la pluralità di mondi normativi<sup>53</sup>. L'analisi comparativa e globale rivela infatti che molte delle categorie considerate pilastri del moderno (sovranità, nazione, Stato, codificazione, razionalità giuridica<sup>54</sup>) non emergono come esiti necessari di un percorso lineare europeo, ma come prodotti di interazioni, traduzioni, conflitti e appropriazioni in contesti molteplici<sup>55</sup>. Riconoscere questa complessità non implica la dissoluzione del canone, ma la sua riarticolazione critica. La storia del diritto, lungi dall'essere un repertorio stabile di istituti, si presenta come un campo dinamico in cui genealogie rimaste ai margini (africane, asiatiche, amerindie, mediterranee) devono essere reintegrate non in funzione ornamentale, ma come elementi costitutivi della morfologia giuridica globale<sup>56</sup>. In tal senso, il diritto cessa di apparire come un modello astratto generato dall'esperienza occidentale e si configura come una pratica situata, attraversata da tensioni, processi di traduzione e sedimentazioni di lungo periodo. Questa riconsiderazione critica del passato produce effetti diretti sul terreno educativo. Una educazione giuridica inclusiva non può fondarsi sull'idea che gli studenti, cittadini attuali o futuri, abitino un'unica temporalità moderna. Essi partecipano invece di temporalità plurime e spesso divergenti, esito di traiettorie familiari, culturali e politiche differenti. Ignorare tale pluralità significa riprodurre, in forma pedagogicamente normalizzata, le asimmetrie epistemiche che hanno accompagnato i progetti coloniali. Al contrario, riconoscerla implica ripensare la scuola e l'università come spazi di negoziazione epistemica<sup>57</sup>, nei quali il diritto non è presentato come ordine monolitico, ma come pratica storicamente situata, suscettibile di revisione, critica e reinterpretazione.

In quanto strumento di formazione civica, la storia (tutta, e in particolare quella) del diritto può così assolvere a una funzione rinnovata: mostrare che gli istituti giuridici

---

<sup>53</sup> Cfr. D.P. Gaonkar, *On Alternative Modernities*, in *Alternative Modernities*, a cura di Id., Duke University Press, Durham 2001, pp. 1-23; S. Conrad, *Storia globale. Un'introduzione*, Carocci, Roma 2015, pp. 92-93.

<sup>54</sup> Per dirla sempre con D. Chakrabarty, *Provincializzare l'Europa*, cit., pp. 16-17, ancora oggi concetti come cittadinanza, Stato, società civile, sfera pubblica, diritti umani, individuo, democrazia, sovranità popolare, etc., portano tutti il peso del pensiero e della storia dell'Europa, «sottintendono una inevitabile – e in un certo senso indispensabile – visione universale e secolare di ciò che è umano», forme di un'«eredità che oggi si è fatta globale».

<sup>55</sup> Cfr. P. Chatterjee, *The Nation and Its Fragments: Colonial and Post-Colonial Histories*, Princeton University Press, Princeton 1993; E. Balibar, *The Nation Form: History and Ideology*, in E. Balibar, I. Wallerstein, *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, Verso, London 1991, pp. 86-106.

<sup>56</sup> Vedi P.G. Monateri, *Caio negro. Una ricerca sulle origini multiculturali della "Tradizione Giuridica Occidentale"*, in «Hastings Law Journal», 1999, vol. 50, pp. 1-76.

<sup>57</sup> Come ricorda E. Hakuzwimana, *Tra i bianchi di scuola. Voci per un'educazione accogliente*, Einaudi, Torino 2024, entrare a scuola significa "interfacciarsi col mondo": confrontarsi con la pluralità, scoprire che la conoscenza non è mai neutra, che educare non è trasmettere contenuti, ma aprire spazi di relazione. In questo senso, la scuola non è semplicemente un'istituzione educativa: è il luogo in cui la società del futuro prende forma.

non sono prodotti necessari della modernità europea, ma esiti contingenti di specifiche costellazioni storiche; evidenziare che altri modelli sono esistiti, ed esistono, e che l'immaginazione giuridica del presente può trarre risorse da genealogie non egemoniche<sup>58</sup>. In tal modo, l'educazione giuridica non prepara semplicemente all'adesione a un ordine costituito, ma abilita alla comprensione critica dei meccanismi con cui gli ordini si formano, si trasformano e decadono. Decolonizzare la storia del diritto significa dunque riaprire lo spazio del possibile, sottraendo l'immaginario giuridico alla rigidità dell'universalismo monoculturale e rendendo nuovamente visibile la pluralità delle soluzioni normative elaborate nel tempo e nello spazio. Non si tratta di sostituire un centro con un altro, ma di sviluppare un punto di vista "laterale", capace di illuminare ciò che l'eurocentrismo ha relegato nell'impensato: i processi di mescolanza, gli innesti culturali, i prestiti circolanti che hanno plasmato e continuano a plasmare l'esperienza giuridica globale. In questa prospettiva, la decolonizzazione non si configura come gesto di rottura iconoclasta, bensì come esercizio di responsabilità epistemica e civile: riattiva memorie oscurate, restituisce *agency* a soggettività marginalizzate, dischiude la possibilità di mondi giuridici plurali. È precisamente in tale riapertura che si colloca la dimensione emancipativa dell'educazione giuridica contemporanea: un'educazione che non si limita a mostrare che il diritto muta, ma che ne rende pensabile il mutamento; che non descrive soltanto ciò che il mondo è stato, ma offre strumenti per immaginare ciò che potrebbe diventare.

---

<sup>58</sup> Anche in questo senso, la storia giuridica dovrebbe continuare a proporre "utilmente" «suggerimenti e visioni inerenti al presente al futuro del diritto» così che «lo storico del diritto assum[a] le vesti del giurista, per un dovere anche etico inerente alla sua professione anfibia». Così M. Cavina, *Qualche osservazione intorno al metodo (fra Post, Patetta, Mazzarella, Bloch, Ginzburg e Sacco)*, in *Diritto tradizionale. Itinerari di ricerca fra diritto, storia e antropologia*, a cura di Id., Il Mulino, Bologna 2023, pp. 7-15.



# Narrazioni decoloniali del razzismo: “decolonialità o privilegio”? La metamorfosi dei diritti sociali in diritti umani nelle lotte femminili in Algeria

Irene Strazzeri

## 1. Introduzione

*Decolonialità o privilegio* è il testo di Rachele Borghi nel quale l'autrice propone al mondo accademico occidentale di rinunciare al privilegio di produrre il discorso dominante, invitando a una presa di posizione critica contro la colonialità del sapere. Con questo termine si intende quell'insieme di pratiche epistemiche, politiche e simboliche che continuano a strutturare il sapere scientifico a partire da epistemi esclusivamente occidentali, anche oltre la fine formale dei regimi coloniali.

Il presente contributo si muove a partire da tale proposta e pone in discussione la narrazione egemonica del processo di liberazione algerina dal colonialismo francese, concentrandosi in particolare sull'esclusione sistematica delle donne algerine da tale racconto, nonostante la loro partecipazione attiva e diffusa alla guerra di indipendenza. Attraverso una rilettura critica della storia della decolonizzazione algerina, l'articolo intende interrogare i meccanismi di produzione della memoria e dell'oblio che hanno contribuito a marginalizzare il protagonismo femminile, trasformando un'esperienza collettiva in una narrazione parziale e maschile.

In questa prospettiva, la ricostruzione storica della guerra d'indipendenza algerina non viene qui intesa come un semplice esercizio storiografico, ma come un terreno privilegiato per interrogare le modalità attraverso cui il sapere storico è stato prodotto, selezionato e legittimato all'interno di un paradigma epistemico eurocentrico. Raccontare la guerra di liberazione significa, dunque, interrogare anche i dispositivi accademici e politici che hanno reso alcune esperienze visibili e altre marginali o indicibili.

Il breve percorso analitico che si espone consente di interrogarsi sia sulla rappresentazione iconica della donna combattente sia sulla riduzione della partecipazione femminile a un numero limitato di figure come eccezionali, di eroine. In questo senso, la liberazione nazionale appare come un processo incompiuto, attraversato da profonde contraddizioni di genere, in cui le promesse di emancipazione formulate durante la lotta anticoloniale sono state successivamente disattese nel contesto della costruzione dello Stato-nazione. In conclusione, la riflessione propone una visione critica del nesso tra storia, memoria e decolonialità, interrogando il modo in cui il passaggio dai diritti sociali ai diritti umani – anche dovuto alla resistenza delle donne algerine – si inserisce all'interno di un quadro più ampio e di continuità con la colonialità.

La rimozione della partecipazione femminile rispetto ai processi di decolonizzazione non costituisce infatti una semplice lacuna storiografica, ma un dispositivo politico e simbolico che interroga il rapporto tra universalismo dei diritti, riconoscimento e produzione del sapere. Poiché non costituiscono un *excursus* neutro, la militanza e la resistenza femminile, così come la loro reintegrazione nella storia e nel sapere sociologico, devono essere intese come pratiche di critica decoloniale capaci di rendere leggibile un lungo decorso storico. Rimemorare “è” già, in questo senso, una pratica decolonizzante.

## **2. La guerra d’Algeria sessant’anni dopo: storia e memoria dell’ultimo conflitto coloniale**

Il 5 luglio 1962 l’Algeria proclama la propria indipendenza, ponendo formalmente fine alla storia coloniale francese ed europea nel Paese. Tale storia ebbe inizio il 5 luglio 1830, quando la flotta dell’ammiraglio Guy-Victor Duperré bombardò il porto di Algeri e le truppe guidate dal conte di Bourmont occuparono il territorio della Reggenza di Algeri, allora parte dell’Impero ottomano. Con quell’evento si avviò un lungo processo di conquista e occupazione che, nel corso del XIX secolo, fece dell’Algeria un caso paradigmatico per comprendere la trasformazione delle pratiche coloniali europee.

Per porre fine a oltre un secolo di dominio coloniale fu tuttavia necessaria una guerra particolarmente violenta e dolorosa. Tra il 1954 e il 1962 lo Stato francese inviò in Algeria un’intera generazione di giovani soldati di leva, in larga parte nati tra il 1936 e il 1941-42, ricorrendo a una repressione sistematica che si esercitò tanto sul territorio algerino quanto su quello metropolitano. Per difendere i dipartimenti strategici di Algeri, Orano e Costantino, la Francia fece ampio uso della tortura durante gli interrogatori dei prigionieri e autorizzò l’apertura di campi di internamento, nel tentativo di spezzare la solidarietà con il Fronte di Liberazione Nazionale (FLN) e con il suo braccio armato, l’Armée de Libération Nationale (ALN). Il FLN nacque come organizzazione politica con l’obiettivo di condurre l’Algeria all’indipendenza e si impose all’attenzione internazionale con la cosiddetta *Toussaint rouge*, la notte di Ognissanti del 1954, quando una serie coordinata di attentati colpì simultaneamente diverse località del Paese. Si trattò di un’organizzazione caratterizzata da una forte disciplina interna e da una strategia militare che ricorse a tutti i mezzi ritenuti necessari per ottenere l’indipendenza, inclusi attentati e azioni terroristiche. La guerra di liberazione algerina causò complessivamente circa un milione di morti, lasciando una traccia profonda e duratura nella storia di entrambi i Paesi<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Per una ricostruzione storica della guerra d’Algeria si rimanda, tra gli altri, a R. Branche, *La torture et l’armée pendant la guerre d’Algérie*, Gallimard, Paris 2001; T. Shepard, *The Invention of Decolonization. The Algerian War and the Remaking of France*, Cornell University Press, Ithaca-London 2006; B. Stora, *La*

Come ha scritto Aimé Césaire nel suo *Discorso sul colonialismo*, l'Europa, così come si è costituita attraverso due secoli di modernità borghese, si è rivelata incapace di risolvere le contraddizioni generate dalla propria stessa esistenza, in particolare la questione coloniale e quella sociale.

La violenza esercitata nei territori colonizzati ha finito per smascherare l'ipocrisia dei principi universalistici su cui l'Europa pretendeva di fondare la propria superiorità morale e politica, rendendo evidente l'indifendibilità etica e spirituale del progetto coloniale.

Riflettere sulla guerra d'Algeria risulta particolarmente significativo non solo per la sua portata storica, ma anche per la sua collocazione culturale e simbolica, sospesa tra il Mediterraneo e la modernità europea, tra la città di Algeri e la metropoli parigina. Un riferimento imprescindibile per comprendere tale contesto è rappresentato dagli scritti di Frantz Fanon, psichiatra martinicano e autore de *I dannati della terra*, il quale analizzò la violenza coloniale come dispositivo strutturante tanto del dominio quanto dei processi di liberazione<sup>2</sup>.

È importante ricordare che, fino al 5 luglio 1962, Francia e Algeria costituivano formalmente un unico Paese. In Algeria era presente una consistente comunità europea, i cosiddetti *pieds-noirs*, che già nel XIX secolo arrivavano a rappresentare circa il dieci per cento della popolazione complessiva<sup>3</sup>. Tra il 1962 e il 1963, la quasi totalità di questa comunità lasciò il territorio algerino, opponendosi fino all'ultimo all'ipotesi dell'indipendenza e rivendicando la permanenza dell'Algeria all'interno dello Stato francese.

Parallelamente, una parte consistente della popolazione algerina viveva e lavorava in Francia senza godere di pieni diritti di cittadinanza. Con l'introduzione del *Code de l'Indigénat* nel 1881, la Terza Repubblica istituì infatti un regime giuridico eccezionale che definiva la popolazione musulmana d'Algeria come residente sul territorio francese ma priva dei diritti civili fondamentali. Questa profonda asimmetria si manifestò in modo evidente anche durante la Prima e la Seconda guerra mondiale, quando gli algerini costituirono una parte significativa delle forze armate francesi senza che ciò comportasse un riconoscimento politico o giuridico.

Nel secondo dopoguerra, tali contraddizioni esplosero tragicamente nei massacri di Sétif, Guelma e Kherrata, durante i quali la repressione coloniale provocò migliaia di morti. Le proteste del 1° maggio, che rivendicavano un riconoscimento per il sacrificio bellico e l'avvio di un processo di autonomia o indipendenza, furono soffocate nel

---

*gangrène et l'oubli. La mémoire de la guerre d'Algérie*, La Découverte, Paris 1991; B. Stora, *Histoire de la guerre d'Algérie (1954-1962)*, La Découverte, Paris 2004.

<sup>2</sup> Per una lettura decoloniale della violenza coloniale e dei processi di liberazione si veda F. Fanon, *I dannati della terra*, Einaudi, Torino 2007; A. Césaire, *Discorso sul colonialismo*, Ombre Corte, Roma 2010.

<sup>3</sup> Sul ruolo dei *pieds-noirs* e sulle fratture interne alla società coloniale algerina, cfr. T. Shepard, *The Invention of Decolonization. The Algerian War and the Remaking of France*, Cornell University Press, Ithaca-London 2006.

sangue. Un'ulteriore data simbolica di questa frattura è il 17 ottobre 1961, quando la polizia francese, agli ordini del prefetto Maurice Papon, repressero violentemente una manifestazione pacifica di algerini a Parigi, causando centinaia di vittime in quella che sarebbe poi stata definita la *nuit oubliée*, uno dei più gravi massacri di civili in Europa dopo la Seconda guerra mondiale.

La guerra d'Algeria fu attraversata da una pluralità di identità in conflitto: ex soldati francesi che, dopo aver combattuto per la liberazione della Francia, si unirono all'*Organisation de l'Armée Secrète* (OAS); algerini che collaborarono con l'esercito coloniale, diventando strumenti della repressione contro i propri connazionali; e i cosiddetti *porteurs de valises*, cittadini francesi che, grazie al proprio status di bianchi europei, facilitarono il trasporto clandestino di fondi, armi ed esplosivi a sostegno del FLN.

In questo intreccio complesso di posizioni e appartenenze, la violenza assunse forme estreme e pervasive, comparabili per intensità e brutalità a quelle sperimentate durante la Seconda guerra mondiale. Centrale in questo contesto fu il ricorso sistematico alla tortura, come denunciato da Henri Alleg nel suo celebre *La tortura*, il quale mise a nudo la trasformazione delle vittime in carnefici e l'incapacità dello Stato francese di confrontarsi con le proprie pratiche repressive<sup>4</sup>.

La memoria della guerra d'Algeria, in Francia, è rimasta a lungo negata e rimossa. Per decenni il conflitto fu definito attraverso eufemismi come "operazioni di pacificazione" o "mantenimento dell'ordine", e solo nel 1999 lo Stato francese ha ufficialmente riconosciuto di aver combattuto una guerra tra il 1954 e il 1962. Come mostra Andrea Brazzoduro nel volume *Soldati senza causa*, i reduci di questo conflitto – in larga parte uomini nati tra il 1936 e il 1942 – furono progressivamente marginalizzati e silenziati, portatori di una memoria scomoda che la società francese preferì rimuovere<sup>5</sup>.

Il silenzio di questi soldati può essere letto come il prodotto di una duplice rimozione: da un lato, la negazione istituzionale della guerra; dall'altro, il confronto implicito con la generazione dei padri e dei nonni che avevano combattuto contro il nazismo. In questo confronto, la consapevolezza di aver riprodotto pratiche simili a quelle del nemico sconfitto contribuì a generare vergogna, frustrazione e un profondo senso di colpa. Le memorie francesi e algerine della guerra si intrecciano così in modo complesso, rivelando come la violenza coloniale abbia prodotto ferite ancora aperte su entrambe le sponde del Mediterraneo.

---

<sup>4</sup> Sulla pratica sistematica della tortura da parte dell'esercito francese durante la guerra d'Algeria, cfr. H. Alleg, *La tortura*, Einaudi, Torino 2022; P. Vidal-Naquet, *La torture dans la République*, Minuit, Paris 1972.

<sup>5</sup> Per un'analisi delle memorie rimosse della guerra d'Algeria in Francia e del silenzio dei reduci si veda A. Brazzoduro, *Soldati senza causa. Memoria della guerra d'Algeria*, Donzelli, Roma 2012; B. Stora, *La gangrène et l'oubli. La mémoire de la guerre d'Algérie*, La Découverte, Paris 1991.

### 3. Le donne e la guerra d'Algeria

La Repubblica Democratica e Popolare d'Algeria viene proclamata il 5 luglio 1962, a seguito della schiacciante vittoria del referendum sull'indipendenza voluto dal presidente della Repubblica francese Charles de Gaulle e si concludeva così l'esodo di massa algerino. Dietro tale risultato si celano tuttavia anni di violenze estreme: almeno un milione di morti, attentati in Francia e in Algeria, campi di internamento, torture e omicidi politici. Questo è il bilancio devastante dell'ultimo capitolo della storia coloniale francese.

In occasione della recente celebrazione del cinquantesimo anniversario dell'indipendenza è emersa con maggiore forza la necessità di una riflessione critica sulla storia e sulla memoria della guerra d'Algeria. In Italia, questo conflitto resta relativamente poco discusso, nonostante i profondi legami che hanno storicamente connesso il Paese al Maghreb. Basti ricordare il sostegno di Enrico Mattei al Fronte di Liberazione Nazionale, il ruolo di Ilio Barontini nell'addestramento dei quadri della rivoluzione algerina o l'impegno di Giovanni Pirelli nella diffusione, in Europa, delle prime testimonianze sulla pratica della tortura da parte dell'esercito francese. A questi contributi si aggiunge il capolavoro cinematografico di Gillo Pontecorvo, *La battaglia di Algeri*, che ha restituito visivamente la complessità del conflitto. La guerra d'Algeria può essere definita a pieno titolo un conflitto mediterraneo.

Essa si è svolta all'interno di uno scenario transmediterraneo che ha coinvolto entrambe le sponde del Mediterraneo, la Francia e l'Algeria, e ha visto come protagonista una comunità che, pur appartenendo formalmente allo stesso Stato, si è trovata attraversata da profonde fratture interne. Tale configurazione rende evidente come il conflitto non possa essere interpretato unicamente in termini geopolitici o militari, ma richieda un'analisi attenta alle dinamiche sociali che lo hanno strutturato.

In questa prospettiva, il ricorso agli studi di genere e alla sociologia dei conflitti consente di interrogare le modalità attraverso cui le identità di genere sono state costruite, mobilitate e strumentalizzate nel corso della guerra. La dimensione di genere emerge così come una categoria analitica imprescindibile per comprendere le relazioni di potere, le pratiche di violenza e le forme di partecipazione al conflitto. Attraverso tali linee di frontiera simboliche e materiali è dunque possibile restituire la complessità dell'esperienza bellica, sottraendola a una narrazione univoca, essenzializzante e semplificata.

Tale narrazione, tuttavia, non può essere declinata esclusivamente al maschile. La guerra d'Algeria non è stata soltanto una storia di battaglie, attentati e strategie

militari, ma anche un processo di profonde trasformazioni sociali e culturali, che ha inciso sulle identità e sui ruoli di genere<sup>6</sup>.

Si tratta, in particolare, del racconto di un nuovo protagonismo femminile che si è affermato durante il conflitto, nonostante la guerra o, in alcuni casi, proprio a causa di essa. Questo cambiamento ha coinvolto tanto le donne algerine quanto le donne francesi, sebbene con esiti e percezioni profondamente differenti sulle due sponde del Mediterraneo.

Per introdurre questo tema, può essere utile richiamare un estratto dell'episodio numero sei della serie televisiva francese *Lycée Voltaire*, prodotta nel 2021, che racconta l'introduzione della scuola secondaria mista in Francia nel 1963.

Pur presentando personaggi fortemente stereotipati, la serie offre uno spunto interessante per riflettere su un passaggio cruciale della storia sociale francese, letto attraverso una sensibilità contemporanea. La guerra d'Algeria e il processo di indipendenza non vengono esplicitamente tematizzati, data la giovane età dei protagonisti, adolescenti nei primi anni di liceo, e dei loro genitori, che non risultano direttamente coinvolti nel conflitto. Tuttavia, una delle protagoniste principali, Simone, è una francese d'Algeria inviata dai genitori a studiare in Francia e ospitata dalla zia, probabilmente nel tentativo di sottrarla alla crescente instabilità di Algeri.

La condizione degli europei residenti in Algeria che non rientrarono immediatamente in Francia era infatti particolarmente fragile.

«Ha sentito della Signora Goutier? Pare sia andata a convivere ad Orano.»  
«È una franco-algerina.»  
«E che cosa c'è di male?»  
«È una molto dozzinale. Capirai quando sarai più grande Simone. E comunque sono molto volgari»  
«Perché dici che sono volgari i franco-algerini?»  
«Perché lo so. Non si mescolano i sanguinacci con le salsicce...ah voi ragazze, sempre problemi!»

Il dialogo, apparentemente banale, consente di cogliere come il corpo femminile franco algerino diventi uno spazio simbolico di proiezione delle ansie coloniali e postcoloniali, in cui si intrecciano controllo morale, gerarchie razziali e timori legati all'autonomia femminile. Il dialogo non deve essere solo letto come una rappresentazione narrativa, ma come una traccia delle forme quotidiane attraverso cui

---

<sup>6</sup> Sulla partecipazione femminile alla guerra d'Algeria e sulla sua rimozione dalla narrazione ufficiale, cfr. D. Amrane, *Les femmes algériennes dans la guerre*, Karthala, Paris 1991; M.A. Hélie-Lucas, *Women, Nationalism and Religion in Algeria*, in «Feminist Review», 1989, n. 32, pp. 30-45; M.A. Hélie-Lucas, *The Preferential Symbol for Islamic Identity: Women in Muslim Personal Laws*, in id., *Identity Politics and Women*, Zed Books, London 1995; N. Vince, *Our Fighting Sisters. Nation, Memory and Gender in Algeria, 1954–2012*, Manchester University Press, Manchester 2015.

la colonialità del genere continua a operare anche dopo la fine formale del dominio coloniale.

Il dialogo, dunque, restituisce efficacemente il pregiudizio diffuso nei confronti delle donne francesi d'Algeria, percepite come portatrici di uno stile di vita giudicato moralmente ambiguo e culturalmente contaminato. Tale giudizio non derivava soltanto da un generico rifiuto della diversità, ma anche dal timore suscitato da una maggiore autonomia femminile, soprattutto sul piano delle relazioni affettive e sessuali. In Algeria, infatti, alcuni tabù erano caduti, come spesso accade nei contesti attraversati da profondi mutamenti sociali e politici, che investono anche la cultura di genere.

Se le trasformazioni vissute dalle donne europee d'Algeria permettono di osservare alcuni effetti indiretti del conflitto sulle norme di genere, è tuttavia sulle donne algerine che si concentra qui l'analisi, in quanto soggetti doppiamente marginalizzati: dal potere coloniale e, successivamente, dalla narrazione nazionale post indipendenza. Mentre per le donne della comunità europea d'Algeria questo cambiamento risultò relativamente significativo, per le donne algerine l'impatto fu più ambiguo e limitato. Tuttavia, anche in questo caso, il conflitto aprì spazi di azione inediti.

Un esempio emblematico di utilizzo strategico del genere a fini rivoluzionari è rappresentato dal velo. Alcune donne impegnate come informatrici o incaricate del trasporto di armi e ordigni rinunciarono al velo per muoversi con maggiore disinvoltura nello spazio urbano; altre, al contrario, lo utilizzarono come copertura, nascondendo sotto l'hijab armi e materiali destinati alla lotta clandestina<sup>7</sup>.

In questo modo, le partigiane algerine superarono progressivamente la funzione di *maternage*, ovvero quel ruolo di cura e sostegno inizialmente loro assegnato dai vertici maschili del movimento rivoluzionario. La guerra mise così in discussione i confini tradizionali dei ruoli di genere, ampliandoli o ridefinendoli. Lo stesso presidente Ahmed Ben Bella, intervenne affermando:

Women have already assumed their full and entire responsibilities. It would be a dishonor to forget [these women] today. We will block the path of false doctrines and destroy the false preachers of Islam and Arabism<sup>8</sup>.

In una struttura sociale patriarcale ed eterosessista, il maggiore protagonismo femminile poteva contribuire a ridefinire anche i modelli coniugali e le relazioni affettive, introducendo elementi di maggiore orizzontalità.

---

<sup>7</sup> Per una critica alla rappresentazione iconica della donna combattente e alla riduzione della partecipazione femminile a figure eccezionali, cfr. D. Amrane, *Les femmes algériennes dans la guerre*, Karthala, Paris 1991; N. Vince, *Our Fighting Sisters. Nation, Memory and Gender in Algeria, 1954–2012*, cit.

<sup>8</sup> Id., N. Vince, *Colonial and Post-Colonial Identities: Women Veterans of the "Battle of Algiers"* in «French History and Civilization», 2009, vol. 2, pp. 153-168: p. 159.

Adottare una prospettiva di genere nello studio della guerra d'Algeria significa riconoscere che i ruoli e le relazioni tra le identità di genere producono sia asimmetrie sia simmetrie nei rapporti di potere. L'identità di genere delle donne algerine si è rivelata, in questo senso, un elemento "ingombrante" nel processo di liberazione nazionale, potenzialmente rivoluzionario per donne provenienti da una storia di esclusione e subordinazione. Riconoscere la specificità della partecipazione femminile al conflitto risponde a una duplice esigenza: da un lato, dimostrare come la differenza sessuale implichi una differenza nell'esperienza storica e nella sua narrazione; dall'altro, contrastare la persistente tendenza a presentare la storia come falsamente neutrale, oscurando il protagonismo femminile e invisibilizzando e rendendo incorporee le soggettività non conformi.

L'8 marzo 1965 si svolse ad Algeri una grande manifestazione femminile<sup>9</sup>. Nonostante le promesse avanzate durante la lotta di liberazione, molte donne continuavano a essere colpite dalla disoccupazione, impiegate in lavori precari e mal retribuiti o sottoposte all'autorità di padri e mariti. Al corteo parteciparono ex combattenti, vedove di guerra, donne velate e altre "abbigliate all'europea", secondo la terminologia dell'epoca. Accanto agli *slogan* ufficiali che celebravano in modo generico la libertà della donna, emersero rivendicazioni più esplicite di piena uguaglianza tra uomini e donne, con richiami diretti al femminismo. Le rivendicazioni emerse in questo contesto non si esauriscono in una richiesta di diritti sociali legati al lavoro o alla cittadinanza nazionale, ma anticipano un lessico e una pratica dei diritti che può essere letta, retrospettivamente, come una forma embrionale di *discours* sui diritti umani. In questo senso, la mobilitazione delle donne algerine contribuisce a problematizzare il confine tra diritti concessi dallo Stato-nazione e diritti rivendicati come universali.

Naturalmente, la manifestazione fu accolta con una certa freddezza dagli uomini presenti; allo stesso modo, rimasero ambigue le intenzioni del presidente Ben Bella, anche alla luce del fatto che, solo qualche mese dopo – il 19 giugno 1965 – sarebbe stato rovesciato da un colpo di Stato guidato da Houari Boumédiène. Quest'ultimo rifiutò ogni prospettiva di emancipazione femminile e negò sistematicamente l'immagine della donna combattente, preferendo rappresentarla come madre e sorella degli eroi della nazione. Con la trasformazione del FLN in partito unico, si impose una visione dell'identità nazionale fondata sul rifiuto di ogni residuo coloniale e sulla riscoperta di un patrimonio culturale considerato autenticamente algerino. In questo contesto, l'emancipazione femminile venne progressivamente assimilata a un'eredità della presenza francese.

---

<sup>9</sup> L'8 marzo del 1965 si svolse ad Algeri una significativa manifestazione di donne in occasione della Giornata Internazionale della Donna. La manifestazione fu il primo grande momento pubblico dopo l'indipendenza del 1962. Cfr. N. Vince, *Our Fighting Sister: Natio, Memory and Gender in Algeria, 1954-2012*, Manchester University Press, Manchester 2016.

Fino alla promulgazione del nuovo *Codice della famiglia* nel 1984, le donne rimasero prive di uno statuto giuridico chiaro<sup>10</sup>. Pur beneficiando di alcuni diritti riconosciuti dal socialismo arabo, come l'accesso all'istruzione, esse vennero private di altri, tra cui la libertà di movimento. Il 5 luglio 1962 segnò dunque la liberazione dell'Algeria, ma lasciò le donne ai margini del nuovo ordine politico e simbolico. Il loro contributo politico, logistico e civile venne oscurato, così come i danni specifici da esse subiti, inclusa la violenza sessuale esercitata dalle forze coloniali.

#### 4. Decolonialità o privilegio?

Per avviare una riflessione sul nesso tra decolonialità e privilegio è necessario, innanzitutto, soffermarsi sui termini stessi. Colonialismo e colonialità non sono sinonimi: mentre il colonialismo rimanda a una forma storicamente determinata di dominio politico e territoriale, la colonialità ne rappresenta la persistenza, il lascito strutturale che continua a operare anche dopo la fine formale dei regimi coloniali. Letta alla luce di queste categorie, la decolonizzazione algerina appare come un processo paradigmatico: pur avendo prodotto la fine del dominio coloniale formale, essa non ha scardinato le strutture profonde della colonialità, in particolare quelle che hanno regolato la produzione del sapere storico e la rappresentazione dei soggetti legittimati dalla nascita della nazione.

Comprendere questa distinzione consente di cogliere come la decolonizzazione non sia un processo concluso ma come, al contrario, siamo ancora profondamente immersi nella colonialità<sup>11</sup> intesa come un insieme complesso di elementi. La colonialità può essere metaforicamente descritta come una "salamoia", come una sostanza che non cambia la natura delle cose, ma le costringe a restare, sospese tra il tempo, che impregna i soggetti e le categorie attraverso cui interpretiamo il mondo.

Anche i soggetti più politicamente consapevoli e impegnati restano, in una certa misura, parte di questo sistema.

In questa prospettiva, la decolonialità non può essere ridotta a un atto simbolico o a una dichiarazione di intenti, ma deve essere intesa come un processo in divenire, come un verbo che implica azione, trasformazione delle pratiche e messa in discussione delle modalità attraverso cui abitiamo il mondo. Decolonizzare non significa soltanto "liberare le menti", ma anche interrogare i nostri modi di sentire, di relazionarci e di

---

<sup>10</sup> Sul *Codice della famiglia* algerino e sulle sue implicazioni di genere cfr. M. Lazreg, *The Eloquence of Silence: Algerian Women*, in Id., *Question*, Routledge, New York 1994; H. Moghissi, *Feminism and Islamic Fundamentalism: The Limits of Postmodern Analysis*, Zed Books, London (UK) 1999.

<sup>11</sup> Sul concetto di colonialità del sapere e sulla distinzione tra colonialismo e colonialità si veda W.D. Mignolo, *The Idea of Latin America*, Blackwell, Oxford 2005; Id., *The Darker Side of Western Modernity*, Duke University Press, Durham 2011; W.D., Mignolo, C.E. Walsh, *On Decoloniality*, Duke University Press, Durham 2024. Per una riflessione situata nel contesto europeo cfr. R. Borghi, *Decolonialità e privilegio. Pratiche femministe e critica al sapere occidentale*, Meltemi, Milano 2020.

produrre sapere. Gli studi decoloniali – soprattutto in America Latina – hanno individuato diverse dimensioni della colonialità: la colonialità del potere, dell'essere, del sapere e del genere. È in particolare la colonialità del sapere a chiamare direttamente in causa il mondo accademico occidentale. Le università, in quanto istituzioni simbolicamente centrali nella produzione del sapere, continuano infatti a rappresentare spazi privilegiati di legittimazione di un sapere eurocentrico, bianco e moderno, che si presenta come neutrale e universale, ma che si rivela, in realtà, profondamente situato.

In quanto docente universitaria formata all'interno di questo sistema, mi riconosco come parte di tale dispositivo. Il sapere che ho acquisito e che trasmetto è un sapere costruito a partire da un *corpus* teorico prevalentemente occidentale, sviluppatosi nel contesto della modernità coloniale. Questo sapere non è separabile dai corpi che lo hanno prodotto e imposto: esso è stato storicamente funzionale alla conquista di territori, alla subordinazione di popolazioni e alla legittimazione della supremazia europea.

Riconoscere il proprio posizionamento non equivale a una confessione individuale, ma rappresenta il primo passo verso una pratica decoloniale. In ambito accademico, ciò può tradursi, ad esempio, nella necessità di decolonizzare le bibliografie, aprendo lo spazio a saperi altri, non bianchi, non eurocentrici, non eteronormativi. L'inclusione non è un processo spontaneo né puramente discorsivo, ma richiede pratiche concrete, micro-politiche capaci di incidere tanto nei contesti istituzionali quanto in quelli militanti.

Troppo spesso, infatti, anche negli spazi della militanza si tende a dimenticare che l'inclusione passa attraverso la decolonizzazione delle pratiche quotidiane e dei modi di stare insieme. La decolonialità implica una costante attenzione ai rapporti di potere che attraversano i collettivi, alle gerarchie implicite del sapere e alle forme di privilegio che rischiano di riprodursi anche all'interno di contesti che si dichiarano emancipatori.

La presente riflessione, dunque, propone di riannodare i concetti di diritti umani, riconoscimento e decolonialità, nella consapevolezza che la colonizzazione non è mai realmente terminata.

La decolonizzazione in atto non consente ancora di esonerarci dall'idea di essere immersi nella cultura coloniale, nei suoi linguaggi e nei suoi saperi. Il sapere coloniale si è radicato nel sistema-mondo, strutturandosi attraverso la violenza, il capitalismo e il razzismo, divenuti elementi costitutivi dei rapporti di subordinazione tra classi, generi ed etnie<sup>12</sup>.

Non è sufficiente eliminare uno di questi elementi per collocarsi al di fuori della cultura coloniale, né proclamare la decolonizzazione senza mettere in discussione la modernità coloniale, le sue pratiche e i suoi saperi, incluso l'universalismo dei diritti

---

<sup>12</sup> Cfr. G.C. Spivak, "Can the Subaltern Speak?", in Id., *Marxism and the Interpretation of Culture*, University of Illinois Press, Urbana 1988; G.C. Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1999.

su cui essa si fonda. Il dibattito contemporaneo sui diritti umani ha messo in luce i limiti del loro presunto universalismo e le ambiguità legate alla loro effettiva capacità di riconoscimento delle differenze.

In questo senso, la pratica intersoggettiva del riconoscimento disvela i paradossi normativi che attraversano l'idea di una norma universale. Come osserva Honneth, il rischio è che una norma di riconoscimento universalistica si trasformi in un'imposizione che annulla le specificità culturali e identitarie, generando una tensione strutturale tra aspirazioni individuali e aspettative normative sociali<sup>13</sup>.

La decolonialità viene dunque assunta in questo contributo come opzione teorica, prospettiva analitica e prassi politica in divenire, capace di interrogare criticamente il rapporto tra diritti umani, memoria, genere e produzione del sapere<sup>14</sup>. Il contributo non pretende di offrire una lettura esaustiva della decolonizzazione algerina né della teoria decoloniale, ma intende aprire uno spazio di interrogazione critica, mettendo in relazione un caso storico specifico con una riflessione più ampia sui limiti epistemici del sapere accademico occidentale.

In questa cornice, la rilettura della partecipazione femminile alla decolonizzazione algerina diventa un terreno privilegiato per mettere in discussione non solo le narrazioni storiche dominanti, ma anche le categorie attraverso cui continuiamo a pensare l'emancipazione femminile e le sue forme di liberazione.

---

<sup>13</sup> Cfr. A. Honneth, *Riconoscimento. Storia e attualità di un'idea*, Castelvecchi, Roma 2022.

<sup>14</sup> Cfr. W.D. Mignolo, C.E. Walsh, *On Decoloniality*, cit.; C.E. Walsh, *Pedagogías decoloniales*, Abya-Yala, Quito 2018.



# Narrare le Mutilazioni Genitali Femminili (MGF). Dalla discriminazione di genere alla doppia discriminazione

Martina Santoro

## 1. Introduzione

La narrazione è uno strumento di condivisione che può rievocare vicende dolorose, momenti di impotenza racchiusi nel panico, dolore fisico misto a rabbia, traumi fisici che mai potranno guarire. Le giornaliste Emanuela Zuccalà e Simona Ghizzoni hanno costruito un reportage in Africa sulle MGF<sup>1</sup>. *Uncut* è la narrazione che testimonia la battaglia condotta dalle donne (in particolare donne africane) per riappropriarsi della propria libertà e del proprio corpo, rischiando l'esclusione sociale. L'emancipazione femminile è un processo sofferto con il sangue e con la morte nei 30 Paesi dove si scambiano le proprie figlie in cambio di cibo e denaro. Riporto alcune frasi che evidenziano i particolari più atroci del fenomeno, ma che, allo stesso tempo, permettono di comprendere la pratica nella sua complessità culturale.

Sono scappata dalla circoncisione, i miei genitori volevano tagliarmi per darmi in sposa a un uomo. Lui era un vecchio, e io ero ancora piccola. Ho camminato per sei giorni da sola. Tutto il percorso è stato difficile. Avevo paura di essere violentata lungo la strada, così di notte mi arrampicavo sugli alberi per dormire.

Ti tagliano con un coltello, ti cuciono e, quando devi dormire con un uomo, lui non può entrare e allora usa di nuovo il coltello e apre.

Volevano farmi sposare con un uomo di 60 anni. Così sono scappata. Ho rifiutato la mutilazione genitale perché andavo a scuola. [...] anche mia madre aveva subito la circoncisione ma io non ho voluto. Mia madre adesso è morta. Aveva detto: 'se portate mia figlia a scuola, via dal matrimonio, io mi ucciderò'. E s'è impiccata.

Secondo la tradizione, quando il marito lascia la casa per lungo tempo, prima che lui parta, e in sua presenza, la donna deve essere ricucita di nuovo. Il marito conta il numero dei punti e quando ritorna li conta di nuovo per verificare che la donna sia rimasta pulita<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Cfr. E. Zuccalà, S. Ghizzoni, *Le donne africane raccontano le mutilazioni genitali*, in «Internazionale», 24.10.2027, link: <https://intern.az/1yUe>, ultima consultazione: 13.02.2026.

<sup>2</sup> Ibidem.

Il reportage si conclude con la testimonianza di Edna Adan Ismail, la prima donna africana a denunciare le mutilazioni genitali femminili. *Uncut* è il coraggio di dire “basta”, la voce che finalmente viene ascoltata.

Il fenomeno delle Mutilazioni Genitali Femminili (MGF) può essere conosciuto, analizzato e studiato solo attraverso il racconto delle voci delle bambine e delle donne che la cultura ha intrappolato nella sua fitta rete di violenze. Le vittime sono voci di un fenomeno in grado di pregiudicare l'integrità psico-fisica di intere generazioni di donne, appartenenti ad uno dei 30 Paesi di tutto il mondo, di cui 27 sono africani. La pratica delle mutilazioni genitali femminili è sicuramente una questione legata alla cultura africana, ma è diffusa anche nel Sud America, in gran parte dell'Asia e in Europa<sup>3</sup>. Infatti, secondo i dati statistici riportati da UNHCR<sup>4</sup>, attualmente sono 160.000 le donne a rischio di mutilazione genitale e 24.000 sono le donne che hanno subito qualche forma di MGF e che hanno chiesto asilo in Europa. Immaginiamo il contesto in cui si trovano queste persone: donne nere, immigrate, mutilate e richiedenti asilo dall'altra parte del mondo, precisamente in Occidente. Sono fattori identitari e culturali impossibile da separare gli uni dagli altri, perché stabiliscono la loro posizione nella società e il trattamento che ne deriva. Kimberlè Crenshaw coniò il termine “Intersezionalità”<sup>5</sup> per definire le connessioni tra le categorie di appartenenza di un individuo che stabiliscono il ruolo sociale dello stesso, come nell'esempio sopracitato delle vittime di MGF.

Per approfondire l'analisi della questione MGF, è necessario partire dal principio, dalle fondamenta del fenomeno, dal concetto complesso di razzismo: è un'ideologia perpetrata nei secoli attraverso l'instillazione di pregiudizi e stereotipi sociali e culturali; è, soprattutto, una forma di “potere”, la più radicata e la più tagliente, ma è, anche, la canalizzazione della paura dell'inferiorità nel comportamento umano. È la costruzione sociale più testarda che l'uomo avesse mai potuto idealizzare. È questa la chiave di interpretazione di ogni discriminazione: l'idealizzazione della superiorità. Basti pensare anche alle discriminazioni di genere, su cosa si fondano? Sul potere dell'uomo sulla donna; qualsiasi strumento materiale o psicologico è utile per renderla incapace di reagire. L'uomo ha il potere senza un rivale, l'uomo è al vertice della piramide sociale senza la donna.

---

<sup>3</sup> Cfr. End FGM EU, *FGM Antiracism and Intersectionality position paper*, in «End FGM European Network», 25.10.2022, p. 10, link: <https://www.endfgm.eu/resources/end-fgm-network/fgm-antiracism-and-intersectionality-position-paper/?page=&writer=&document=reports-and-evaluations&topic=>, ultima consultazione, 13.02.2026.

<sup>4</sup> Cfr. UNHCR, *Too much pain. Femal Genital Mutilation and asylum in the European Union. A Statistical Update*, 2018, link: <https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/65299.pdf>, ultima consultazione: 13.02.2026.

<sup>5</sup> Cfr. End FGM EU, *FGM Antiracism and Intersectionality position paper*, cit. p. 6.

Il razzismo, quindi, è:

the prejudice or discrimination against an individual or group based on the belief that racial categories exist and determine traits and characteristics of those who belong to a certain race<sup>6</sup>.

Il razzismo si manifesta in tre forme diverse<sup>7</sup>:

- Interpersonale: quando il gruppo etnico dominante sottolinea le differenze con il gruppo etnico minoritario attraverso insulti o pregiudizi.
- Istituzionale: quando le istituzioni favoriscono il gruppo etnico dominante a sfavore delle minoranze.
- Sistemico/ strutturale: quando il razzismo si diffonde in ogni aspetto della vita.

Le vittime di MGF hanno subito, dapprima, del razzismo interpersonale, in quanto appartengono a società patriarcali in cui il ruolo della donna è subordinato al volere maschile in ogni ambito della vita. Successivamente, poiché richiedenti asilo in Europa, hanno subito la forza del potere istituzionale, determinato dall'incapacità del sistema di garantire le cure fisiche e psicologiche necessarie alle vittime di questa brutale e feroce forma di violenza, favorendo ciò che si può definire "doppia forma di discriminazione" o "doppia violenza di genere"<sup>8</sup>. In altri termini, le donne mutilate, dapprima vittime di un sistema culturale incapace di proteggerle, continuano ad essere punite dall'insufficiente conoscenza medica di risoluzione della problematica fisica; le donne, infatti, testimoniano di non poter accedere a delle cure dignitose e necessarie, a delle visite mediche specializzate e/o a interventi chirurgici di ricostruzione.

Nel 1965 qualcosa cambiò: il 21 dicembre 1965, a New York, il mondo, o gran parte di esso, riconosce l'esistenza delle barriere razziali e discriminazioni che ledono la dignità umana e minacciano la pace e la sicurezza tra i popoli. La *Convenzione internazionale sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale* incarna i principi di uguaglianza e dignità di tutti gli esseri umani stabiliti nello Statuto dell'ONU, racchiude i principi fondamentali della *Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo*, riconosce l'urgenza di intervenire come sottoscritto nella *Dichiarazione delle Nazioni Unite sul l'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale del 20 novembre 1963*. Ogni Stato firmatario si sarebbe dovuto impegnare per garantire l'esercizio dei diritti e delle libertà fondamentali ad ogni persona in condizione di parità. Cito almeno tre violazioni dei diritti umani che ledono la dignità umana: violenza di genere, tortura e

---

<sup>6</sup> Cfr. End FGM EU, *FGM and Racism*, in «endfgm.eu», p. 1, link: [https://www.endfgm.eu/editor/0/March\\_Infographic.pdf](https://www.endfgm.eu/editor/0/March_Infographic.pdf), ultima consultazione: 13.02.2026.

<sup>7</sup> Cfr. Ibidem.

<sup>8</sup> Cfr. Amref Health Africa, *Mutilazioni genitali femminili in Europa: la doppia violenza di genere e razzismo*, in «amref.it», 15.10.2025, link: <https://www.amref.it/news-e-press/news-e-storie/mutilazioni-genitali-razzismo/>, ultima consultazione: 13.02.2026.

oggettivazione femminile, il tutto racchiuso nel macrofenomeno delle MGF, Mutilazioni Genitali Femminili.

Secondo i dati forniti da UNICEF<sup>9</sup> e secondo un articolo dettagliato di Amnesty International Italia<sup>10</sup>, i Paesi con il più alto numero di donne tra i 15 e i 49 anni che hanno subito mutilazioni genitali sono Somalia, Guinea, Gibuti, Mali, Egitto, Sudan, Sierra Leone, Eritrea, Gambia, Etiopia, Mauritania, Burkina Faso, Guinea Bissau. Sono 230 milioni le donne e le ragazze<sup>11</sup>, 144 milioni solo in Africa, 60 milioni in Asia e 6 milioni in Medio Oriente. Tutti i Paesi che attualmente svolgono almeno una delle tre pratiche di mutilazione dei genitali femminili (clitoridectomia, escissione e infibulazione) hanno firmato *la Convenzione Internazionale sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale*, tutti i Paesi (ad eccezione di Somalia, Mauritania, Eritrea, Egitto, Sudan e Sierra Leone) hanno firmato *la Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione contro le donne (CEDAW)* e, infine, tutti i Paesi sopraelencati hanno firmato *la Convenzione sui Diritti del Fanciullo del 1989 (CRC)*. Praticare la mutilazione è una violazione dei diritti umani, oltre che una violazione dei diritti delle donne e delle bambine, ragion per cui l'ONU ha sollevato molte critiche nei confronti delle innumerevoli violazioni dei diritti da parte dei Paesi firmatari dei Trattati e delle Convenzioni internazionali che dovrebbero tutelare la persona, come Guinea<sup>12</sup> e Mali<sup>13</sup>.

Hannah Koroma, donna proveniente dal Sierra Leone, ha avuto la forza di testimoniare l'esistenza di questa pratica e le conseguenze psico-fisiche che ne derivano.

Subii la mutilazione quando avevo 10 anni. Mia nonna mi disse che mi portavano al fiume per una cerimonia particolare e che dopo avrei ricevuto molto cibo da mangiare. [...] Fui bendata e denudata completamente. Due donne mi trascinarono nel luogo dell'operazione. Fui costretta a sdraiarmi sulla schiena da quattro donne robuste, due mi afferrarono saldamente ciascuna gamba. Un'altra si sedette sul mio petto per impedire che la parte superiore del mio corpo si muovesse. Mi ficcarono a forza un pezzo di stoffa in bocca per impedirmi di urlare. Poi fui rasata. Quando l'operazione iniziò, cominciai a lottare. Il dolore era terribile ed insopportabile. Mentre mi divincolavo fui mutilata malamente e persi molto sangue. [...] Fui mutilata con un temperino spuntato<sup>14</sup>.

---

<sup>9</sup> Cfr. UNICEF, *Female genital mutilation (FGM)*, in «data.unicef.org», 2025, link: <https://data.unicef.org/topic/child-protection/female-genital-mutilation/>, ultima consultazione: 13.02.2026.

<sup>10</sup> Cfr. Amnesty International, *Le Mutilazioni dei Genitali Femminili*, 2025, p. 1.

<sup>11</sup> Cfr. UNICEF, *Female Genital Mutilation: A global concern. 2024 Update*, UNICEF, New York 2024.

<sup>12</sup> Cfr. United Nations, *UN report reveals increasing incidents of femal genital mutilation in Guinea, including on infants*, in «UN News», 25.4.2016, link: <https://news.un.org/en/story/2016/04/527632>, ultima consultazione: 13.02.2026.

<sup>13</sup> Cfr. UN WOMEN, *Femal Genital Mutilation in Mali: the fight to end a deadly tradition*, in «unwomen.org», 03.02.2025, link: <https://www.unwomen.org/en/news-stories/feature-story/2025/02/female-genital-mutilation-in-mali-the-fight-to-end-a-deadly-tradition>, ultima consultazione: 13.02.2026.

<sup>14</sup> Amnesty International, *Le Mutilazioni dei Genitali Femminili*, 2025, p. 1.

Hannah era una bambina quando ha smesso di essere una bambina a causa delle tradizioni popolari. Hannah aveva dieci anni quando quattro donne l'hanno violata. In Sierra Leone, come in tanti altri Paesi, la pratica è tutt'ora legale, dichiarando apertamente di non saper ascoltare le urla di tutte quelle bambine che chiedono di essere tutelate, ma la loro voce non ha abbastanza valore. Le motivazioni che spingono molti Paesi dell'Africa, dell'Asia e del Medio Oriente a sostenere questa consuetudine possono essere diverse: identità culturale, religione, identità sessuale, controllo della sessualità. Siamo davvero sicuri che non sia solo un modo per impedire alla donna di evolversi in una società che comprime il suo progresso? Dare la possibilità alla donna di provare piacere sessuale significherebbe riconoscerne il suo valore familiare, sociale e culturale. Questa pratica è un modo crudele per imprimere sulla donna il marchio di una società sessista, patriarcale e retrograda o, in altri termini, è un modo per esercitare il potere sulla donna rendendola docile, impotente, incapace e obbediente.

Esponendo il fenomeno e le lacune normative e culturali che impediscono concretamente il profilarsi delle violazioni umane, mi sono resa conto di quanto sia trasparente la vittima, totalmente invisibile anche durante l'analisi della sua cruda realtà. Non ci rendiamo conto che si tratta di bambine e donne vittime di doppia violenza, in quanto la pratica è svolta da donne sulle donne. Ma se fossero anche succubi di doppia discriminazione? Proviamo ad immaginare una bambina mutilata e abusata in un Paese estero in cui difficilmente viene accolta e accettata. Come si potrebbe sbrogliare una matassa così annodata?

## 2. MGF: Mutilazioni Genitali Femminili

Femal genital mutilation comprises all procedures involving partial or total removal of the external female genitalia or other injury to the female genital organs whether for cultural or other non-therapeutic reasons<sup>15</sup>.

Le Mutilazioni Genitali Femminili sono praticate da donne anziane del gruppo etnico della vittima o da donne che assistono tradizionalmente la donna durante il parto. Solo in alcuni casi l'intervento è svolto da ostetriche o medici. La pratica è considerata un vero e proprio intervento chirurgico dalla durata di circa 20 minuti e viene eseguita con strumenti di comodo come coltelli, lame, pezzi di vetro, senza essere stati sterilizzati precedentemente. Non è previsto l'utilizzo di anestetici o antisettici per fermare eventuali emorragie. Le ferite vengono cucite con filo di seta o per suture secondo le pratiche tradizionali del Sudan, con spine di acacia nella cultura somala. Come antisettico utilizzano il *mal-mal* (sostanza adesiva composta da zucchero

---

<sup>15</sup> World Health Organization, *United Nations Population Fund, United Nations Children's Fund (UNICEF), Female genital mutilation: a joint WHO/UNICEF/UNFPA statement*, Geneva 1997, p. 3.

e gomma), la pasta di merissa, una mistura di tuorlo d'uovo e zucchero, succo di limone o miscugli di erbe.

Secondo il documento redatto dall'OMS nel 1995 a Ginevra<sup>16</sup>, le MGF sono di 4 tipi:

1. escissione del prepuzio, con o senza asportazione della clitoride;
2. escissione della clitoride con asportazione parziale o totale delle piccole labbra;
3. escissione parziale o totale di tutti i genitali esterni e sutura o restringimento dell'apertura vaginale;
4. perforazione della clitoride o delle labbra, stiramento della clitoride o delle labbra, ustione della clitoride e del tessuto circostante, introduzione di sostanze corrosive, ecc.

Le ragazze o le bambine che hanno subito la mutilazione di tipo 3., chiamata infibulazione o circoncisione faraonica in Sudan e circoncisione sudanese in Egitto, possono essere sottoposte a:

- re-infibulazione: tecnica eseguita dopo il parto al fine di rendere la donna nuovamente vergine o dare maggiore piacere sessuale all'uomo;
- deinfibulazione: una tecnica di inversione dell'infibulazione al fine di ingrandire l'orificio vaginale. Nella maggior parte dei casi, tale pratica serve a far uscire la testa del bambino durante il parto o al momento del matrimonio.

Verzin, nel suo articolo del 1975<sup>17</sup>, spiega che le pratiche tradizionali prese in esame vengono svolte in differenti fasce d'età in base al contesto geografico di riferimento: dopo otto giorni dalla nascita della bambina in Etiopia, dieci settimane dalla nascita in Arabia, dai tre ai quattro anni in Somalia (circoncisione e clitoridectomia), dai tre agli otto anni in Egitto, dai cinque agli otto anni in Sudan, dagli otto ai dieci anni in Somalia (infibulazione), dopo il matrimonio presso le tribù Masai (gruppo etnico seminomade che vive in Kenya e in Tanzania).

Secondo l'ultimo rapporto dell'United Nations Population Fund (ANFPA)<sup>18</sup>, le vittime di questa pratica potrebbero non raggiungere i 14 anni o addirittura i 5 anni, un dato preoccupante per la conclusione a cui si può giungere: le mutilazioni genitali femminili sono le più feroci e cruente violenze sulle bambine, pratiche disumane che sconfinano a livello globale, visto l'enorme aumento dei fenomeni migratori. Secondo i dati raccolti dal Population Data Portal dell'UNFPA<sup>19</sup>, i Paesi dove le MGF sono maggiormente diffuse tra 0 e 14 anni sono: Mali (72,7%), Gambia (45,9%), Mauritania (44,5%), Guinea (39,1%) e Nigeria (19,2%). I Paesi con più alta prevalenza tra le

---

<sup>16</sup> Cfr. World Health Organization. Division of Family Health, *Femal Genital Mutilation: report of a WHO technical working group*, Ginevra 1995, p. 10, link: <https://iris.who.int/items/6a09a705-f55d-405c-a8f2-ea384c781f74>, ultima consultazione: 13.02.2026.

<sup>17</sup> Cfr. J.A. Verzin, *Sequelae of femal circumcision*, in «Tropical Doctor», 1975, vol. 5, n. 4, pp. 163-169: 163.

<sup>18</sup> UNFPA, *FGM Dashboard*, in «unfpa.org», link: <https://www.unfpa.org/data/dashboard/fgm>, ultima consultazione: 27.01.2026.

<sup>19</sup> UNFPA, *Prevalence of female genital mutilation among young girls age 0-14*, in «unfpa.org», link: [https://pdp.unfpa.org/?data\\_id=dataSource\\_8-2%3A523%2CdataSource\\_8-5%3A9770&indicator=43.1&page=Explore-Indicators](https://pdp.unfpa.org/?data_id=dataSource_8-2%3A523%2CdataSource_8-5%3A9770&indicator=43.1&page=Explore-Indicators), ultima consultazione: 13.02.2026.

bambine con età inferiore a 5 anni sono: Mali (39,5%), Gambia (26,5%), Guinea (16,7%) e Senegal (8,3%). La pratica viene eseguita addirittura su neonati che non hanno raggiunto un anno di vita, soprattutto in Mauritania (45,1%), Mali (35,6%), Gambia (26,4%) e Nigeria (17,3%), dati che dimostrano come questa pratica violi i diritti delle donne e delle bambine, incapaci di opporsi quando sono abbastanza grandi da esserne consapevoli e quando sono troppo piccole per esserlo.

Le MGF sono maggiormente diffuse nell’Africa subsahariana e nello Yemen, ma ampiamente conosciute ed attuate clandestinamente anche in Europa e in America, in quanto il fenomeno migratorio non ha impedito il profilarsi di questa tradizione culturale, nonostante diversi impedimenti legislativi. In merito alle normative che si sono scontrate con le MGF, la Commissione Europea ha adottato il *Piano d’azione per l’attuazione del Programma di Stoccolma* il 10 aprile 2010, un piano politico mirato a combattere ogni forma di violenza sulle donne, tra cui le Mutilazioni Genitali Femminili, al fine di restituire alle donne il controllo della loro sessualità e di impedire la violazione dell’integrità psico-fisica delle stesse.

### 3. Le origini: circoncisione maschile e femminile

Molti studiosi concordano nell’affermare che una diffusione così ampia e variegata non possa provenire da un solo luogo fisico, mentre la restante parte indaga l’origine delle MGF nella penisola araba o nell’Egitto.

Nel mondo dell’Antico Egitto, i rapporti interpersonali e sessuali tra uomo e donna erano vissuti in modo libero e tranquillo e la donna in amore era aggressiva, seducente e libera<sup>20</sup>. La verginità era considerata una qualità in più, ma non tale da determinare un futuro matrimonio, infatti i ragazzi erano incoraggiati a intraprendere relazioni sessuali prima dell’unione matrimoniale, poiché, in seguito ad essa, la fedeltà avrebbe rappresentato il caposaldo per eccellenza per i coniugi. Per i Greci e i Romani, invece, la donna era predisposta all’isteria: il termine “isteria” deriva dal greco *hysteria* che significa “utero”. Ippocrate, nelle sue opere *Gynaikēia*, ha descritto l’isteria come il malfunzionamento dell’utero femminile che provoca disturbi respiratori o convulsioni; inoltre Ippocrate credeva che l’isteria fosse provocata dalla mancanza di rapporti sessuali<sup>21</sup>. Questa contrapposizione evidenzia come, in seguito alla conquista dell’Egitto, i Greci d’Egitto abbiano seguito i due valori cardine dei Romani, soprattutto durante la propaganda augustea: virtù e modestia.

Ciò non spiega perché, nell’Antico Regno, nell’Egitto pre-ellenico, e, successivamente, durante il Nuovo Regno, alcune mummie maschili di sacerdoti o di membri di famiglie reali abbiano subito la circoncisione maschile, come dimostra il

---

<sup>20</sup> Cfr. A. Morrone, *La speranza ferita. Storia delle mutilazioni genitali femminili*, Franco Angeli, 2017, p. 27.

<sup>21</sup> Cfr. L.D. Jones, *The politics of Pleasure: Female Sexual Appetite in the Hippocratic Corpus*, in «Helios», 1992, vol. 19, pp. 72- 91.

ritrovamento di una raffigurazione di una circoncisione maschile praticata da un sacerdote o su un sacerdote, a riprova che la pratica della mutilazione genitale è una sorta di iniziazione rituale<sup>22</sup>. Mentre i Greci praticavano le mutilazioni genitali per scopi medico-chirurgici, gli egizi per scopi religiosi, anche se dagli scritti di alcuni autori come Ezio<sup>23</sup> emerge che lo scopo della clitoridectomia o di altre forme di mutilazione genitale sia la lotta alla lussuria.

Ezio, un medico di Giustiniano I, scrisse un trattato enciclopedico di 16 libri. In particolare, nell'ultimo libro tratta temi legati alla ginecologia e all'ostetricia, concentrandosi sulla descrizione dell'operazione sulla clitoride o *nymphæ*: le ragazze caratterizzate da una clitoride dalle dimensioni eccessive, dovevano essere sottoposte all'operazione, poiché lo strofinamento della clitoride con i vestiti avrebbe provocato un continuo desiderio sessuale tale da sfociare in lussuria<sup>24</sup>.

Erodoto, il fondatore della storiografia greca, considerava sacro il principio della perfezione. I modelli greci e romani si appoggiano, come precedentemente accennato, ai concetti di virtù e di modestia, concretamente attuabili nelle forme umane, infatti il corpo doveva rispettare questi canoni. La perfezione era determinata dal rispetto di quest'ultimi. Oltretutto Erodoto giustificava la pratica della circoncisione maschile come motivazione necessaria a garantire pulizia e igiene. Il fine principale era quello di evitare malattie come la fimosi. Secondo Filone di Alessandria, un filosofo della cultura ebraica, la circoncisione dell'uomo permetteva alla donna di rimanere facilmente incinta, in quanto la traiettoria era meno ostacolata.

Le convinzioni spirituali e religiose sono una delle ragioni a favore delle Mutilazioni Genitali maschili e femminili. Le spinte religiose sono legate ai rituali di passaggio e/o alle cerimonie nell'Antico Egitto. Le conoscenze mediche dei Greci e dei Romani e la loro repulsione nei confronti della ninfomania degli Egizi hanno condotto la pratica ad essere motivo di contrasto al desiderio sessuale se non per fini riproduttivi. E se non bastassero queste due motivazioni a determinare l'esercizio del controllo sulla sessualità della donna?

In seguito all'analisi delle fonti, l'origine della circoncisione maschile potrebbe essere parallela alla nascita di quella femminile, ma se così non fosse<sup>25</sup>? Le fonti offrono

---

<sup>22</sup> Cfr. A.M. Roth, *Egyptian Phyles in the Old Kingdom: the Evolution of a System of Social Organization*, Chicago Oriental Institute, Chicago 1991, pp. 66-68.

<sup>23</sup> Cfr. Ezio, *Aetios of Amida: The Gynaecology and Obstetrics of the VIth Century, A.D. Translated from Cornarius' Text of 1542*, a cura di J.K. Ricci, Blakiston, Philadelphia 1950, pp. 5-9.

<sup>24</sup> Cfr. A. Morrone, *La speranza ferita*, cit., p. 44-45.

<sup>25</sup> Cfr. R.E. Drake-Brookman, *British Somaliland*, Hurst and Blackett, London 1912, pp. 169-171. Le origini delle Mutilazioni Genitali Femminili sono raccontate attraverso la leggenda della regina della Somalia, Araweelo, la quale castrava tutti i neonati di sesso maschile in modo da assicurarsi la loro totale sottomissione. Si racconta che la regina venne uccisa un parente che aveva voluto sottrarre alla castrazione. Il corpo di Araweelo fu bruciato, smembrato e sepolto in diverse terre somale, oggi chiamate "tombe di Araweelo". Subito dopo la sua morte, i maschi iniziarono a mutilare le donne per vendicare le azioni della regina somala.

ipotesi controverse in merito alle motivazioni legate alla pratica delle mutilazioni genitali maschili e femminili, soprattutto se si scava nei diversi periodi storici, ma ciò solleva alcune questioni che vorrei indagare: perché la circoncisione maschile è praticata per motivi igienico-sanitari, mentre quella femminile per una forma di aberrazione delle forme? Altresì, il desiderio sessuale della donna era considerato una controversia da risolvere nella società greca, motivo per il quale eliminarlo era l'unica soluzione. Se ciò fosse vero, perché la lussuria maschile non subiva le stesse esorcizzazioni?

La risposta a questa domanda si collega alla concezione della donna nella società greca, ma non solo: nell'antica Mesopotamia il sistema familiare era patriarcale e seguiva il principio secondo il quale la sessualità delle figlie femmine era controllata dal patriarca, cioè il padre<sup>26</sup>. Basterebbe analizzare la derivazione del termine "infibulazione" per affermare che derivi dal termine *fibula*, la spilla che teneva agganciata la toga per impedire alle mogli dei Romani di avere rapporti extraconiugali o per impedire eventuali gravidanze delle schiave. La parola "mutilazione" è stata introdotta nella società moderna per trasmettere un concetto di indignazione e di intollerabilità nei confronti dell'atto, in quanto lede l'integrità psico-fisica dell'essere umano.

Le concezioni tradizionali sulla donna e sul suo ruolo all'interno della società egizia durante l'Antico e Nuovo Regno non sono state scalfite dalla società moderna, in quanto persiste l'ideologia della portatrice di sensualità, femminilità, erotismo e fertilità, valori di cui l'uomo ha bisogno per rispettare e onorare l'opera di Dio. L'Islam è la concatenazione di fede, scienza e diritto, mentre la *shari-a* è la *lex* divina islamica come lo è per noi la *Carta Costituzionale*, caratterizzata da fonti: *Corano*, *Sunna*, *Ijma* e *Qiyas*. Il *Corano* è la fonte primaria del diritto musulmano, la *Sunna* è la produzione scritta del modello comportamentale del Profeta Muhammad ispirato dalla divinità, *Ijma* è il consenso dei dottori della legge e il *Qiyas* è il ragionamento analogico. Ciò descritto, il *Corano* non affronta il tema delle circoncisioni o delle mutilazioni femminili, ma nella *Sunna* sono presenti alcuni racconti che lasciano una libera interpretazione su queste pratiche. Alcune di queste raccolte, però, non sono ritenute autentiche<sup>27</sup>.

Aldeeb Abu- Sahlieh, nella sua opera *Circoncision masculine-Circoncision Féminine*, spiega che la circoncisione è sunna per l'uomo e makruma per la donna<sup>28</sup>.

In altri termini, la circoncisione maschile è un atto di dimostranza nei confronti del Profeta, mentre la circoncisione femminile non è obbligatoria, ma sarebbe un atto nobile, che conferisce onore e pudore alla donna. Secondo quanto detto, ci sono diverse scuole di pensiero che indagano su questa controversia:

---

<sup>26</sup> Cfr. G. Lerner, *The creation of patriarchy*, Oxford University Press, Oxford-New York 1986, p. 139.

<sup>27</sup> Cfr. S. Aldeeb Abu-Sahlieh, *Circoncision masculine-circoncision feminine, Debat religieux, medical, social et juridique*, L'Harmattan, Paris 2001 pp. 35- 190.

<sup>28</sup> Cfr. Id., pp. 155-157.

1. Scuola shafi'ita, secondo cui la circoncisione sia un obbligo giuridico, sia per gli uomini che per le donne.
2. Scuola hanafita, secondo cui la circoncisione femminile non è obbligatoria, ma è comunque permessa.
3. Scuola hanbalita, secondo cui la pratica è una *sunna*.
4. Scuola malikita, secondo cui la circoncisione come una pratica che conferisce dignità alla donna.

#### **4. Le MGF producono discriminazione di genere**

Esaminare le diverse posizioni teologiche, ideologiche e legali del diritto islamico, le origini delle mutilazioni genitali femminili a livello globale e le diverse pieghe del fenomeno nel tempo, mi ha permesso di giungere alla conclusione che, nonostante tale pratica sia ritenuta illegale in 144 Paesi del mondo, le motivazioni principali per cui il fenomeno sia ancora in espansione siano 4:

1. Motivazioni socio-culturali. In alcune comunità, la donna ha bisogno di essere purificata attraverso la rimozione dei genitali esterni per poter divenire parte della comunità. In altri termini viene esercitato il controllo della sessualità femminile, poiché si persegue il tentativo di considerare la donna rispettabile solo se rinuncia al desiderio e al piacere sessuale, anche se tale precetto non sia coerente con il Corano.
2. Motivazioni estetiche ed igieniche. La mutilazione genitale conferirebbe alla donna bellezza e pulizia da un punto di vista igienico.
3. Motivazioni psicologiche e sessuali, come precedentemente discusso, non solo nelle società primitive, ma anche nelle società moderne, dove per secoli la classe medica ha adottato una pseudo- scienza per giustificare la pratica delle MGF. Inoltre, le Modificazioni Genitali sono ancora considerate come pratiche necessarie al fine di condurre la donna pura verso il matrimonio, di evitare divorzi e di tutelare la comunità da una vita sessualmente dissoluta.
4. Convinzioni religiose e spirituali. In alcune comunità, tali pratiche purificano la donna spiritualmente.

Tra il XVIII e il XIX secolo, il controllo della sessualità femminile divenne oggetto di analisi scientifica per la classe medica, soprattutto durante l'età vittoriana (1837- 1901). Fu un periodo in cui la scienza e la religione si fusero dando vita ad una pseudo scienza che contaminò l'intera società europea, in quanto le ideologie puritane e repressive della classe medica erano ampiamente avallate dal mondo cattolico, in particolare in Francia, Germania e Inghilterra. I disturbi sessuali come la ninfomania e la masturbazione eccessiva e i disturbi del pensiero come isteria o epilessia potevano essere curati attraverso la pratica della clitoridectomia.

La circoncisione maschile e femminile presentano origini antichissime, in molte regioni del Mondo anche cause comuni, ma le conseguenze mediche e psicologiche sono ampiamente differenti in quanto la circoncisione femminile era ed è oggi una pratica pericolosa per la salute psico-fisica della vittima. La circoncisione maschile era considerata vantaggiosa per l'uomo e rispettosa per la sua fede; essa favoriva la procreazione con facilità e l'igiene dell'organo ne giovava. Allora mi domando: quali erano i vantaggi per la donna? Sembrare rispettabile agli occhi dell'uomo. Per questa unica ragione si diffuse il termine "mutilazione": estirpare, strappare, togliere senza il consenso e senza consapevolezza (in molti casi) qualcosa che appartiene al corpo della donna solo perché questo gesto le avrebbe dato la possibilità di essere devota, o meglio piegata, alla volontà di un uomo.

Non è forse questa la definizione di "discriminazione di genere"? Discriminare una persona o più persone per il loro genere. Praticare le mutilazioni genitali femminili è una forma di discriminazione nei confronti delle donne che la subiscono e nei confronti delle donne che non la subiscono, perché colpire un membro di una classe sociale significa colpire tutta la classe sociale.

Aldo Morrone, nel suo libro *La speranza ferita*, parla di "patologizzazione della sessualità umana"<sup>29</sup> per spiegare che durante l'epoca vittoriana, la morale ha influenzato la scienza piegandola al suo volere: la masturbazione, oltre ad essere moralmente inaccettabile, era considerata per la scienza pericolosa per la salute. La pratica metteva in discussione, però, solo la figura femminile: l'uomo soddisfaceva desideri impuri, mentre la donna comprometteva la sua funzione riproduttiva e quindi la sua utilità all'interno della famiglia. Un'argomentazione a favore di questa tesi è il pensiero di Isaac Baker Brown, ginecologo inglese e fondatore del St. Mary Hospital di Londra: egli considerava la clitoridectomia come la cura ai disturbi psichici delle ragazze dopo la pubertà. Nel suo testo del 1866 *On the Curability of Certain Forms of Insanity, Epilepsy, Catalepsy, and Hysteria in Females*<sup>30</sup>, espone la sua teoria secondo cui la masturbazione femminile fosse la causa principale di eventi che avrebbero condotto alla morte. Gli otto stadi erano: isteria, irritazione spinale, attacchi epilettici, epilessia isterica, attacchi di catalessia, idiozia, mania e morte.

## 5. Le conseguenze delle MGF

Non è facile stabilire l'esatta incidenza che le MGF hanno sulle donne, perché la quantificazione deriva dalle testimonianze delle vittime e/o del personale medico che interviene nelle cure sanitarie. Un elemento che sfavorisce le vittime ulteriormente è l'ignoranza: il personale medico-sanitario non ha abbastanza conoscenze per

---

<sup>29</sup> Cfr. A. Morrone, *La speranza ferita*, cit., p.73.

<sup>30</sup> I.B. Brown, *On the curability of certain forms of insanity, catalepsy and hysteria in females*, Robert Hardwicke, London 1866.

intervenire oppure si interviene solo in caso di complicanze. Gli effetti delle MGF sulle donne sono fisici e psicologici.

- Conseguenze fisiche: decesso dovuto ad una grave emorragia o ad un'infezione provocata dagli strumenti utilizzati per recidere; dismenorrea; infertilità; formazione di calcoli nella vagina; infezioni urinarie e disfunzioni urinarie; disfunzioni sessuali; problemi durante la gravidanza e il parto; impossibilità di effettuare una visita ginecologica-ostetrica; rischio di contrarre HIV.
- Conseguenze psicologiche: difficoltà o incapacità di avere rapporti sessuali; disturbo post-traumatico da stress; disturbi comportamentali; ansia; depressione; suicidio.

Le conseguenze psicologiche sono il risultato dell'inganno, della sopraffazione, dell'intimidazione, della coercizione, della soppressione di desideri e pensieri, della violazione e della morte delle coetanee. Non è solo un intervento, ma una decisione che si compie sul corpo di una persona. La vittima non può scegliere, non ha voce e, anche se oppone resistenza, c'è un'altra donna che le blocca le gambe e le braccia. Queste donne sono state mutilate e sono state mutilate da altre donne. È questo che determina sia il mantenimento della purezza del genere femminile agli occhi della società e sia una fonte di reddito per le donne che praticano la circoncisione.

## **6. Il ruolo della comunità internazionale**

Le MGF rappresentano, come già dichiarato, una violazione dei diritti umani, una violazione dell'integrità psico-fisica della donna e una violazione dei diritti dei bambini. Per queste ragioni, le MGF sono pratiche illegali in molti stati europei come Francia, Svezia e Svizzera e in molti Paesi africani e medio-orientali come Egitto e Senegal. Nonostante i limiti normativi e le numerose campagne di sensibilizzazione, il numero delle bambine e delle ragazze che subiscono MGF non diminuisce. Una delle cause è la mancanza di conoscenze in merito alle pratiche tradizionali diversificate tra i diversi gruppi etnici del personale medico-sanitario, non solo nel Paese d'origine dove vengono esercitate, ma anche nel Paese di accoglienza. Pertanto, una soluzione risiederebbe nella formazione del personale sanitario delle comunità in cui si praticano.

Un ulteriore svantaggio è la carenza di risorse, infatti la "deinfibulazione", ad esempio, viene praticata da donne che assistono tradizionalmente al parto nelle terre settentrionali del Sudan. I Paesi che accolgono i flussi migratori presentano in egual misura dei buchi normativi e finanziari che impediscono alle donne immigrate di esercitare diritti di cui non era nemmeno a conoscenza. Per contrastare la diffusione del fenomeno sociale è necessario intervenire concretamente sulle popolazioni che la praticano: la conoscenza culturale del gruppo etnico preso in esame è il primo passo verso l'azione. In secondo luogo, sarebbe appropriato formare gli operatori sanitari

affinché possano scoraggiare le donne immigrate a praticare tali tecniche sulle figlie. Infine, fornire delle linee guida al personale socio-sanitario delle comunità locali affinché possano operare attraverso campagne di sensibilizzazione delle popolazioni interessate.

Il fenomeno delle Mutilazioni Genitali Femminili è così radicato che l'opporvi ad esso è considerato uno stigma sociale. Secondo quanto stabilito dal rapporto del 2005 dell'UNICEF:

in communities where cutting is a prerequisite for marriage, if only one family abandons FGM/C, its daughter doesn't get married. A critical mass is needed to bring about change. Once enough individuals are willing to abandon FGM/C, they will work to convince others to follow suit because this will reduce the social stigma associated with not cutting. The critical mass need not be a majority, but simply a sufficient number of individuals to demonstrate to others the relative benefits of *not* practicing FGM/C<sup>31</sup>.

Per poter eradicare le MGF, bisognerebbe modificare la norma sociale secondo la quale uno dei requisiti fondamentali per sposarsi e, di conseguenza, appartenere alla comunità, è sottoporsi ad una modificazione genitale. Inoltre, la ragazza che si oppone alla procedura chirurgica, sarà ostracizzata per il resto della sua vita.

La comunità internazionale ha l'obbligo di creare un dialogo transculturale, permettendo alle comunità di analizzare la propria cultura e metterla in discussione senza subire giudizi. In altri termini, la comunità internazionale deve educare al rispetto dei diritti della persona nel rispetto delle diversità religiose e culturali. La donna ha bisogno di prendere coscienza non solo delle implicazioni che le MGF producono attraverso strategie di divulgazione coordinata, ma anche del suo valore inestimabile per la società. Solo attraverso operazioni strutturate è possibile un cambiamento sociale positivo.

## 7. La coraggiosa denuncia di Waris Dirie

Waris Dirie è un'attivista per i diritti umani di origine somala. *Fiore del deserto*<sup>32</sup> è un racconto autobiografico che ripercorre le fasi più dolorose della sua vita, soffermandosi in modo dettagliato e ampiamente introspettivo. All'età di 5 anni viene sottoposta ad infibulazione e a 13 anni il padre decide di darla in sposa ad un uomo anziano. La madre la aiuta a fuggire verso Mogadiscio, la capitale della Somalia, dove si sarebbe rifugiata dalla zia materna. Waris racconta che all'età di 3 anni sua sorella

---

<sup>31</sup> UNICEF, *Changing a harmful social convention: femal genital mutilation/ cutting, Changing the social convention: towards the abandonment of FGM/C*, 2005, p. 13.

<sup>32</sup> W. Dirie, *Fiore del deserto. Storia di una donna*, trad. it di G. Pannofino, Garzanti, Milano 1998.

Halemo scomparve improvvisamente, ma lei era troppo piccola per poterne comprendere le motivazioni, ne tantomeno qualcuno parlava apertamente di ciò le era successo realmente. Solo in seguito apprese la morte di sua sorella. Halemo ha rappresentato per lei un esempio, il motivo per il quale decise di sottoporsi all'infibulazione mentre era ancora una bambina. Waris era convinta che l'intervento chirurgico praticato dall'assassina (la donna che effettuò la mutilazione) fosse una cerimonia che trasformava le ragazzine in donne: era così ansiosa di entrare nel mondo degli adulti, che decise, con insistenza, di sottoporvisi. Immersa nei dettagli della cruda realtà narrata, una frase mi ha colpito: «le ragazze attendono il loro momento allo stesso modo, in Occidente, i bambini aspettano il proprio compleanno o il giorno di Natale<sup>33</sup>».

Questa similitudine mi ha imposto una riflessione più profonda.

Nella cultura somala, gli atti di ribellione da parte delle bambine rappresentavano un impedimento alla sistemazione matrimoniale a cui aspiravano i patriarchi. Al fine di evitare che ciò accadesse, il padre di Waris decise di darla in sposa ad un uomo di circa sessant'anni, anziano abbastanza da non cercare altre donne oltre a lei e generoso abbastanza da offrire ben cinque cammelli per averla come sposa. Immaginando il suo futuro con quel "babbione" (come da lei definito), decise di scappare verso la capitale. Il suo viaggio fu pieno di ostacoli: tentativo di violenza da parte di uno sconosciuto, le imposizioni della sorella Aman incontrata a Mogadiscio, il lavoro nel cantiere edile per spedire i soldi alla madre.

La sua vita cambiò quando ebbe l'opportunità di trasferirsi a Londra per lavorare come domestica di un ambasciatore somalo, lo zio Mohammed. La sua carriera decollò come modella, per poi attivarsi socialmente nella difesa dei diritti umani. Non ha mai dimenticato le sue origini, la sua famiglia, la sua condizione sociale originaria, ma soprattutto non ha dimenticato cosa significa essere una donna africana: «nel modo inerme e disperato di una bambina, sapevo già di dover convivere in silenzio con la sofferenza»<sup>34</sup>.

*Fiore del deserto* è un racconto di rivincita, di rinascita e di riscatto da una vita imposta dallo stigma sociale. Waris non si è mai arresa, ha sempre fatto fede alla sua forza e non si è persa d'animo nonostante le sopraffazioni e le pretese culturali. Waris è resilienza e coraggio, perché ha trasformato i suoi traumi in azione sociale volta ad aiutare tutte le bambine a rischio, infatti è, attualmente, ambasciatrice ONU per la lotta contro le MGF.

---

<sup>33</sup> Id., p. 62.

<sup>34</sup> Id., p.70.

## 8. Conclusioni

Durante questo viaggio nella storia di Waris e di tutte le donne che hanno subito violenza fisica e psicologica, mi sono domandata come avessi fatto a leggere tutto questo. Ho capito che la missione di questa analisi era dare voce a tutte coloro che hanno perso la vita, che hanno perso la dignità, che hanno perso la libertà. Nessuno le ha ascoltate mentre gridavano per dolore o per paura e, nonostante le limitazioni normative, nessuno continua ad ascoltarle, altrimenti le percentuali delle vittime di MGF nel mondo diminuirebbe.

L'unica arma a disposizione è la conoscenza. Mi sono immersa nelle origini, nelle diverse culture e nelle storie reali perché volevo scrivere di tutte loro. Volevo dare loro la voce che hanno perso o che non avranno mai, perché è anche la mia voce e la voce di tutte le donne nel mondo. Nessuno dovrebbe avere il diritto di giocare a fare Dio con la vita di qualcun altro, mentre tutti ci dovremmo sentire in dovere di difendere chi non ha i mezzi per poterlo fare. La vita a rischio di uno solo è responsabilità di tutti. Il contrasto alla lotta contro le MGF e qualsiasi altra forma di violenza femminile e infantile è responsabilità di tutti.



# Religione, pedagogia e contro-narrazioni nella diaspora senegalese. Una prospettiva etnografica che osserva il muridismo in Italia

Valentina Geraci

## 1. Introduzione. Sguardi, sospetti e conoscenze negate

Quando una comunità viene osservata attraverso una lente improntata al sospetto, ciò che ne emerge non corrisponde alla complessità delle sue dinamiche interne, ma alla proiezione semplificata di categorie analitiche funzionali al mantenimento di assetti di potere preesistenti. Uno sguardo sospettoso non descrive il reale: opera selezioni arbitrarie, isola elementi particolari, irrigidisce processi fluidi. In questo modo, la comunità finisce per essere rappresentata come un'entità omogenea e statica, più oggetto di controllo che soggetto sociale. Una rappresentazione deformata, sottratta alla possibilità di autorappresentazione, diventa una materia modellabile, suscettibile di interpretazione, strumentalizzazione o travisamento, rischiando di intrappolare la comunità stessa in una cornice definita da attori esterni.

La letteratura internazionale evidenzia come la razzializzazione operi tramite l'interazione tra classificazioni amministrative, discorsi pubblici, pratiche istituzionali e aspettative sociali<sup>1</sup>. In Europa, dagli anni Novanta, l'Islam è stato progressivamente trasformato in una categoria che trascende la dimensione religiosa, assumendo significati connessi a presunte minacce culturali, securitarie o identitarie. In particolare, dopo gli attentati del 2015-2019 in Spagna, Belgio e Francia, la pressione rivolta, talvolta in modo esplicito, a persone di fede musulmana affinché dichiarassero la loro estraneità a tali eventi ha promosso l'emergere di discorsi difensivi. Tale dinamica ha profondamente influenzato le soggettività e condotto a una forma di cittadinanza religiosa condizionata. Nel contesto italiano, tali dinamiche si manifestano in forme specifiche quali ad esempio l'assenza di un riconoscimento pubblico dell'Islam in un sistema costituzionalmente laico, la gestione dei luoghi di culto e l'adozione di categorie securitarie nella descrizione e narrazione delle migrazioni. In questo quadro, pratiche religiose quotidiane come la partecipazione a spazi di preghiera, l'insegnamento coranico o le ritualità comunitarie vengono interpretate non come espressioni legittime di cittadinanza religiosa, bensì come marcatori di alterità culturale spesso non pienamente riconosciuti.

Il presente contributo, attraverso materiali etnografici raccolti tra Italia e Senegal, indaga come caso studio le *dahira Murid*<sup>2</sup> in Italia quali attori ed esempi di contro-

---

<sup>1</sup> Cfr. M. Omi, H. Winant, *Racial Formation in the United States*, Routledge, New York 2015, pp. 19-21.

<sup>2</sup> Nel presente testo si utilizzerà il termine *dahira* per indicare un'associazione religiosa e comunitaria formata dai membri della confraternita della *Murīdiyya*, una delle principali confraternite senegalesi

narrazioni di cittadinanza religiosa tra azioni di *agency* e modelli educativi. L'obiettivo è decostruire lo sguardo che pretende di interpretare le pratiche religiose "altre" senza interrogare le proprie categorie analitiche. L'analisi di questi spazi evidenzia come essi costituiscano luoghi in cui si negoziano forme di partecipazione pubblica, reti educative e interventi sociali. Le pratiche quotidiane che emergono da tali esperienze rappresentano anche risposte collettive e transnazionali a processi di marginalizzazione con strategie di resistenza e rielaborazione dello spazio religioso e civico fuori dal Senegal.

## 2. Islam senegalese e ordine confraternale: un paesaggio plurale

Per analizzare con precisione il ruolo della formazione religiosa nella vita dei cittadini senegalesi è necessario esaminare le *daara* (scuole coraniche) e le *dahira* della diaspora, collocandole nel più ampio contesto religioso e sociale del Paese<sup>3</sup>. Ciò implica riferirsi non solo alla produzione europea sul sufismo senegalese, ma soprattutto agli studi elaborati da studiosi e studiose dell'Africa occidentale. Tale prospettiva consente di riconoscere le ambivalenze interne, le sfide poste dai processi di modernizzazione di alcuni spazi di formazione religiosa e le dinamiche di potere che attraversano questi sistemi senza perdere la dimensione valoriale, culturale e identitaria che queste rappresentano.

Nonostante il Senegal sia una repubblica democratica, multipartitica e laica, la separazione tra sfera politica e sfera religiosa non è mai stata netta. Come osserva

---

presenti in Italia. Il panorama confraternale rimane tuttavia articolato e plurale. Tra le confraternite più rilevanti figurano:

- la *Murīdiyya*: fondata alla fine del XIX secolo, valorizza il lavoro come pratica devozionale, la disciplina spirituale, la fedeltà al maestro e una forte organizzazione comunitaria. La città di riferimento è Touba.
- la *Tijāniyya*: introdotta nel XIX secolo, si richiama agli insegnamenti di Ahmad al-Tijani (Algeria, XVIII secolo). Propone una spiritualità più dottrinale e universalista rispetto alla *Murīdiyya* ed è oggi una delle confraternite più diffuse nel Paese.
- la *Qādirīyya*: nata nel XII secolo in Iraq con 'Abd al-Qādir al-Jīlānī, è la più antica confraternita sufi ed è stata tra le prime a diffondersi in Africa occidentale. In Senegal mantiene una presenza significativa, pur con strutture generalmente meno centralizzate rispetto a *Murīdiyya* e *Tijāniyya*.
- la *Layenne*: fondata da Seydina Limamou Laye alla fine del XIX secolo nel quartiere di Yoff (Dakar), è una confraternita minoritaria ma teologicamente peculiare. È particolarmente radicata tra le comunità Lébou della costa.

<sup>3</sup> Nel caso del Senegal, molti studi evidenziano che esiste un modello di convivenza pacifica e rispettosa tra comunità musulmane e cristiane, fatto non solo di dichiarazioni formali ma di pratiche quotidiane, relazioni familiari e convivenza sociale. Il paese viene spesso indicato come un esempio significativo di dialogo interreligioso e pluralismo religioso, dove la presenza di diverse tradizioni religiose non impedisce la coesistenza e spesso favorisce cooperazione, mutuo rispetto e partecipazione civile condivisa.

Abdoulaye Bara Diop<sup>4</sup>, le Confraternite rappresentano una delle principali architetture morali del Paese, radicate in una lunga storia di mediazione sociale, autorità informale e forme comunitarie di regolazione dei conflitti. L'influenza religiosa non costituisce un'anomalia rispetto a un presunto modello occidentale di laicità, ma un tratto storico-politico che ha permesso alle comunità senegalesi di interpretare i cambiamenti sociali e di sostenere forme collettive di coesione.

L'Islam in Senegal va dunque inteso non unicamente come un insieme di credenze quanto come un sistema articolato di istituzioni sociali e pedagogiche, reti morali e pratiche rituali che attraversano la vita quotidiana, le economie, i legami familiari e le mobilità interne ed esterne. Le principali Confraternite costituiscono nodi centrali di questo tessuto socio-religioso. La *Muridiyya*, in particolare, è stata studiata da Cheikh Anta Babou<sup>5</sup> e Mamadou Diouf<sup>6</sup> mostrando come il muridismo configuri un modello sofisticato di produzione di soggettività, lavoro, pratica devozionale e disciplinamento morale, capace di una notevole adattabilità alle trasformazioni globali, osservando le stesse con un occhio culturalmente sensibile.

Le Confraternite esercitano un'autorità diffusa nel Paese, basandosi sul carisma spirituale, sulla trasmissione del sapere (previa relazione maestro-discepolo), su economie morali che sfidano la dicotomia tra sfera religiosa ed economica e su un ampio senso di responsabilità collettiva. Ridurre tali realtà a semplici organizzazioni religiose, come ricorda Ousmane Kane<sup>7</sup>, impedisce di coglierne la natura complessa, radicata tanto nella filosofia islamica quanto nella pedagogia sufi e nelle pratiche comunitarie della cura<sup>8</sup>.

In questo contesto si comprende perché la trasmissione del sapere religioso in Senegal sia stata storicamente affidata alle *daara* non esclusivamente come luoghi di insegnamento coranico, ma riconoscendone funzioni centrali nella formazione morale,

---

<sup>4</sup> Cfr. Institut Fondamental d'Afrique Noire (IFAN), *L'oeuvre d'Abdoulaye-Bara DIOP en débat*, in «ifan.ucad.sn», 18.05.22, link: <https://ifan.ucad.sn/oeuvre-dabdoulaye-bara-diop-en-debat/>, ultima consultazione: 17.02.2026.

<sup>5</sup> Cfr. C.A. Babou, *Fighting the Greater Jihad: Amadu Bamba and the Founding of the Muridiyya of Senegal, 1853–1913*, Ohio University Press, Athens 2007.

<sup>6</sup> Cfr. M. Diouf, *Tolerance, Democracy, and Sufis in Senegal*, Columbia University Press, New York 2013.

<sup>7</sup> Cfr. O.O. Kane, *Muslim Modernity in Postcolonial Nigeria*, Brill, Leiden–Boston 2003.

<sup>8</sup> Nonostante il loro ruolo centrale nella formazione religiosa, molte *daara* sono oggetto di critiche, soprattutto per le condizioni materiali, le modalità disciplinari e la difficoltà di conciliare pratiche tradizionali con gli standard educativi. L'autorità dei maestri, pur essendo un elemento fondamentale della pedagogia sufi, può generare zone d'ombra nella gestione quotidiana, in particolare in contesti segnati da precarietà economica o da una regolamentazione statale insufficiente. Le riforme degli ultimi anni riflettono tentativi (non sempre condivisi da tutti gli attori coinvolti) di riconoscere la necessità di armonizzare tradizione, tutela dei minori e standard educativi attuali, esigenza avvertita sia da alcune famiglie sia dalle istituzioni religiose, oltre che dalla società senegalese e internazionale. Si veda R. Carbone, V. Geraci, L. Limone, C. Zurlo, *Talibé in Senegal: prospettive di analisi tra tradizione e sfruttamento*, in «L'Orizzonte degli Eventi. Quaderni geopolitici e analisi giuridiche», aprile 2023, n. 12.

nell’inserimento sociale e nella costruzione della personalità. Per molte persone, la fede rappresenta tutt’oggi una risorsa interpretativa che permette di affrontare vulnerabilità, mobilità, trasformazioni economiche e tensioni transnazionali. La religione funge da dispositivo di salvaguardia e da strumento di inserimento, offrendo una grammatica morale attraverso cui dare senso ai mutamenti del mondo contemporaneo. Allo stesso tempo, essa fornisce sostegno emotivo e materiale, contrastando l’isolamento e ricostruendo nei contesti di mobilità spazi di appartenenza e continuità culturale.

### 3. Approccio metodologico

La ricerca adotta un approccio qualitativo multi-situato sviluppato nell’arco temporale 2024–2025 tra Italia e Senegal, tra momenti in presenza e online. La strategia metodologica combina diversi strumenti etnografici al fine di cogliere la complessità dei processi religiosi, sociali e organizzativi delle comunità *Murid* in Italia e delle reti senegalesi transnazionali.

Sono state condotte 62 interviste semi-strutturate con membri delle *dahira* in diverse città italiane, responsabili religiosi, giovani partecipanti, commercianti, rappresentanti associativi e figure di riferimento della diaspora. In generale, le interviste hanno esplorato percorsi religiosi e biografici, pratiche confraternali in contesti di mobilità, forme di azioni transnazionali, percezioni del clima sociale e securitario in Italia e significati attribuiti a *daara* e *dahira* qui e lì. Sono stati intervistati 48 uomini e 14 donne tra i 19 e i 67 anni (età media 36 anni). Tra questi: responsabili o vice-responsabili di *dahira*, ex studenti formati nelle *daara*, membri di comitati organizzativi di festività religiose e giovani nati o cresciuti in Italia.

È stata realizzata osservazione partecipante in diversi contesti, con un coinvolgimento diretto nelle attività religiose e sociali delle *dahira Murid* in alcune città italiane. Tra le principali attività osservate: eventi religiosi annuali, assemblee organizzative, attività associative e iniziative di solidarietà comunitaria e reti di mutuo aiuto.

Il lavoro sul campo ha previsto periodi prolungati di ricerca, concentrandosi in Italia tra alcune città in Lombardia, Toscana, Piemonte e Sicilia, aree caratterizzate da una consolidata presenza di *Murid* e da forme strutturate di aggregazione religiosa. Tale scelta ha permesso di seguire le traiettorie transnazionali degli attori, osservando in continuità pratiche devozionali, forme di *leadership*, processi diasporici e circuiti economici associati alla *Muridiyya*.

La ricerca ha dedicato infatti particolare attenzione alla “rete senegalese” in Italia, osservata come infrastruttura informale di supporto alla mobilità, alla trasmissione religiosa, all’inserimento lavorativo e alla gestione della vita quotidiana.

Sono state mappate relazioni tra *dahira*, associazioni territoriali, luoghi di culto informali, attività economiche e reti familiari, considerando anche la dimensione digitale (gruppi WhatsApp, pagine Facebook, canali YouTube, dirette)<sup>9</sup>. A questo proposito, oltre all'italiano e al francese, alcuni materiali sono stati analizzati anche in *Wolof*, la lingua più parlata in Senegal, con il supporto di mediatori senegalesi o italo-senegalesi.

#### 4. Le *daara* come istituzioni educative e morali

Nel dibattito europeo e in ampie sezioni del discorso mediatico internazionale, le *daara* senegalesi vengono spesso rappresentate attraverso narrazioni semplificate e fortemente problematizzanti, che tendono a concentrarsi quasi esclusivamente su dimensioni quali povertà, marginalità o sfruttamento. Sebbene tali rappresentazioni rimandino a fenomeni effettivamente presenti in tanti contesti senegalesi, esse raramente integrano i contributi analitici prodotti da ricercatori e ricercatrici locali, dalle autorità religiose e dalle famiglie che affidano i propri figli ai maestri coranici, riconoscendo in quegli spazi (quelli che rispondono agli obiettivi religiosi) una continuità con pratiche educative e morali radicate.

Una prospettiva più articolata, presentata brevemente in precedenza, evidenzia infatti come le *daara*, nelle loro funzioni originali, siano nate come istituzioni educative e comunitarie dotate di una propria epistemologia pedagogica, centrata sulla formazione etica, sulla socializzazione religiosa e sulla costruzione del carattere morale. Le situazioni problematiche oggi documentate, e significative, risultano generalmente non legate alla natura religiosa originaria né agli obiettivi formativi che hanno storicamente definito la funzione delle *daara* nel contesto senegalese, rispondendo piuttosto a determinati processi socio-economici locali. Queste criticità, incluse le situazioni di mendicizia, hanno innescato dibattiti pubblici e reso possibile che lo Stato senegalese iniziasse ad avviare programmi di regolamentazione e tentativi di monitoraggio già negli anni precedenti. Le critiche espresse da alcuni attori religiosi, studiosi e associazioni come le proposte più recenti (agosto 2025) *pour la Modernisation des Daara* non mettono però in discussione la legittimità storica delle *daara*, quanto la necessità di adattare alle esigenze contemporanee. Le riforme in corso includono infatti *curricula* misti, formazione pedagogica dei maestri e nuove modalità di *governance* comunitaria, conciliando la tradizione con le esigenze dell'educazione

---

<sup>9</sup> La dimensione digitale costituisce una componente strutturale del muridismo in diaspora. Le persone utilizzano piattaforme come WhatsApp, Facebook, YouTube e TikTok per condividere insegnamenti, coordinare attività, diffondere sermoni e mantenere il contatto quotidiano con il Senegal. Le dirette, i video didattici e i canti religiosi circolano in reti multi-situate che collegano Italia, Senegal e altrove nel mondo. Questi strumenti funzionano integrando apprendimento religioso, mutuo aiuto e costruzione identitaria.

contemporanea e descrivendo questi spazi come «un pilier de notre patrimoine éducatif, culturel et identitaire»<sup>10</sup>.

Per molte famiglie, la *daara* continua oggi a rappresentare uno spazio di formazione etica, fondato su valori quali solidarietà, disciplina, umiltà e appartenenza. Il *tālib* cioè lo studente, “colui che cerca la conoscenza”, attraversa un percorso formativo che combina apprendimento religioso, costruzione del carattere ed educazione alla responsabilità. In questo quadro, la memorizzazione del Corano non costituisce un fine in sé, ma una pratica disciplinare che contribuisce alla formazione dell'*habitus* morale attraverso rituali quotidiani, autocontrollo, esercizi di pazienza e modalità di cura reciproca.

I dati raccolti durante la ricerca sul campo evidenziano elementi rilevanti che contribuiscono a comprendere il ruolo dell'educazione nelle *daara* nella mobilità transnazionale. Le narrazioni di ex *talibé* in Italia, maestri religiosi e membri della Confraternita *Murid* mettono in luce tre dinamiche principali:

1. Rielaborazione dell'esperienza formativa nel contesto migratorio. Molti interlocutori descrivono la formazione ricevuta nella *daara* come risorsa morale e psicologica nelle fasi iniziali del proprio percorso di mobilità e nel quotidiano. La disciplina, la capacità di sopportare la fatica e il senso comunitario vengono reinterpretati come strumenti di resilienza in diversi contesti, anche europei, spesso caratterizzati da precarietà e isolamento. Questa rielaborazione non è lineare né unanime, ma ricorre in modo consistente nelle narrazioni raccolte.

2. Produzione di spazi educativi ibridi nella diaspora. In diversi contesti urbani italiani (Lombardia, Piemonte, Toscana), ex *talibé* e figure religiose hanno contribuito alla creazione di forme ibride di educazione, integrate con l'uso delle lingue locali, il sostegno scolastico, il digitale e forme di mutuo aiuto. Tali spazi non riproducono semplicemente il modello originario delle *daara*, ma lo reinterpretano alla luce delle esigenze delle nuove generazioni, dei contesti e delle normative locali. Si tratta di una sorta di processo di transnazionalizzazione dell'educazione religiosa.

3. Circolazione di risorse morali ed economiche. Le interviste mostrano come la *dahira*, a distanza, continui a essere un nodo delle reti transnazionali. I senegalesi all'estero inviano rimesse anche per sostenere scuole, maestri o iniziative di riforma; al tempo stesso, mantengono relazioni spirituali tramite visite periodiche tra Senegal e altrove, o attraverso il digitale, in una circolazione bidirezionale di risorse materiali e simboliche.

---

<sup>10</sup> Ministère de l'Éducation nationale, *Modernisation des daara : le Sénégal engage une cartographie nationale*, in «education.sn», 31.08.2025, link: <https://www.education.sn/posts/modernisation-des-daara-le-senegal-engage-une-cartographie-nationale>, ultima consultazione: 17.02.2026. Pur essendo al centro di progetti di riforma, la modernizzazione delle *daara* è anche oggetto di forti contestazioni interne. Per alcuni, tali interventi sono percepiti come una minaccia; principalmente tra le nuove generazioni e rappresentanti della diaspora emerge un'esigenza crescente di un'educazione più dialogica.

## 5. Mobilità senegalesi in Italia

Al 1° gennaio 2025 la popolazione senegalese regolarmente soggiornante in Italia ammonta a 119.067 persone (ISTAT<sup>11</sup>), confermandosi una delle realtà più radicate e storicamente presenti nel Paese. Per comprendere la configurazione attuale di questa presenza, tuttavia, non è sufficiente osservare i soli dati demografici quanto ricostruire le sue genealogie storiche, politiche e sociali, collocandole all'interno dei rapporti post-coloniali, delle trasformazioni interne al Senegal e delle traiettorie diasporiche dell'Africa occidentale.

Le prime mobilità senegalesi verso l'Europa non rispondevano a un progetto migratorio individuale in senso contemporaneo, bensì erano l'esito di un legame strutturale formatosi durante il periodo coloniale. La Francia integrò infatti gruppi senegalesi nei settori militari, commerciali e marittimi, generando forme di mobilità forzata e funzionale alla propria economia. Ne è un esempio l'arruolamento dei *tirailleurs sénégalais*<sup>12</sup> nell'esercito coloniale, che costituì la matrice di reti circolatorie che avrebbero favorito successive mobilità. Parallelamente, città come Saint-Louis, Dakar, Gorée e Rufisque<sup>13</sup>, divenute poli amministrativi e portuali, produssero competenze professionali richieste in Francia e in altri contesti europei.

Dopo l'indipendenza del Senegal (1960), la Francia continuò a incentivare l'ingresso di lavoratori provenienti dagli ex territori coloniali, impiegandoli soprattutto nei settori industriali e dei trasporti. A questa prima generazione si affiancarono gruppi dotati di forte coesione interna, tra cui *Pulaar*, *Soninké* e *Murid*. A partire dagli anni Settanta, la chiusura progressiva delle frontiere francesi e alcune crisi in Senegal (dalle siccità del Sahel alla crisi del settore arachide e ai programmi di *austerità*) spinsero molti senegalesi a cercare nuove rotte migratorie. L'Italia emerse come destinazione alternativa per una combinazione di fattori quali la relativa permeabilità delle frontiere, l'aumento della richiesta di manodopera nei settori agricolo, edilizio e del commercio informale, nonché la vicinanza ai principali corridoi mediterranei. L'Italia,

---

<sup>11</sup> I dati tengono conto dei risultati del *Censimento permanente della popolazione*. Elaborazione su dati ISTAT. In «tuttitalia.it», link: <https://www.tuttitalia.it/statistiche/cittadini-stranieri/senegal/>, ultima consultazione: 17.02.26.

<sup>12</sup> I *tirailleurs sénégalais* erano unità di fanteria coloniale dell'esercito francese reclutate in diversi territori dell'Africa occidentale, non solo in Senegal, ma anche negli attuali Mali, Burkina Faso, Guinea, Benin, Niger e Ciad. Impiegati nelle campagne coloniali e nei principali conflitti del Novecento, rappresentarono una forza militare centrale dell'impero francese.

<sup>13</sup> I cosiddetti quattro *Communes* di Saint-Louis, Dakar, Gorée e Rufisque rappresentavano, nell'Africa Occidentale sotto dominio francese, un'eccezione giuridica in quanto erano territori formalmente integrati alla Francia coloniale, i cui abitanti potevano accedere alla cittadinanza francese a condizioni specifiche.

priva fino agli anni '90 di una politica migratoria strutturata, offriva margini di mobilità economica e possibilità di inserimento particolarmente rilevanti.

I primi arrivi senegalesi, tra la fine degli anni Settanta e i primi Ottanta, si concentrarono in Lombardia, Emilia-Romagna e Toscana, aree caratterizzate da distretti industriali in espansione. Qui le persone trovarono impiego nelle filiere produttive meno protette, nei mercati regionali, nel lavoro stagionale e nell'artigianato. La loro presenza assunse sin da subito una dimensione processuale e comunitaria, strettamente legata alle strutture sociali e religiose di provenienza. La comunità senegalese si distinse precocemente per una forte capacità di auto-organizzazione, fondata su due pilastri: le reti sociali e familiari preesistenti e la centralità della spiritualità confraternale, in particolare *Murid* e *Tijane*, che offriva un quadro morale e organizzativo. Questa predisposizione si tradusse nella creazione di numerose associazioni, spesso ispirate ai principi religiosi delle confraternite ma orientate anche al sostegno sociale, culturale e materiale dei connazionali. Molte di queste strutture nacquero come spazi informali in stanze affittate, depositi, garage trasformati in luoghi di culto e socialità con l'obiettivo di orientare i connazionali nei processi di inserimento sociale, mediazione culturale, assistenza amministrativa e mantenimento/trasmissione dell'identità culturale.

## **6. Le *dahira Murid* nell'Italia di oggi: religione, comunità e cittadinanza**

La diaspora senegalese in Italia si configura anche oggi come un insieme articolato di percorsi di mobilità, progettualità individuali e collettive, oltre a sistemi di relazione che superano ampiamente i confini nazionali. Nel caso *Murid*, tali dinamiche assumono una rilevanza specifica. La loro mobilità non può essere interpretata unicamente come risposta a questioni economiche o ambientali, intrecciandosi in un progetto esistenziale radicato in un orizzonte religioso, comunitario e transnazionale.

La diaspora *Murid* si fonda su una filosofia del lavoro, della solidarietà e dell'autodisciplina che consente alle persone di ricostruire spazi di sostegno e appartenenza anche in contesti segnati da precarietà o ostilità. Questo immaginario della mobilità trae forza anche da un riferimento storico centrale: il ritorno di Cheikh Amadou Bamba, fondatore della confraternita *Murid*, dall'esilio imposto dall'amministrazione coloniale francese. Tale episodio non è solo un evento politico-religioso, ma si presenta per alcuni come una matrice simbolica che informa profondamente la concezione del viaggio e del ritorno. L'idea che, dopo aver sopportato privazioni e marginalizzazione, Cheikh Amadou Bamba sia ritornato per rinsaldare la comunità rappresenta un paradigma di resilienza, fedeltà e continuità morale, ampiamente mobilitato nelle narrazioni della diaspora.

In questo quadro si inserisce anche il proverbio senegalese *Wiri-wiri diari ndari* - "prima o poi tornerai a casa", che rimanda non solo a un ritorno fisico, ma a un ritorno

simbolico e spirituale. Per molti *Murid*, il “ritorno” si realizza attraverso la partecipazione transnazionale alla vita religiosa, il sostegno economico alla comunità di origine, i pellegrinaggi a Touba e la trasmissione dei valori confraternali alle nuove generazioni. La mobilità diventa così un’estensione della fedeltà al maestro e della responsabilità verso la comunità, mentre il ritorno non corrisponde necessariamente a un reinsediamento definitivo, ma a una forma di continuità morale che collega quotidianamente la vita diasporica alla matrice senegalese.

Come osservato nel paragrafo precedente, sin dagli anni Ottanta e Novanta, le *dahira* hanno rappresentato un modello di auto-organizzazione altamente funzionale. Il loro insediamento iniziale in spazi informali testimonia la capacità creativa della diaspora di trasformare luoghi non istituzionalizzati in centri religiosi, sociali e politici ripulmando parti di Senegal. In città quali Brescia, Torino, Milano, Firenze, Pisa e Reggio Emilia, le *dahira* sono divenute poli di riferimento non solo per la pratica religiosa, ma anche per quelle attività di mediazione culturale, alfabetizzazione, raccolta fondi, sostegno ai nuovi arrivati, assistenza nelle emergenze familiari e forme di welfare diasporico precedentemente accennati.

Negli ultimi anni, queste funzioni si sono ulteriormente ampliate. Le *dahira* organizzano collette per il rimpatrio delle salme, contribuiscono al finanziamento di scuole e moschee in Senegal e collaborano con alcuni enti locali e organizzazioni della società civile. In molti contesti esse si configurano come vere e proprie micro-istituzioni diasporiche, capaci di mobilitare risorse transnazionali verso progetti comunitari a Touba, nei villaggi d’origine o in quelli in cui si vive.

Le interviste e le osservazioni condotte evidenziano alcune dimensioni strutturali attraverso cui leggere il muridismo diasporico contemporaneo: economico-impresonditoriale, socio-relazionale e culturale-artistica. Queste sfere non agiscono separatamente, ma si rafforzano reciprocamente, producendo un modello religioso dinamico che orienta l’agire individuale e collettivo.

La prima dimensione riguarda il transnazionalismo religioso-economico. Le rimesse, i contributi associativi e gli investimenti comunitari vengono interpretati non come meri trasferimenti di denaro, ma come atti morali fondati sull’idea del lavoro come forma di adorazione e della responsabilità verso la *umma Murid*. In questo quadro si inserisce, a esempio, l’esperienza di *Touba Ca Kanam*<sup>14</sup>, iniziativa transnazionale diffusa in numerosi Paesi europei, che mobilita le reti *Murid* della diaspora per realizzare progetti infrastrutturali a Touba, dimostrando la capacità di generare impatti socio-economici tangibili.

La seconda dimensione, socio-relazionale, emerge dalla capacità delle *dahira* italiane di accompagnare le persone sin dalle fasi preparatorie del viaggio e per tutto il corso della loro vita in Italia con informazioni pratiche, supporti in alloggi temporanei,

---

<sup>14</sup> L’esperienza rappresenta un esempio significativo della capacità del muridismo di articolare pratiche devozionali, solidarietà diasporica e sviluppo locale a livello transnazionale. Per una presentazione dell’iniziativa si veda il sito ufficiale, link: <https://toubacakanam.org/>, ultima consultazione: 17.02.2026.

orientamento nei percorsi di regolarizzazione e/o nel mercato del lavoro. Esistono anche percorsi di studio pensati per le nuove generazioni<sup>15</sup>. Le celebrazioni del Ramadan, dell'*Eid al-Fitr* e del Gran Magal rafforzano la coesione del gruppo, consolidano l'identità religiosa e mantengono vivo il legame con il Senegal. Le visite periodiche dei *Marabout*<sup>16</sup> evidenziano ulteriormente la densità transnazionale del muridismo diasporico.

La terza dimensione, culturale-artistica, rimanda alla produzione creativa diasporica come spazio di rielaborazione identitaria. Le opere musicali, libri e conferenze dedicate, produzioni audiovisive e letterarie permettono di narrare l'esperienza *Murid* contemporanea attraverso linguaggi ibridi. Ne è un esempio l'incontro organizzato dall'associazione *Ragazzi Bayefall a Palermo* nel giugno 2024 per incontrare lo scrittore senegalese Ibrahima Lo e conversare con lui sulla filosofia dei *Baye Fall*, gruppo religioso e culturale del Senegal legato alla confraternita della *Muridiyya*.

## 7. Riconoscimento istituzionale, laicità e razzializzazione

Il percorso di riconoscimento pubblico dell'Islam in Italia costituisce uno degli snodi più complessi del dibattito contemporaneo sulla laicità dello Stato e sulla cittadinanza religiosa. Pur essendo garantita dalla Costituzione la piena libertà di culto (art. 19), il Paese non ha ancora sviluppato un sistema stabile di interlocuzione con le comunità musulmane, né ha concluso intese ai sensi dell'art. 8 con le principali rappresentanze islamiche. Tale assenza istituzionale produce forme di marginalità strutturale che limitano l'esercizio dei diritti religiosi in condizioni di parità rispetto alle confessioni riconosciute. Il caso delle comunità senegalesi *Murid* evidenzia come questa lacuna incida non solo sull'organizzazione dei luoghi di culto, ma anche sui percorsi sociali, culturali ed educativi.

---

<sup>15</sup> Le *dahira* in Italia non costituiscono però ambienti uniformi. Differenze generazionali, linguistiche e formative producono bisogni pedagogici diversificati, soprattutto tra i giovani cresciuti nel sistema scolastico italiano. Le interviste indicano che questo incontro genera forme di adattamento reciproco tra modelli educativi del muridismo e pratiche partecipative sperimentate nella diaspora. In tale dinamica acquistano rilievo figure-ponte che aiutano a tessere continuità tra eredità spirituale, condizioni di vita migrante e partecipazione civica. Allo stesso tempo emergono anche percorsi di distanza o disaffiliazione, legati alla varietà delle biografie, delle aspettative e dei contesti familiari.

<sup>16</sup> Il *Marabout* è una figura chiave dell'Islam in diversi Paesi dell'Africa occidentale, leader religioso e maestro spirituale, spesso depositario di un sapere religioso e mistico, cui i fedeli si rivolgono per consiglio, benedizioni e insegnamenti. I *Marabout* mantengono un'influenza significativa anche nelle diaspore, fungendo da ponte tra le comunità all'estero e il Senegal.

Nonostante l'Islam rappresenti oggi la seconda religione più praticata in Italia, con circa 2,7 milioni di fedeli (CESNUR 2023<sup>17</sup>), gran parte degli spazi di culto rimane informalizzata: magazzini, seminterrati, capannoni o appartamenti adattati a moschea. Questa "precarizzazione istituzionale" non si limita a un problema urbanistico, ma può essere interpretata come una forma di riproduzione di una gerarchia implicita tra cittadini pienamente visibili e cittadini le cui pratiche spirituali rimangono confinate. Si produce in tal modo una cittadinanza religiosa differenziale, in cui i diritti esistono formalmente ma non sono pienamente esercitabili. Il *Patto nazionale per un Islam italiano*<sup>18</sup> del 2017 ha rappresentato un passo interlocutorio, privo di effetti vincolanti.

In questo contesto, la diaspora senegalese, e in particolare le comunità *Murid*, si distingue per la capacità di auto-organizzazione. Le *dahira* italiane assumono funzioni complesse, che vanno oltre la preghiera, essendo anche spazi educativi, sociali, interculturali e di *welfare* diasporico. Le attività e gli eventi messi in campo illustrano sempre più come le pratiche *Murid* possano anche trasformarsi in strumenti di visibilità pubblica e coesione interculturale, coinvolgendo cittadini italiani interessati, istituzioni locali e associazionismo ma, nonostante la storica presenza in Italia, la stampa nazionale dedica loro una visibilità estremamente marginale. Questo silenzio mediatico può essere letto come un ulteriore effetto di un sistema di visibilità regolata, in cui alcune presenze religiose e diasporiche rimangono ai margini dello spazio pubblico, contribuendo a una forma di invisibilizzazione strutturale. Le poche narrazioni disponibili si concentrano quasi esclusivamente sulle criticità delle *daara* senegalesi, fenomeni reali e documentati ma non rappresentativi della complessità dei sistemi educativi e confraternali né delle pratiche diasporiche in Italia. Tale selettività informativa rafforza una rappresentazione parziale che oscura dimensioni fondamentali di mutuo aiuto, socialità, pedagogia e costruzione identitaria vissute quotidianamente nelle *dahira* della diaspora e presentate in tale ricerca.

Nonostante la capacità organizzativa, il ruolo dello Stato resta imprescindibile: un riconoscimento formale e pieno è necessario per garantire equità e dignità a tutte le comunità religiose. Senza tale riconoscimento, la laicità italiana rischia di rimanere un principio astratto, universalista nella forma ma selettivo nella pratica.

---

<sup>17</sup> Cesnur, *Dimensioni del pluralismo religioso in Italia* (2023), in «cesnur.com», 01.01.23, link: <https://cesnur.com/dimensioni-del-pluralismo-religioso-in-italia/>, ultima consultazione 17.02.26.

<sup>18</sup> Ministero dell'Interno, *Patto nazionale per un Islam italiano. Espressione di una comunità aperta, integrata e aderente ai valori e principi dell'ordinamento statale*, in «interno.gov.it», 01.02.2017, link: [https://www.interno.gov.it/sites/default/files/patto\\_nazionale\\_per\\_un\\_islam\\_italiano\\_1.2.2017.pdf](https://www.interno.gov.it/sites/default/files/patto_nazionale_per_un_islam_italiano_1.2.2017.pdf), ultima consultazione 17.02.2026.



## «La vita non si misura con la scodella». Cultura ed economia dell'esclusione

Luigi De Luca\*

Ho accettato con grande piacere l'invito del Prof. Fabio Ciracì a portare il mio piccolo contributo a questa conferenza, per lo stesso motivo per cui sono felice che la conferenza si tenga nel Museo Castromediano.

Il motivo è in questa foto:

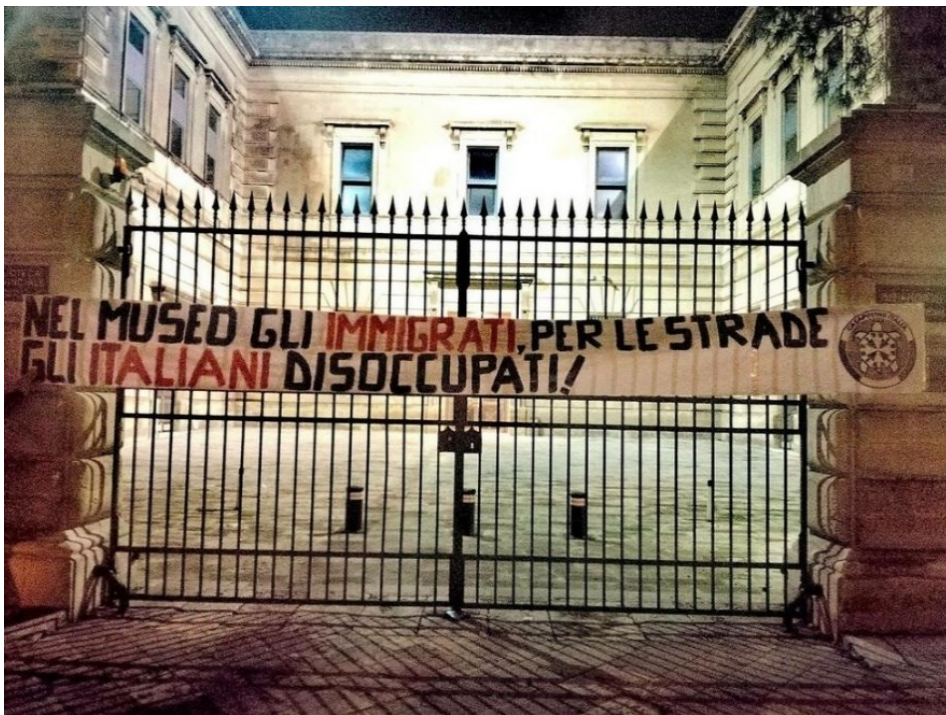


Figura 1. "Nel museo gli immigrati, per le strade gli italiani disoccupati!".

È lo slogan con il quale CasaPound accolse il mio debutto alla direzione del Polo Biblio-museale di Lecce e quindi del Museo Castromediano. Lo slogan fu la reazione ad uno dei primissimi progetti del Polo Biblio-museale. Si trattava del progetto *Musei Accoglienti*, che aveva l'obiettivo di riscrivere la narrazione del patrimonio culturale sia archeologico che storico artistico del Museo Castromediano e degli altri musei partner del progetto, attraverso gli occhi e le culture d'origine dei migranti.

---

\* Direttore del Polo Biblio-museale di Lecce.



Figura 2. Progetto Musei Accoglienti (MUA).

Il percorso prevedeva anche la formazione degli operatori dei musei aderenti all'iniziativa sui temi del multiculturalismo nella gestione dei luoghi e delle istituzioni culturali e l'apertura dei musei verso le comunità di immigrati presenti sul territorio e l'universo simbolico e valoriale di cui quelle comunità erano portatrici.



Figura 3. Museo Castromediano, paesaggi d'acqua.

Il progetto *MUA* non era calato dall'alto; il riallestimento della collezione archeologica del Museo, avviata agli inizi del 2018, aveva posto l'accento sulla necessità di ricostruire il percorso espositivo dalla prospettiva del mare, rileggendo il patrimonio archeologico nella prospettiva delle dinamiche mediterranee, dalla Preistoria al Medioevo.

Le migrazioni, gli scambi, i conflitti, gli approdi, i naufragi che avevano contribuito a costruire l'identità del Salento a partire dall'origine del significato del suo nome, con il riallestimento del museo avevano una intera sezione dedicata all'archeologia subacquea. Anzi il nuovo percorso espositivo iniziava proprio dal paesaggio archeologico dedicato al mare, a dimostrazione di come le civiltà mediterranee avessero influenzato la storia del Salento e l'intero patrimonio archeologico del museo fosse il frutto dei movimenti dei popoli nel mediterraneo sud-orientale. La definizione di Salento dello storico latino Varrone *Salentini dicti quod in Salo amicitia fecerint*<sup>1</sup> introduce i visitatori alla sezione dedicata all'archeologia subacquea, a dimostrazione dell'indissolubilità della relazione tra questa terra ed il mare.



Figura 4. Museo Castromediano, la *Venere degli stracci* di Michelangelo Pistoletto.

Ancora prima del riallestimento della collezione archeologica, alla riapertura del museo dopo i lavori di rifunzionalizzazione degli spazi coincisi con il 150° anniversario dalla sua fondazione, l'intenzione di collocare l'attività del Castromediano in una prospettiva multiculturale era stata esplicitata dalla scelta di ospitare, negli spazi ancora vuoti del museo, in dialogo con le nude architetture di Franco Minissi, la *Venere degli stracci* di Michelangelo Pistoletto.

La montagna di stracci che è parte dell'opera di Pistoletto era stata realizzata con il coinvolgimento diretto delle comunità migranti della città. Un piccolo video mostra tanti giovani immigrati arrivare al museo con buste di plastica piene di vecchi abiti e dare vita ad una vera e propria azione performativa, il cui significato attualizzava in una prospettiva multiculturale il rapporto tra la bellezza classica della *Venere* e gli stracci che i migranti si portano dietro nei loro fagotti insieme ai semi di una nuova umanità, per usare una immagine di Predrag Matvejevic.

Questi accorgimenti, evidentemente, non erano stati sufficienti a metterci al riparo dalle attenzioni di CasaPound. Ma, nello stesso tempo, le attenzioni di CasaPound

<sup>1</sup> M.T. Varrone, tramandato da M.A. Probo, *In Vergilii Bucolica Commentarius*, a cura di H. Keil, Sumptibus Eduardi Anton, Halis 1848, p. 15.

dimostravano come le iniziative del Castromediano non erano cadute nell'indifferenza della città; indifferenza che è il virus più dannoso dei tempi che viviamo.

Da qui la decisione di orientare l'attività del Museo Castromediano verso pratiche consapevoli del ruolo che il patrimonio culturale, ed in particolare l'archeologia, ha svolto nell'imporre l'egemonia culturale dell'Occidente nel mondo a partire dal colonialismo.

Decolonizzare il patrimonio europeo significa dunque riconoscere la genesi e le eredità coloniali e razziste che vi operano e utilizzarlo, al contrario, come strumento di svelamento e decostruzione delle aporie e delle asimmetrie che da quelle eredità derivano<sup>2</sup>.

Ho voluto dirlo con le parole di Maria Pia Guermandi che su questi argomenti ha scritto un volume imprescindibile per chiunque, con piena consapevolezza del fenomeno, voglia avviare delle pratiche di sensibilizzazione di contrasto. Un volume che pone con estrema chiarezza teorica e un robusto elenco di esempi la relazione tra razzismo, fenomeni migratori e la storia coloniale dell'Europa e il ruolo che in questa relazione hanno svolto i musei e, in particolar modo, la pratica archeologica.

Come giustamente sostiene Maria Pia Guermandi, rifacendosi anche alle posizioni di Stuart Hall e del suo gruppo, il rapporto fra patrimonio culturale e razzismo è

intrinseco allo stesso concetto di patrimonio. Il patrimonio culturale come strumento del colonialismo ne avrebbe condiviso l'ideologia razzista e schiavista, a loro volta elementi interconnessi e costitutivi del capitalismo occidentale, senza i quali quest'ultimo non esisterebbe nelle forme che conosciamo e che sperimentiamo nel mondo contemporaneo<sup>3</sup>.

I musei, tutti i musei, anche a prescindere dalla natura delle loro collezioni, hanno dato un contributo decisivo nella costruzione di una narrazione del mondo conforme all'ideologia occidentale, capitalista e, per dirla con un'espressione usata dall'economista senegalese Felwine Sarr, "quantofrenica". Una narrazione basata su una logica burocratica da un lato e aziendalistica dall'altro, il riflesso cioè della organizzazione degli Stati e delle società di cui essi erano la rappresentazione. Come recita un proverbio senegalese, citato da Felwine Sarr nel suo *Afrotopia*, «la vita non si misura con la scodella»<sup>4</sup>: la vita non si esaurisce dentro una prospettiva strettamente economicistica ma ha una dimensione spirituale che sfugge alla visione capitalistica, mercantile, occidentale del mondo.

---

<sup>2</sup> M.P. Guermandi, *Decolonizzare il patrimonio. L'Europa, l'Italia e un passato che non passa*, Roma 2021, p. 148.

<sup>3</sup> Id., p. 159.

<sup>4</sup> F. Sarr, *Afrotopia*, Edizioni dell'Asino, Roma 2018, p. 18.

È giusto, dunque, che dai musei parta un ripensamento del loro ruolo nella società e anche della società stessa in una prospettiva multiculturale. Il Museo Castromediano non si è sottratto a questo impegno. Accanto agli esempi prima citati, vorrei velocemente soffermarmi su tre esperienze che ci hanno visti pienamente coinvolti in questa prospettiva.

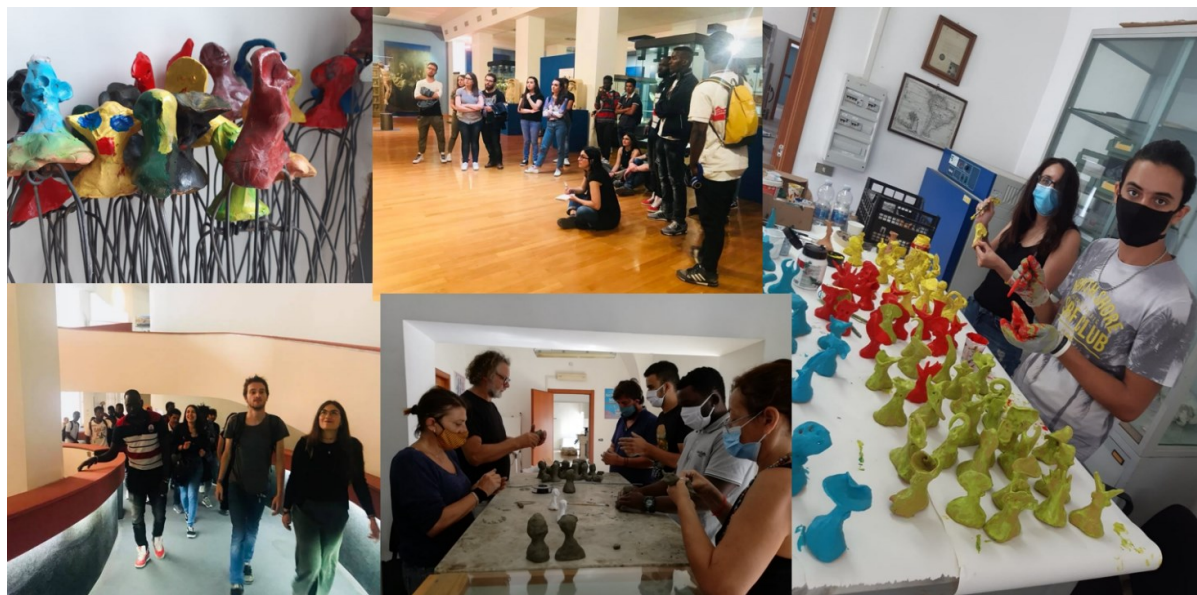


Figura 5. Progetto *La Bellezza dell'Integrazione*.

*La Bellezza dell'Integrazione*, promosso dal Consiglio italiano dei Rifugiati è stato realizzato grazie ad un finanziamento del Fondo FAMI del Ministero dell'Interno. Questo progetto ha dimostrato come ciò che fa contemporaneo un museo non è l'attualità delle sue collezioni ma la sua capacità di favorire, attraverso la fruizione del suo patrimonio, un dialogo vero tra le culture, le identità, le memorie dei cittadini, qualunque sia la loro origine, provenienza, religione, sesso. L'universalità del patrimonio artistico non dipende dal valore delle pietre, ma dal legame con una comunità vivente, con le diversità, i conflitti le tensioni e le speranze che la attraversano e la rendono tale.

NEAR (*Network for Empowerment Autonomy and Resilience*), sostenuto dall'Impresa Sociale "Con i bambini" con capofila la Onlus romana Civico Zero, ci ha consentito di lavorare con tanti minori stranieri non accompagnati approdati in Puglia attraverso i viaggi e le esperienze più diverse.



Figura 6. Progetto *Network for Empowerment Autonomy and Resilience* (NEAR).

In un momento storico in cui l'accoglienza si confronta con sfide complesse e strutturali, l'attività posta in essere da NEAR ha voluto con forza confermare il valore dell'arte e della cultura come strumenti essenziali di connessione tra persone, comunità e territori e il ruolo trasformativo della creatività nella costruzione di relazioni inclusive, nel potenziamento delle competenze, nell'accesso al lavoro e alla casa e nella rigenerazione del senso di appartenenza e cittadinanza.

Punto centrale del progetto è stata l'elaborazione partecipata di una *call* rivolta al mondo culturale – operatori, artisti, enti, istituzioni e gestori di spazi – per riconoscere e valorizzare il proprio ruolo all'interno dei processi di integrazione. Una chiamata all'azione che vuole superare la logica della semplice ospitalità per promuovere una nuova narrazione: quella di una cultura capace di aprire varchi, generare opportunità e costruire comunità solidali e inclusive, in grado di rispondere con umanità e intelligenza al fenomeno migratorio. Difficile valutare quali saranno i risultati del progetto in termini di reale occupazione dei minori, ma quello che è più importante è il percorso che essi hanno compiuto, che ha portato sicuramente a un riconoscimento di se stessi e del proprio ruolo nel contesto sociale nel quale la vita li ha fatti approdare.

L'ultimo progetto in ordine di tempo, che vede il Castromediano impegnato insieme all'associazione salentina Random e all'associazione ghanese Art Life Matters, si chiama *Unfolding Culture Heritage* (UCH).



Figura 7. Progetto *Unfolding Cultural Heritage* (UCH).

Attraverso questo progetto, il Museo Castromediano ha affrontato per la prima volta in maniera diretta il tema della decolonizzazione del patrimonio culturale ed in particolare del patrimonio immateriale. Il progetto, ancora in corso, si basa su una *partnership* paritaria tra una istituzione culturale pubblica come il Castromediano, una realtà associativa con una lunga esperienza, anche di carattere internazionale, nel campo dell'arte contemporanea come Random e l'associazione ghanese Art Life Matters.

Un percorso di cooperazione culturale internazionale fatto di pratiche artistiche e di costruzione di competenze in un contesto multiculturale, finalizzato alla realizzazione di uno spazio nella località di Tutu, nelle vicinanze di Accra, archivio vivente delle tradizioni e delle espressioni del patrimonio immateriale, in particolare del linguaggio dei tamburi. In sintesi estrema, il tema del progetto riguarda la valorizzazione del patrimonio immateriale locale fuori da una lettura occidentale e coloniale.

Si dice che la storia la scrivano i vincitori. Oltre a scriverla, i vincitori la storia la rappresentano. Le architetture, i monumenti, le opere d'arte, i musei, gli archivi le biblioteche contribuiscono alla grande rappresentazione del mondo dalla prospettiva dei vincitori. Il progetto UCH si occupa di questo: di come è possibile ribaltare la narrazione del mondo partendo da una rilettura radicale del patrimonio culturale attraverso la sensibilità degli artisti, degli scrittori, dei poeti, dei musicisti, dei curatori, dei direttori dei musei, degli archeologici, degli storici dell'arte, dei bibliotecari, degli operatori culturali e delle loro organizzazioni. Per il Museo Castromediano è stata anche l'occasione di stringere un'alleanza con il Nkyinkyim Museum di Ada Foah, sempre in Ghana. Un'esperienza museale straordinaria ideata e gestita da Kwame

Akoto Bamfo, un giovane artista che ha trasformato il suo profondo interesse verso gli antenati in un impegno contro vecchie e nuove forme di schiavismo.

Non è soltanto un problema di come si allestisce una mostra, di come si espongono dei reperti nelle vetrine e di quali si espongono, di come si scrive una didascalia, di come si ordinano i libri sugli scaffali e di quali libri si propongono ai lettori, di come si costruisce una bibliografia. Anche quello è importante, certamente. Il problema non riguarda gli oggetti ma il loro significato da cui dipende il significato del mondo.

L'arte ha il potere e il dovere di riscrivere il significato del mondo dalla prospettiva dei perdenti. Non è un problema di *story telling*. Ma di come svelare le origini e le cause delle disuguaglianze che non soltanto condannano all'infelicità gli uomini ma mettono a repentaglio la sopravvivenza stessa del pianeta. Questo è possibile se cominciamo a guardare al patrimonio culturale non in termini di ricerca delle radici o delle identità, ma attraverso gli occhi degli altri.

Se dovessimo individuare un tratto comune nei progetti di cui abbiamo parlato, potremmo sintetizzarlo nella esperienza delle differenze culturali e nel multiculturalismo come soluzione alle contraddizioni delle relazioni con le culture altre.

Se, come dice Bauman, per la prima volta nella storia dell'umanità vivere con le differenze è diventato un problema quotidiano, nello stesso tempo dobbiamo stare attenti a non trasformare le diversità culturali in un dibattito puramente estetico, in un alibi per le disuguaglianze sociali, nella foglia di fico delle disparità economiche e delle povertà.

Su questo argomento in particolare riprenderò di seguito alcuni concetti affrontati in una mia recente pubblicazione: *La cultura non basta. Contro l'industria della cultura per un'arte di comunità*<sup>5</sup>.

Anche se la vita non si misura con la scodella, nello stesso tempo, non c'è politica di inclusione senza interventi di giustizia sociale e di redistribuzione del reddito. Molto spesso il multiculturalismo non tiene conto di queste dinamiche economiche e finisce col fare il gioco di una globalizzazione basata sulla rapina, deresponsabilizzando di fatto i suoi artefici economici e politici. Il multiculturalismo è dentro la narrazione colonialista dei rapporti tra le culture. Lo capiamo meglio se affrontiamo questo problema dal punto di vista della lingua.

Qualsiasi multiculturalismo non può non partire da quella che il keniano Ngūgī Wa Thiong'o definisce una decolonizzazione della mente, ad iniziare dall'espropriazione della lingua: «la lingua è stata il veicolo più importante con cui il potere ha soggiogato le anime. Le pallottole sono state il mezzo dell'assoggettamento fisico; la lingua è stata lo strumento dell'assoggettamento spirituale»<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> L. De Luca, *La cultura non basta. Contro l'industria della cultura*, Edizioni dell'Asino, Roma 2023.

<sup>6</sup> N.W. Thiong'o, *Decolonizzare la mente. La politica della lingua nella letteratura africana*, trad. it. di M.T. Carbone, Jaca Book, Milano 2015, p. 21.

La lingua è stata il veicolo attraverso cui i modelli culturali dell'occidente si sono trasformati nei più micidiali alleati del colonialismo e della sua narrazione del mondo. Attraverso la lingua, il virus del capitalismo ha infettato il corpus dei valori alla base della cultura e della spiritualità dei colonizzati.

La produzione culturale si colloca in buona parte nella sfera dello spontaneo ed irrefrenabile impulso dell'uomo a esprimersi e comunicare con gli altri uomini e con gli dèi. Ogni gesto espressivo comporta la mobilitazione di universi di valori stratificati nella storia della comunità. La cultura ha un compito fondamentale nella autorappresentazione della comunità. Se la comunità viene privata di questa funzione, la sua stessa sopravvivenza, come aggregato di valori, è a rischio. Le società precoloniali erano organizzate per comunità di valori, basate sull'identità culturale in cui la lingua era elemento imprescindibile.

Ciò che noi chiamiamo produzione culturale, e cioè la produzione di senso, non esiste se non in funzione di una comunità di riferimento e di un universo di valori e di segni condiviso, in cui quella comunità si riconosce e attraverso cui si relaziona con il mondo, a cominciare, appunto, dalla lingua.

Ieri come oggi, l'arma più potente di dominio è il controllo dell'

universo mentale dei colonizzati, il controllo attraverso la cultura, del modo in cui le persone percepivano se stesse e il loro rapporto con il mondo. Il controllo economico e politico non sarà mai totale o efficace senza il controllo della mente. Controllare la cultura di un popolo equivale a controllare i suoi strumenti di autodefinizione in rapporto agli altri<sup>7</sup>.

Il colonialismo è prima di tutto dominio culturale, espropriazione dei valori costitutivi dell'identità di un popolo, occupazione dell'universo semantico della comunità dominata, distruzione, attraverso la riduzione a fenomeno da baraccone, dell'arte, della danza, della musica, dell'oralità e della ritualità di un popolo.

Ma i conti non sono chiusi. Una parte dell'universo culturale dei colonizzati è transitata verso occidente nel fagotto dei migranti. Qui costruisce nuove identità ibride, nuove comunità, nuovi mondi per una nuova umanità. Un fenomeno tanto potente e complesso che non può essere circoscritto dentro il recinto di comodo del multiculturalismo, che chiuderebbe i conti una volta per tutte.

Il colonialismo ha avviato un processo di svilimento e depauperamento delle culture e dell'arte africana che l'industria culturale ha portato a termine. Lo sfruttamento e la marginalizzazione dell'universo semantico dei popoli africani ha comportato un blocco dell'evoluzione dell'*ethos* culturale di quei popoli, insieme ad una caduta di fiducia nel loro potenziale creativo, in quanto il modello culturale e la lingua che lo veicolava erano quelli dei dominatori.

---

<sup>7</sup> Id., p. 28.

Per questi motivi non possiamo parlare di multiculturalismo oggi senza porci il problema di un qualche risarcimento verso quei popoli e quelle culture. La restituzione del patrimonio culturale trafugato durante l'epoca coloniale e custodito presso i musei europei è solo una piccola parte del problema.

Non bisogna dimenticare che i conti prima o poi si saldano e che tanti sono i modi perché ciò accada. È una questione di giustizia. Un problema che pone noi tutti di fronte all'interrogativo di come accettare che il conflitto si trasformi in esperienza comune, in nuova identità per noi e per loro, in un'area di sapere comune.

Un interrogativo che contempla l'accettazione di un mondo

in cui la mia salute non dipende dalla lebbra di un altro, la mia pulizia non è il frutto di un corpo lontano divorato dai parassiti, la mia umanità non si basa sull'umanità altrui soffocata e sepolta [...] un mondo basato su un rapporto non di proprietà e di furto, ma di qualità umane che suscitano in tutti noi altre qualità umane<sup>8</sup>.

Quello su cui lavoriamo da anni ormai è proprio questo: il superamento del multiculturalismo come categoria dell'integrazione. Per essere ancora più chiari, potrei dire che il tema stesso dell'integrazione ci interessa poco o niente. Quello a cui siamo interessati e che abbiamo provato a fare attraverso i progetti sin qui descritti – ma potrei dire in generale attraverso il nostro modo di intendere la gestione e il ruolo degli spazi culturali nella società contemporanea – non è mitigare le contraddizioni, ma avviare processi di costruzione di modelli, esperienze e pratiche di comunità radicali. In questa ottica, il progetto *Unfolding Cultural Heritage* è il tentativo di unire la voce del museo a quella di realtà associative del Nord e del Sud del mondo come per esempio Random e Art Life Matters, insieme a tanti movimenti antirazzisti che, per dirla con le parole di Enzo Traverso, uniscono le lotte del presente a un'acuta coscienza della necessità di rielaborare il passato e inscrivere la memoria del colonialismo, della schiavitù, del razzismo nel tessuto culturale politico delle nostre società.

Questo approccio va oltre il tema del multiculturalismo, va oltre il tema dell'intercultura oltre il tema dell'integrazione perché pone l'intervento culturale e il ruolo dei musei in una prospettiva di trasformazione del mondo.

---

<sup>8</sup> Id., p. 124.



Figura 8. Il Campo dei Giganti, progetto di Ulderico Tramacere.

Se dentro la lotta al razzismo e al postcolonialismo non poniamo il tema della lotta al capitalismo e della trasformazione del mondo è come voler affrontare il tema della desertificazione del mondo con pratiche di giardinaggio.

Piantare alberi con la coscienza di farlo, con la consapevolezza del valore del proprio gesto, cambia noi stessi e cambia il mondo. Come dire, per noi che siamo Salentini, non è soltanto un problema di *Xylella*. L'occidente, la parte ricca del mondo, avrebbe l'obbligo di risarcire il pianeta dei milioni di alberi che il Sud del mondo è costretto ad abbattere per sostenere i consumi e i livelli di sviluppi del Nord.

Se quando piantiamo un albero lo facciamo con questa consapevolezza allora il nostro gesto ha un senso e un valore. Altrimenti stiamo facendo un'operazione estetica, un'operazione di giardinaggio. Il mondo non ha bisogno di giardini, ma di foreste.



## «Bestie senza legge e senza Dio». Narrazione e rappresentazione dei popoli africani nelle cronache di viaggio tra XVI e XVII secolo

Fausto E. Carbone

Nel corso del Cinquecento e Seicento, all'indomani delle grandi scoperte geografiche, l'Europa elabora un'immagine spesso distorta e denigratoria dei popoli extraeuropei<sup>1</sup>. Le cronache di viaggio dell'epoca forniscono descrizioni degli africani connotate da un forte pregiudizio etnocentrico e religioso<sup>2</sup>. L'espressione "bestie senza legge e senza Dio" riassume emblematicamente questa visione stereotipata: molti resoconti presentano infatti le genti africane come prive di qualsiasi struttura civile o fede degna di questo nome, relegate a uno stadio quasi animalesco<sup>3</sup>. Emblematico è il giudizio *tranchant* dell'esploratore inglese John Lok, che nel resoconto del suo secondo viaggio in Guinea (1554) affermò che gli africani «erano delle bestie, che vivevano come fanno gli animali, senza conoscere decoro, misura, legge, religione o senso del bene comune»<sup>4</sup>. In questa prospettiva gli africani risultavano completamente estranei

---

<sup>1</sup> Cfr. D. Eltis, *Europeans and the Rise and Fall of African Slavery in the Americas: An interpretation*, in «The American Historical Review», 1993, vol. 98, n. 5, , pp. 1399-1423; *The Routledge history of slavery*, a cura di G. Heuman e T. Burnard, Routledge, London-New York 2010; G.M. Fredrickson, *Racism: A Short History*, Princeton University Press, Princeton 2015; M. Křížová, *Frontiers of Race, Frontiers of Freedom: The Fabrication of the Negro Slave in Early Modern European Discourse*, in *Imagining Frontiers, Contesting Identities* a cura di S.G. Ellis e L. Klusáková, Pisa University Press, Pisa 2007, pp. 109-123; F.E. Carbone, *Stereotipi razzisti e barbarismo africano: gli imperi coloniali e la linea del colore*, in *Giornate di studio sul razzismo. 3ª e 4ª edizione 21 marzo 2021 e 3-4 ottobre 2022*, a cura di V. Alighieri, V.A. de Franchis, F. Rinelli, S. Saraceno, ESE - Salento University Publishing, Lecce 2023, pp. 29-38.

<sup>2</sup> Cfr. B.L. Solow, *Capitalism and slavery in the exceedingly long run*, in «Journal of Interdisciplinary History», 1987, vol. 17, n. 4, , pp. 711-737; *Slavery and the Rise of the Atlantic System*, a cura di B.L. Solow, Cambridge University Press, Cambridge 1991; *Slave trades, 1500–1800: Globalization of forced labour*, a cura di P. Manning, , Routledge, London-New York 2016; J.E. Inikori, *Atlantic slavery and the rise of the capitalist global economy*, in «Current Anthropology», 2020, vol. 61, n. 22, pp. 159-171.

<sup>3</sup> Cfr. J.H. Sweet, *The Iberian roots of American racist thought*, in «The William and Mary Quarterly», 1997, vol. 54, n. 1, pp. 143-166; B. Braude, *The sons of Noah and the construction of ethnic and geographical identities in the medieval and early modern periods*, in «The William and Mary Quarterly», 1997, vol. 54, n. 1, pp. 103-142; D.M. Goldenberg, *The curse of Ham: Race and slavery in early Judaism, Christianity, and Islam*, Princeton University Press, Princeton 2009; D.M. Whitford, *The curse of Ham in the early modern era: the Bible and the justifications for slavery*, Routledge, London-New York 2017; J. Pierre, *Slavery, anthropological knowledge, and the racialization of Africans*, in «Current Anthropology», 2020, vol. 61, n. 22, pp. 220-231.

<sup>4</sup> J. Lok, *The second voyage to Guinea*, in *The Principal Navigations, Voyages, Traffiques, and Discoveries of the English Nation*, a cura di R. Hakluyt, 12 voll. James MacLehose and Sons, Glasgow 1903-1905, vol. VI, p. 167. La traduzione è mia.

alla civiltà (“alieni”, nel senso latino del termine, cioè alieni alla comunità dei popoli civilizzati) e pertanto naturalmente inferiori agli europei<sup>5</sup>.

Le origini di questa costruzione ideologica affondano nel primo incontro fra europei e africani durante le esplorazioni portoghesi del XV secolo. Un episodio fondamentale fu lo sbarco, nel 1444, di una nave carica di prigionieri africani nel porto di Lagos (Algarve): la scena degli schiavi condotti a terra in catene suscitò sdegno nella popolazione locale e commosse persino il cronista reale portoghese Gomes Eanes de Zurara. Zurara descrive con tono pietoso la brutale separazione di intere famiglie di neri ad opera dei negrieri – «con dei modi che parevano quelli utilizzati per guidare una mandria di bestiame»<sup>6</sup> – paragonando esplicitamente il trattamento degli africani a quello riservato agli animali.

Eppure, lo stesso cronista adotta poi una prospettiva giustificazionista, subordinando la pietà alla missione civilizzatrice e religiosa<sup>7</sup>: fra le righe della sua *Crónica* egli lascia intendere che la violenza della cattura e della schiavitù fosse in fondo necessaria a “salvare le anime” degli africani assoggettati. Secondo Zurara, infatti, solo attraverso la servitù forzata i prigionieri avrebbero potuto conoscere il vero Dio e convertirsi al cristianesimo, abbandonando finalmente i propri costumi barbari<sup>8</sup>. Nelle sue parole, solamente “abbracciando il vero Dio” gli africani sarebbero riusciti a redimere la loro esistenza corrotta e a purificarsi dalla maledizione divina

---

<sup>5</sup> Cfr. J. Sweet, *Spanish and Portuguese Influences on Racial Slavery in British North America, 1492-1619*, in *Collective degradation: Slavery and the construction of race. Proceedings of the Fifth Annual Gilder Lehrman Center International Conference at Yale University (November 7-8, 2003)*, Yale University Press, New Haven 2003, pp. 19-20; A.J.R. Russell-Wood, *Iberian expansion and the issue of black slavery: changing Portuguese attitudes, 1440-1770*, in Id., *The Atlantic Slave Trade*, Routledge, London-New York 2017, pp. 303-329.

<sup>6</sup> «Os quaaes [cattivos] postos juntamête naquelle câpo. Era hũa marauilhosa cousa de veer. Ca antre elles auya alguũs de razoada brancura fremosos e apostos. Outros menos brancos que queryam semelhar pardos. Outros tam negros come tiopios tã desafeiçoados assy nas caras como nos corpos que casy parecia aos homeês que os esguardauam que vyã as jmageês do jmjsperyo mais baixo. mas qual serya o coração por duro que seer podesse que nom fosse pungido de piedoso sentimêto veêdo assy aquella cõpanha Ca huũs tijnam as caras baixas e os rostros lauados com lagrimas oolhando huũs contra os outros. Outros estauam gemendo muy doorosamente esguardando a altura dos ceos firmando os olhos em elles braadando altamente como se pedissem acorro ao padre da natureza. [...] Mas pera seu doo seer mais acrecêtado sobreueherom aquelles que tijnam carrego da partilha e começarom de os apartarem huũs dos outros afim de poerẽ seus quinhoões em jgualleza / onde cõuijnha de necessarydade de sse apartarem os filhos dos padres e as molheres dos maridos e os huũs jrmaãos dos outros» in G. Eannes de Zurara, *Crónica dos feitos notáveis que se passaram na conquista da Guiné por mandado do infante D. Henrique*, a cura di Torquato de Sousa Soares, Academia Portuguesa da História, Lisboa 1978, pp. 107-108. La traduzione nel corpo del testo è mia.

<sup>7</sup> Cfr. M.E. Fuentes, “Crespo e Nuú e Negro”: *Gomes Eanes de Zurara and the Racialization of Non-Christians by Portuguese Authors*, in «Essays in Medieval Studies», 2018, vol. 34, n. 1, pp. 17-38.

<sup>8</sup> Cfr. K.B. Wolf, *The “Moors” of West Africa and the Beginnings of the Portuguese Slave Trade*, in «Journal of Medieval and Renaissance Studies», 1994, vol. 3, pp. 463-464; G. Marcocci, *Blackness and heathenism. Color, theology, and race in the Portuguese world, c. 1450-1600*, in «Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura», 2016, vol. 43, n. 2, pp. 33-57.

simboleggiata dal colore nero della loro pelle<sup>9</sup>. Qui affiora un altro tassello importante dell'ideologia nascente: la rilettura teologica della differenza somatica. Si fa riferimento alla teoria della maledizione di Cam, il figlio di Noè che – secondo una distorta esegesi biblica – sarebbe stato condannato dai propri peccati ad avere progenie dalla pelle nera, destinata alla servitù perpetua. Questa spiegazione pseudo-biblica, già presente in cronache portoghesi quattrocentesche come la *Crónica da Guiné* di Zurara, venne ripresa con nuova forza durante la prima espansione coloniale iberica, fornendo un avallo religioso alla percezione degli africani come popolo maledetto e servile per volontà divina.

Alla giustificazione religiosa si affiancò ben presto l'investitura ufficiale dell'autorità ecclesiastica e politica. Nel giro di pochi anni, infatti, la Santa Sede promulgò una serie di bolle pontificie che autorizzavano la guerra contro i "pagani" africani e la loro riduzione in schiavitù. Già nel 1452, con la bolla *Dum Diversas*, Papa Niccolò V concedeva al re portoghese il diritto di attaccare i popoli non cristiani dell'Africa e di ridurre in servitù perpetua le persone (*illorumque personas in perpetuam servitutem redigendi*)<sup>10</sup>. Pochi anni dopo seguirono la *Romanus Pontifex* (1454), che sanciva la liceità di sottomettere e convertire tutti i popoli tra il Marocco e le Indie, e la *Inter Caetera* emanata da Callisto III (1456), che incaricava i colonizzatori portoghesi di provvedere alla cristianizzazione degli abitanti delle terre africane soggiogate<sup>11</sup>. Questi pronunciamenti papali – emanati in un'epoca in cui politica e religione risultavano strettamente intrecciate – ebbero l'effetto di accelerare e legittimare il processo di de-umanizzazione degli africani già in corso. Forte del mandato spirituale ed ecumenico ricevuto, il Portogallo si lanciò con ancora maggior vigore nel traffico di schiavi neri, sempre più convinto della giustizia dell'opera di asservimento degli "infedeli".

Analoghe concezioni pullulavano in ambiente inglese già dalla metà del XVI secolo, ancor prima che l'Inghilterra si affacciasse come potenza coloniale. Le memorie e i diari di viaggio dei navigatori elisabettiani sono puntellati di osservazioni sprezzanti verso le popolazioni africane, spesso mutuando – consapevolmente o meno – i *topoi* denigratori diffusi dai predecessori iberici. Oltre al citato John Lok, che nel 1554 parlava di africani privi di fede e civiltà "come bestie", troviamo il mercante William Towerson (impegnato in viaggi a scopo commerciale sulle coste della Guinea negli anni 1550) indulgiare in descrizioni fortemente denigratorie dell'aspetto fisico degli africani<sup>12</sup>. Egli si dice colpito dal fatto che uomini e donne locali vadano quasi

---

<sup>9</sup> Cfr. M. Tymowski, *The Cultural-Psychological Aspects of the Presence of African Slaves in Portugal in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries*, in «Acta Poloniae Historica», 2013, vol. 107, pp. 45-82: 56.

<sup>10</sup> Cfr. *Dum Diversas* (1452), in Archivio Segreto Vaticano, Registri Vaticani 431, ff. 194v-196v.

<sup>11</sup> Cfr. *Inter Caetera* (1456), Archivio Segreto Vaticano, Registri Vaticani 464, ff. 33v-34v.

<sup>12</sup> Cfr. J.D. Alsop, *The Career of William Towerson, Guinea Trader*, in «International Journal of Maritime History», 1992, vol. 4, n. 2, , pp. 45-82; A.M. Kleist, *The English African Trade under the Tudors*, in «Transactions of the Historical Society of Ghana», 1957, vol. 3, n. 2, , pp. 63-76; N. González Lemus, *Los puertos atlánticos y primeros viajeros isabelinos hacia el sur*, in *XVIII Coloquio de Historia Canario-americana*, a

completamente nudi e nota che l'unica vera differenza tra i sessi consiste nel seno femminile; a tal proposito, Towerson lo paragona a quello delle capre, poiché nelle donne africane lo trovò di innaturale grandezza e lunghezza<sup>13</sup>.

In quegli stessi anni, in Inghilterra cominciavano inoltre a circolare teorie e congetture sull'origine della pelle nera: taluni autori proponevano spiegazioni climatiche (l'ardore del sole equatoriale che "brucia" l'epidermide), altri riprendevano proprio la suddetta maledizione di Cam per spiegare in chiave provvidenziale l'esistenza di un'intera stirpe di uomini dalla carnagione scura e asserviti. Spicca, in questa temperie, la posizione di George Best, esploratore e geografo che nel 1578 pubblicò un trattato in cui respingeva le spiegazioni climatiche e sosteneva invece che la negritudine fosse una sorta di corruzione del sangue<sup>14</sup>. Per spiegare ciò che intendeva egli riporta nel testo il caso di un etiope condotto in Inghilterra e sposatosi con una donna bianca, dalla quale nacque un figlio nero come il padre. Questo fatto,

---

cura di F. Morales Padrón, Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas 2010; M. Dimmock, *Writing Tudor Exploration: Richard Eden and West Africa*, Cambridge University Press, Cambridge 2022.

<sup>13</sup> Cfr. W. Towerson, *The first voyage made by Master William Towerson Marchant of London, to the coast of Guinea*, in *The Principal Navigations Voyages Traffiques And Discoveries of the English Nation*, cit., vol. VI, p. 184.

<sup>14</sup> «Others againe imagine the middle Zone to be extreme hot, because the people of Africa, especially the Ethiopians, are so cole blacke, and their haire like wooll curled short, which blacknesse and curled haire they suppose to come onely by the parching heat of the Sunne, which how it should be possible I cannot see: for even under the Equinoctiall in America, and in the East Indies, and in the Islands of Moluccae the people are not blacke, but tauney and white, with long haire uncurled as wee have, so that if the Ethiopians blacknesse came by the heat of the Sunne, why should not those Americans and Indians also be as blacke as they, seeing the Sunne is equally distant from them both, they abiding in one Parallel [...] And the most probable cause to my judgement is, that this blacknesse procedeth of some natural infection of the first inhabitants of that Countrey, and so all the whole progenie of them descended, are still polluted with the same blot of infection. Therefore, it shall not bee farre from our purpose, to examine the first originall of these blacke men, and howe by a lineall discent they have hitherto continued thus blacke. It manifestly and plainly appeareth by holy Scripture, that after the generall inundation and overflowing of the earth, there remained no moe men alive but Noah and his three sonnes, Sem, Cham, and Japhet, who onely were left to possesse and inhabite the whole face of the earth: therefore all the sundry discents that until this present day have inhabited the whole earth, must needes come of the off-spring either of Sem, Cham, or Japhet, as the onely sonnes of Noah, who all three being white, and their wives also, by course of nature should have begotten and brought forth white children. But the envie of our great and continuall enemie the wicked Spirite is such, that as hee coulde not suffer our olde father Adam to live in the felicitie and Angelike state wherein hee was first created, but tempting him, sought and procured his ruine and fall: so againe, finding at this floode none but a father and three sonnes living, hee so caused one of them to transgresse and disobey his fathers commaundement, that after him all his posteritie should bee accursed. . . as an example for contempt of Almighty God, and disobedience of parents, God would a sonne should bee borne whose name was Chus, who would not onely it selfe, but all his posteritie after him should bee so blacke and lothsome, that it might remaine a spectacle of disobedience to all the worlde. And of this blacke and cursed Chus came all these blacke Moores which are in Africa», in G. Best, *A true discourse of the late voyages of discoverie, for the finding of a passage to Cathaya, by the Northweast, under the conduct of Martin Frobisher Generall devided into three books*, Imprinted by Henry Bynnyman, London 1578, pp. 28-31.

secondo Best, dimostrava che la “negritudine” si trasmetteva di generazione in generazione «come una innata infezione»<sup>15</sup>.

Simili preconcetti sono presenti anche tra le memorie di viaggio e nei trattati di viaggiatori e cosmografi di origini africane. Tra queste spicca la testimonianza di Leone Africano, al secolo al-Ḥasan ibn Muḥammad al-Wazzān (1485 ca-1554 ca), la cui vicenda biografica è emblematica dell’incontro tra mondo islamico e cristiano nel Rinascimento<sup>16</sup>. Nato a Granada da famiglia moresca poco dopo la Reconquista, Leone crebbe a Fez (Marocco) e divenne un dotto funzionario e viaggiatore al servizio dei sovrani hafside e wattasidi. Durante i suoi viaggi attraverso il Nord Africa e le regioni subsahariane (visitò fra l’altro Timbuctù e l’Impero Songhai), fu catturato nel 1518 da corsari cristiani e consegnato a papa Leone X. A Roma, il prigioniero abbracciò il cristianesimo ricevendo il nome di Giovanni Leone de’ Medici e durante il soggiorno italiano (1519-1527) compose in lingua volgare la sua opera monumentale, *Della descrizione dell’Africa*<sup>17</sup>. Questo testo, redatto in un elegante italiano rinascimentale, rappresenta una fonte di prim’ordine sulle geografie e i costumi africani dell’epoca<sup>18</sup>. Pubblicata per la prima volta a Venezia nel 1550 all’interno della raccolta di viaggi di Giovanni Battista Ramusio, la *Descrizione* di Leone Africano conobbe vasta eco in Europa, venendo poi tradotta in francese (1556) e inglese (1600, traduzione di John Pory)<sup>19</sup>.

Ci si potrebbe attendere da Leone – testimone oculare e in parte partecipe delle culture africane – un ritratto più equilibrato e privo di preconcetti eurocentrici. Invece anche nelle sue pagine numerosi stereotipi e giudizi svalutativi verso gli africani, specialmente quelli di religione e cultura diverse dall’Islam. In parte ciò riflette il retroterra intellettuale dell’autore: Leone, formatosi nell’erudizione arabo-andalusa, condivideva con molti geografi arabo-musulmani alcune concezioni gerarchiche sulle genti subsahariane (i cosiddetti *sūdān*, o neri, spesso ritenuti dai nordafricani rozzi pagani di rango inferiore). Inoltre, dopo la conversione forzata al cristianesimo, Leone si trovò a mediare tra due mondi, adottando nella scrittura per il pubblico europeo

<sup>15</sup> Ibidem. La traduzione nel corpo del testo è mia.

<sup>16</sup> Cfr. A. Maalouf, *Leo Africanus*, Rowman & Littlefield, London 1992; S. Hutchinson, *Leo Africanus Curiously Strays Afield of Himself*, in «Humanities», 2025, vol. 14, n. 95, pp. 1-12.

<sup>17</sup> L’opera è stata pubblicata per la prima volta in traduzione inglese nel 1600. Alla fine del XIX secolo, la Hakluyt Society, affidandosi allo studioso Robert Brown, ha realizzato una edizione del testo tradotto da Pory in tre volumi. I frammenti citati nel presente lavoro sono tratti da quest’ultima edizione. Cfr. L. Africanus, *A Geographical Historie of Africa*, trad. ing. di J. Pory, George Bishop, Londini 1600; L. Africanus, *A History and Description of Africa*, a cura di R. Brown, 3 voll., translated by J. Pory, Hakluyt Society Publications, London 1896.

<sup>18</sup> Cfr. F. Cresti, *Il Maghreb centrale agli inizi del XVI secolo: Strutture politiche, economie urbane e territorio nella Descrizione dell’Africa di Giovanni Leone Africano*, in «Africa», 1998, vol. 53, n. 2, pp. 218-238.

<sup>19</sup> Cfr. C. Black, *Leo Africanus’s descriptione dell’Africa and its sixteenth-century translations*, in «Journal of the Warburg and Courtauld Institutes», 2002, vol. 65, n. 1, pp. 262-272; J. Leetsch, *Early Modern Encounters between Africa and Europe in Leo Africanus’s The Cosmography and Geography of Africa (1526)*, in «Matatu», 2025, vol. 56, n. 1, pp. 19-50.

categorie e pregiudizi allora correnti. Il risultato è un'opera ricca e sfaccettata, ove a descrizioni minuziose e originali delle città e dei costumi locali si affiancano generalizzazioni fortemente denigratorie su interi popoli.

Nella *Descrittione dell'Africa* Leone Africano contrappone nettamente le popolazioni di religione islamica a quelle "infedeli" (animiste o politeiste) dell'Africa nera. In più punti egli lascia intendere che l'adesione all'Islam è, ai suoi occhi, il discrimine fondamentale tra civiltà e barbarie. Le tribù e i regni che si erano convertiti al credo maomettano vengono da lui trattati con maggiore rispetto, mentre quasi triviali appaiono ai suoi occhi i riti tradizionali che alcune genti dedicavano al sole o al fuoco<sup>20</sup>. A questo criterio religioso si aggiunge, nelle valutazioni di Leone, anche la variabile del colore della pelle. L'autore raramente attribuisce tratti di inferiorità culturale agli africani dalla carnagione più chiara (di solito berberi o arabi), mentre più spesso riserva giudizi negativi ai popoli dalla pelle scura. Questi ultimi – corrispondenti grossomodo ai sudanesi e alle etnie dell'Africa subsahariana – sono sovente presentati come popoli primitivi e arretrati, privi di autentica organizzazione politica e di vere conoscenze. Leone li descrive come selvaggi guidati più dall'istinto che dalla ragione. Ecco come egli tratteggia genericamente gli abitanti della "Terra de' Negri" (la regione dell'Africa occidentale sub-sahariana):

sono popoli guidati da istinti animaleschi che li conducevano ad ogni genere di eccesso, rendendoli inclini al tradimento, al complotto, all'assassinio, al ladrocinio e al saccheggio<sup>21</sup>.

Leone, dunque, non si limita a rilevare una mancanza di civiltà, ma attribuisce ai neri tutta una serie di vizi e colpe morali – dall'infedeltà e slealtà fino alla violenza sanguinaria e al furto – quasi fossero tratti connaturati di questi popoli. È evidente la tendenza a criminalizzare gli africani, dipingendoli come intrinsecamente portati al male e al disordine.

In un celebre passo del suo libro, Leone Africano spinge la rappresentazione ai limiti della de-umanizzazione esplicita. Egli scrive infatti:

I negri conducono una vita bestiale, essendo del tutto privi dell'uso della ragione, della destrezza dell'ingegno e di tutte le arti. Si comportano come se avessero sempre vissuto in una foresta in mezzo a bestie selvagge. Tra loro c'è un gran numero di prostitute, da cui si può facilmente dedurre il loro modo di vivere<sup>22</sup>.

Questo frammento concentra molti dei *topoi* denigratori tipici delle cronache cinquecentesche. Anzitutto vi si afferma che i neri vivono in modo "bestiale",

---

<sup>20</sup> Cfr. L. Africanus, *A History and Description of Africa*, cit., vol. III, p. 820. La traduzione è mia.

<sup>21</sup> Id., vol. I, p. 180. La traduzione è mia.

<sup>22</sup> Id., p. 187. La traduzione è mia.

sprovvisi di razionalità («privi dell'uso della ragione») e incapaci di qualsiasi attività intellettuale o artistica («destrezza dell'ingegno e arti»)<sup>23</sup>. È la negazione totale dell'umanità di questi popoli, ridotti sul piano di meri animali. In secondo luogo, Leone sostiene che essi abbiano sempre vissuto nelle foreste fra le belve, dunque senza mai sviluppare società organizzate né uscire dallo stato di natura selvaggia. Infine, l'autore introduce l'argomento della sessualità dissoluta: la presenza di numerose prostitute fra i neri viene addotta come prova del loro stile di vita corrotto e privo di moralità. Quest'ultimo punto si ricollega a un tema caro tanto a Leone Africano quanto a molti altri viaggiatori europei: la presunta lussuria sfrenata delle popolazioni africane<sup>24</sup>. Leone lo esprime con parole lapidarie, affermando che non esistono nazioni sotto questo cielo più predisposte alla lussuria<sup>25</sup>. Nelle sue pagine egli insiste spesso sullo scarso pudore, sulla promiscuità e sulla licenziosità sessuale degli africani, interpretando ad esempio la consuetudine di molti popoli di andare seminudi come segno di immoralità e barbarie. Questo stereotipo della sensualità sfrenata – applicato indifferentemente a uomini e donne africane, ritenuti proni alla promiscuità sin dall'infanzia – avrà enorme diffusione nella concezione del nero africano nell'Europa moderna.

Dai testi dei cronachisti portoghesi del Quattrocento fino ai memoriali di mercanti e cosmografi secenteschi, si dipana un filo rosso ideologico che configura i popoli africani come, esseri subumani privi di ragione e moralità, adatti solo ad essere asserviti. Questo *corpus* di pregiudizi, stratificatosi nel tempo, fornì all'Europa moderna gli argomenti necessari per risolvere il conflitto morale posto dalla tratta atlantica: se gli africani erano dipinti come barbari incivili, persino maledetti da Dio, la loro riduzione in catene poteva apparire non solo lecita ma addirittura provvidenziale – un mezzo per convertirli, civilizzarli o semplicemente sfruttarli a beneficio del mondo cristiano. In questo senso, la narrazione storiografica e ideologica elaborata tra Cinque e Seicento fu un elemento cruciale nel sostenere e perpetuare la tragedia della schiavitù atlantica, legittimandola agli occhi delle potenze europee e gettando le basi per la nascita di duraturi stereotipi che sarebbero sopravvissuti per secoli, ben oltre l'abolizione formale della schiavitù.

---

<sup>23</sup> Cfr. *Ibidem*.

<sup>24</sup> Cfr. J.L. Morgan, "Some could suckle over their shoulder": *Male travelers, female bodies, and the gendering of racial ideology, 1500-1770*, in «The William and Mary Quarterly», 1997, vol. 54, n. 1, pp. 167-192.

<sup>25</sup> Cfr. *Id.*, vol. I, p. 180.



## «Dio non ci ha fatti uno schiavo dell'altro». Narrazioni sulla schiavitù nella *Brevissima relazione della distruzione dell'Africa* di Bartolomé Las Casas

Giuseppe Patisso

La *Brevissima relazione della distruzione dell'Africa*<sup>1</sup> è un breve trattato redatto da Bartolomé de Las Casas (1484-1566), famoso vescovo domenicano e strenuo difensore delle popolazioni precolombiane. Quest'opera, composta intorno alla metà del Cinquecento e inserita come digressione nella sua più ampia *Historia de las Indias*<sup>2</sup>, si concentra sulle prime imprese coloniali spagnole e portoghesi nelle Isole Canarie e lungo le coste africane. Si tratta di un testo rimasto a lungo inedito e poco studiato: benché pubblicato per la prima volta nel 1875, esso è rimasto quasi ignorato perché trattante vicende africane e non americane. Solo in tempi recenti gli studiosi hanno riconosciuto in queste pagine un opuscolo autonomo sulla schiavitù degli indigeni "guanches" (gli abitanti autoctoni delle Canarie) e dei neri africani, precedente e preludio alle celeberrime denunce contenute nella *Brevissima relazione della distruzione delle Indie*. Las Casas, il "difensore degli indios" per antonomasia, emerge qui anche come lucido difensore degli africani contro la loro riduzione in schiavitù da parte degli europei<sup>3</sup>.

Per comprendere lo spirito con cui Las Casas scrisse queste pagine, va ricordato il suo percorso biografico e ideologico riguardo alla schiavitù. In gioventù egli fu proprietario di *encomiendas* e, come molti ecclesiastici del tempo, non metteva in discussione la schiavitù in sé. In particolare, Las Casas inizialmente condivise i pregiudizi dell'epoca verso gli africani e i musulmani: riteneva lecito ridurre in schiavitù i cosiddetti "mori maomettani", come rappresaglia per la schiavitù che questi infliggevano ai cristiani<sup>4</sup>. Questa visione era comune nella cristianità tardo-medievale e offriva una giustificazione religiosa alla tratta degli infedeli<sup>5</sup>. Tuttavia, Las Casas visse una prima "conversione" morale nel 1514, quando abbracciò la causa degli indios americani dopo aver assistito a massacri ed eccidi di ogni sorta avvenuti durante la

---

<sup>1</sup> B. de Las Casas, *Brevissima relación de la destrucción de Africa. Preludio de la destrucción de Indias*, a cura di I. Perez Fernandez, O.P., Editorial San Esteban-Instituto Bartolomé De Las Casas, Salamanca-Lima 1989. Esiste una traduzione italiana dell'opera B. de Las Casas, *Brevissima relazione della distruzione dell'Africa. Preludio della distruzione delle Indie*, a cura di P. Bertezolo, Editrice Missionaria Italiana, Bologna 1993.

<sup>2</sup> B. de Las Casas, *Brevissima relazione della distruzione dell'Africa*, cit., p. 17.

<sup>3</sup> Cfr. L. Clayton, *Bartolomé de Las Casas and the African slave trade*, in «History Compass», 2009, vol. 7, n. 6, pp. 1526-1541.

<sup>4</sup> Cfr. R.L. Brady, *The role of Las Casas in the emergence of negro slavery in the New World*, in «Revista de historia de America», 1966, voll. 61-62, pp. 43-55.

<sup>5</sup> Cfr. *La frontera en el mundo hispánico*, a cura di P. Sanz Camañes, D. Rex Galindo, Editorial Abya-Yala, Quito 2014.

conquista. Divenne così il principale oppositore della schiavitù indigena, contribuendo anche alle *Leggi Nuove* del 1542 che abolivano l'asservimento degli indios<sup>6</sup>. Ma la sua evoluzione non si fermò lì. Intorno al 1547, durante un soggiorno in Spagna, Las Casas entrò in contatto con alcuni storici portoghesi e lesse i resoconti delle spedizioni nel continente africano<sup>7</sup>. Quelle letture gli fecero comprendere la reale dimensione del fenomeno della schiavitù dei neri. Egli realizzò con orrore che i portoghesi e gli spagnoli, giunti in terre africane, avevano adottato contro popolazioni innocenti le stesse brutali modalità di conquista impiegate contro i nemici musulmani in Europa – in pratica, stavano collaudando in Africa quella violenza coloniale e riduzione in schiavitù che più tardi sarebbe stata usata contro gli indigeni d'America<sup>8</sup>.

All'interno della *Brevissima relazione della distruzione dell'Africa* la narrazione degli eventi – dalla conquista delle Canarie alle spedizioni lungo le coste atlantiche dell'Africa – è costruita in modo da suscitare sdegno morale nel lettore<sup>9</sup>. Il padre domenicano elenca meticolosamente le violenze perpetrate dagli europei, usando ripetizioni e accumulazioni lessicali per enfatizzare la gravità dei fatti. Ad esempio, descrivendo le incursioni portoghesi contro gli africani "azenegues" del litorale sahariano, egli parla di guerre crudeli, stragi, prigionie, distruzioni totali e annientamenti di molti villaggi abitati da popoli pacifici, sottolineando che intere comunità innocenti vennero sterminate. Las Casas a più riprese insiste sull'ingiustizia di tali aggressioni, notando che quelle popolazioni non si erano mai mosse contro i conquistatori, né avevano fatto loro torto né guerra, né mai recato oltraggio o danno alla fede.

Nella nuova realtà, che superava da ogni parte l'antica, «gli altri» non erano gli infedeli maomettani contro i quali, per diritto elementare di difesa, si potevano programmare azioni violente di riconquista e di assoggettamento schiavistico. Adesso gli infedeli erano «altri», diversi, che non avevano nulla a che vedere con gli antichi né avevano avuto il benché minimo contatto con Spagna e Portogallo, e nemmeno avevano la più remota idea che esistessero maomettani e cristiani. Che male o che torto avrebbero potuto fare a spagnoli e portoghesi così da potere

---

<sup>6</sup> Cfr. E. Mira Caballos, *De esclavos a siervos: amerindios en España tras las Leyes Nuevas de 1542*, in «Revista de Historia de América», 2009, vol. 140, pp. 95-109; D.T. Orique, *Un muy breve relato de una vida muy larga: Bartolomé de Las Casas (1484-1566)*, in «Itinerantes: Revista de Historia y Religión», 2017, vol. 7, pp. 83-105; G. Bom Cardoso, M. Méndez Alonzo, *En defensa de la libertad del indígena: un análisis sobre la esclavitud y el poder político en Bartolomé de Las Casas*, in «Revista Maracanan», 2023, vol. 33, pp. 54-77.

<sup>7</sup> Cfr. A. Lampe, *Las Casas and African slavery in the Caribbean: A third conversion*, in *Bartolomé de las Casas, O.P.: History, Philosophy, and Theology in the Age of European Expansion*, a cura di D.T. Orique, R. Roldán-Figueroa, Brill, Leiden 2019, pp. 421-436.

<sup>8</sup> Cfr. M. Méndez Alonzo, *From slave driver to abolitionist: Bartolomé de las Casas on African slavery*, in «Patristica et Mediaevalia», 2015, vol. 36, pp. 17-28.

<sup>9</sup> Cfr. J.B. Almeida de Souza, *Las Casas, Alonso de Sandoval e a defesa da escravidão negra*, in «Topoi», 2006, vol. 7, n. 12, pp. 25-59.

questi, nella loro riflessione etico-giuridica, considerarli come un precedente che giustificava il piano di riconquista e di assoggettamento schiavistico? Nessuno<sup>10</sup>.

Con queste parole, l'autore evidenzia una struttura retorica ricorrente nella sua opera: il contrasto netto fra l'innocenza delle vittime e la brutalità gratuita degli invasori.

Un altro elemento retorico centrale è la definizione del concetto di conquista, che Las Casas presenta per smascherarne quella che era, a suo modo di vedere, la vera natura criminale dei colonizzatori. Egli afferma esplicitamente che il cosiddetto "diritto di conquista" altro non è che un sopruso mascherato:

abbiamo a credere e ritenere per vero che ci è lecito invaderne i regni e le terre e andare a mettervi scompiglio e a conquistarli (per usare il termine che usano molti tiranni, che non vuol dire altro che andare ad ammazzare, rapinare, imprigionare e assoggettare e strappare i beni e il dominio delle loro terre a quelli che se ne stanno quieti in casa loro e che non hanno fatto male né danno né torto alcuno agli uomini da cui li subiscono). Così facendo non si considera che sono uomini e hanno anime razionali, e che i cieli e la terra e tutto ciò che dai cieli proviene, come i loro influssi, e ciò che esiste sulla terra e nei suoi elementi, sono benefici comuni che Dio ha concesso agli uomini senza differenza, facendone i padroni naturali di tutto questo, non gli uni più degli altri<sup>11</sup>.

In questa definizione, dalla forte carica polemica Las Casas smonta il linguaggio eufemistico dei conquistatori per rivelare che dietro la pretesa missione civilizzatrice si nascondono in realtà massacri e saccheggi. Questa scelta retorica di denotare con termini violenti ciò che altri avrebbero connotato come "guerra giusta" o "impresa eroica" è volta a scuotere la coscienza del lettore. Il testo assume così i toni di un'accusa formale: le pagine scorrono come un atto di imputazione contro gli europei, colpevoli di aver ridotto in schiavitù popolazioni intere:

Quale causa legittima o quale diritto ebbero questi Betancores (Juan e Maciot) di andare a disturbare, far guerra, ammazzare e fare schiavi quei canari che se ne stavano tranquilli e pacifici nelle loro terre, senza andare in Francia né venire in Castiglia o altrove a molestare, far torto, violenza né danno alcuno a persona viva di questo mondo? [...] Non avevano altra ragione, né motivo né diritto a invadere con violenza le loro terre e ucciderli con guerre crudeli, a soggiogarli e farli prigionieri se non il semplice fatto che erano degli infedeli e non avevano la fede cristiana; ma questo era contro la fede e contro ogni legge di ragione e di natura, contro giustizia e contro carità. Vi si commettevano quindi grandi e gravissimi peccati mortali e ne nasceva l'obbligo della restituzione, fossero francesi o

---

<sup>10</sup> B. de Las Casas, *Brevissima relazione della distruzione dell'Africa*, cit., p. 132.

<sup>11</sup> Id., p. 218.

portoghesi o castigliani a fare quelle cose. Né li scusava la buona intenzione che avessero nel dire che le facevano per portarli alla fede; tanto più che Dio, che vedeva le loro intenzioni, sapeva che erano tutte piene di avidità e di diabolica ambizione di far da padroni su libere terre e libere genti, che erano padrone di sé stesse<sup>12</sup>.

Non a caso Las Casas utilizza spesso un lessico giuridico-morale (parole come “ingiusto”, “tirannico”, “peccato”, “senza diritto”) per qualificare la schiavitù e le stragi, conferendo alla sua narrazione il carattere di una requisitoria contro i crimini coloniali.

Un'altra strategia narrativa è l'uso di esempi concreti e dati quantitativi impressionanti per dare corpo alle denunce. Las Casas non si limita a condannare in astratto la schiavitù, ma riferisce episodi specifici e conseguenze tangibili. Così, parlando della tratta dei neri avviata dai portoghesi, egli racconta come, già alla fine del Quattrocento, migliaia di africani venissero strappati alle loro terre per essere venduti oltremare:

All'epoca di questo re D. Juan II e del re D. Manuel che gli succedette, si ebbero enormi corruzioni tra i portoghesi col riscatto che effettuavano degli schiavi neri, comprandoli nel regno di Benin e in altre zone di quella costa, per portarli poi alla miniera dove era stato costruito il castello di San Jorge e venderli in cambio di oro. La gente di quel posto infatti benché neri anch'essi, erano tutti contenti di comprare schiavi neri da altre parti in cambio di oro, in vista dei commerci che avevano con altri neri, abitanti vicino a loro, ed essi o gli altri con i mori. Venuto a sapere di questa corruzione, il re D. Juan III, succeduto al re D. Manuel, volendo evitare tanti e sì gravi peccati – perché le anime che egli, per quanto sta in lui, è obbligato a convertire offrendo loro la strada della salvezza, venivano consegnate ai mori, dove oltre ai loro riti e peccati di idolatria avrebbero imposto a esse la pestifera legge di Maometto –, come re cristiano, mettendo da parte i vantaggi temporali che gliene venivano, abolì del tutto, stando a quanto dice la Historia, e proibì tale commercio e traffico infernale. Ma se stiamo a quel che vediamo e abbiamo visto, abolì sì il traffico consistente nel venderli ai mori, ma non abolì in sé la compravendita di schiavi, e le migliaia di peccati mortali che con questo si commettono riempiendo il mondo di schiavi neri, almeno la Spagna, fino a farne traboccare le nostre Indie. Senza dire che su centomila non si pensa ce ne siano dieci fatti schiavi legittimamente, come più sotto, Dio piacendo, si dirà diffusamente. I neri, infatti, vedendo che i portoghesi sono così ansiosi di avere schiavi, per la bramosia di ciò che ne ricevono in cambio, anche perché sono senza fede e senza timor di Dio, ne rapinano e fanno prigionieri più che possono, in qualunque modo, senza nemmeno aver riguardo per i vincoli di parentela; e così

---

<sup>12</sup> Id., p. 141.

tutto questo non è altro che approvarne le tirannie, le malvagità e guerre ingiuste che per questo, motivo si fanno, gli uni contro gli altri<sup>13</sup>.

In questo passo Las Casas dipinge con un'immagine potente la scala gigantesca del traffico umano, quasi un diluvio di schiavi che inonda l'Europa e le Americhe. Le vivide descrizioni di massacri e razzie nella *Brevissima relazione* non sono fini a sé stesse, ma sorreggono un rigoroso impianto argomentativo di natura etica e teologica. Las Casas, infatti, non si limita a narrare le ingiustizie: le interpreta alla luce di principi morali universali e dei precetti cristiani, costruendo una vera e propria teoria della illegittimità della schiavitù.

Al centro della sua argomentazione etica sta l'idea che tutti gli esseri umani, a prescindere dalla razza o dalla religione, condividono una medesima dignità naturale e divina. È contro la «legge di ragione»<sup>14</sup> (cioè il diritto naturale) e contro la «legge divina»<sup>15</sup> rendere uno schiavo dell'altro, perché ciò contraddice il progetto di Dio e la giustizia fondamentale. La violazione di tali leggi supreme comporta, nota Las Casas, «grandi e gravissimi peccati»<sup>16</sup> e genera l'obbligo della restituzione, ovvero la riparazione del danno commesso anche attraverso la liberazione. Quest'ultima affermazione ha un peso etico-giuridico enorme: dichiarando che chi riduce in schiavitù un innocente è tenuto al suo affrancamento, Las Casas implica che tutti gli schiavi andrebbero liberati e risarciti e che le terre usurpate andrebbero restituite ai legittimi proprietari. Dal punto di vista teologico-morale, la schiavitù coloniale è dunque un peccato mortale che grida vendetta e impone pentimento e riparazione.

Las Casas fonda la sua condanna della schiavitù su una solida base teologica, richiamandosi esplicitamente al messaggio evangelico e all'autorità di Cristo. Nelle prime pagine della *Relazione* egli espone quello che definisce il "principio di pace" che deve guidare la condotta dei cristiani verso i non cristiani: invece di conquistare e sottomettere, i veri seguaci di Cristo devono avvicinare gli "infedeli" con mansuetudine e amore, dando l'esempio della virtù. Las Casas richiama a tal proposito un precetto evangelico di fondamentale importanza a suo modo di vedere:

C'è da rimanere certamente stupiti che si sia abbattuta sì grande cecità proprio sui cristiani, che nel loro battesimo hanno fatto professione di osservare la legge naturale e il Vangelo, e di seguire le orme e le opere di Gesù Cristo, loro Maestro e guida. Tra tali opere c'è e ci dev'essere questa: con la pace, l'amore, la mansuetudine e altri esempi di virtù, invitare e attirare e guadagnare alla fede – che è anche istruzione e obbedienza e devozione al vero Dio e Redentore del mondo – gli infedeli, senza fare alcuna differenza a motivo di setta o religione qualsiasi a cui appartengano, e di peccati e costumi corrotti che possano avere. E

---

<sup>13</sup> Id., pp. 307-308.

<sup>14</sup> Id., p. 141.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Ibidem.

questo non come uno se lo voglia immaginare, ma nella forma ed esempio che Cristo ci ha dato e ha stabilito nella sua Chiesa, e così come noi siamo stati attirati o vorremmo esserlo qualora non lo fossimo stati. Egli ci ha infatti ordinato come regola generale che facciamo agli altri uomini tutto ciò che vorremmo essi facessero a noi, e dovunque entrassimo la prima cosa che dessimo a vedere di noi stessi, con parole e opere, fosse la pace; e in questo non c'è distinzione riguardo a ebrei, pagani, greci o barbari, poiché uno solo è il Signore di tutti, che per tutti è morto senza differenza alcuna<sup>17</sup>.

Questo richiamo esplicito al dovere della pace universale serve a demolire qualunque pretesa di legittimità cristiana nella schiavitù: nessun europeo vorrebbe essere ridotto in catene e privato della libertà, dunque – argomenta implicitamente Las Casas – è contrario allo stesso comandamento di Cristo fare ciò ai popoli dell'Africa o delle Americhe<sup>18</sup>.

Di conseguenza egli respinge con forza l'idea, diffusa ai suoi tempi, che la violenza potesse essere uno strumento lecito di evangelizzazione. Non solo non può essere funzionale all'annuncio evangelico ciò che è radicalmente contrario al Vangelo stesso, afferma, ma aggiunge che convertire con la guerra e la schiavitù è un metodo che «Cristo [...] ha condannato in modo chiarissimo [...] nel suo Vangelo»<sup>19</sup>.

Questo argomento teologico rovescia la giustificazione religiosa della conquista: non solo la schiavitù è eticamente sbagliata, ma è peccaminosa in senso stretto, perché contraddice il mandato divino di carità. L'autore sottolinea inoltre le conseguenze spirituali disastrose di tali peccati: le anime sia dei carnefici sia delle vittime ne risultano perdute. Descrivendo le stragi sulla costa africana, egli osserva con sgomento che furono causa della «sicura dannazione di molte anime che perivano per l'eternità senza scampo»<sup>20</sup>, poiché gli africani uccisi dagli europei morivano senza aver potuto conoscere la fede. In questo paradossale capovolgimento, Las Casas mostra che la schiavitù distrugge proprio quel fine (la salvezza delle anime e la diffusione del cristianesimo) che i colonizzatori affermavano di perseguire: moralmente e teologicamente, dunque, la riduzione in schiavitù è doppiamente condannabile.

Un ulteriore pilastro dell'argomentazione lascasiana è l'universalismo cristiano, secondo cui non vi è alcuna differenza di natura tra europei e non-europei agli occhi di Dio. Bartolomé de Las Casas ribadisce che tutti gli uomini hanno lo stesso Creatore e Redentore, e pertanto nessuno può essere considerato intrinsecamente schiavo o inferiore. In un celebre passo della sua *Historia de las Indias* egli afferma: «Vale per gli

---

<sup>17</sup> Ibidem.

<sup>18</sup> Cfr. M. Méndez Alonzo, *From slave driver to abolitionist: Bartolomé de las Casas on African slavery*, cit., pp. 17-28.

<sup>19</sup> B. de Las Casas, *Brevissima relazione della distruzione dell'Africa*, cit., p. 219.

<sup>20</sup> Id., p. 292.

schiavi neri lo stesso motivo che per gli indios»<sup>21</sup>, spiegando che sia gli uni che gli altri sono stati «fatti schiavi in modo ingiusto e tirannico»<sup>22</sup>. Qui l'autore equipara esplicitamente la condizione dei neri africani a quella degli indios americani: entrambe le popolazioni, create libere da Dio, sono vittime di un'ingiustizia tirannica. Questo parallelismo serve a confutare la tesi – diffusa negli ambienti ecclesiastici coevi – secondo cui la schiavitù dei neri potesse essere un male minore o un sostituto accettabile rispetto alla schiavitù degli indigeni americani<sup>23</sup>. Las Casas rigetta tale distinzione: non esistono giustificazioni etniche o religiose all'asservimento, poiché «uno solo è il Signore di tutti, che per tutti è morto senza differenza alcuna»<sup>24</sup>.

Le denunce e i principi esposti da Las Casas nella *Brevissima relazione della distruzione dell'Africa* non restano confinate all'ambito morale e religioso, ma comportano anche importanti implicazioni politiche e giuridiche. Smascherando l'ingiustizia radicale della schiavitù e della conquista, Las Casas mette infatti in discussione la legittimità stessa dell'impero coloniale spagnolo e portoghese, fondato sulla forza. Se, come egli afferma, i sovrani e i conquistadores non avevano diritto di occupare le Canarie o di deportare gli africani, ne consegue che l'intero edificio giuridico delle colonizzazioni – fatto di capitolazioni, *encomiendas*, permessi reali e bolle papali – risulta viziato da immoralità. Un ulteriore aspetto politico della *Brevissima relazione* risiede nella critica alle autorità che permisero e legittimarono la tratta degli schiavi africani. Las Casas, come già detto, menziona, con tono severo, i sovrani portoghesi (D. João II, D. Manuel, D. João III) sotto i quali «si ebbero enormi corruzioni»<sup>25</sup>. È evidente al contempo il sottotesto polemico nei confronti delle bolle papali e degli indulti concessi ai colonizzatori. Nel testo, ad esempio, si fa riferimento a una bolla di papa Eugenio IV del 1436 che concedeva indulgenze per le guerre contro i saraceni e altri infedeli oltre Capo Bojador, usata per avallare le razzie di schiavi sulla costa africana. Las Casas sottolinea la «ambigua e sconcertante»<sup>26</sup> natura di tale bolla, osservando che quei popoli africani nulla avevano a che fare coi saraceni persecutori dei cristiani, e che dunque l'indulgenza papale era frutto di cattiva informazione o abuso.

Il quadro che ne emerge è quello di una corruzione sistemica, in cui sovrani e papi, anziché difendere la fede, la piegarono agli interessi materiali, contaminando di ingiustizia tanto la politica quanto la religione. Non stupisce allora che Las Casas,

---

<sup>21</sup> I. Perez Fernandez, *Introduzione*, in B. de Las Casas, *Brevissima relazione della distruzione dell'Africa*, cit., p. 8.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> J.B. Almeida de Souza, *Las Casas, Alonso de Sandoval e a defesa da escravidão negra*, cit., pp. 25-59.

<sup>24</sup> B. de Las Casas, *Brevissima relazione della distruzione dell'Africa*, cit., p. 218.

<sup>25</sup> *Id.*, p. 317.

<sup>26</sup> *Id.*, p. 118.

giunto alla fine della sua vita, abbia lasciato nel testamento parole durissime, che suonano come un verdetto finale contro la monarchia e l'intero impero:

Credo che, a causa di queste opere empie, scellerate e ignominiose, perpetrate in modo così ingiusto, barbaro e tirannico, Dio riverserà sulla Spagna la sua ira e il suo furore, giacché tutta la Spagna si è presa la sua parte, grande o piccola, delle sanguinose ricchezze usurpate a prezzo di tante rovine e di tanti massacri<sup>27</sup>.

---

<sup>27</sup> Le parole di Las Casas sono citate in T. Todorov, *La conquista dell'America*, Einaudi, Torino 1992, p. 297.

## «Generare Dio»<sup>1</sup> tra i nativi: narrazione e descrizione delle usanze amerindie nei *Moeurs des sauvages* di Lafitau

Beatrice De Santis

L'esplorazione e la conquista di nuovi mondi – avviate già a partire dagli ultimi anni del Quattrocento – offrivano all'Occidente un inedito scenario, intriso di curiosità e senso d'avventura. Non è difficile cogliere lo stupore di navigatori come Amerigo Vespucci o Antonio Pigafetta quando si trovarono davanti non solo terre sconfinite ma anche singolari abitanti, con parvenza di uomini ma dai costumi inusuali, seminudi ed incomprensibili. L'incontro con l'alterità creò un problema antropologico di tipo identitario che si può facilmente scorgere all'interno delle testimonianze che, sopravvissute ai viaggi ed al tempo, sono giunte all'oggi. Queste narrazioni si configurano come importanti punti di riferimento per riscoprire gli intrecci che, per secoli, hanno legato mondi, uomini e storie; a questi scritti si deve la conoscenza dettagliata delle prime colonizzazioni e dei primi contatti tra europei e nativi. La scoperta della diversità nell'altro costituisce uno dei principali problemi della Storia Moderna, e, ancor più in particolare, della storia umana. Fuoriusciti da un porto sicuro, ancorati alle proprie certezze, sorretti dalle proprie credenze, i primi esploratori si preparavano al viaggio – seppur con la trepidazione dell'incertezza e dell'ignoto – forti di un presupposto di normalità, omologazione e superiorità che mai avrebbero creduto di dover mettere in discussione. All'interno del *Mundus Novus*, riferendosi ai nativi, Vespucci scrive: «non tengono né legge né fede nessuna»<sup>2</sup>. Sulla stessa scia si colloca anche il pensiero di Pigafetta, che afferma: «Li populi de questa tera non sonno cristiani e non adorano cosa alcuna, vivendo secondo lo uzo della natura»<sup>3</sup>. Queste parole consentono di focalizzare l'attenzione su un elemento importante per gli europei, ovvero il proprio credo religioso. La realtà da cui derivano non può che essere costellata da alcuni concetti solidi e ben radicati: il colore della pelle, i principi tradizionali, la fede in Dio. L'elemento religioso costituiva, dunque, un imprescindibile punto di partenza, una chiave di lettura del mondo e di tutto ciò che esiste, un filtro attraverso cui osservare e valutare l'altro. Ecco perché, nell'incontro con i nativi, per i

---

<sup>1</sup> M. Cacciari, *Generare Dio*, Il Mulino, Bologna 2017. Il saggio di Massimo Cacciari riflette sul complesso e profondo tema dell'assimilazione del concetto di Dio nella storia umana occidentale, sul processo di trasformazione del *Logos* in carne, sulla capacità dell'uomo di concepire l'idea di Dio che si fa uomo, generato dalla Vergine Maria. Allo stesso modo, studiando i meccanismi alla base dei processi di colonizzazione ed evangelizzazione dell'Altro, mi è parso possibile scorgere dinamiche analoghe, costanti metodi di coercizione diretta e indiretta, con cui i gesuiti tentavano di *generare Dio* nella mente, nel cuore, nell'anima dei nativi.

<sup>2</sup> *Nuovo Mondo. Gli Italiani: 1492-1565*, a cura di P. Collo e P.L. Crovetto, Einaudi, Torino 1991, p.67.

<sup>3</sup> A. Pigafetta, *Relazione del primo viaggio intorno al mondo*, OMBand D. E., 2021.

viaggiatori si profilava un altro problema: capire chi fossero questi figli delle tenebre e per quale motivo non conoscessero il loro Dio. Questa peculiare prospettiva consente di comprendere meglio le narrazioni che si sono susseguite nel corso dei secoli riguardo i cosiddetti selvaggi e il loro modo di vivere. Ben presto, infatti, questi sconosciuti misteriosi si trasformarono in esseri di non ben chiara definizione, inferiori, barbari, troppo diversi, sicuramente bisognosi di un'opera di conversione che li rendesse, finalmente, figli di Cristo. I culti di alcune tribù di nativi, giudicati rozzi, primitivi e connotati da una buona dose di ignoranza e superstizione, si affiancavano, in altri casi, ad una totale indifferenza per tutto ciò che non fosse terreno. Entrambe le situazioni creavano difficoltà di comprensione e, quindi, accettazione da parte degli europei, com'è dimostrato dalla seguente testimonianza: «una vita completamente barbara: la loro unica preoccupazione è cercare cibo e bevande. [...] Finora non è risultato che abbiano alcuna conoscenza della divinità, né che adorino gli idoli»<sup>4</sup>. La voce in questione è quella di un missionario gesuita del XVIII secolo che, impegnato presso le isole Marianne, giudicava in tal modo i costumi licenziosi degli abitanti della zona.

Un concreto esempio di colonizzazione ed evangelizzazione è ben rintracciabile nella storia dell'Impero del Giglio, l'Impero francese, che, prima di iniziare a sgretolarsi inesorabilmente a seguito del trattato di Utrecht del 1713, era costituito dalla cosiddetta Nuova Francia, cioè dai territori di Québec, Acadia, Plaisance e Louisiana. Incentrata su un modello amministrativo fortemente gerarchico, la *Nouvelle France* tentò fin da subito di assomigliare alla madrepatria; tuttavia, proprio l'incuria dimostrata dalla classe padronale rappresenterà una delle cause di logoramento interno del sistema coloniale. Per inquadrare correttamente la realtà della Nuova Francia è necessario passare attraverso l'importanza dell'elemento religioso: l'esperienza coloniale francese in America del Nord, infatti, è legata alla rilevanza degli ordini religiosi e del cattolicesimo. Nonostante la Corona gigliata avesse tentato, nel corso del XVI secolo, di fondare colonie in cui cattolici e ugonotti potessero coesistere, con scarsi risultati – specialmente in Brasile e Florida – non si può fare a meno di legare a doppio filo la sua storia a quella di un intenso processo di evangelizzazione; il contributo della Chiesa ed in particolare degli ordini religiosi si rivelò fondamentale. Prima i francescani e poi i gesuiti, giunti in America del Nord, si impegnarono attivamente in un'intensa opera di conversione delle anime. Soprattutto i membri della Compagnia di Gesù si dedicarono alla fondazione di missioni sorte nella zona dei Grandi Laghi, cui affiancarono un attento studio di tradizioni, usi, costumi e linguaggi dei nativi. Per evangelizzare l'altro, infatti, diventava essenziale prima conoscerlo. Le relazioni di questi missionari costituiscono una testimonianza fondamentale per comprendere cosa veramente accadesse nel Nuovo Mondo, come si svolgevano le missioni e che tipo

---

<sup>4</sup> C. de Brosses, *Histoire des navigations aux Terres australes, contenant ce que l'on sait des mœurs et des productions des contrées découvertes jusqu'à ce jour [...] et des moyens d'y former un établissement [...]*, 2 voll., Durand, Paris 1756, vol. I, pp. 348-390 e vol. II, pp. 44-86.

di percorso ideologico seguivano le prime evangelizzazioni; ancora, è proprio grazie a questi peculiari diari di viaggio se oggi si possiedono informazioni dettagliate su determinate popolazioni antiche. Avvicinare l'altro, conoscerlo ed imprimere su carta le caratteristiche essenziali, costituiva un impegno cui gli Ignaziani si dedicarono con zelo.

Le numerose narrazioni sui nativi differiscono per vari elementi: il contesto, il tipo di popolo oggetto di attenzione, le finalità insite nello stesso progetto di missione. Perfino la ricezione derivante dall'accostamento all'altro e dallo studio spesso evidenziava l'emergere di pensieri del tutto diversi tra i missionari. Infatti, accanto a narrazioni stereotipate, intrecciate intorno all'idea di inferiorità, difformità, pericolosità dell'altro, coesistono storie del tutto differenti, incentrate su un presupposto di similarità. Restituendo la parola agli stessi gesuiti, è possibile rintracciare all'interno degli scritti di padre Bouton un esempio di descrizione severa nei confronti dei nativi, com'è dimostrato dal seguente passo:

sono così incostanti e così indifferenti in materia di religione e così brutali che ritornerebbero immediatamente al modo di vivere dei loro connazionali, o dei barbari tra i quali si troverebbero, senza alcuna preoccupazione per la salvezza o la religione<sup>5</sup>.

Una testimonianza simile a quella del gesuita in questione, per toni e contenuti, è riscontrabile nelle parole di uno dei primi esploratori dell'America del Nord, Jacques Cartier, il quale afferma:

Ci sembrava che non avessero alcuna legge o fede, che non conoscessero né la causa prima né il primo motore; che non adorassero né il cielo, né le stelle, né il sole, né la luna, né gli altri pianeti; che non si abbandonassero nemmeno ad alcuna forma di idolatria. Non vedevamo che facessero sacrifici o preghiere, né che possedessero templi o luoghi riservati al culto. Crediamo che non abbiano alcuna religione e che vivano in completa libertà a causa della loro totale ignoranza<sup>6</sup>.

Eppure, nonostante il proliferare di idee discriminatorie e fortemente penalizzanti nei confronti dei nativi, talvolta – attraverso lo studio delle carte gesuitiche – è possibile imbattersi in atteggiamenti del tutto opposti. Leggere l'alterità sotto forma di somiglianza è plausibile se ci si accosta ad una figura destinata a diventare fondamentale tanto nel panorama delle missioni, quanto in quello delle relazioni dei

---

<sup>5</sup> J. Bouton, *Relation de l'establissement des François depuis l'an 1635 en l'isle de la Martinique, l'une des Antilles de l'Amérique*, Sébastien Cramoisy, Paris 1640, p. 102. La traduzione è mia.

<sup>6</sup> J. Cartier, in *Les Français en Amérique pendant la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle*, a cura di CH. - A. Julien, R. Herval, TH. Beauchesne, PUF, Paris 1946. Il brano citato è nella ed. recente dei *Voyages au Canada*, seguiti dalle relazioni di Gonneville, Giovanni da Verrazzano e Roberval, a cura di CH. - A. Julien, R. Herval, Th. Beauchesne, Maspéro, Paris 1981, p. 99. La traduzione è mia.

gesuiti: si tratta di Joseph-François Lafitau. Questi, diventato membro della Compagnia di Gesù nel 1696, decise di partire per il Nord America per approfondire questioni storiografiche ed etnografiche. Intraprese fin da subito un intenso studio su costumi, lingue e tradizioni dei nativi, interessandosi specialmente agli Irochesi, i grandi nemici dei francesi, divenuti oggetto di attenzione proprio a causa della loro ostilità nei confronti dei colonizzatori. Il contributo del padre gesuita è ad oggi considerato di fondamentale importanza proprio perché gli studi effettuati sul territorio e l'approfondimento di tradizioni e usanze delle tribù native portarono alla creazione di un'opera destinata a divenire un caposaldo della trattazione etnografica ed antropologica del periodo illuminista. Nel 1724 Lafitau pubblica i *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*<sup>7</sup> ovvero i *Costumi dei selvaggi americani confrontati con i costumi dei primi tempi* «che prendono le sembianze di una comparazione etnografica condotta tra le antiche popolazioni europee (soprattutto Greci ed ebrei) e le civiltà native dell'America settentrionale»<sup>8</sup>. La speranza del gesuita risiede nella volontà di dimostrare che i nativi non sono troppo diversi, anzi, sono addirittura accomunabili alla storia di altre popolazioni. I costumi rozzi e barbari dimostrati dai cosiddetti selvaggi, infatti, appartenevano anche alle antiche civiltà occidentali; si tratta di una degradazione iniziale che, poi, si assottiglia progressivamente con il passare del tempo e l'evolversi della civiltà. Anche le credenze religiose superstiziose e pagane, manifestate dai nativi, sono da inserire in una fase di confusione iniziale che – com'è stato per gli antichi popoli d'Occidente – lasceranno presto il posto alla vera fede in Cristo. Ecco il vero fulcro dell'opera del gesuita, ecco l'essenziale novità:

seguendo il principio cristiano dell'unità della creazione, secondo il quale Dio ha creato tutti gli uomini nel momento della Genesi, Lafitau tenta di creare una storia del genere umano che, pur nelle sue divisioni, è unita nella figura dell'Onnipotente<sup>9</sup>.

In questo modo anche Lafitau si pone sulla stessa scia di Bartolomeo de las Casas, noto per essere il difensore degli Indios, che aveva tratteggiato l'immagine del “buon selvaggio”, docile, mite, bisognoso di comprensione e non di brutalità.

---

<sup>7</sup> J.-F. Lafitau, *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, 2 voll., Saugrain l'aîné-Hochereau, Paris 1724.

<sup>8</sup> G. Patisso, *L'impero del Giglio. I francesi in America del Nord (1534-1763)*, Carocci editore, Roma 2018, p. 183.

<sup>9</sup> Ibidem.

Approcciarsi ai *Moeurs des sauvages* significa confrontarsi con l'autore che, fieramente, rivendica il proprio operato, ben consapevole della rivoluzione ideologica che il suo pensiero evoca:

Non mi sono accontentato di conoscere il carattere dei selvaggi e di informarmi sui loro costumi e sulle loro usanze, ma ho cercato in queste usanze e in questi costumi la vegetazione della più remota antichità; ho letto con grande attenzione quelli tra gli Antichi che hanno trattato dei costumi, delle sorti e delle fazioni dei popoli di cui avevano qualche connotazione; ho confrontato questi costumi tra loro e ammetto che gli antichi autori mi hanno offerto spunti per sostenere alcune felici congetture riguardanti i selvaggi; [ma] i costumi dei selvaggi mi hanno offerto spunti per comprendere più facilmente e per spiegare diversi aspetti contenuti negli antichi autori<sup>10</sup>.

E aggiunge ancora:

La conoscenza degli usi e costumi dei diversi popoli ha qualcosa di così unico e interessante che Omero ritenne di dover dedicare l'attenzione a un intero poema. Lo scopo è far conoscere il carattere di Ulisse, il suo eroe, che [...] lontano da Itaca [...] approfitta dei diversi errori delle sue navigazioni per apprendere i costumi delle nazioni dove i venti irritati lo costringono ad approdare, così da prendere da ciascuna ciò che è buono e degno di fiducia. Non è, infatti, un vanto vano e una conoscenza orgogliosa quella che dovrebbero offrire i viaggiatori che forniscono resoconti al pubblico, e a coloro che amano leggerli. Non si dovrebbe studiare la morale se non per formarla, e ovunque si trova qualcosa da cui trarre vantaggio. Lo zelo per la religione che obbliga un ministro a viaggiare oltremare dovrebbe fornirgli un motivo per ispirare la sua penna. [...] Questo è lo scopo di un Operaio Evangelico, ed è anche quello a cui ho cercato di collegare tutto il mio studio e tutto il mio lavoro<sup>11</sup>.

L'autore decide di prendere le distanze da quelle testimonianze che contribuiscono ulteriormente ad ampliare la dicotomia tra Vecchio e Nuovo Mondo, dichiarando che, molto spesso, le congetture sui selvaggi derivano da uno studio approssimativo e superficiale. Si tratta, per Lafitau, di un errore di valutazione che ha portato ad una svalutazione dei nativi:

[...] nella maggior parte delle Relazioni, [...] coloro che hanno scritto dei costumi dei Popoli Barbari ce li hanno presentati come persone prive di qualsiasi forma di Religione, di qualsiasi controllo sulla Divinità, di alcun oggetto a cui rendere culto: come persone prive di leggi, di controllo, di forma di governo; in una parola, come

---

<sup>10</sup> J.-F. Lafitau, *Moeurs des sauvages*, cit., vol. I, p. 33. La traduzione è mia.

<sup>11</sup> Id., p. 34. La traduzione è mia.

persone che non avevano quasi nulla dell'uomo se non la figura. Questo è un errore [...]»<sup>12</sup>.

Dunque l'autore insiste nel discorso dal momento che

[...] è necessario distruggere la falsa idea che questi Autori hanno dato dei Selvaggi; [...] quindi, cosa si può mostrare per dimostrare questa unità di sentimenti in tutte le Nazioni, affermando che in effetti non c'è barbaro che non abbia una Religione e che non abbia costumi? Ora mi lusingo di rendere la cosa così plausibile che non si possa dubitarne, a meno che non si voglia accecarsi in mezzo alla luce. Non solo i popoli che sono chiamati Barbari hanno una Religione; ma questa Religione ha relazioni di grande somiglianza consolidata con quelle dei primi tempi, con quelle che nell'Antichità si chiamavano Orge di Bacco e Madre degli Dei, Misteri di Iside e Orfici, [somiglianza] che si rivela fin dall'inizio per questa similarità, perché [queste credenze] sono fatte ovunque con gli stessi principi e lo stesso fondamento. In materia di Religione non abbiamo nulla nell'Antichità profana più antico di questi Misteri e di queste Orge che li comprendono; l'intera religione dei Frigi, degli Egiziani e dei primi Cretesi, per i quali ci consideriamo i primi popoli del mondo e i primi autori di questo culto degli dei, che da loro si è diffuso in tutte le nazioni e si è diffuso in tutto l'universo. Ma tra gli autori di questa religione e coloro che ne hanno scritto sono trascorsi diversi secoli di oscurità e oscurità; poiché questi scrittori apparvero solo al tempo della sua corruzione: e dopo che fu alterata da una moltitudine di innumerevoli favole, fu impossibile per loro risalire al tempo della sua origine<sup>13</sup>.

Dunque, secondo la tesi sostenuta da Lafitau anche le primordiali credenze dimostrate da molte popolazioni occidentali possono essere definite "barbare", se indagate con spirito moderno, ma se correttamente contestualizzate restituiscono l'idea di culti primitivi, destinati ad evolversi nel tempo, un processo possibile anche per Irochesi ed Uroni.

L'intento del gesuita non è quello di annientare i nativi e sopraffarli, bensì quello di liberarli dalla propria condizione di ignoranza primordiale, guidandoli verso il progresso,

per illuminare con le luci della Fede questa moltitudine di Nazioni che il Diavolo teneva prigioniera [e giungere] oltre la loro schiavitù, da cui furono sepolti nelle tenebre dell'errore, nelle ombre della morte, e immersi in tutti gli orrori che una brutale ferocia deve produrre e in tutti gli errori dell'idolatria<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> Id., p. 35. La traduzione è mia.

<sup>13</sup> Id., pp. 36-37. La traduzione è mia.

<sup>14</sup> Id., pp. 57-58. La traduzione è mia.

Parlando degli Irochesi, i fieri e orgogliosi nemici dell'Impero del Giglio, l'autore si discosta dalle solite trattazioni, intente a restituire un'immagine totalmente negativa di questi selvaggi. Lafitau risulta molto più schematico e dettagliato nella descrizione, segno evidente di un approccio attento e meticoloso:

Si potrebbe descriverli come pirati, imbecilli, ignoranti, feroci [...]. Questo ritratto, tuttavia, non sarebbe fedele. Hanno una mente buona, un'immaginazione vivace, una concezione acuta, una memoria ammirevole. [...] Hanno un cuore orgoglioso e audace, un coraggio messo alla prova, un valore intrepido, una fiducia [...] eroica, un'uguaglianza che le madri e la cattiva sorte non alterano mai; hanno tra loro una specie di civiltà tutta loro, di cui conservano tutte le virtù, un rispetto per gli anziani, una deferenza per i padri che ha qualcosa di molto accattivante<sup>15</sup>.

Osservando le usanze dei nativi, in particolare degli Irochesi, Lafitau riscontra molte analogie con il Vecchio Mondo, come dimostra il seguente frammento, in cui si fa riferimento alla sindrome di Couvade, una condizione per cui l'uomo manifesta sintomi simili a quelli della donna quando è incinta:

Solo confrontando alcuni tratti distintivi e caratteristici di popoli di recente scoperta con quelli di popoli antichi [...] potremmo formulare alcune congetture [...]. Chiamo tratti distintivi e caratteristici alcune usanze più particolari e comuni, come, ad esempio, l'usanza che i mariti hanno di stare malati a letto quando le loro mogli partoriscono, di essere serviti dalle loro stesse mogli e di far svolgere loro tutti i doveri svolti per la donna durante la gravidanza. [...] Si usa tra i Liberiani o nei primi popoli di Spagna, la trovo tra gli abitanti dell'isola di Corfù, era [...] in Africa, si trova oggi in alcune delle nostre province vicine della Spagna, dove è chiamata *faire Couvade*. Si trova ancora in Giappone, nei Caraibi e in Galizia<sup>16</sup>.

Ecco che, partendo da questi presupposti di somiglianza, si annulla ogni distanza. Grazie all'opera del gesuita si afferma una nuova lettura dell'umanità, in cui ci si può rispecchiare nell'altro, trovando, in ognuno, un po' di sé. «L'uomo selvaggio è uniforme dovunque, in Egitto come nelle Antille, in Persia come nelle Gallie: dappertutto vi è la stessa meccanica delle idee, da cui seguono le azioni»<sup>17</sup>.

Per questo è possibile “generare Dio” nella mente dei nativi, poiché l'idea di Dio è già insita nell'anima dell'uomo e costituisce un legame indissolubile tra tutte le persone sparse per il globo, un collante fraterno che Lafitau tenta di far affiorare.

---

<sup>15</sup> Id., p. 131. La traduzione è mia.

<sup>16</sup> Id., pp. 77-78. La traduzione è mia.

<sup>17</sup> L. F. Jéhan, *Dictionnaire de philosophie catholique*, J.-P. Migne Editeur, Paris 1860, vol. 150, p. 421. La citazione, più volte tradotta, è contenuta in italiano nell'opera di V. Lagioia, “*Immagini del Selvaggio*”. *Du Tertre, la cronaca del '600 e il cammino verso una moderna antropologia*, in «Divus Thomas», 2010, vol. 113, n. 2, pp. 168-190: 178.



## Intersezionalità e media: la narrazione della donna disabile tra abilismo, sessismo e razzismo

Marialaura Caiaffa

La rappresentazione delle donne con disabilità nei media permette di comprendere come la società costruisce e percepisce le identità al crocevia tra genere e disabilità<sup>1</sup>. I media, infatti, non si limitano a rispecchiare la realtà sociale, ma contribuiscono

---

<sup>1</sup> L'analisi della rappresentazione mediatica delle donne con disabilità costituisce oggi un filone consolidato tra *Disability Studies*, *Gender Studies* e *Media Studies*. A partire dagli anni Ottanta, con il passaggio dal modello medico al modello sociale della disabilità, si inizia a considerare la disabilità non come una caratteristica individuale ma come il risultato di barriere culturali, simboliche e relazionali. Negli anni Novanta, grazie alla teoria femminista della disabilità, emerge con chiarezza che le donne disabili sperimentano una condizione di marginalità doppia: come donne in un sistema patriarcale e come persone con disabilità in una società abilista. Tale prospettiva apre la strada a una lettura intersezionale della condizione, anticipando questioni che saranno poi formalizzate da Crenshaw nella teoria dell'intersezionalità (K. Crenshaw, *Intersectionality, identity politics and violence against women of color*, in «Kvinder, kön & forskning», 2006, voll. 2-3, pp. 7-20; Id., *Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color*, in *The public nature of private violence*, a cura di M. Albertson Fineman, Routledge, London-New York 2013, pp. 93-118). Parallelamente, la ricerca in ambito mediatico mostra come le donne con disabilità, quando presenti, siano rappresentate attraverso schemi narrativi ricorrenti e stereotipati: la figura pietistica della "vittima" passiva, la retorica del "superamento eroico della disabilità", il corpo medicalizzato pensato come oggetto da curare o controllare, e l'uso del loro vissuto come "ispirazione" per un pubblico non disabile (*inspiration porn*, definito da Stella Young). La critica teorica di Garland-Thomson (R. Garland-Thomson, *Feminist disability studies: A review essay*, in «Signs: Journal of Women in Culture and Society», 2005, vol. 30, n. 2, pp. 1557-1587) dimostra che tali rappresentazioni non sono neutrali: la *visual rhetoric* del corpo disabile orienta lo sguardo del pubblico, normalizza la marginalizzazione e costruisce l'immaginario del "corpo non conforme" come eccezione da interpretare, non come soggetto pieno di diritti. Studi empirici più recenti, condotti su giornali, televisione e piattaforme digitali, confermano due fenomeni: da un lato, le donne con disabilità sono significativamente meno presenti nei media rispetto agli uomini disabili e alle donne non disabili; dall'altro, quando appaiono, raramente hanno voce propria e sono rappresentate da altri (genitori, partner, medici, *caregiver*). Per una ricostruzione più dettagliata dell'evoluzione degli studi sulla rappresentazione della donna disabile nei media si vedano, tra gli altri, S. Wendell, *Toward a feminist theory of disability*, in «Hypatia», 1989, vol. 4, n. 2, , pp. 104-124; R. Garland-Thomson, *Feminist disability studies: A review essay*, cit; S. Young, *I'm not your inspiration, thank you very much*, in TED: *Ideas Worth Spreading*, in «ted.com», link: [https://www.ted.com/talks/stella\\_young\\_i\\_m\\_not\\_your\\_inspiration\\_than\\_k\\_you\\_very\\_much](https://www.ted.com/talks/stella_young_i_m_not_your_inspiration_than_k_you_very_much), ultima consultazione: 26.02.2026; B. Haller, *Representing disability in an ableist world: Essays on mass media*, The Advocado Press, Louisville 2010; J. Grue, *The problem with inspiration porn: A tentative definition and a provisional critique*, in «Disability & society», 2016, vol. 31, n. 6, pp. 838-849; Y. Mamo, J. Haegele, *"I'm not your inspiration, thank you very much": Social media users' engagement with Stella Young's TED Talk*, in «The Journal of Social Media in Society», 2023, vol. 12, n. 2, pp. 264-280; A.G. Gallego, C. Ferreira, A.R. Arias-Gago, *Stereotyped Representations of Disability in Film and Television: A Critical Review of Narrative Media*, in «Disabilities», 2025, vol. 5, n. 4, pp. 1-28.

attivamente a modellare immaginari collettivi e atteggiamenti: il modo in cui vengono ritratte figure femminili, specie se con disabilità, può influenzare sia la percezione pubblica sia l'autopercezione di queste donne. Tuttavia, storicamente le donne disabili sono rimaste ai margini della narrazione mediatica principale, spesso invisibili o rappresentate attraverso stereotipi semplicistici<sup>2</sup>. Per tale ragione, diversi studi negli ultimi anni hanno sottolineato l'importanza di analizzare queste raffigurazioni adottando la lente teorica dell'intersezionalità<sup>3</sup>.

Il concetto di intersezionalità, coniato dalla giurista afroamericana Kimberlé Crenshaw<sup>4</sup> alla fine degli anni Ottanta del Novecento, nacque proprio per indicare i modi in cui il sessismo e il razzismo si intrecciano nell'identità delle donne di colore<sup>5</sup>. L'approccio intersezionale introdotto da Crenshaw si presenta, dunque, come uno strumento analitico capace di mettere in luce come le oppressioni di sessismo, abilismo e razzismo si intreccino nei vissuti delle persone. Come sottolinea anche Ella Houston, nel contesto degli studi femministi sulla disabilità il corpo femminile disabile è emarginato nella società<sup>6</sup>. In quest'ottica, come sostiene la medesima Houston, l'intersezionalità non è un elenco di categorie sociali, bensì una sensibilità analitica, un modo di pensare all'identità e alle sue relazioni con il potere.

Quanto appena detto implica che la disabilità non è un'esperienza neutra, ma è mediata dalle differenze di genere e di razza: in altre parole, nel narrare le donne disabili i media tradizionali intrecciano stereotipi di abilismo con pregiudizi sessisti e razzisti. Questa prospettiva teorica, mutuata dal femminismo nero e dalla critica postcoloniale, pone al centro la necessità di analizzare come i discorsi mediatici sulla

---

<sup>2</sup> Cfr. *The Media Reader on Representations of Race, Gender, Disability, Body Size, Age, and Sexuality*, a cura di C. Heldman e R. Cooper, Vernon Press, Malaga 2025, pp. 151-188; J. Jenkins, A. Cabas-Mijares, *Desiring the Disabled Body: How disabled women are represented in visual journalism*, in *The Routledge Companion to Visual Journalism*, a cura di N. Dahmen e T.J. Thomson, Routledge, London-New York 2025, pp. 276-286.

<sup>3</sup> Cfr. Y. Xiong, X. Wang, *Media Representation of Women with Disabilities Affected by COVID-19: Evidence from China*, in «Review of Disability Studies: An International Journal», 2024, vol. 18, n. 4, pp. 1-37; R. More, *Storying ableism: Proposing a feminist intersectional approach to linking theory and digital activism*, in «Feminist Theory», 2024, vol. 25, n. 3, pp. 322-337; R. Yangxia, Z. Mengdan, *A corpus-driven critical discourse analysis of news reports on disabled women*, in «Cogent Arts & Humanities», 2025, vol. 12, n. 1, pp. 1-17; D.K. Mulupi, S. Scovel, F.H.C. Wong, A. Misra, *Golden Girls, National Heroes and Resilient Champions: An Intersectional and Computational Analysis of Social Media Commentary During the 2024 Paralympics*, in «Communication & Sport», 2025, pp. 1-22.

<sup>4</sup> Cfr. K. Crenshaw, *Intersectionality, identity politics and violence against women of color*, cit; Id., *Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color*, cit.

<sup>5</sup> Cfr. L. Kovačević, *Intersectional Discrimination of Women with Disabilities in the World of Work: Advantages and Challenges of Applying an Intersectional Approach*, in *Intersectional discrimination of women and girls with disabilities and means of their empowerment*, a cura di L. Kovačević, D. Vujadinović e M. Evola, University of Belgrade Faculty of Law, Belgrade 2022, pp. 329-370.

<sup>6</sup> Cfr. E. Houston, *Featuring Disabled Women in Advertisements: The Commodification of Diversity?*, in *The Routledge Companion to Disability and Media*, a cura di K. Ellis, G. Goggin, B. Haller e R. Curtis, Routledge, New York 2019.

disabilità riflettano strutture di privilegio. Come osserva Amrit Sandhu in uno studio pubblicato presso la York University, la rappresentazione delle persone di colore con disabilità nei media non solo è scarsa, ma contribuisce attivamente alla riproduzione di discriminazioni multiple. Analizzando la produzione hollywoodiana e le piattaforme di *streaming*, Sandhu evidenzia che «racism and ableism hurt disabled People of Colour and negatively affects their mental health»<sup>7</sup>. Le narrazioni mediatiche non inclusive – o la loro totale assenza – secondo lo studioso rinforzano l'idea che i corpi e le identità non conformi siano marginali, non degni di rappresentazione o riducibili a un problema da superare. La mancanza di visibilità è, quindi, una forma di violenza simbolica: sottrae spazio e possibilità di identificazione, lasciando alla cultura dominante il potere di definire chi merita di essere visto e come.

Di conseguenza, lo studio delle narrazioni mediatiche della disabilità femminile richiede necessariamente una visione plurale che tenga conto simultaneamente di genere, disabilità ed etnia, superando gli approcci che tendono ad isolare ciascuna delle suddette dimensioni. La teoria intersezionale sottolinea che le diverse assi identitarie – genere, razza, classe, disabilità, orientamento sessuale, credo religioso, corpo non conforme *etc.* – operano simultaneamente e in modo interconnesso nel definire le esperienze di una persona<sup>8</sup>. Non si tratta semplicemente di sommare “etichette” di oppressione poiché le discriminazioni non agiscono in isolamento, ma si combinano dando luogo a configurazioni specifiche di vantaggio e svantaggio. Originariamente focalizzato sul duplice asse di genere e razza<sup>9</sup>, l'approccio intersezionale è stato nel tempo esteso a molte altre dimensioni identitarie – dall'età alla classe sociale, dall'orientamento sessuale alla disabilità – proprio per cogliere la complessità dei vissuti individuali. Esso mette in luce la particolarità delle disuguaglianze nella vita delle donne, che non possono essere trattate come un gruppo omogeneo: al contrario, donne diverse sperimentano l'oppressione in configurazioni e gradi differenti in base alle barriere sistemiche e alle relazioni di potere che le coinvolgono.

In quest'ottica, l'esperienza delle donne con disabilità emerge come caso esemplare. Se ci si concentrasse esclusivamente su una sola dimensione – ad esempio guardando solo al genere oppure solo alla disabilità – si finirebbe per privarsi della possibilità di

---

<sup>7</sup> A. Sandhu, *How Hollywood, Netflix and other Media Empires Represent Disabled People of Colour*, York University, Toronto 2020, p. 6

<sup>8</sup> Cfr. E.S. Abes, M.M. Wallace, “People see me, but they don't see me”: *An intersectional study of college students with physical disabilities*, in «Journal of College Student Development», 2018, vol. 59, n. 5, pp. 545-562; S. Balderston, “Victimized again? Intersectionality and injustice in disabled women's lives after hate crime and rape”, in *Gendered perspectives on conflict and violence: Part A*, a cura di M. Segal, V. Demos, Emerald Group Publishing Limited, Leeds 2013, pp. 17-51.

<sup>9</sup> Per tale riscontro si rimanda alle già citate opere della giurista Kimberlé Crenshaw che, come detto, è in un certo senso comunemente ritenuta la madre della teoria intersezionale. Cfr. K. Crenshaw, *Intersectionality, identity politics and violence against women of color*, cit., pp. 7-20; Id., *Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color*, cit., pp. 93-118.

vedere e capire i meccanismi specifici di discriminazione che nascono dalla loro intersezione. Nelle società in cui il sessismo è ancora radicato – e i media ne sono spesso veicolo – le donne disabili vivono situazioni in cui è difficile discernere quanto delle discriminazioni subite derivi dal pregiudizio di genere e quanto dallo stigma verso la disabilità, due piani che frequentemente si sovrappongono<sup>10</sup>.

La rilevanza di un approccio intersezionale risulta evidente anche dall'analisi della presenza e del trattamento delle donne con disabilità nei media. Se si guarda esclusivamente al genere, si osserva una disparità di rappresentazione femminile; se si guarda solo alla disabilità, emerge la marginalizzazione delle persone con disabilità nel sistema mediatico. Tuttavia, è nell'intersezione di genere e disabilità che si manifesta la forma più radicale di invisibilità. Negli Stati Uniti, le persone con disabilità costituiscono circa il 27% della popolazione adulta – più di una persona su quattro – ma la loro presenza nei media è drasticamente inferiore. Un'analisi del Geena Davis Institute on Gender in Media, condotta su 350 serie televisive statunitensi dal 2016 al 2023, mostra che solo il 3,9% dei personaggi è connotato come disabile<sup>11</sup>. Inoltre, più dell'80% dei personaggi disabili è interpretato da attori non disabili, segno della forte presenza di pratiche di *inauthentic casting* che sottraggono rappresentazione e opportunità professionale proprio alle persone a cui si dovrebbe dare visibilità<sup>12</sup>.

A livello di tempo sullo schermo, uno studio condotto da Nielsen per Gracenote rivela che la quota di schermo attribuita a persone con disabilità raggiunge appena l'8,8%, e scende allo 0,4% quando si considerano solo le disabilità visibili<sup>13</sup>. Questi dati, letti insieme, non parlano solo di scarsa rappresentazione numerica ma di un sistema

---

<sup>10</sup> Particolarmente significative in questo senso sono le considerazioni che fa la studiosa Mary Wickenden in un suo saggio pubblicato nel 2023: «The intersection between race and disability is also worthy of specific consideration and again with caution as these constructs vary greatly for individuals (intersecting with other factors such as gender, social class, caste, education) and across cultural contexts. In settings where there is little or no racial or ethnic diversity, this may not be an issue, whereas in others where these are highly charged identity markers, steeped in historical disadvantage for some, the intersection with disability status can be shocking in its effects», in M. Wickenden, *Disability and other identities? how do they intersect?*, in «Frontiers in rehabilitation sciences», 2023, vol. 4, pp. 1-6: 4.

<sup>11</sup> Cfr. Geena Davis Institute, *The State of Disability Representation on Television: An Analysis of Scripted TV Series From 2016 to 2023*, commissioned by Ruderman Foundation, 2025, p. 9.

<sup>12</sup> Si parla di *inauthentic casting* quando un ruolo che rappresenta un'identità specifica (ad esempio una persona con disabilità, una persona LGBTQ+, una persona appartenente a una minoranza etnica o religiosa) viene affidato a un attore o attrice che non appartiene a quella identità nella realtà. Il Geena Davis Institute e la Ruderman Family Foundation definiscono questo fenomeno come una forma di "falsa rappresentazione" della disabilità e lo considerano uno dei principali ostacoli alla rappresentazione autentica nei media. Il problema dell'*inauthentic casting* è stato rilevato e segnalato anche da diversi recenti studi: C. Armstrong, *The Body Behind the Curtain: Performing Disability in Zemlinsky's Der Zwerg*, in «Cambridge Opera Journal», 2023, vol. 35, n. 1, pp. 26-49; M. Dean, A. Nordahl-Hansen, *The to be, or not to be, of acting autistic*, in «Autism», 2025, vol. 29, n. 3, pp. 802-814.

<sup>13</sup> Cfr. The Nielsen Company, *Visto sullo schermo: L'importanza della rappresentazione della disabilità*, in «nielsen.com», dicembre 2020, link: <https://www.nielsen.com/it/insights/2022/the-importance-of-disability-representation/>, ultima consultazione: 26.02.2026.

di esclusione strutturale: la sottorappresentazione non è casuale né uniforme, ma colpisce più duramente le identità intersezionali, come le donne con disabilità. Se un gruppo rappresenta più di un quarto della popolazione ma occupa solo una frazione minima dei personaggi e del tempo in scena, ciò indica un *bias* sistemico nei processi di produzione, casting e scrittura narrativa.

Questa disparità cresce ulteriormente per le identità plurime. Consultando uno studio condotto dall'Annenberg Inclusion Initiative nell'agosto 2024, nei cento film più popolari del 2023, emerge un dato abbastanza significativo: le persone *Black/African American* sono rappresentate sugli schermi in proporzione relativamente corretta rispetto alla popolazione di riferimento solo finché non entra in gioco la disabilità<sup>14</sup>. Quando quest'ultima si intreccia con un'altra identità storicamente marginalizzata (come l'etnia africana), la rappresentazione si riduce enormemente. La marginalizzazione non è pertanto additiva ma moltiplicativa: i personaggi *Black/African American* e con disabilità diventano statisticamente quasi invisibili, anche all'interno di un gruppo già sottorappresentato. L'effetto complessivo è quello che diversi studi definiscono *intersectional invisibility*<sup>15</sup>: la combinazione di più fattori di discriminazione (disabilità + razza + genere) produce un livello più profondo di esclusione dai media. In altre parole, non solo la disabilità è poco rappresentata, ma alcune forme di disabilità – quelle vissute da persone nere, donne o appartenenti alle minoranze etniche – rimangono quasi del tutto fuori dall'immaginario collettivo.

Oltre alla sottorappresentazione quantitativa, vi è un problema qualitativo di errata rappresentazione. Molte persone appartenenti a questi gruppi percepiscono che la propria identità non viene raccontata in modo accurato. Nel panorama mediale prevalgono stereotipi ricorrenti sui corpi con disabilità. Una delle narrazioni dominanti è quella della "supercrip"<sup>16</sup>: la donna disabile viene mostrata come una specie di eroina sovrumana che realizza imprese eccezionali<sup>17</sup>. Questa retorica è comune in biografie televisive e servizi di attualità, dove si descrivono atlete

---

<sup>14</sup> Cfr. S.L. Smith, K. Pieper, S. Wheeler, *Inequality in 1,700 Popular Films: Examining Portrayals of Gender, Race/Ethnicity, LGBTQ+ & Disability from 2007 to 2023*, Annenberg Inclusion Initiative, 2024.

<sup>15</sup> Cfr. E.H. Mereish, *The intersectional invisibility of race and disability status: An exploratory study of health and discrimination facing Asian Americans with disabilities*, in «Ethnicity and Inequalities in Health and Social Care», 2012, vol. 5, n. 2, pp. 52-60; A.M. Fox, *Disability, drama, and the problem of intersectional invisibility*, in *The Routledge Companion to Literature and Disability*, a cura di A. Hall, Routledge, London-New York, 2020, pp. 290-302; R. Wilkes, A. Karimi, *From intersectional invisibility to visibility: Black women in Health Disparity Data and Quantitative Intersectional Models*, in «Current Research in Behavioral Sciences», 2024, vol. 6, pp. 1-8.

<sup>16</sup> Cfr. G. Jan, *The problem of the supercrip: Representation and misrepresentation of disability*, in *Disability research today*, a cura di T. Shakespeare, Routledge, London-New York 2015, pp. 204-218; D. Pompper, K. Holtzthum, *Women with disability: Sex Object and Supercrip stereotyping on reality television's Push Girls*, in *Disability representation in film, TV, and print media*, a cura di M.S. Jeffress, Routledge, London-New York 2021, pp. 24-43.

<sup>17</sup> Cfr. A.M. Callus, V. Grech, *Disabilities and extraordinary abilities in science fiction*, in «Foundation», 2021, vol. 50, n. 140, pp. 18-31.

paralimpiche o imprenditrici disabili come modelli di successo<sup>18</sup>. Tuttavia, il messaggio sottostante è pericoloso poiché sembra suggerire che la normalità della vita con disabilità sia di per sé insufficiente, e che solo con volontà straordinaria si possa essere ammirabili. In pratica, la donna disabile è dipinta come un esempio morale, dall'atteggiamento spettacolare, ma non viene mai rappresentata nella sua quotidianità normale. Il pubblico è chiamato a esaltare la sua capacità di "superare" gli ostacoli, mentre viene ignorata la strutturale disuguaglianza delle opportunità.

Questa retorica del successo straordinario affida alle persone disabili l'onere di dimostrare costantemente la propria virtù, suggerendo implicitamente che chi è disabile ma non fa cose eccezionali non è all'altezza. Si crea così un modello distorto dove la diversità viene esaltata solo se produce "miracoli" quotidiani, altrimenti è invisibile<sup>19</sup>.

La comunicazione di massa tende inoltre a dare un ruolo esclusivamente funzionale alle persone disabili: se non sono eroine ispiratrici, allora sono spesso viste come oggetto di cura altrui. Un elemento narrativo ricorrente è raccontare la storia di una donna disabile attraverso gli occhi di un *caregiver* o di un familiare, come se il suo vissuto servisse soprattutto a esaltare la bontà di chi la circonda<sup>20</sup>. Questa scelta narrativa implica che l'esperienza stessa della donna diventi secondaria, relegandola a mero veicolo emotivo nella trama.

Un altro filone narrativo ricorrente è quello che infantilizza la persona disabile. Nella retorica della pietà, la donna con disabilità è presentata come vittima inerme e bisognosa di protezione. La narrazione la tratta come se fosse un'eterna bambina, cancellando ogni traccia della sua autonomia e dei suoi desideri<sup>21</sup>. Vengono enfatizzati gli sguardi compassionevoli, le lacrime e le storie di sacrificio delle famiglie, come se ogni persona disabile dovesse obbligatoriamente commuovere il pubblico. In tal modo, l'immagine dominante è quella di una figura passiva, incapace di agire sul

---

<sup>18</sup> Cfr. D. McGillivray, *Repurposing the (super) crip: Media representations of disability at the Rio 2016 Paralympic Games*, in «Communication & Sport», 2021, vol. 9, n. 1, pp. 3-32; L. Yang, Z. Lin, *The national hero, the supercrip, and the self-reliant figure: Paralympic champions on China Central Television's sports channel*, in «Sport in Society», 2023, vol. 26, n. 9, pp. 1477-1491.

<sup>19</sup> Per una trattazione più estesa su queste tematiche si vedano, tra gli altri, T. Emmett, E. Alant, *Women and disability: exploring the interface of multiple disadvantage*, in «Development Southern Africa», 2006, vol. 23, n. 4, pp. 445-460; M.J. Deegan, *Women and disability: The double handicap*, Routledge, London-New York 2018; A.L. Mithout, *Disabled heroines: Representations of female disability in Japanese television dramas*, in *Icon Disability, media, and representations*, a cura di J. Johanssen e D. Garrisi, Routledge, London-New York 2020, pp. 114-134.

<sup>20</sup> Cfr. C. Cruz, M.J. Cunha, C. Belim, *Silenced Voices in Portuguese Public TV News: An Intersectional Analysis of the Representation of Women with Disabilities in RTP's Telejornal*, in «Societies», 2024, vol. 14, n. 7, pp. 1-20.

<sup>21</sup> Cfr. E. Ilyes, *The Formidable Double D: Analysis of Desire and Disability*, in «Développement Humain, Handicap et Changement Social», 2018, vol. 24, n. 1, pp. 157-169; J. Sperling, *"She Like, Sugarcoats Things": Maternal Influence on Sexual (in) Agency of Young College Women With Disabilities*, in «Intellectual and Developmental Disabilities», 2025, vol. 63, n. 5, pp. 401-413.

proprio destino: una maschera di dolcezza sconsolata anziché, quando possibile, una donna con aspirazioni e progetti di vita propri. Questa declinazione caritatevole dipinge la disabilità come una tragedia personale e mantiene inalterato il sistema di potere che relega la persona disabile a dipendere dagli altri.

Collegata a queste retoriche è l'asessualizzazione<sup>22</sup>: le donne disabili vengono spesso rappresentate come persone prive di sessualità, come se la loro condizione annullasse desideri e passioni. I media *mainstream* sembrano dimenticare che le persone disabili hanno una vita affettiva e sessuale, contribuendo al tabù e al silenzio intorno a questi temi<sup>23</sup>. Spesso nessuno racconta una storia d'amore o di maternità di una donna disabile, come se tali narrazioni non fossero normali o degne di nota. Al contrario di quanto avviene per una donna non disabile la cui maternità è quasi data per scontato, il desiderio di maternità in una donna con disabilità viene visto come atto egoistico e pericoloso nei confronti del nascituro e del nucleo familiare<sup>24</sup>.

Di converso, quando si tratta di donne disabili BIPOC (*black, indigenous, people of color*) o migranti, si ha in genere o un quasi totale oscuramento nelle rappresentazioni, o casi di esposizione stereotipata e pietistica – una sorta di ipervisibilità caricaturale<sup>25</sup>. Per esempio, raramente troviamo nella cinematografia italiana persone che incarnano contemporaneamente tutte queste identità: è come se il racconto convenzionale evitasse di intrecciare trame complesse che definiscono molte vite reali. La donna migrante o di origini straniere con disabilità, ad esempio, è spesso ritratta come simbolo di un problema sociale: la vediamo perlopiù in servizi sulla crisi migratoria, con l'immagine del corpo disabile che diventa metafora della povertà e dell'emarginazione. Questa narrazione tende a rappresentarla come un caso disperato da soccorrere, piuttosto che come cittadina con diritti. Ne consegue che troppe donne immigrate e disabili rimangono senza volto nei media nazionali: ogni loro esperienza sembra ridotta a un episodio di cronaca, senza approfondirne la prospettiva personale.

Queste rappresentazioni stereotipate hanno conseguenze pesanti nella vita reale. A livello collettivo, perpetuare immagini di donne disabili solo come "eroine" invincibili o "vittime" passive consolida pregiudizi e disuguaglianze. La società finisce per non considerarle mai pienamente partecipi della quotidianità: da un lato si dice che

---

<sup>22</sup> Cfr. M.S. Milligan, A.H. Neufeldt, *The myth of asexuality: A survey of social and empirical evidence*, in «Sexuality and disability», 2001, vol. 19, n. 2, pp. 91-109; E. Kim, *Asexuality in disability narratives*, in «Sexualities», 2011, vol. 14, n. 4, pp. 479-493; K. Cuthbert, *You have to be normal to be abnormal: An empirically grounded exploration of the intersection of asexuality and disability*, in «Sociology», 2017, vol. 51, n. 2, pp. 241-257; A. Kurowicka, *Contested intersections: Asexuality and disability, illness, or trauma*, in «Sexualities», 2025, vol. 28, nn. 1-2, , pp. 180-201.

<sup>23</sup> Cfr. A.C. Santos, A.L. Santos, *Yes, we fuck! Challenging the misfit sexual body through disabled women's narratives*, in «Sexualities», 2018, vol. 21, n. 3, pp. 303-318.

<sup>24</sup> Cfr. *Motherhood misconceived: Representing the maternal in US films*, a cura di H. Addison, M.K. Goodwin-Kelly e E. Roth, State University of New York Press, New York 2009.

<sup>25</sup> Cfr. C. Heldman, R. Cooper, *The Media Reader on Representations of Race, Gender, Disability, Body Size, Age, and Sexuality*, cit.

abbiano una grande forza, dall'altro si attribuisce a loro un ruolo secondario o disumanizzato. Allo stesso modo, l'idea diffusa che una donna disabile abbia poca vita sessuale o emotiva può portare a ignorare il problema della violenza di genere ai suoi danni.

Statistiche recenti mostrano che le donne con disabilità subiscono tassi di abusi tra i più elevati<sup>26</sup>, ma i loro casi sono spesso invisibili: la convinzione sociale che la disabilità equivalga a docilità o a inesistenza di necessità affettive silenzia le vittime. Queste dinamiche influenzano direttamente l'autopercezione: una ragazza disabile può interiorizzare l'idea di essere un peso, di non meritare piena cittadinanza o poter accettare attenzioni moleste. Molte ammettono di aver trascorso anni pensando di non avere una sessualità, o di non essere in grado di ricoprire un posto di lavoro, proprio perché i modelli rappresentati fino a quel momento non le contemplavano come persone normali e desiderabili. Di conseguenza, la loro partecipazione sociale e politica ne risente: è meno probabile che si candidino a ruoli pubblici o chiedano pari opportunità se l'immaginario collettivo non le considera legittime.

La cronaca tratta gli omicidi di donne con disabilità, spesso compiuti da *caregiver* e familiari, con un linguaggio giornalistico che rivela un *bias* significativo: l'omicidio viene raramente presentato come un crimine a sé stante o come un femminicidio, ma molto più spesso è descritto come l'esito di una esasperazione o di una reazione disperata da parte del genitore, del coniuge o del familiare che se ne prendeva cura<sup>27</sup>. Espressioni come "gesto d'amore estremo", "atto di pietà" o "liberazione dalla sofferenza" ricorrono con frequenza nei titoli e negli articoli, spostando l'attenzione dall'omicidio alla presunta nobiltà o disperazione del gesto. In tal modo, la vittima scompare quasi del tutto dalla narrazione, ridotta a peso o fardello che giustifica, implicitamente o esplicitamente, l'azione del carnefice<sup>28</sup>.

Questa cornice discorsiva ha almeno due effetti problematici: da un lato, genera empatia per l'autore del delitto, presentato come "vittima delle circostanze" più che come responsabile di un omicidio; dall'altro, cancella la soggettività e i diritti della donna uccisa, che non viene raccontata come persona con una vita caratterizzata da relazioni, ma soltanto come oggetto passivo di cura. Questa impostazione narrativa è diffusa sia in contesti anglosassoni sia italiani, con l'esito di naturalizzare la violenza, collocandola nel registro del comprensibile anziché dell'inaccettabile. Non a caso, organizzazioni come la Ruderman Foundation, in un'indagine su oltre duecento casi,

---

<sup>26</sup> Cfr. E. Emerson, G. Llewellyn, *Exposure of Women With and Without Disabilities to Violence and Discrimination: Evidence from Cross-sectional National Surveys in 29 Middle- and Low-Income Countries*, in «Journal of Interpers Violence», 2023, vol. 38, nn. 11-12, pp. 7215-7241; C. Anyango, I. Goicolea, F. Namatovu, "Women with disabilities' experiences of intimate partner violence: a qualitative study from Sweden", in «BMC women's health», 2023, vol. 23, n. 381, pp. 1-11.

<sup>27</sup> Cfr. D. Buiten, R. Cresciani, *Representations of violence, representations as violence: When the news reports on homicides of disabled people*, in «International journal for crime, justice and social democracy», 2023, vol. 12, n. 3, pp. 64-76.

<sup>28</sup> Ibidem.

hanno sottolineato la tendenza dei giornalisti a costruire simpatia per l'assassino e per le circostanze, rendendo la vittima invisibile<sup>29</sup>.

Questi casi mostrano in maniera evidente come abilismo e sessismo operino insieme nel plasmare la cronaca: la donna con disabilità non è riconosciuta nella sua dignità di persona, ma ridotta a simbolo di sofferenza, al punto che la sua eliminazione diviene narrata come gesto comprensibile. Si tratta, a tutti gli effetti, di una delle forme più estreme di quella "invisibilizzazione" che il paradigma intersezionale cerca di portare alla luce.

Per costruire narrazioni più inclusive occorrerebbe cambiare prospettiva e prassi. In primo luogo, sarebbe fondamentale coinvolgere le donne disabili nel processo creativo dei media. Avere registe, sceneggiatrici, giornaliste con disabilità, consulenti DEI – soprattutto appartenenti a minoranze etniche – potrebbe permettere di raccontare le storie sfuggendo agli stereotipi di chi non le conosce a fondo. In secondo luogo, sarebbe necessario ripensare i contenuti prodotti: bisogna proporre serie televisive, documentari e pubblicità in cui la disabilità è presente come una condizione umana qualunque, senza essere perennemente oggetto di pietà o di dimostrazioni di coraggio. Ad esempio, recentemente alcune campagne pubblicitarie internazionali hanno incluso persone disabili come semplici voci narranti, non come "testimoni di sofferenza". Un caso virtuoso è l'uso crescente dei social media da parte di attiviste con disabilità, che offrono modelli alternativi e accendono il dibattito pubblico<sup>30</sup>.

Dal punto di vista linguistico e culturale, emerge inoltre l'urgenza di un lessico corretto: associazioni di settore invitano i media a non usare più espressioni pietistiche o etichette riduttive, ma a preferire un linguaggio incentrato sulla persona. In altre parole, anziché riferirsi alla donna disabile semplicemente come "la disabile", si può sottolineare che è innanzitutto una persona con un nome e dei diritti, a cui si applica una condizione specifica. Questa cura del linguaggio contribuirebbe a umanizzare le rappresentazioni e a slegarle dagli stereotipi.

---

<sup>29</sup> Cfr. *The Ruderman White Paper on Media Coverage Of The Murder Of People With Disabilities By Their Caregivers*, a cura di D. Perry, 2017, link: [https://rudermanfoundation.org/wp-content/uploads/2017/08/Murders-by-Caregivers-WP\\_final\\_final.pdf](https://rudermanfoundation.org/wp-content/uploads/2017/08/Murders-by-Caregivers-WP_final_final.pdf), ultima consultazione: 26.02.2026.

<sup>30</sup> Cfr. F. Trevisan, M. Farinosi, *Disabled influencers on Instagram: exploring digital celebrity and marginalised identities*, in «Celebrity Studies», 2024, vol. 15, n. 2, pp. 209-230.



## Processi multimodali di razzializzazione digitale dopo Euro 2020

Giordano Lisi

La finale dell'edizione 2020 dei campionati europei di calcio tra Italia e Inghilterra ha assunto, sin dalle prime reazioni a caldo, una valenza che eccedeva il piano agonistico per trasferirsi su quello simbolico, ma anche identitario e politico. La sconfitta ai rigori, lungi dall'essere percepita come un mero incidente sportivo, ha scatenato una cascata discorsiva che ha investito i tre giocatori inglesi che sbagliarono dal dischetto – Marcus Rashford, Jadon Sancho e Bukayo Saka – e ha trasformato, nell'arco di pochi istanti, degli eroi nazionali in bersagli di un odio razzializzato tanto virulento quanto strutturato. Le ventiquattro ore successive all'incontro hanno visto proliferare contenuti razzisti sui principali social media, la cui produzione e diffusione non sono state frutto sporadico di un moto di rabbia transitorio, ma l'emersione di un sedimento profondo: un insieme di atteggiamenti e rappresentazioni che riaffiorano con particolare forza nei momenti in cui l'ordine simbolico si incrina e lascia emergere tensioni latenti.

Da uno studio dell'Alan Turing Institute<sup>1</sup>, pur non riferendosi nello specifico all'episodio di Euro 2020, si evince come la maggioranza degli abusi online nel Regno Unito provenga da profili autentici e riconducibili a individui reali, soprannominati anche "bedroom trolls". Ciò implica che l'odio digitale non risiede nella latebra dell'anonimato, ma si manifesta spesso con una baldanzosa visibilità pubblica, esibita quasi come una rivendicazione identitaria. Questo tratto appare peculiare e, al contempo, emblematico del razzismo contemporaneo: esso non si nasconde, ma assume la forma di un linguaggio quotidiano, routinizzato, pervasivo. Un linguaggio che, lungi dall'essere frutto di deviazioni individuali, si struttura anzi come un rituale collettivo.

Il presente contributo si pone l'obiettivo di analizzare questo fenomeno attraverso un approccio integrato che combina *Critical Discourse Analysis*, *Multimodal Discourse Analysis* e *Social Media Discourse Analysis*, al fine di definire le strategie di produzione del discorso sul razzismo non come una forma di comunicazione esclusivamente verbale, bensì come un complesso proteiforme nel quale coesistono testo, immagine, emoji, layout grafici, tonalità cromatiche, ritmi di pubblicazione, dinamiche

---

<sup>1</sup> Cfr. The Alan Turing Institute, *Understanding Online Hate: VSP Regulation and the Broader Context*, a cura di B. Vidgen, E. Burden, H. Margetts, London 2021, p. 34. Consultabile al link: <https://www.ofcom.org.uk/siteassets/resources/documents/consultations/category-1-10-weeks/216479-vsp-harm-guidance/associated-documents/secondary-documents/alan-turing-institute-report-understanding-online-hate.pdf?v=326205>, ultima consultazione: 12.02.2026.

algoritmiche, rituali collettivi di indignazione o scherno. L'odio digitale, in questo senso, non è semplicemente detto: è inscenato, visualizzato, performato.

L'episodio di Euro 2020 è un prisma attraverso cui osservare la fragilità dell'inglesità *post-Brexit*, il suo oscillare fra due poli discorsivi: da un lato, l'auto-narrazione conviviale di una nazione multiculturale; dall'altro, il riaffiorare di retaggi coloniali e stratificazioni identitarie che costruiscono il nero come "condizionalmente inglese". Questo sdoppiamento produce un movimento di inclusione ed esclusione continuamente rimodulato, scandito dalle prestazioni sportive e dalle aspettative patriottiche.

L'analisi qui proposta, basata su un *corpus* selezionato di quattro commenti esemplificativi raccolti da *thread* pubblici su X e da un archivio giornalistico *online* intende ricostruire tale processo di emersione, circolazione e amplificazione dell'odio razzializzato, attraverso il caso della finale di Euro 2020, che rappresenta una sorta di laboratorio discorsivo: un luogo in cui osservare l'interazione fra razzializzazione, nazionalismo, algoritmi e multimodalità. Attraverso un'analisi dei dati raccolti, si cercherà di mostrare come il razzismo digitale non sia un fenomeno episodico né marginale, ma un dispositivo di senso profondamente radicato che, proprio grazie alla sua natura transmodale – ossia il fatto che le diverse modalità semiotiche agiscono simultaneamente nella produzione del contenuto – risulta tanto più insidioso quanto più appare normale, quotidiano, addirittura scontato.

Il fine ultimo di questo articolo è dunque offrire una comprensione più ampia della razzializzazione nell'ecosistema digitale contemporaneo, mostrando come essa si configuri come un conflagrare semiotico: un insieme di segni, immagini e pratiche che "divampano" nei momenti di crisi simbolica e ridefiniscono i confini dell'appartenenza.

La comprensione dei discorsi razzializzati negli ambienti digitali richiede, prima di tutto, un'assunzione fondamentale: il linguaggio non è mai una superficie neutra, ma un terreno di forze, un luogo dove ideologie, tensioni sociali e memorie storiche si intrecciano in modo spesso invisibile ma non per questo meno incisivo. Nella tradizione della *Critical Discourse Analysis* (CDA), il discorso è concepito come un dispositivo capace di modellare la realtà sociale, di stabilire chi può parlare e in quali termini, e, soprattutto, di definire chi appartiene alla comunità di riferimento e chi, al contrario, deve essere relegato ai margini. Come osserva Norman Fairclough<sup>2</sup>, il linguaggio non è mai un semplice strumento descrittivo: è una forma di pratica sociale

---

<sup>2</sup> Cfr. N. Fairclough, *Language and Power*, Longman, London-New York 1989, pp. 7-18. In quest'opera, l'autore introduce l'idea che ogni uso linguistico costituisca una pratica sociale dotata di effetti materiali. La concezione del discorso come azione situata, capace di contribuire alla riproduzione o alla trasformazione delle strutture di potere è ulteriormente sviluppata in Id., *Discourse and Social Change*, Polity Press, Cambridge 1992, pp. 36-50.

che agisce sul mondo mentre lo rappresenta. Anche Teun van Dijk<sup>3</sup> insiste su questa natura performativa del discorso, sottolineando come ogni enunciato contribuisca alla riproduzione o alla trasformazione dei rapporti di potere esistenti in un modo che intendo definire qui “opportunamente situato” (in inglese, *situated appropriately*). Propongo questa etichetta per indicare la proprietà fondamentale di ogni enunciato che produca effetti di senso: l’essere prodotto e recepito solo all’interno del contesto che lo rende possibile. Come osserva Cornish, il discorso non coincide con il testo, ma è «il prodotto della sequenza contestualmente situata di atti indicativi, proposizionali e illocutivi» orientati verso un fine comunicativo<sup>4</sup>. Il discorso è, dunque, «un’interpretazione continuamente rivedibile dell’evento comunicativo»<sup>5</sup>, costruita congiuntamente dai partecipanti mentre il testo viene percepito e il contesto pertinente viene evocato. In questa prospettiva, “adeguatamente situato” rimanda alla formula secondo cui *discourse = text + context*, cioè al fatto che il significato emerge dall’interazione dinamica fra enunciato e struttura socio-cognitiva che lo inquadra.

Ogni intervento linguistico è sempre un gesto orientato, inscritto in un campo di forze, mai neutrale e mai privo di conseguenze. Da questa prospettiva, il razzismo non può essere interpretato come un’esplosione improvvisa, ma come il precipitato di una serie di abitudini percettive, narrative e concettuali. Esso opera spesso non attraverso ingiurie frontali, ma mediante forme appena percepibili, insinuate nelle pieghe della normalità: un aggettivo apparentemente innocuo, un pronome che separa, una metafora che sposta l’altro nel dominio del non-umano. Van Dijk parlerebbe di riproduzioni cognitive del razzismo, ossia del consolidamento, nel tempo di quei modelli mentali che, proprio perché valutati familiari, non vengono più percepiti come rappresentazioni razzializzate della realtà. Sono forme di razzializzazione che si presentano con la patina dell’ovvietà, come se certe associazioni fra corpi e valori fossero ineluttabili anziché culturalmente costruite.

La *Critical Race Theory* (CRT), con la sua prospettiva radicalmente storica e strutturale, consente di ampliare questo quadro. Lontana da una concezione del razzismo come insieme di atti individuali, la CRT lo interpreta come un elemento strutturante delle società occidentali contemporanee: una lente attraverso cui vengono letti i corpi, interpretati i comportamenti, giudicate le appartenenze. Come osserva Stuart Hall<sup>6</sup>, la razza opera come un significante vuoto, riempito di volta in volta da

---

<sup>3</sup> Cfr. T.A. van Dijk, *Discourse and Power*, Palgrave Macmillan, Basingstoke-New York 2008, pp. 1-28, dove l’autore illustra i meccanismi attraverso cui il discorso contribuisce alla riproduzione del dominio sociale. In id. *Principles of Critical Discourse Analysis*, in «Discourse & Society», 1993, vol. 4, n. 2, pp. 249-283, van Dijk mostra come gli atti discorsivi siano forme di azione sociale situate all’interno di strutture di potere preesistenti, capaci tanto di consolidarle quanto di trasformarle.

<sup>4</sup> Cfr. F. Cornish, *Text, discourse, context: A meta-trilogy for discourse analysis*, in «Journal of Pragmatics», 2022, vol. 199, pp. 91-104, p. 93.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> Cfr. S. Hall, *The Whites of Their Eyes. Racist Ideologies and the Media*, in *Silver Linings. Some Strategies for the Eighties*, a cura di G. Bridges e R. Brunt, Hutchinson, London 1981, pp. 28-52. In quest’opera l’autore

ciò che una società considera minaccia, devianza o eccedenza rispetto alla norma. Non si tratta di un concetto fisso, ma di una struttura mobile, un meccanismo classificatorio che agisce attraverso continui processi di naturalizzazione. La razza, o, più precisamente, la razzializzazione emerge così come una grammatica latente, un sottofondo concettuale che orienta il modo in cui interpretiamo il mondo e le persone che lo abitano.

Il contributo della CRT si rivela particolarmente prezioso anche per comprendere come le società post-imperiali come quella britannica elaborino il rapporto con il proprio passato. La nozione di *postcolonial melancholia*<sup>7</sup> indica proprio questa condizione sospesa, questo struggimento identitario che caratterizza le nazioni che faticano a confrontarsi con la fine dei privilegi simbolici garantiti dall'Impero. In tali contesti, la diversità non è semplicemente un dato sociologico, ma un banco di prova, un terreno di ansie collettive; e il discorso pubblico si popola di immagini, retoriche, allusioni che non riguardano solo l'oggi, ma riverberano narrazioni secolari. È in questa dimensione che la CRT incontra la *Critical Discourse Analysis*: entrambe mostrano come i discorsi non siano mai innocenti, ma impregnati di memorie e desideri, di nostalgie e timori.

Tuttavia, la contemporaneità richiede un ampliamento di questa prospettiva. Il discorso oggi non è più esclusivamente testuale: si presenta come un intreccio proteiforme di parole, immagini, simboli, colori, emoji, ritmi visivi, definito "multimodale", la cui analisi critica tende a mostrare come ogni risorsa semiotica – verbale, visiva, gestuale, tipografica – partecipi attivamente alla produzione del significato. Come illustrato da Kress e van Leeuwen<sup>8</sup>, la multimodalità non è un ornamento: è la condizione costitutiva del discorso digitale, poiché anche il più semplice messaggio online risulta da una combinazione di scelte che coinvolgono forma grafica, disposizione spaziale, intensità cromatica e uso delle icone. Ogni segno, per quanto minimo, è carico di intenzionalità sociale. Infine, la *Social Media Discourse Analysis* (SMDA) introduce un elemento ulteriore: l'ambiente. Le piattaforme digitali non sono semplici spazi di pubblicazione, ma veri e propri ecosistemi semiotici, dotati

---

mostra come la razza funzioni come un dispositivo ideologico capace di assumere di volta in volta significati differenti, a seconda del contesto storico e delle ansie sociali a cui deve rispondere. Id., *The Fateful Triangle. Race, Ethnicity, Nation*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2017, spec. pp. 39-72, risulta di particolare interesse in quanto Hall definisce esplicitamente la razza come un significante privo di contenuto stabile (*sliding signifier*) che acquisisce senso solo attraverso i processi di classificazione e naturalizzazione che una società mette in atto.

<sup>7</sup> La definizione è proposta da Gilroy, cfr. P. Gilroy, *Postcolonial Melancholia*, Columbia University Press, New York 2004 (ed. orig. *After Empire*, Routledge, London 2004).

<sup>8</sup> Cfr. G. Kress, T. van Leeuwen, *Multimodal Discourse. The Modes and Media of Contemporary Communication*, Arnold, London 2001. Id., *Reading Images. The Grammar of Visual Design*, 2<sup>a</sup> ed., Routledge, London-New York 2006, spec. pp. 1-45, fondamentale testo in cui viene formalizzata la grammatica delle immagini, che sottende la composizione dei messaggi multimodali ed è costituita dalle metafunzioni rappresentazionale, interazionale e compositiva della comunicazione visiva.

di regole, ritmi, algoritmi e dinamiche di visibilità che modellano profondamente ciò che viene detto e come viene recepito. Zappavigna<sup>9</sup> ha parlato di “socialità ambientale”<sup>10</sup> per descrivere la natura diffusa e capillare delle interazioni online: ciò che circola lo fa non soltanto perché qualcuno ha scritto qualcosa, ma perché la piattaforma ne amplifica o ne attenua la portata, lo colloca in un flusso, lo aggancia a *cluster* tematici, lo inserisce in comunità effimere e mutevoli. Il discorso digitale è così un prodotto socio-tecnico, un risultato che nasce a metà strada fra intenzione e infrastruttura, fra soggettività e algoritmo.

Queste quattro cornici – CDA, CRT, MDA e SMDA – compongono un ordito teorico che consente di cogliere la complessità dei processi di razzializzazione nel contemporaneo. Esse ci permettono di riconoscere che il razzismo non è un evento, ma un campo semantico in cui convergono storia, linguaggio, immaginari e tecnologia.

La finale di Euro 2020, disputata l’11 luglio 2021 a Wembley (nel cuore di Londra e dell’inglesità), rappresenta uno snodo simbolico in cui convergono tensioni sportive, identitarie e politiche sedimentate nella società britannica. L’evento, caricato di un’aspettativa quasi redentiva dopo decenni di digiuno calcistico, era già saturo di una dimensione emotiva collettiva che Raymond Williams descriverebbe come “struttura di sentimento”: non un’ideologia compiuta né un repertorio di enunciati già stabilizzati, ma un insieme di esperienze sociali “in atto”, percepite e condivise prima ancora di trovare una piena formalizzazione discorsiva<sup>11</sup>. In questo senso, il clima nazionale attorno alla squadra della Football Association non era solo entusiasmo sportivo, ma l’espressione di un bisogno di riconciliazione simbolica in una fase storica segnata da precarietà e fratture interne.

Il mantra “It’s coming home”<sup>12</sup>, ripetuto ossessivamente dal pubblico e dai media, assumeva così una tonalità quasi solenne, come se la partita potesse ricomporre in un unico gesto il mito dell’inglesità. La squadra di Southgate era divenuta, nel corso del torneo, un’icona di un’Inghilterra possibile: plurale, giovane, aperta, capace di esprimere un patriottismo non necessariamente esclusivo o retrogrado. Tale narrazione, però, per quanto luminosa, nascondeva una tensione più opaca, un rovello sotterraneo che aspettava un’occasione per dispiegarsi.

---

<sup>9</sup> Cfr. M. Zappavigna, *Ambient Affiliation: A Linguistic Perspective on Twitter Interactions*, in «New Media & Society», vol. 13, n. 5, 2011, pp. 788-806; Id., *Discourse of Twitter and Social Media. How We Use Language to Create Affiliation on the Web*, Continuum, London 2012; Id., *Searchable Talk. Hashtags and Social Media Metadiscourse*, Bloomsbury, London 2021.

<sup>10</sup> Tutte le traduzioni dall’inglese, se non diversamente indicato, sono dell’autore.

<sup>11</sup> Cfr. R. Williams, *Structures of Feeling: Affectivity and the Study of Culture*, a cura di D. Sharma e F. Tygstrup, De Gruyter, 2015, pp. 20-26.

<sup>12</sup> Lo slogan “It’s coming home” proviene dal ritornello del brano *Three Lions* (1996) di David Baddiel, Frank Skinner e del gruppo Lightning Seeds, scritto per il campionato europeo di calcio maschile tenuto in Inghilterra nello stesso anno. L’espressione allude al fatto che il calcio - sport considerato “inventato” dagli inglesi - stia simbolicamente “tornando a casa”. Negli ultimi trent’anni il motto è diventato un *topos* ricorrente del nazionalismo calcistico inglese.

La sconfitta ai rigori aprì proprio quel varco. Gli errori di Rashford, Sancho e Saka divennero l'evento catalizzatore di una frustrazione più ampia, una delusione che travalicava il significato puramente sportivo. Come dimostra Sara Ahmed, le emozioni non sono proprietà individuali, ma dinamiche relazionali che circolano nello spazio sociale e tendono ad aderire selettivamente a determinati corpi, trasformandoli in punti di condensazione affettiva<sup>13</sup>. L'attaccamento affettivo alla squadra, e il conseguente disappunto, si sono "attacati" con inaudita velocità ai corpi razzializzati dei tre giocatori, trasformandoli in ricettacoli simbolici di una ferita nazionale.

La rapidità con cui il sostegno patriottico si è rovesciato in vilipendio rivela la fragilità dell'identità inglese *post-Brexit*, sospesa tra aspirazioni cosmopolite e nostalgie imperiali. In questo senso, la riflessione di Paul Gilroy sulla *postcolonial melancholia* offre una chiave di lettura particolarmente efficace: la società britannica contemporanea continua a essere attraversata da un rapporto irrisolto con il proprio passato imperiale, che non viene né pienamente elaborato né superato e che continua a informare l'immaginario nazionale<sup>14</sup>. In questo quadro, la multiculturalità della squadra – motivo di orgoglio prima della sconfitta – si trasforma improvvisamente in un bersaglio, in un nodo irrisolto che riattiva sottotraccia gerarchie e categorie etniche mai veramente dismesse.

Le piattaforme digitali hanno amplificato questo scarto emotivo. La velocità con cui i discorsi d'odio si sono moltiplicati dimostra come gli ambienti online funzionino come camere di risonanza affettiva. Sulla base delle osservazioni maturate da Ahmed si può dire che le emozioni seguono percorsi prevedibili; certi corpi diventano i destinatari privilegiati di rancori sociali, come se li attraessero<sup>15</sup>. Così Rashford, Sancho e Saka non furono criticati come calciatori, ma come simboli: ciò che veniva giudicato non era l'errore tecnico, ma un presunto tradimento di un'appartenenza mai concessa in modo pieno. Il rapporto fra calcio e nazione nel Regno Unito è antichissimo e riemerge con forza nei momenti di crisi. Williams ricordava che «i processi egemonici che strutturano le culture nazionali non producono mai sistemi pienamente organici o coerenti, ma configurazioni instabili, attraversate da contraddizioni e conflitti vissuti, continuamente negoziati nelle pratiche sociali e nei dispositivi comunicativi»<sup>16</sup>: ed è proprio in questa faglia – la coesistenza di un patriottismo inclusivo e di un impulso escludente, talvolta belluamente feroce – che si iscrive la vicenda di Euro 2020. La sconfitta non fece che rendere visibile ciò che era già latente: una frattura emotiva che trova nel discorso razzializzato il suo canale preferenziale. Le modalità con cui questa

---

<sup>13</sup> Cfr. S. Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2004, pp. 44-49

<sup>14</sup> Cfr. P. Gilroy, *Postcolonial Melancholia*, Columbia University Press, New York 2004 (ed. orig. *After Empire*, Routledge, London 2004).

<sup>15</sup> Cfr. S. Ahmed, *The Cultural Politics of Emotion*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2004, spec. pp. 27-45.

<sup>16</sup> R. Williams, *Marxism and Literature*, Oxford University Press, Oxford 1977; Id., *Culture*, Fontana Press, London 1981, p. 117.

frattura si è espressa – immagini, metafore, colori, emoji, etichette identitarie – rappresentano il ventaglio di risorse semiotiche con cui si cristallizza l'intero spettro emotivo della nazione, il suo oscillare tra orgoglio e risentimento, tra entusiasmo e rancore, tra apertura e protervia.

Una parte dei commenti analizzati di seguito proviene da *thread* pubblici e liberamente accessibili relativi alla finale di Euro 2020; un altro gruppo è oggetto di un servizio del *Daily Mail Online*<sup>17</sup>. I dati sono stati raccolti da ambienti naturali con approccio netnografico. I commenti sono qui riportati in forma integralmente anonimizzata, in conformità ai principi di etica della ricerca digitale e alle pratiche di minimizzazione del rischio per le persone coinvolte. Nel *corpus* preso in considerazione emergono alcune ricorrenze che evidenziano la natura stratificata della razzializzazione online. Analizzarli singolarmente significa portare alla luce i meccanismi semiotici, linguistici e affettivi che “aderiscono ai corpi” e li trasformano in bersagli di un'emozione sociale collettiva.

I quattro esempi riportati sono emblematici delle seguenti modalità espressive: iconica e paragrafematica; verbale esplicita; verbale insinuante; verbale imperativa. Ognuna di queste modalità rivela una diversa sfaccettatura del discorso d'odio e contribuisce a costruire l'immagine dell'“altro” come corpo espulso, degradato, estraneo. Il primo estratto si presenta in questo modo:

“”

Il primo commento è privo di parole; e tuttavia, nella sua apparente semplicità, costituisce una forma di discorso estremamente densa. Le emoji della materia fecale e della scimmia operano come segni olofrastici, condensando un intero repertorio di stereotipi senza ricorrere a un solo lemma. È la “grafizzazione dell'ideologia”<sup>18</sup>: il significato non emerge dalla sintassi, ma dall'associazione immediata e impattante di iconografie degradanti.

La reiterazione delle due emoji produce un effetto di accumulo che intensifica il potere offensivo del messaggio. L'obiettivo non è articolare un argomento, ma annichilire l'identità del destinatario. Il giocatore non è più un individuo riconoscibile, con una storia, un ruolo, una cittadinanza morale: è ridotto a un campo semantico minimo, animalesco, escrementizio. È una forma di violenza semiotica che esclude la

---

<sup>17</sup> Il servizio è consultabile su K. Lynch, *FA slam 'DISGUSTING' racist abuse on social media after teenager missed final spot-kick in England's heartbreaking penalty shootout defeat against Italy in final of Euro 2020*, in «Daily Mail», 12.07.2021, link: <https://www.dailymail.co.uk/sport/football/article-9778845/Bukayo-Saka-subject-sickening-racial-abuse-Englands-Euro-2020-defeat.html>, ultima consultazione: 12.02.2026. Altri *thread* risultavano disponibili pubblicamente sul social network X durante il periodo di ricerca (agosto 2024).

<sup>18</sup> Come direbbe Machin in D. Machin, *Introduction to Multimodal Analysis*, Hodder Arnold, London 2007.

possibilità stessa di negoziazione discorsiva: non c'è spazio per il dubbio, per la mitigazione, per l'ambiguità.

In questo senso, la serie di emoji può essere interpretata come un atto di deumanizzazione paragrafematica, una delle forme più crudeli del discorso multimodale contemporaneo. Essa incarna quel processo di "naturalizzazione dello stereotipo"<sup>19</sup>, la trasformazione del pregiudizio in immagine cristallizzata, apparentemente autoevidente.

Nel secondo estratto si legge:

"italy and argentina had no niggers in the teams, both win the cups. This is a lesson to learn no to put monkeys in a humans game."

Il secondo commento oggetto di analisi è il più esplicito nella sua violenza linguistica: utilizza la parola razzista per antonomasia e costruisce un parallelismo pseudo-argomentativo fondato su correlazioni arbitrarie. L'enunciato, pur nella sua brutalità, rappresenta un caso interessante di paralogismo razziale: una catena inferenziale che appare logica soltanto a chi accetta in partenza la premessa ideologica della gerarchia tra corpi.

L'associazione tra "monkeys" e "humans" ricostruisce un immaginario coloniale antico, nel quale i corpi neri sono relegati all'infra-umanità. Il discorso opera una sorta di divellimento simbolico: sottrae i giocatori al dominio dell'umano per collocarli in un meato degradato, in cui l'errore sportivo viene interpretato come la prova di una presunta inferiorità esistenziale.

Dal punto di vista retorico, il commento adotta una struttura quasi didascalica ("this is a lesson to learn"), che veste la violenza di un tono pedagogico. È ciò che Bonilla-Silva<sup>20</sup> definirebbe "razzismo giustificazionista", una forma di razzismo che si presenta come consiglio tecnico, deduzione razionale, perfino "buon senso". Tuttavia, sotto questa patina di razionalità si cela un impianto discorsivo abietto, costruito per legittimare esclusioni e gerarchie.

L'autore del commento convoca i successi calcistici più recenti – l'Europeo italiano e il Mondiale argentino – per insinuare che le squadre "senza scimmie" vincerebbero le coppe. È un sillogismo capzioso che trasforma due eventi contingenti in una norma razzializzata, pretendendo di far passare per buon senso ciò che è, in realtà, puro pregiudizio travestito da evidenza sportiva.

---

<sup>19</sup> Cfr. S. Hall, *The Spectacle of the Other, in Representation. Cultural Representations and Signifying Practices*, a cura di S. Hall, Sage, London 1997, pp. 223-290.

<sup>20</sup> Cfr. E. Bonilla-Silva, *The New Racism. The Racial Regime of Post-Civil Rights America*, Routledge, New York 2001; Id., *Racism Without Racists. Color-Blind Racism and the Persistence of Racial Inequality in America*, 2<sup>a</sup> ed., Rowman e Littlefield, Lanham 2014.

Il terzo estratto è riprodotto di seguito:

“Go back to Nigeria 😏😏”

La virulenza non è nella parola, ma nella combinazione tra testo ed emoji. L'enunciato “Go back to Nigeria” appartiene alla lunga genealogia del discorso espulsivo, una delle forme più diffuse del razzismo quotidiano nelle società europee. La frase è breve, tagliente, quasi un colpo di forbice che recide la possibilità di appartenenza. È una forma di de-cittadinanza: si decreta che il destinatario non appartiene alla nazione, nonostante la sua esperienza, il suo ruolo, la sua identità civile.

La presenza dell'emoji “innamorata” (😍😍) introduce un elemento di dissonanza semiotica che ne amplifica l'effetto di crudeltà. Il contrasto fra la violenza del comando e il carattere affettivo dell'emoji produce un'ironia proditoria. È una manifestazione di un ottimismo crudele che maschera la ferocia sotto un velo di scherzo, ammiccamento, leggerezza.

Questa combinazione produce un effetto possibilmente più disturbante del commento insultante diretto: l'emozione rappresentata non coincide con il contenuto enunciato, e proprio questo scarto crea una forma di sadismo semiotico. L'emoji non addolcisce l'imperativo: lo rende più violento, poiché suggerisce che l'esclusione può essere pronunciata con una sorta di gaiezza compiaciuta.

Nell'ultimo estratto che presentiamo in questa sede si legge invece:

“Get out my country.”

Questo enunciato presenta una struttura minimalista, quasi scarna, ma racchiude una intera cosmologia identitaria. La frase non esprime soltanto un rifiuto: è una dichiarazione di proprietà nazionale. L'aggettivo possessivo (“my”) non è un semplice marcatore grammaticale: è ciò che Billig<sup>21</sup>, analizzando le forme quotidiane di nazionalismo, definisce un segnale di appropriazione affettiva, capace di trasformare la nazione in un oggetto personale. Il paese diventa così una sorta di casa privata, dotata di un ingresso che l'emittente ritiene di poter controllare. La frase contiene una visione della cittadinanza come privilegio fragile, condizionale, revocabile. Non è un invito: è un decreto. La brevità stessa della frase e la sua struttura senza virgole, senza attenuazioni, senza verbi modali, conferisce al messaggio una forza perentoria. È un ordine senza appello. Qui il razzismo non adotta metafore o insulto diretto; assume invece la forma di un gesto sovrano: si afferma una gerarchia che precede l'errore sportivo e lo trascende, come se la legittimità del corpo razzializzato nella comunità nazionale fosse sempre provvisoria.

---

<sup>21</sup> Cfr. M. Billig, *Banal Nationalism*, Sage, London 1995.

L'analisi dei materiali raccolti dopo la finale di Euro 2020 rivela, attraverso l'impianto teorico precedentemente delineato, un intreccio complesso in cui linguaggio, immagine, algoritmo ed emozione cooperano nel costruire e consolidare processi di razzializzazione. I commenti analizzati non costituiscono episodi isolati né esplosioni contingenti: si collocano all'interno di un orizzonte discorsivo più ampio, in cui le identità nazionali vengono continuamente riprodotte e messe alla prova. Si tratta della già citata "struttura di sentimento": una tonalità emotiva diffusa che precede l'articolazione formale dei discorsi e che riaffiora con particolare forza nei momenti di tensione collettiva.

Il caso di Euro 2020 mostra con chiarezza come l'identità nazionale inglese sia attraversata da una dialettica irrisolta tra aspirazioni inclusive e nostalgie di purezza simbolica. La squadra di Southgate era stata caricata di un valore rappresentativo: incarnava una possibile Inghilterra cosmopolita, giovane, aperta. Questa narrazione luminosa, però, conviveva con una contro-narrativa identitaria pronta ad emergere quando l'immagine della nazione viene percepita come deturpata o messa in discussione. L'errore ai rigori ha fatto riaprire la fenditura: ciò che era rimasto allo stato latente si è trasformato in un discorso esplicito, talvolta feroce, talvolta insinuante, sempre contrassegnato da un'intensa carica emotiva.

I materiali analizzati mostrano che la razzializzazione oggi non opera solo attraverso l'insulto, ma attraverso una multimodalità aggressiva, una combinazione di segni che agisce simultaneamente su più livelli percettivi. La ripetizione ossessiva di emoji degradanti, la saturazione cromatica che accosta i colori nazionali all'idea di fallimento, l'uso di fotografie manipolate o di collage visivi che isolano l'istante dell'errore: tutto concorre a costruire una narrazione pervasiva in cui il corpo razzializzato viene rappresentato come alieno, deficitario, non del tutto umano. È una violenza semiotica che si deposita negli interstizi del linguaggio e della percezione, trasformando il pregiudizio in immagine apparentemente autoevidente.

Per comprendere appieno la potenza di questi fenomeni è necessario considerare la natura stessa dell'ambiente digitale. I social media non sono meri canali comunicativi, ma veri e propri pubblici affettivi: all'interno vi è un intreccio di fattori socioeconomici, culturali, politici e contestuali, che contribuiscono talvolta in modo manifesto e talvolta latente, a diversi aspetti dei comportamenti individuali e collettivi, riproducendo e diventando parte dell'*abito socioculturale* a cui noi ci riferiamo per definire noi stessi<sup>22</sup>. L'odio, in quanto emozione ad alta densità energetica, possiede una naturale propensione a circolare con rapidità, a essere replicato, rilanciato, amplificato. Questo spiega perché, nei momenti di crisi, la negatività si espande con una velocità che supera di gran lunga quella delle espressioni empatiche o conciliatorie.

---

<sup>22</sup> Cfr. Z. Papacharissi, *Affective Publics. Sentiment, Technology, and Politics*, Oxford University Press, Oxford 2015, p. 31.

Gli algoritmi, lungi dall'essere neutrali, giocano un ruolo decisivo in questa dinamica. Come sottolinea Taina Bucher analizzando la *News Feed* di Facebook, la visibilità dei contenuti dipende da «un insieme di presupposti iscritti su ciò che costituisce storie rilevanti o degne di notizia»<sup>23</sup>. Perciò gli algoritmi non si limitano a mostrare ciò che è rilevante: *producono* rilevanza attraverso un lavoro invisibile di indicizzazione e gerarchizzazione. In altre parole, l'ambiente tecnico non è uno sfondo imparziale, ma un attore che decide quali contenuti diventano prominenti, quali vengono dimenticati, quali restano in una sorta di limbo semiotico. In questo quadro, i messaggi razzializzati – proprio perché ricchi di emozioni forti, capaci di suscitare reazioni immediate – risultano particolarmente visibili e godono di una sorta di “premieria affettiva”. La logica algoritmica privilegia quindi ciò che scuote, non ciò che argomenta; ciò che divide a discapito di ciò che concilia.

Questo meccanismo è ulteriormente aggravato dal modo in cui gli algoritmi replicano e amplificano gli immaginari sociali dominanti. All'interno dei suoi studi, Safiya Noble mostra infatti come i risultati prodotti dai motori di ricerca vengano spesso percepiti come «un semplice specchio della società»<sup>24</sup> ma proprio questa presunta neutralità finisce per normalizzare rappresentazioni e gerarchie preesistenti, rendendo visibili – e quindi socialmente disponibili – soggetti «iper-razzializzati e iper-sessualizzati»<sup>25</sup>. Gli algoritmi così rafforzano e riproducono le gerarchie culturali, poiché apprendono da un patrimonio discorsivo già stratificato e discriminatorio. La piattaforma stessa, dunque, contribuisce a costruire una socialità che, nei momenti di frattura, come abbiamo detto, privilegia contenuti ostili, polarizzanti ed aggressivi. Non è l'utente isolato a determinare il corso del discorso pubblico: esso è il risultato dell'interazione tra emozione e infrastruttura, tra soggettività e algoritmo, tra gesto individuale e *pattern* collettivo. Alla luce di ciò, la razzializzazione digitale non può essere letta come una deviazione dalla norma, ma come una delle sue espressioni strutturali. È una forma di socialità tossica che si intreccia con la logica della visibilità. La violenza multimodale diventa così un modo rapido ed incisivo di reinscrivere gerarchie che non si vogliono più articolare apertamente.

Le reazioni inglesi all'esito della finale di Euro 2020, osservate attraverso le lenti dell'Analisi Critica del Discorso, della Teoria Critica della Razza, dell'Analisi del Discorso Multimodale e dell'Analisi del Discorso dei *Social Media*, si presentano come caso esemplare attraverso cui si intravede il paesaggio emotivo e simbolico dell'Inghilterra contemporanea. L'odio razzializzato non appare come un corpo estraneo alla società inglese, ma come una delle sue forme di espressione più antiche, oggi riarticolata attraverso i dispositivi tecnici che governano la visibilità. La

---

<sup>23</sup> T. Bucher, *Want to be on the top? Algorithmic power and the threat of invisibility on Facebook*, in «New Media & Society», 2012, vol. 14, n. 7, pp. 1164-1180., p.1168. <https://doi.org/10.1177/1461444812440159>.

<sup>24</sup> S.U. Noble, *Algorithms of Oppression. How Search Engines Reinforce Racism*, New York University Press, New York 2018, p. 38.

<sup>25</sup> Ibidem.

multimodalità digitale ha fornito un repertorio di strumenti che permettono di concentrare, in un singolo gesto iconico o in una sequenza di emoji, ciò che in passato avrebbe richiesto parole, argomentazioni, retoriche. È una compressione semiotica che rende il discorso più rapido, più affilato, più ficcante, ma non per questo meno pericoloso: anzi, nella sua apparente leggerezza grafica, l'odio rischia di diventare più penetrante, più insinuante e più difficile da contestare apertamente.

In quest'ottica, il discorso razzializzato agisce come un punto di sutura tra passato e presente: riattiva retoriche coloniali, riaccende timori identitari, rinfocola nostalgie che la Gran Bretagna non ha ancora completamente elaborato. È una melanconia che non si limita a ricordare, ma che produce effetti nel presente, riaffiorando quando la comunità avverte una ferita o una perdita.

Le conseguenze della sconfitta alla finale dei campionati europei di calcio del 2020 non si possono considerare un episodio banale né, purtroppo, un incidente isolato di razzismo all'interno del mondo sportivo e, più precisamente, del mondo calcistico. Quanto analizzato è stato un evento che ha permesso di osservare la tensione tra ciò che l'Inghilterra aspira a essere e ciò che la sua memoria storica continua a evocare. Nel suo riflesso frastagliato emergono tanto le possibilità di una convivenza futura quanto le latebre di un passato che non si lascia dimenticare. Comprendere questa tensione nella sua densità, nella sua idiosincrasia e nella sua natura proteiforme è, forse, il compito più urgente per chi oggi intende leggere criticamente il rapporto tra razza, nazione e media digitali.

# Razzismo e attività sportiva: un ripensamento critico allo stato dell'arte per una piena attuazione del diritto allo sport

Luigi Melica

## 1. Introduzione

Il fenomeno sportivo è da sempre attraversato da "narrazioni" potenti: racconti identitari, miti collettivi, immagini di eroi ed eroine che diventano simboli condivisi. Attorno allo sport si costruiscono storie che parlano di universalità, di fraternità, di merito e di uguaglianza, come se l'arena sportiva fosse uno spazio neutro e autosufficiente, capace di sospendere le tensioni sociali in nome di un linguaggio comune. Ma queste stesse narrazioni, che spesso celebrano lo sport come "grande livellatore", possono trasformarsi in dispositivi che oscurano le asimmetrie di potere, occultano pratiche discriminatorie e contribuiscono a normalizzare stereotipi radicati.

Analizzare il razzismo nello sport significa quindi interrogarsi sulle narrazioni che lo sostengono, che lo legittimano, o che gli permettono di riapparire anche quando l'apparato normativo sembra opporvisi. Significa esplorare come i racconti mediatici, le simbolizzazioni collettive, le retoriche istituzionali e le percezioni del pubblico partecipino alla costruzione di un immaginario che può essere inclusivo o escludente, emancipatorio o oppressivo. In questo senso, il diritto, le politiche sportive e gli strumenti disciplinari non operano mai nel vuoto: si inseriscono in un ecosistema narrativo che può amplificarne la portata o renderli inefficaci.

Lo sport, che viene frequentemente esaltato per il linguaggio universale di inclusione e fratellanza, trasmette, in alcune sue pratiche quotidiane, un quadro molto meno rassicurante, a causa di frequenti episodi di razzismo, esclusione e violenza verbale<sup>1</sup>. L'arena sportiva, lungi dal costituire uno spazio neutro o separato rispetto alle dinamiche discriminatorie che attraversano le nostre società, tende piuttosto ad amplificare le tensioni e le contraddizioni: ciò avviene tanto attraverso i cori e gli insulti razzisti rivolti agli atleti di origine africana o afrodiscendente, quanto per il tramite delle campagne d'odio nei loro confronti veicolate sui social media. In Italia, gli episodi sono innumerevoli, e, come nel resto d'Europa, hanno prevalentemente riguardato il mondo del calcio che, dato il numero di spettatori, è il teatro nel quale tali fenomeni sono più frequenti<sup>2</sup>. Mi limito a citare solo i più paradigmatici. Nel 2019, allo stadio di

---

<sup>1</sup> Cfr., *Sport and challenges to racism*, a cura di J. Long, K. Spracklen, Springer, New York 2010; *Sport, racism and ethnicity*, a cura di G. Jarvie, Routledge, London 2005; N., L. Hall, D. Kilvington, J. Price, A. Saeed, *Sport, racism and social media*, Routledge, London 2017.

<sup>2</sup> Cfr. *Racism in Football: Global Perspectives*, a cura di M. Doidge, M. Lieser, T. Sorek, Bristol University Press, Bristol 2023; S.A. Talesh, S.L. Levitt, *A Mile Wide but an Inch Deep: Pervasive Racism in International*

Cagliari, il calciatore allora militante nella Juventus Moise Kean veniva insultato con versi scimmieschi e insulti razzisti; l'arbitro sospendeva momentaneamente la gara chiedendo che fosse dato un annuncio con gli altoparlanti in attuazione del primo step del protocollo UEFA (cfr. *infra*)<sup>3</sup>. Negli anni successivi, lo stesso giocatore veniva reiteratamente offeso sui *social network*, a dimostrazione di come il razzismo e l'odio non si esauriscano nello spazio dello stadio, ma proseguano nella dimensione digitale<sup>4</sup>. Altri episodi simili hanno riguardato il calciatore Mario Balotelli<sup>5</sup>. In un caso, nello stadio del Verona, il giocatore è stato oggetto di ripetuti insulti razzisti, e, nuovamente, si applicava solo parzialmente il protocollo della Federazione: la gara veniva sospesa per alcuni minuti; l'arbitro si limitava ad annunciare l'eventualità di una sospensione più lunga, ma poi si riprendeva e la società veniva sanzionata con un solo turno di chiusura parziale dello stadio, mentre il tifoso individuato come il responsabile dell'accaduto veniva escluso dalle gare. Ma non è la sola Italia a essere teatro di questi deprecabili episodi. Nel 2021, durante la partita Cádiz-Valencia del campionato spagnolo, il pubblico insultava pesantemente il difensore Mouctar Diakhaby; la squadra del Valencia abbandonava il terreno di gioco in segno di protesta, determinando una sospensione temporanea della gara. Poi, però, richiamata dall'arbitro era costretta a rientrare per timore di una sconfitta a tavolino, anche se il giocatore insultato rimaneva negli spogliatoi non essendo nelle condizioni psicologiche di proseguire la gara<sup>6</sup>. Ripetutamente, poi, il talentuoso calciatore del Real Madrid Vinícius Júnior (come molti altri giocatori di colore) è stato oggetto di ripetute aggressioni verbali, ma mai, nelle rispettive competizioni, si è andati oltre la minaccia di chiusura anticipata della gara, anche se l'episodio riguardante Vinicius ha dato origine alla prima pronuncia giurisprudenziale sul tema<sup>7</sup>.

---

*Football, Symbolic Compliance, and a Substantive Path Forward*, in «U. Pa. JL & Soc. Change», 2023, vol. 27, n. 3, pp. 131-172.; M. Valeri, *Che razza di tifo: dieci anni di razzismo nel calcio italiano*, Donzelli, Roma 2010; A. Giambartolomei, *Guida al razzismo nel calcio italiano*, in «laviolibera», 05.04.2023, link: <https://laviolibera.it/it-schede-278-calcio-campionato-serie-a-razzismo>, ultima consultazione: 10.02.2026.

<sup>3</sup> Cfr. E. Gamba, *Kean, ultimo bersaglio da stadio. E sul razzismo indaga la Digos*, in «repubblica.it», 03.04.2019, link: <https://www.repubblica.it/sport/2019/04/03/news/calcio-razzismo-kean-juventus-cagliari-digos-300991972/>, ultima consultazione: 10.02.2026.

<sup>4</sup> Cfr. J. Cleland, *Racism, football fans, and online message boards*, in «Journal of Sport and Social Issues», 2014, vol. 38, n. 5, pp. 415-431.

<sup>5</sup> Cfr. P. Andrisani, *Il dodicesimo uomo in campo: il caso Balotelli e il razzismo nel pallone*, in *Cronache di ordinario razzismo. Quinto libro bianco del razzismo in Italia*, a cura di Lunaria, Lunaria, Roma 2020, pp. 205-211; M. Doidge, *'If you jump up and down, Balotelli dies': Racism and player abuse in Italian football*, in «International Review for the Sociology of Sport», 2015, vol. 50, n. 3, pp. 249-264.

<sup>6</sup> Ansa, *Calcio: insulto razzista, difensore Valencia se ne va da campo*, in «ansa.it», 04.04.2021, link: [https://www.ansa.it/sito/notizie/sport/calcio/2021/04/04/calciainsulto-razzistadifensore-valencia-se-ne-va-da-campo\\_b25a76ae-6f9d-48a7-97cc-61e72fd3525f.html](https://www.ansa.it/sito/notizie/sport/calcio/2021/04/04/calciainsulto-razzistadifensore-valencia-se-ne-va-da-campo_b25a76ae-6f9d-48a7-97cc-61e72fd3525f.html), ultima consultazione: 10.02.2026.

<sup>7</sup> La sentenza del *Juzgado de Instrucción* n. 10 di Valencia del 10 giugno 2024 riguarda i cori e i gesti razzisti rivolti a Vinícius Júnior da tre tifosi del Valencia CF durante la partita Valencia-Real Madrid del 21 maggio 2023 allo stadio "Mestalla". Gli imputati sono stati condannati a otto mesi di reclusione per

Anche nel circuito delle competizioni organizzate dalla Federazione europea del calcio (l'UEFA) si sono registrati episodi simili. Emblematico è quanto verificatosi durante la partita Bulgaria-Inghilterra (valida per la qualificazione a Euro 2020), interrotta due volte per cori razzisti, con messaggi dello *speaker* che richiamavano esplicitamente la possibilità di abbandono definitivo in attuazione del terzo stadio del protocollo: l'incontro proseguiva fino al termine e l'UEFA si limitava a sanzionare la Federazione bulgara con la chiusura parziale dello stadio e una sanzione pecuniaria<sup>8</sup>. Molto gravi, inoltre, sono stati gli episodi riguardanti gli insulti razzisti subiti nella stessa competizione dai calciatori Rashford, Sancho e Saka, i quali, anche al termine del campionato europeo, sono stati travolti via social da messaggi razzisti<sup>9</sup>.

Il fenomeno del razzismo ha dunque assunto una dimensione strutturale dentro come fuori dai campi da gioco, soprattutto per mezzo delle piattaforme *social*. Tuttavia, mai sino ad oggi la c.d. *three-step rule* varata dall'UEFA è stata applicata sino in fondo<sup>10</sup>. L'esperienza mostra infatti che l'utilizzazione di questo rimedio sia rimasto inefficace, di sovente fermandosi al primo gradino del protocollo, con l'effetto che le sanzioni economiche irrogate successivamente si sono rivelate modeste rispetto alla gravità dei fatti. Infine, eccetto forse alcune campagne adottate di recente (*infra*, cfr. par. 2), non possono registrarsi interventi strutturali di prevenzione e di educazione che siano stati in grado di incidere sulla cultura dei club e delle tifoserie, le quali continuano a insultare gli atleti. I dati raccolti, del resto, sono difficilmente equivocabili: Il Rapporto pilota *Le discriminazioni nel mondo dello sport*, curato da UNAR, UISP e Lunaria, riporta 211 casi di discriminazione tra giugno 2021 e giugno 2022, con il 93,6 % dei motivi di natura etnico-razziale o territoriale<sup>11</sup>. Questa evidenza empirica conferma la

---

avere imitato versi scimmieschi e rivolto insulti legati al colore della pelle del calciatore, ledendone gravemente la dignità e integrità morale davanti a migliaia di spettatori e a un pubblico televisivo globale. La denuncia era stata presentata dalla stessa Lega professionistica (*LaLiga*), dalla società del Real Madrid e dallo stesso calciatore. Trattasi della prima condanna decretata nell'ordinamento spagnolo per fenomeni di questo tipo. Cfr. Y. Gunawan, Yordan, K.S. Azham, I.R.A. Napitupulu, *An Overview of Human Rights Violations Against Racial Discrimination: Case Study of Racism Against Vinicius Jr*, in «Substantive Justice International Journal of Law», 2024, vol. 7, n. 1, pp. 1-12.

<sup>8</sup> BBC, *Bulgaria fans' racism: Racist abuse of England players leads to stadium ban*, in «bbc.com», 29.10.2019, link: <https://www.bbc.co.uk/sport/football/50212951>, ultima consultazione: 10.02.2026.

<sup>9</sup> Sky, *Euro 2020, insulti razzisti ai calciatori: arrestati tifosi in Inghilterra*, in «tg24.sky.it», 16.07.2021, link: <https://tg24.sky.it/mondo/2021/07/16/europei-2021-insulti-razzisti-arresti-inghilterra>, ultima consultazione: 10.02.2026.

<sup>10</sup> UEFA, *Empowering referees to act against racism: UEFA's three-step procedure*, in «uefa.com», 15.10.2019, link: <https://www.uefa.com/news-media/news/0256-0f8e70d1f5fd-c982ef234981-1000--empowering-referees-to-act-against-racism-uefa-s-three-step/>, ultima consultazione: 10.02.2026.

<sup>11</sup> Osservatorio nazionale contro le discriminazioni nello sport, *Le discriminazioni nello sport. Rapporto pilota*, in «unar.it», 20.10.2022, link: <https://www.unar.it/portale/documents/20125/d0ecb1a7-3dde-e515-5407-1aac149a4d3d>, ultima consultazione: 10.02.2026. Cfr. anche D. Valeri, *Chi può giocare? Discriminazioni e resistenze nei campi sportivi italiani*, in «uisp.it», 2025, link: <https://www.uisp.it/nazionale/files/principale/2025/REPORT%20RICERCA%20SIC%20DEFINITIVO.pdf>, ultima consultazione: 10.02.2026.

persistente vulnerabilità del sistema sportivo rispetto al razzismo e alle altre manifestazioni di odio, quali l'antisemitismo e le condotte ostili nei confronti di persone con disabilità.

## 2. La disciplina normativa

Sul versante del diritto internazionale, gli strumenti normativi a presidio del principio di non discriminazione risultano ormai articolati e, almeno sul piano formale, tendenzialmente coerenti. La *Carta internazionale per l'educazione fisica, l'attività fisica e lo sport* dell'UNESCO afferma in modo inequivoco che «ogni essere umano ha il diritto fondamentale all'educazione fisica, all'attività fisica e allo sport, senza discriminazione fondata su origine etnica, genere, orientamento sessuale, lingua, religione, opinione politica, condizione economica o qualsiasi altra base»<sup>12</sup>. A livello regionale europeo, la *Carta europea dello sport* varata dal Consiglio d'Europa – nella versione rivista del 2021 – ribadisce che la pratica sportiva deve essere accessibile «a tutti», senza discriminazioni fondate su sesso, razza, colore, lingua, religione, opinione politica o di altro genere, origine nazionale o sociale, appartenenza a minoranze nazionali, nascita o qualsiasi altra condizione, vincolando gli Stati membri ad adottare politiche sportive inclusive e coerenti con gli standard della Convenzione europea dei diritti dell'uomo<sup>13</sup>.

All'interno della *Carta olimpica*, il Principio fondamentale n. 6 stabilisce che il godimento dei diritti e delle libertà sanciti dalla *Carta* «deve essere assicurato senza discriminazione di alcun tipo, quale che sia la razza, il colore, il sesso, l'orientamento sessuale, la lingua, la religione, l'opinione politica o di altro genere, l'origine nazionale o sociale, la condizione economica, la nascita o qualsiasi altra condizione». In attuazione di tale principio, la regola n. 2, par. 6, attribuisce al CIO il compito di «agire contro qualsiasi forma di discriminazione che colpisca il Movimento olimpico». La medesima logica è recepita negli accordi tra il CIO e le città ospitanti le competizioni olimpiche che dal 2017 inseriscono in tali accordi apposite clausole comportamentali che legittimano il CIO a richiamare il Comitato organizzatore in caso di loro violazione<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> UNESCO, *Carta Internazionale per l'Educazione fisica, l'Attività Fisica e lo Sport*, SHS/2015/PI/H/14/REV.), art. 1.1.

<sup>13</sup> Consiglio d'Europa, *Recommendation CM/Rec(2021)5 of the Committee of Ministers to member States on the Revised European Sports Charter*, 13.10.2021, art. 1.

<sup>14</sup> Cfr. CIO, *Host City Contract Principles. Games of the XXXIII Olympiad in 2024*, in «stillmed.olympic.org», 2017, link: <https://stillmed.olympic.org/media/Document%20Library/OlympicOrg/Documents/Host-City-Elections/XXXIII-Olympiad-2024/Host-City-Contract-2024-Principles.pdf>, ultima consultazione: 10.02.2026.

Anche gli statuti e i codici disciplinari delle principali federazioni sportive internazionali riproducono e dettagliano tali obblighi, traducendo la clausola generale in regole operative. In ambito calcistico, l'art. 3 dello *Statuto FIFA* impegna la federazione a «contrastare ogni forma di discriminazione» e il *Codice Disciplinare FIFA* – riformato nel 2019 e ulteriormente rafforzato nel 2025 – qualifica come illecito qualsiasi comportamento che offenda la dignità di un Paese, di una persona o di un gruppo mediante parole o atti discriminatori per ragioni di razza, colore della pelle, origine etnica o nazionale, genere, disabilità, orientamento sessuale, religione, opinione politica o altre condizioni, prevedendo una sospensione minima di dieci partite e sanzioni accessorie quali multe elevate, chiusura parziale o totale degli stadi, fino all'esclusione dalle competizioni e alla sconfitta a tavolino in caso di abbandono della gara per episodi razzisti<sup>15</sup>.

Il *Regolamento disciplinare UEFA*, all'art. 14, combina sanzioni economiche e sportive che spaziano dalla chiusura parziale degli spalti o a quella totale, definita «behind closed doors», fino all'esclusione dalle competizioni. A tal fine, come osservato, è stata formulata la c.d. *three-step rule*, che attribuisce agli arbitri il potere di fermare la gara, sospenderla temporaneamente e, in ultima istanza, farla cessare in presenza di cori o comportamenti razzisti persistenti, con perdita dell'incontro per la squadra i cui sostenitori sono responsabili di tali condotte.

Analoghe disposizioni vigono in altri sport di squadra. Il *Codice etico* della Federazione internazionale della pallacanestro (FIBA) vieta espressamente qualsiasi discriminazione tra i partecipanti per motivi di razza, sesso, origine etnica, religione, opinioni politiche, stato civile o altre condizioni, considerando il rispetto della dignità individuale un «valore fondamentale» del basket internazionale. Anche le *Regulations* 18 e 18.10 della Federazione internazionale del Rugby inseriscono tra le condotte di *misconduct* gli atti o le dichiarazioni discriminatorie per ragioni di religione, razza, sesso, orientamento sessuale, disabilità, colore o origine nazionale o etnica, prevedendo una serie di sanzioni che possono giungere all'esclusione a tempo o indefinita degli autori dalle competizioni sportive. Inoltre, si prevede la squalifica degli impianti per un certo numero di gare e la revoca dell'attribuzione di ospitare eventi internazionali, se precedentemente concessi. In modo speculare, i *Disciplinary Regulations* della Federazione internazionale della pallavolo (FIVB) stabiliscono che qualsiasi condotta discriminatoria sia sanzionata «in proporzione alla gravità della discriminazione», potendo colpire tanto gli individui quanto le federazioni nazionali<sup>16</sup>.

Il quadro normativo di rango internazionale è dunque articolato e formalmente robusto; tuttavia, come osservato nell'introduzione, la sua implementazione è spesso

---

<sup>15</sup> Cfr. FIFA, *Disciplinary Code 2025*, in «digitalhub.fifa.com», art. 15, link: <https://digitalhub.fifa.com/m/6094262690de769/original/FIFA-Disciplinary-Code-2025.pdf>, ultima consultazione: 10.02.2026.

<sup>16</sup> Cfr., *amplius*, F. Gao, *Anti-Racism Regulatory Framework in International Sports Governance Bodies*, in A. Greenhow, J. Wolohan, *The Routledge Handbook on Sports Law and Governance*, Routledge, New York 2025, pp. 11 ss.

timida e comunque non omogenea. Benché le federazioni nazionali e internazionali e le leghe si sforzino di organizzare campagne mediatiche incisive, come ad esempio quelle che hanno diffuso gli slogan *Say No to Racism, Respect o Equal Game*<sup>17</sup>, non può negarsi che la repressione del razzismo nello sport e nel calcio in particolare risulti ancora simbolica e raramente incisiva. Il problema, a ben vedere, non risiede tanto nella carenza di un efficace apparato normativo, quanto nella debolezza strutturale della sua implementazione; inoltre, manca, o comunque è debole, la percezione della lesione che subiscono gli atleti e le atlete quando vengono offesi/e.

### **3. Il diritto alla pratica sportiva come diritto culturale e la sua correlazione con il principio di non discriminazione**

Considerando il quadro normativo esistente, può dirsi che gli atleti/e sono titolari di un diritto assoluto alla partecipazione alle competizioni sportive. Sul contenuto del diritto, vi è stata di recente una riflessione, di cui si darà conto nel prosieguo, il cui risultato, forse, potrebbe giustificare interventi più incisivi contro le discriminazioni.

Il concetto dal quale prendere le mosse è quello secondo cui l'atleta, quando compete non partecipa unicamente a una gara sportiva strettamente intesa, ma esercita un diritto più ampio che include l'espressione della sua identità personale e culturale all'interno dello spazio sportivo. L'art. 15 del *Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali*, nella parte in cui afferma che «tutti» hanno diritto a «prendere parte alla vita culturale» è stato infatti interpretato dal *General Comment n. 21* del Comitato sui diritti economici, sociali e culturali (CESCR) nel senso che la «vita culturale» comprende anche le pratiche sportive e ludiche, intese come forme condivise di espressione, creatività e socializzazione<sup>18</sup>. In questa direzione si inserisce l'interpretazione offerta dalla Relatrice Speciale delle Nazioni Unite in materia di diritti culturali, Alexandra Xanthaki, la quale ha evidenziato che il diritto alla vita culturale racchiude uno spazio privilegiato in cui rientrano l'identità, le memorie, i simboli collettivi e le forme di appartenenza della persona che si estrinsecano nell'arte, nella musica e in altre espressioni culturali<sup>19</sup>. Tra queste forme rientra anche lo sport, ovvero la partecipazione alle attività sportive.

---

<sup>17</sup> Informazioni su queste campagne possono essere reperite sul sito dell'UEFA «uefa.com».

<sup>18</sup> Comitato sui diritti economici, sociali e culturali, *General Comment No. 21: Right of everyone to take part in cultural life*, 2009, in particolare parr. 11-16 e 55-59, ove si ricomprendono espressamente tra le attività culturali anche le pratiche sportive e ricreative, sottolineando gli obblighi positivi degli Stati nella rimozione di ostacoli discriminatori all'accesso alla vita culturale. Vedi anche *Patto internazionale sui diritti economici, sociali e culturali* (PIDESC), adottato dall'Assemblea generale ONU il 16.12.1966, art. 15, che riconosce a «tutti» il diritto a «prendere parte alla vita culturale»: base testuale per la qualificazione della pratica sportiva come segmento del diritto culturale all'identità personale.

<sup>19</sup> ONU, *Field of cultural rights. Note by Secretary-General, Report of the Special Rapporteur in the field of cultural rights, Alexandra Xanthaki. The right to participate in sports, A/79/299*, in «documents.un.org», 07.08.2024,

Questa accezione del «diritto a fare sport» è stata chiarita dall'esperta dell'ONU in occasione del parere richiestole dalla Commissione atleti del CIO in merito alla riammissione degli atleti russi e bielorusi alle competizioni sportive internazionali<sup>20</sup>. In vista delle Olimpiadi di Parigi del 2024, infatti, l'esperta ha criticato la loro inibizione decretata da diverse federazioni sportive internazionali, su sollecitazione dello stesso CIO, a seguito dell'invasione dell'Ucraina da parte dell'esercito russo<sup>21</sup>. A parere di Xanthaki, infatti, il divieto di partecipazione decretato «esclusivamente sulla base della nazionalità», costituisce una forma di discriminazione diretta incompatibile con il diritto a prendere parte alla vita culturale, di cui lo sport costituisce un segmento specifico<sup>22</sup>. La *Carta olimpica*, del resto, autoqualificandosi come «strumento fondamentale di natura costituzionale»<sup>23</sup>, dovrebbe fungere da parametro principale di riferimento, nella parte in cui afferma che il diritto allo sport deve essere esercitato senza alcun tipo di discriminazione. Ma se la pratica sportiva deve essere tutelata come proiezione della personalità e come diritto culturale individuale, è lampante che le offese razziste rivolte ad atleti/e di colore durante le competizioni sportive costituiscono anche una limitazione del loro diritto a partecipare alla vita culturale, alla possibilità di essere «se stessi», nei modi e con le espressioni intimamente collegate alla loro identità personale. In altre parole, trasposte sul terreno sportivo, le offese a sfondo razzista provenienti dagli spalti o perpetrate attraverso altri canali negano l'accesso dell'atleta a un ambito essenziale della vita culturale, hanno una ricaduta diretta sulla sua dignità, sull'autostima e sulla possibilità di riconoscersi – ed essere

---

link: <https://docs.un.org/en/A/79/299>, ultima consultazione: 10.02.2026. Cfr. anche, come documento preliminare, *Introductory remarks by the UN Special Rapporteur in the field of cultural rights (edited version) in the consultation call with athletes held on Friday*, in «stillmed.olympics.com», 24.03.2023, link: <https://stillmed.olympics.com/media/Documents/News/2023/03/Transcript-special-rapporteur.pdf>, ultima consultazione: 10.02.2026. Il parere insieme a diverse altre risposte a domande specifiche sul punto, sono scaricabili in rete. *Amplius*, sul diritto alla vita culturale, sempre dell'esperta, cfr. ONU, *Development and cultural rights. Note by Secretary-General. Report of the Special Rapporteur in the field of cultural rights, Alexandra Xanthaki, A/77/290*, in «documents.un.org», 15.03.2022, link: <https://docs.un.org/en/A/77/290>, ultima consultazione: 10.02.2026.

<sup>20</sup> Sulla questione, cfr. L. Melica, *The right to take part in sport as a segment of the right to take part in cultural life. Principi e valori dello sport olimpico a margine della decisione di riammissione degli atleti russi e bielorusi alle Olimpiadi di Parigi del 2024*, in *Sport integrity e Rule of law nelle attività sportive: itinerari e prospettive per un modello di sport europeo*, a cura di L. Melica, ESE Publishing, Lecce 2025, pp. 7-32.

<sup>21</sup> Cfr. L. Santoro, *Le «sanzioni sportive» nel contesto dell'emergenza bellica. Analisi critica alla luce del principio di neutralità dello Sport*, in «Rivista di diritto sportivo», 2023, n. 1, pp. 3-26; S. Bastianon, *Sport e neutralità al tempo del conflitto russo-ucraino*, in «Rivista di diritto sportivo», n. 1, 2023, pp. 27-46; L. Melica, *I principi fondamentali dell'Olimpismo e la loro applicazione nelle situazioni a forte impatto geopolitico*, in «Rivista di diritto sportivo», 2022, n. 2, pp. 442-460; Id., *La presunta «neutralità» del diritto transnazionale dello sport*, in «Diritto dello Sport», 2021, vol. 2, n. 2, pp. 1-10.

<sup>22</sup> Cfr. *supra*, nota 19.

<sup>23</sup> Dal 2004 nella *Introduzione alla Carta olimpica* si legge testualmente: «The Olympic Charter, as a basic instrument of a constitutional nature, sets forth and recalls the Fundamental Principles and essential values of Olympism» (corsivi aggiunti).

riconosciuto/a – come parte di una comunità di riferimento. In definitiva, se gli insulti non cessano subito, l'atleta ha diritto a lasciare il campo da gioco, sussistendo un fattore impeditivo alla sua partecipazione alla gara sportiva.

#### **4. Ostacoli e freni all'attuazione piena del diritto alla pratica sportiva**

Come osservato più sopra, la prospettiva dei diritti culturali consente di riformulare il diritto allo sport come diritto a praticare, vivere e rappresentare una specifica dimensione culturale della persona. L'offesa impedisce infatti la partecipazione, o comunque la rende parziale, al punto che, come osservato, gli atleti e le atlete hanno diritto a lasciare il terreno di gioco e ad azionare rimedi giurisdizionali in grado di risarcire i danni o rimuovere gli ostacoli che si frappongono alla loro partecipazione.

Di conseguenza, non è più sufficiente che le Federazioni e le Leghe sportive affermino, enfaticamente, di "opporsi al razzismo", ma le autorità di governo dello sport dovrebbero fattivamente intervenire per consentire l'esercizio del diritto delle persone offese. Inteso come pendant al diritto alla pratica sportiva, il mancato contrasto ai cori a sfondo razzista, alle aggressioni verbali e alle campagne d'odio online configura dunque una violazione diretta, azionabile dalle persone colpite. Inoltre, considerando la cornice di pubblico che assiste agli eventi sportivi, in presenza o da remoto, è lampante che le reiterate offese di stampo razzista possono anche essere suscettibili di destabilizzare la convivenza generale. Di conseguenza, gli Stati, in caso di inerzia delle istituzioni sportive, dovrebbero intervenire in via sostitutiva, trattandosi di condotte lesive dei principi fondamentali, in presenza delle quali la riserva di autonomia e indipendenza generalmente riconosciute alle Istituzioni sportive nella gestione del fenomeno sportivo, non può non regredire.

Qualora, poi, siano gli Stati stessi a essere passivi, spetta al CIO e alle Federazioni sportive, in attuazione della *lex sportiva*, intervenire per rendere attuabile l'esercizio della pratica sportiva, colpendo con tutte le sanzioni possibili gli Stati (*rectius*: le organizzazioni sportive che possono riferirsi agli Stati) che rimangono passivi.

Preme però osservare che, in passato, né le une – le autorità sportive – né le altre – le autorità statali – hanno operato efficacemente in tal senso. Le prime, infatti, hanno di sovente ignorato le pratiche liberticide adottate da molti Stati imposte alle Federazioni sportive nazionali. Esistono molteplici esempi. Per esigenze di sintesi, ne richiamerò solo alcuni particolarmente emblematici, a partire da due situazioni in cui si è esaltato il coraggio delle protagoniste. Mi riferisco alle atlete musulmane, Hassiba

Boulmerka<sup>24</sup> ed Elnaz Rekabi<sup>25</sup>. La prima fu costretta a lasciare l'Algeria per le minacce subite a seguito della decisione di gareggiare in pantaloncini e senza copricapo come segno della sua volontà di emancipazione. La seconda, campionessa di arrampicata, fu sottoposta a misure coercitive per aver gareggiato senza velo, potendo uscire dal carcere solo dopo avere "ammesso" che il velo le era caduto inavvertitamente. Rimanendo in Iran, nel luglio 2025, le autorità statali imponevano alla Federazione internazionale della pallacanestro di rimuovere dai canali social della Coppa d'Asia un video delle giocatrici della nazionale femminile, che avevano improvvisato una danza accompagnata da musica durante il riscaldamento. Le atlete esprimevano la propria personalità e aspirazione nel contesto dell'esercizio dell'attività sportiva, che si scontrava, però, con il divieto per le donne iraniane di danzare in pubblico. È lampante che le autorità sportive, acconsentendo alla richiesta della Federazione iraniana (ovviamente pressata dalle autorità statali del Paese) di oscurare il video, impedivano l'esercizio del diritto allo sport invece di salvaguardarlo. Analogamente, le istituzioni sportive sono rimaste inerti quando il judoka iraniano Saeid Mollaei, dopo essersi rifiutato di boicottare gli avversari israeliani non gareggiando contro di loro, è stato costretto all'esilio e a gareggiare con un'altra Federazione sportiva<sup>26</sup>. Il caso forse più eclatante ha riguardato la tennista cinese Peng Shuai, scomparsa dalla scena pubblica dopo avere denunciato di molestie sessuali un alto dirigente della Federazione cinese. Fortunatamente, in questo caso, la *Women's Tennis Association* sospendeva i tornei che si dovevano svolgere nel Paese, denunciando l'assenza di garanzie per la sicurezza e la libertà di espressione dell'atleta. Altrettanto grave, infine, è stata la decisione dello Stato nordcoreano, che alle ultime edizioni delle Paralimpiadi ha imposto al Comitato olimpico del Paese una vera e propria selezione al ribasso degli atleti/e destinati a disputare le gare. In pratica, si sarebbe adottata una strategia di *nation branding* partecipando alle gare olimpiche con pochissimi atleti/e a riprova di un contesto interno segnato da pratiche diffuse di discriminazione, segregazione istituzionale e carenza di servizi a favore della disabilità<sup>27</sup>. Trattasi, nuovamente, di un'inequivocabile menomazione del diritto alla pratica sportiva.

---

<sup>24</sup> Cfr. W.J. Morgan, *Hassiba Boulmerka and Islamic Green: international sports, cultural differences, and the postmodern interpretation*, in *Sport and Postmodern Times*, a cura di G. Rail, SUNY Press, New York 1998, pp. 345-366.

<sup>25</sup> Cfr. M. Saffari, *Unraveling Iran's Sport Landscape in the Shadow of Political Control*, in *Research in the Sociology of Sport. Arab and Middle Eastern Sport: Critical Muslim Perspectives*, a cura di A.E. Ali, U. Hussain, Emerald, Leeds 2025, pp. 215 ss.

<sup>26</sup> Cfr. La Repubblica, *Judo, l'Iran bandito da tutte le competizioni dopo il caso Mollaei*, in «repubblica.it», 18.09.2019, link: [https://www.repubblica.it/sport/vari/2019/09/18/news/judo\\_caso\\_mollaei\\_iran\\_bandito-236326608/](https://www.repubblica.it/sport/vari/2019/09/18/news/judo_caso_mollaei_iran_bandito-236326608/), ultima consultazione: 10.02.2026.

<sup>27</sup> Cfr. J. Zwetsloot, S. Reddy, *As Paris 2024 nears, 'godmother' of North Korean Paralympians champions change*, in «nknews.org», 14.06.2024, link: <https://www.nknews.org/2024/06/as-paris-2024-nears-godmother-of-north-korean-paralympians-champions-change/>, ultima consultazione: 10.02.2026.

Ebbene, in tutti questi casi, le Istituzioni sportive – nazionali e internazionali – invece di segnalare al Comitato olimpico internazionale la violazione del diritto a praticare sport nella sua accezione culturale e come spazio di effettivo esercizio della libertà degli atleti hanno reagito in modo timido, talora limitandosi a spostare eventi o comunque ad adottare interventi simbolici, talaltra a non fare nulla di concreto, ovvero ad adottare comportamenti ambivalenti.

L'esempio forse più eclatante che rivela quest'ultima attitudine riguarda il comportamento adottato contro i Governi di Russia e Bielorussia da un lato e quello ben diverso riservato allo Stato di Israele. Come osservato, in attuazione del diritto degli atleti di esercitare il proprio diritto alla vita culturale (nel cui ambito rientra la partecipazione a eventi sportivi), veniva meno l'inibizione assoluta degli atleti russi e bielorussi dalle gare internazionali, sostituita poi con la partecipazione a titolo individuale senza inno e bandiera nazionali. Diversamente, dopo l'invasione della Striscia di Gaza da parte dell'esercito israeliano e dopo le diffuse denunce di uccisioni di civili palestinesi, compresi numerosi atleti e la distruzione di infrastrutture sportive al punto da impedire in toto l'esercizio della pratica sportiva nei territori occupati, il Presidente del CIO, nel rispondere a una richiesta di sanzioni contro Israele, affermava lapidariamente che la "neutralità" dell'Istituzione di governo dello sport, impediva di intervenire nel senso richiesto, osservando che il CIO «non è nel business della politica»<sup>28</sup>. Questa asimmetria tra la rapidità e la severità delle misure adottate contro Russia e Bielorussia e la sostanziale inerzia nei confronti di Israele è stata considerata da una parte crescente della dottrina e dell'opinione pubblica come un caso emblematico di doppio standard nell'applicazione dei principi olimpici di non discriminazione e di rispetto dei diritti umani<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> La specifica richiesta era stata fatta dal Comitato olimpico palestinese, invocando, in analogia con Russia e Bielorussia, la violazione della tregua olimpica a causa della guerra a Gaza. In conferenza stampa, Thomas Bach ha respinto la richiesta richiamando la neutralità del CIO, dichiarò, come affermato nel testo, che l'istituzione «non è nel business della politica», ma ha la missione di riunire gli atleti, valorizzando la «pacifica coesistenza» dei Comitati olimpici israeliano e palestinese all'interno del Movimento olimpico. Cfr. The Times of Israel, *IOC president stresses neutrality after Palestinians request Olympic ban on Israel*, in «timesofisrael.com», 23.07.2024, link: <https://www.timesofisrael.com/ioc-president-stresses-neutrality-after-palestinians-request-olympic-ban-on-israel/>, ultima consultazione: 10.02.2026, che riporta le parole del Presidente Bach alla conferenza stampa tenuta a Parigi qualche giorno prima. Vedi anche CIO, *Declaration by the IOC against the politicisation of sport*, in «olympics.com», 19.03.2024, link: <https://www.olympics.com/ioc/news/declaration-by-the-ioc-against-the-politicisation-of-sport>, ultima consultazione: 10.02.2026.

<sup>29</sup> Cfr. A. Duval, *Sport is sailing rudderless into geopolitical storms - Russia and Israel responses show how absence of rules makes FIFA and the IOC tools of the global north*, in «Asser Institute Blog», 31.03.2024, link: <https://www.asser.nl/SportsLaw/Blog/?tag=/Olympic+Truce>, ultima consultazione: 10.02.2026; J. Krieger, L. Goretti, *Russia Out, Israel In: The Double Standard of International Sport*, in «IAI Commentaries», 2025, n. 25, pp. 1-5.

## 5. Gli atleti e le atlete come testimonial dell'antirazzismo: dal sistema statunitense all'attuazione dei valori dell'Olimpismo

L'attuazione del diritto alla pratica sportiva nel senso e contenuto sopra esplicitati può coinvolgere in prima persona gli stessi atleti. In questo senso, un interessante termine di raffronto è quanto verificatosi nel sistema sportivo statunitense. Nel 2016, il campione di football Colin Kaepernick diede inizio, durante l'inno, alla pratica del «take a knee» per denunciare il razzismo sistemico e la violenza della polizia statunitense. Inizialmente, il giocatore fu criticato dalle istituzioni sportive (Lega in primis) e fu addirittura messo al bando, a riprova del fatto che il sistema del football era riluttante ad accettare che la piattaforma sportiva diventasse un luogo pubblico di contestazione antirazzista. Tuttavia, dopo l'uccisione di George Floyd, nel 2020, il *Commissioner* della Lega NFL Roger Goodell riconosceva pubblicamente che la NFL «aveva sbagliato a non ascoltare i giocatori prima», e apriva agli inginocchiamenti, alla diffusione di messaggi contro il razzismo e al sostegno di iniziative di giustizia sociale<sup>30</sup>. Analogamente, la Lega basket (NBA) trasformava le proteste del 2020 in uno spazio dichiaratamente politico, riportando la scritta *Black Lives Matter* sui parquet di gioco e veicolando una serie di messaggi di eguale tenore, che venivano stampati sulle divise da gara, quali, ad esempio, *Equality, I can't breathe, Say their names*<sup>31</sup>. In questo modo si riconosceva il diritto degli atleti a utilizzare l'arena sportiva per le rivendicazioni contro il razzismo sistemico; anzi, gli atleti divenivano gli ambasciatori del sistema sportivo per la prevenzione del razzismo. Parallelamente, la NFL approvava la c.d. *Rooney Rule*, consistente in una serie di azioni positive, tra cui l'obbligo di selezionare candidati appartenenti a minoranze per posizioni di *head coach* o altri ruoli apicali<sup>32</sup>. Un ulteriore segno del cambiamento si è avuto con l'applicazione del *Title VII* del *Civil Rights Act* ai campionati sportivi universitari nel cui contesto i

---

<sup>30</sup> K. Conway, *Roger Goodell: NFL 'wrong' for not listening to protesting players earlier*, in «nfl.com», 05.06.2020, link: <https://www.atlantafalcons.com/news/report-roger-goodell-speaks-out-says-nfl-wrong-to-not-listen-to-players-on-prote#:~:text=%22We%2C%20the%20NFL%2C%20condemn,needed%20change%20in%20this%20country.%22>, ultima consultazione: 10.02.2026. Cfr. N. Brown-Devlin, *Examining the role of social media, employee voice, and the National Football League's organizational response to NFL athlete racial justice protests*, in «Public Relations Inquiry», 2023, vol. 12, n. 1, pp. 71-91; C. Jepsen, L.K. Jepsen, *Taking a Knee: Effect of NFL Player Protests on Subsequent Employment and Earnings*, in «Journal of Economics, Race, and Policy», vol. 6, 2023, pp. 187-199.

<sup>31</sup> Cfr. M. Ekkelboom, *Anti-Racism Protests in US Basketball: Positions of the NBA from Historical, Sociological, and Political Perspectives*, in «The International Journal of Sport and Society», 2023, vol. 15, n. 1, pp. 49-71; D.D. Brown, L.D. Alexander, T. Lewis, *Struggle in the Bubble: The National Basketball Association's Response to Player Activism in the 2020 Bubble*, in «Sociology of Sport Journal», 2023, vol. 41, n. 2, pp. 121-130.

<sup>32</sup> Cfr. C. DuBois, *The Impact of "Soft" Affirmative Action Policies on Minority Hiring in Executive Leadership: The Case of the NFL's Rooney Rule*, in «American Law and Economics Review», 2016, vol. 18, n. 1, pp. 208-233.

cori razzisti costituiscono una costante. A tal fine, gli insulti razzisti sono stati considerati delle molestie – *harassments* – suscettibili di dar luogo a responsabilità del datore di lavoro per difetto di prevenzione e di reazione appropriata<sup>33</sup>.

Su un piano più generale, l'esperienza statunitense è stata speculare all'evoluzione che si è avuta nel Movimento olimpico soprattutto grazie all'impulso della Commissione atleti del CIO. Anche nel sistema olimpico, inizialmente, la tendenza era quella dell'oscuramento delle proteste, richiamando il principio di neutralità politica cristallizzato nel Principio Fondamentale dell'Olimpismo n. 5 e nella Regola 50 della *Carta olimpica*<sup>34</sup>. A seguito, però, di una reazione della Commissione atleti si è avviata una consultazione interna, al termine della quale il CIO ha adottato delle linee guida sull'«athlete expression», invertendo, di fatto, la tendenza in atto, al punto che oggi gli atleti, in specifici contesti – villaggio olimpico, social media istituzionali, luoghi dove si tengono le conferenze stampa e in diversi altri momenti pre-gara – non solo possono veicolare messaggi espliciti contro il razzismo, a favore della pace e, più in generale, a sostegno ai diritti umani, ma sono addirittura raccomandati a farlo dalle autorità sportive<sup>35</sup>.

## 6. Considerazioni conclusive

L'insieme di queste esperienze – internazionali, europee e statunitensi – conferma un dato comune: le norme antidiscriminatorie esistono, ma la loro attuazione resta condizionata da resistenze culturali, interessi economici e timori reputazionali. Ricondurre lo sport al perimetro dei diritti culturali e collocare la *Carta olimpica* all'incrocio tra *lex sportiva* e diritto internazionale dei diritti umani significa allora proporre un salto di paradigma. Sul piano concettuale, si deve infatti prendere atto che ogni atleta, a prescindere dalla disciplina e dall'ordinamento nazionale di appartenenza, è titolare di un diritto soggettivo alla pratica sportiva che deve essere privo di discriminazioni perché costituisce una proiezione della sua partecipazione alla vita culturale. Sul piano operativo, si deve pretendere che le Federazioni sportive, le Leghe e i Comitati olimpici traducano questo diritto in standard vincolanti di prevenzione, sanzione e riparazione, che devono riguardare tanto il razzismo che si

---

<sup>33</sup> Cfr. J. Steggerda-Corey, *The Case for NCAA Liability for Spectator Racial Harassment of Athletes*, in «Jeffrey S. Moorad Sports Law Journal», 2024, vol. 31, n. 1, , pp. 1–23.

<sup>34</sup> *Carta olimpica*, regola 50: «No kind of demonstration or political, religious or racial propaganda is permitted in any Olympic sites, venues or other areas».

<sup>35</sup> CIO, *IOC Athletes' Commission's recommendations on Rule 50 and Athlete Expression at the Olympic Games fully endorsed by the IOC Executive Board*, in «olympics.com», 21.04.2021, link: <https://www.olympics.com/ioc/news/ioc-athletes-commission-s-recommendations-on-rule-50-and-athlete-expression-at-the-olympic-games>, ultima consultazione: 10.02.2026. Cfr. M. James, *Restricting Athletes' Voices: The Evolution of Rule 50 and Its Application at Tokyo 2020 and Beyond*, in *The Routledge handbook on Mega-Sporting Events and Human Rights*, a cura di W. Rook, D. Heerdt, Routledge, London 2023, pp. 448-458.

esprime sugli spalti, quanto le forme più sottili di esclusione strutturale (accesso alle carriere tecniche e dirigenziali, scelta delle sedi dei grandi eventi, condizioni materiali di sicurezza e di espressione per le minoranze).

Se l'Olimpismo intende evitare che la sua "Costituzione" si riduca a una retorica di facciata, o, ancor peggio, a norme intransigenti o a mere raccomandazioni a seconda dei casi, è fondamentale che Istituzioni sportive attuino effettivamente il diritto degli atleti che sono i protagonisti del fenomeno sportivo di alto livello. L'esigenza che emerge dalla comparazione giuridica è dunque chiara: costruire un diritto allo sport che non si limiti a gestire le competizioni, ma sia capace di difendere attivamente l'eguaglianza e la dignità degli atleti, riconoscendo nella loro presenza e nella loro voce – in campo come fuori – una forma essenziale di partecipazione alla vita culturale.



# Unione europea ed *hate speech*: tra esigenze di tutela della libertà di espressione e contrasto al razzismo

Claudia Morini

## 1. Introduzione

Il presente contributo si inserisce nel contesto delle *Giornate sul razzismo 2025*, promosse dall'Università del Salento, quest'anno dedicate al tema "Narrazioni". L'evento ha inteso porre al centro della riflessione scientifica il ruolo delle parole, dei discorsi e delle rappresentazioni nella costruzione delle relazioni sociali e politiche che possono alimentare e giustificare il fenomeno del razzismo. Il riferimento alle narrazioni non è stato meramente evocativo: esso, invero, ha voluto richiamare l'attenzione sulla necessaria consapevolezza che il linguaggio non costituisce uno strumento neutro di descrizione della realtà, bensì un potente mezzo di produzione di significati, di costruzione dell'alterità e, in taluni casi, di legittimazione dell'esclusione e della violenza. Le narrazioni ostili e discriminatorie rappresentano, infatti, uno degli snodi fondamentali attraverso cui il razzismo contemporaneo si manifesta e si riproduce, soprattutto nello spazio pubblico digitale. I discorsi d'odio contribuiscono alla stigmatizzazione di individui e gruppi, normalizzano l'intolleranza e possono fungere da fattore abilitante di condotte violente. In tale prospettiva, l'analisi giuridica dell'*hate speech* non può prescindere da una riflessione sul potere performativo del linguaggio e sul suo impatto sulla coesione sociale e sulla tenuta democratica.

All'interno di questo quadro, l'Unione europea si trova oggi ad affrontare una sfida particolarmente complessa: garantire un elevato livello di tutela della libertà di espressione, riconosciuta come uno dei pilastri dello spazio democratico europeo, senza consentire che essa venga strumentalizzata per giustificare o diffondere razzismo, xenofobia e discriminazione. Il bilanciamento tra libertà di manifestazione del pensiero e tutela della dignità umana costituisce, dunque, uno dei nodi più delicati del diritto europeo contemporaneo, soprattutto alla luce della trasformazione digitale dello spazio comunicativo.

In questo scritto si intende pertanto analizzare il ruolo dell'Unione europea nel contrasto ai discorsi d'odio a sfondo razziale, collocando tale azione nel più ampio contesto dell'ordinamento multilivello di tutela dei diritti fondamentali. Muovendo dal quadro internazionale e regionale europeo, l'analisi si concentrerà sugli strumenti giuridici adottati dall'UE, sulle evoluzioni più recenti in materia di responsabilità delle piattaforme digitali e sulle prospettive future, con particolare attenzione al dibattito sull'estensione dell'elenco dei c.d. "eurocrimini". L'obiettivo è quello di evidenziare come il diritto dell'Unione stia progressivamente costruendo un modello di

regolazione dell'*hate speech* fondato su un difficile, ma imprescindibile, equilibrio tra libertà e tutela dei diritti.

## 2. Il razzismo come fenomeno giuridico e sociale nell'Unione europea

Nel dibattito giuridico europeo, il razzismo è ormai inteso come un fenomeno complesso, che trascende la dimensione individuale per assumere una portata strutturale e sistemica. Secondo la definizione elaborata dalla *Commissione europea contro il razzismo e l'intolleranza* (*European Commission against Racism and Intolerance, ECRI*) del Consiglio d'Europa, per razzismo deve intendersi

la convinzione che un motivo quale la "razza", il colore della pelle, la lingua, la religione, la cittadinanza o l'origine nazionale o etnica giustifichi il disprezzo per una persona o un gruppo di persone o l'idea che una persona o un gruppo di persone siano superiori<sup>1</sup>.

Tale definizione chiarisce, al contempo, che l'uso delle espressioni "razza" o "origine razziale" non implica in alcun modo l'accettazione di teorie pseudoscientifiche fondate sull'esistenza di razze umane distinte.

Il razzismo, lungi dal costituire un problema circoscritto alle sole vittime dirette, produce effetti negativi sull'intero corpo sociale, minando la dignità umana, l'uguaglianza sostanziale e la fiducia nelle istituzioni democratiche. Come evidenziato dall'*Agenzia dell'Unione europea per i diritti fondamentali* (*Fundamental Rights Agency, FRA*), ampie fasce della popolazione europea continuano a sperimentare forme diffuse di discriminazione fondate sull'origine etnica o razziale, nonostante l'esistenza di un articolato quadro normativo antidiscriminatorio. I dati raccolti dalla FRA mostrano come percentuali significative di persone di origine nordafricana, rom o subsahariana dichiarino di aver subito discriminazioni, segnalando una persistente distanza tra tutela formale e protezione effettiva<sup>2</sup>.

In tale contesto si è collocato il *Piano d'azione dell'Unione europea contro il razzismo 2020-2025*, presentato dalla Commissione europea il 18 settembre 2020, che si è proposto di rafforzare l'azione dell'UE nella costruzione di un'«Unione dell'uguaglianza». Il *Piano* ha riconosciuto esplicitamente il carattere strutturale del razzismo e ha sottolineato come la lotta alle discriminazioni costituisca un presupposto

---

<sup>1</sup> ECRI, *General Policy Recommendation N. 15 on Combating Hate Speech*. Aadopted on 8 December 2015, Council of Europe, Strasbourg 21 March 2016, p. 15, trad. mia, link: <https://www.coe.int/en/web/european-commission-against-racism-and-intolerance/recommendation-no.15>, ultima consultazione: 17.02.2026.

<sup>2</sup> Cfr. EIGE, *Union of Equality: EU Anti-Racism strategy*, Ref. Ares(2025)5518543 – 08.07.2025, in «eige.europa.eu», 22.07.2025, link: <https://eige.europa.eu/about/documents-registry/union-equality-eu-anti-racism-strategy>, ultima consultazione: 17.02.2026.

essenziale per garantire la piena partecipazione di tutti alla vita sociale, economica e politica dell'Unione. Pur non avendo natura vincolante, esso ha rappresentato una cornice di riferimento fondamentale per l'adozione e l'interpretazione delle politiche e degli strumenti giuridici dell'UE in materia di contrasto al razzismo.

L'azione dell'Unione di cui diremo a breve, si innesta su un impianto normativo consolidato, che trova il suo fulcro nella *Direttiva 2000/43/CE del Consiglio, del 29 giugno 2000, che attua il principio della parità di trattamento fra le persone indipendentemente dalla razza e dall'origine etnica*. Tale direttiva vieta ogni forma di discriminazione diretta e indiretta fondata sulla razza o sull'origine etnica in ambiti fondamentali quali l'occupazione, l'istruzione, la protezione sociale e l'accesso ai beni e ai servizi. Tuttavia, la sola dimensione antidiscriminatoria non è sufficiente a contrastare efficacemente le nuove forme di razzismo veicolate attraverso il linguaggio e i discorsi pubblici, in particolare nello spazio digitale.

### **3. La libertà di espressione come pilastro democratico e diritto non assoluto**

La libertà di espressione occupa una posizione centrale negli ordinamenti democratici contemporanei ed è riconosciuta come diritto fondamentale tanto a livello nazionale quanto europeo e internazionale. Nell'ordinamento dell'Unione europea essa è sancita dall'art. 11 della *Carta dei diritti fondamentali (CDF)*, che tutela la libertà di espressione e di informazione, mentre nel sistema convenzionale trova consacrazione nell'art. 10 della *Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali (CEDU)*. A livello costituzionale interno, il riferimento imprescindibile è invece rappresentato dal noto art. 21 della Costituzione italiana, che garantisce a tutti il diritto di manifestare liberamente il proprio pensiero con la parola, lo scritto e ogni altro mezzo di diffusione.

La centralità della libertà di manifestazione del pensiero discende dalla sua funzione strutturale all'interno del sistema democratico: essa costituisce il presupposto del pluralismo, del confronto tra idee e della partecipazione consapevole alla vita pubblica. In assenza di un libero e aperto scambio di opinioni, non può dirsi realizzata una democrazia sostanziale. La giurisprudenza europea ha più volte sottolineato come la libertà di espressione protegga non soltanto le informazioni o le idee accolte favorevolmente o considerate innocue, ma anche quelle che offendono, disturbano o inquietano lo Stato o una parte della popolazione, in quanto tali esigenze sono inerenti al pluralismo e alla tolleranza propri di una società democratica.

Tuttavia, sin dalle sue prime elaborazioni, la libertà di espressione non è mai stata concepita come un diritto assoluto. Tanto l'art. 10, par. 2, CEDU quanto l'art. 11 CDF prevedono invero la possibilità di sottoporre il suo esercizio a restrizioni, purché previste dalla legge, giustificate da finalità legittime e necessarie in una società democratica. Il riferimento ai "doveri e responsabilità" che accompagnano l'esercizio

della libertà di espressione evidenzia come essa debba essere costantemente bilanciata con altri diritti e interessi di pari rango, primo fra tutti il rispetto della dignità umana. In questa prospettiva, il bilanciamento tra libertà di espressione e tutela dei diritti altrui assume una dimensione particolarmente delicata quando il linguaggio diventa veicolo di discriminazione, ostilità o violenza. Il cosiddetto *balancing of interests* si impone, pertanto, come tecnica giuridica imprescindibile in un sistema di diritti fondamentali non gerarchizzati, nel quale nessun diritto può essere esercitato in modo da annientare o svuotare di contenuto gli altri. La dignità della persona umana, riconosciuta come valore fondante dell'ordinamento europeo, funge da limite invalicabile all'esercizio anche della libertà di parola.

L'evoluzione tecnologica e la diffusione dei *social media* hanno ulteriormente complicato l'esercizio di questo bilanciamento. La possibilità di comunicare istantaneamente con una platea potenzialmente illimitata ha amplificato la portata dei messaggi veicolati e ha accresciuto il rischio che espressioni discriminatorie o offensive producano effetti lesivi su larga scala. In tale contesto, la riflessione giuridica sulla libertà di espressione non può prescindere dall'analisi dell'impatto delle tecnologie digitali, che hanno trasformato radicalmente le modalità di formazione dell'opinione pubblica e di esercizio dei diritti fondamentali.

#### **4. Hate speech: nozione giuridica, natura performativa e incidenza dello spazio digitale**

L'*hate speech*, o discorso d'odio, rappresenta una delle espressioni più complesse e insidiose della comunicazione contemporanea, in quanto va ben oltre la mera manifestazione di opinioni critiche o sgradite. Giuridicamente, esso è definito come ogni forma di espressione volta a denigrare, marginalizzare o incitare all'ostilità nei confronti di individui o gruppi identificati sulla base di caratteristiche come razza, origine etnica, religione, genere, orientamento sessuale, disabilità o altre condizioni protette<sup>3</sup>. Ciò che distingue il discorso d'odio da altre forme di comunicazione risiede nella sua "natura performativa": le parole non si limitano a descrivere la realtà, ma agiscono concretamente su di essa, producendo effetti sociali tangibili come intimidazione, esclusione o emarginazione. In questo senso, l'*hate speech* non è solo un fenomeno linguistico, ma un vero e proprio strumento di potere simbolico, capace di modellare percezioni, atteggiamenti e comportamenti nella società.

Il discorso d'odio si struttura attorno a tre dimensioni interconnesse. La prima riguarda il linguaggio stesso, spesso costruito su stereotipi, generalizzazioni offensive

---

<sup>3</sup> Vedi Council of Europe, Committee of Ministers, *Recommendation No. R (97) 20 of the Committee of Ministers to member states on "hate speech"*, pp. 106-108, link: [https://search.coe.int/cm/Pages/result\\_details.aspx?ObjectID=0900001680505d5b](https://search.coe.int/cm/Pages/result_details.aspx?ObjectID=0900001680505d5b), ultima consultazione: 17.02.2026.

o insulti che mirano a delegittimare la dignità dei soggetti colpiti. La seconda dimensione è quella perlocutoria: l'effetto che le parole producono sul destinatario o sulla comunità di riferimento, generando paura, disagio, stigma o senso di minaccia. Infine, non meno importante, è la dimensione dell'incitamento all'azione, poiché *l'hate speech* può spingere individui o gruppi a comportamenti discriminatori, aggressivi o violenti.

Il fenomeno assume particolare rilevanza nel contesto digitale, dove le piattaforme *online* amplificano esponenzialmente la portata del discorso d'odio. *Social network, forum* e applicazioni di messaggistica istantanea permettono la diffusione rapida e capillare di contenuti offensivi, creando comunità virtuali in cui il linguaggio d'odio può essere normalizzato e radicalizzato. La viralità dei messaggi *online*, unita spesso alla difficoltà di moderazione efficace, rende *l'hate speech* non solo più visibile, ma anche più pericoloso, perché la sua influenza si estende ben oltre l'immediatezza della comunicazione individuale, incidendo sulla percezione collettiva della diversità e sulla coesione sociale.

## 5. Il quadro giuridico internazionale

La regolamentazione dell'*hate speech* trova fondamento in un complesso di strumenti giuridici internazionali che cercano di bilanciare la tutela della libertà di espressione con la protezione dei diritti fondamentali della persona. Il diritto internazionale non solo non offre alcuna protezione a messaggi di incitamento all'odio o alla discriminazione, ma chiede interventi volti a prevenire e ad arginare la diffusione di detti messaggi, che diventano ancora più pericolosi per la democrazia, quando la diffusione avviene attraverso i *social media*, compromettendo altri diritti umani oggetto di tutela sul piano internazionale come la dignità della persona, che implica il divieto di ogni discriminazione. Il quadro normativo è consolidato.

A livello di *soft law*, rileva innanzitutto la *Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo* del 9 dicembre 1948, nella quale è garantita la tutela da ogni discriminazione e «contro qualsiasi incitamento a tale discriminazione» (art. 7). Tra le fonti vincolanti, invece, emerge innanzitutto la *Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale* (*Convention on the Elimination of All Forms of Racial Discrimination, CERD*) del 21 dicembre 1965, al cui art. 4 è precisato che gli Stati devono punire, adottando, a tal fine, anche misure positive:

ogni propaganda ed ogni organizzazione che s'ispiri a concetti ed a teorie basate sulla superiorità di una razza o di un gruppo di individui di un certo colore o di

una certa origine etnica, o che pretendano di giustificare o di incoraggiare ogni forma di odio e discriminazione razziale<sup>4</sup>.

Un espresso divieto di incitamento all'odio è stato inserito *nel Patto sui diritti civili e politici* del 16 dicembre 1966<sup>5</sup>. L'art. 20, infatti, impone agli Stati di vietare nell'ordinamento interno «qualsiasi appello all'odio nazionale, razziale o religioso che costituisca incitamento alla discriminazione, all'ostilità o alla violenza». Sul piano applicativo, in diverse occasioni, il Comitato dei diritti umani delle Nazioni Unite non ha accordato una protezione della libertà di espressione quando questa ha riguardato discorsi discriminatori.

Di recente, rileva poi la *Convenzione OIL n. 190 del 2019 sulla violenza e le molestie nel mondo del lavoro*, ratificata in Italia il 29 ottobre 2021 ed entrata in vigore sul piano internazionale il 25 giugno 2021, e la relativa *Raccomandazione n. 206*. L'art. 3 (d) afferma che essa si applica

alla violenza e alle molestie nel mondo del lavoro che si verifichino in occasione di lavoro, in connessione con il lavoro o che scaturiscano dal lavoro: [...] d) a seguito di comunicazioni di lavoro, incluse quelle rese possibili dalle tecnologie dell'informazione e della comunicazione<sup>6</sup>.

Tale strumento, dunque, pur focalizzandosi sul mondo del lavoro, estende le garanzie alla prevenzione di molestie e violenze, anche digitali, evidenziando la necessità di controllare i contenuti *online* che possano ledere la dignità e la sicurezza dei lavoratori.

Gli atti internazionali appena menzionati, ci consentono di sottolineare come l'*hate speech* non sia un problema puramente morale o sociale, ma una questione rilevante anche per il diritto internazionale, in cui la protezione della dignità umana e della convivenza pacifica costituisce un principio inderogabile. Inoltre, essi ci rimandano un quadro giuridico nel quale esiste un delicato equilibrio tra libertà di espressione e protezione dei soggetti più vulnerabili: le parole, quando usate per incitare all'odio,

---

<sup>4</sup> OHCHR, *Convenzione sull'eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale*, Risoluzioni dell'Assemblea Generale (XX), 21.12.1965, trad. it. al link: <https://unipd-centrodirittiumani.it/it/archivi/strumenti-internazionali/convenzione-internazionale-sulleliminazione-di-ogni-forma-di-discriminazione-razziale-1965>, ultima consultazione: 17.02.2026.

<sup>5</sup> Si veda OHCHR, *International Covenant on Civil and Political Rights*, General Assembly resolution 2200A (XXI), 16.12.1966, in «ohchr.org», link: <https://www.ohchr.org/en/instruments-mechanisms/instruments/international-covenant-civil-and-political-rights>, ultima consultazione: 17.02.2026.

<sup>6</sup> Trad. mia. Per l'Italia è entrata in vigore il 29 ottobre 2022. Il testo è reperibile al seguente link: [https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100\\_ILO\\_CODE:C190](https://www.ilo.org/dyn/normlex/en/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C190), ultima consultazione: 17.02.2026. La *Convenzione* è accompagnata dalla relativa *Raccomandazione n. 206 sull'eliminazione della violenza e delle molestie nel mondo del lavoro*, link: [https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---europe/---ro-geneva/---ilo-rome/documents/normativeinstrument/wcms\\_713418.pdf](https://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---europe/---ro-geneva/---ilo-rome/documents/normativeinstrument/wcms_713418.pdf), ultima consultazione: 17.02.2026.

non sono neutre, ma esercitano un impatto concreto e tangibile sulla vita delle persone e sulla coesione sociale. Tale consapevolezza costituisce la base normativa per lo sviluppo di strumenti giuridici e di regolamentazione che affrontino in maniera efficace la diffusione del discorso d'odio, sia nel mondo reale sia in quello digitale.

## 6. Il contesto regionale europeo: il Consiglio d'Europa. Cenni

A livello regionale europeo un ruolo centrale è rivestito dal Consiglio d'Europa e, in particolare dalla giurisprudenza relativa alla CEDU, perché se è vero che manca, a differenza del *Patto sui diritti civili e politici*, una norma *ad hoc* che vieti l'incitamento all'odio, è anche vero che la Corte di Strasburgo, tenendo conto che la *Convenzione* è uno strumento vivente, ha fornito un contributo fondamentale nell'escludere dal perimetro di applicazione dell'art. 10 CEDU, che assicura la libertà di espressione, le opinioni con finalità discriminatorie e i messaggi di odio in quanto contrastanti con i principi e i valori in essa affermati. Lo stesso art. 10, d'altra parte, richiede che siano poste limitazioni alla libertà di espressione se necessarie in una società democratica, proprio perché la libertà di espressione comporta doveri e responsabilità.

Se nei casi più gravi, la Corte ha applicato l'art. 17 (divieto di abuso di diritto), negli altri ha imposto agli Stati un bilanciamento tra il diritto alla libertà di espressione (art. 10) e altri diritti garantiti dalla *Convenzione*: la libertà di espressione non può essere utilizzata come "mezzo" per violare altre libertà e diritti, tra cui in particolare la dignità dell'individuo.

Gli Stati, quindi, sono tenuti a vigilare che nell'esercizio della libertà di espressione non si oltrepassino certi limiti anche con riguardo alla reputazione e a diritti altrui. In numerosi casi, in cui i ricorrenti lamentavano la lesione della propria libertà di parola a causa di normative nazionali volte a reprimere i discorsi d'odio, la Corte europea non ha riscontrato la violazione dell'art. 10 CEDU, ritenendo al contrario necessario «sanzionare e prevenire la diffusione di espressioni che incitano, promuovono, giustificano l'odio fondato sull'intolleranza», purché tali restrizioni siano «proporzionate allo scopo perseguito»<sup>7</sup>, tanto è vero che «le leggi volte a contrastare il linguaggio dell'odio e a reprimere atti ispirati dal razzismo e dalla xenofobia, rappresentano – in una società democratica – una limitazione legittima della libertà di espressione in favore della tutela necessaria della reputazione degli individui e delle libertà fondamentali»<sup>8</sup>

Inoltre, a partire dal 2015 sono sempre più i casi dinanzi alla Corte relativi alle conseguenze di commenti su *social network* e tramite *internet*, casi che hanno toccato il delicato tema della responsabilità dei gestori delle piattaforme. La prima sentenza in

---

<sup>7</sup> CEDU (Prima sezione), *Erbakan v. Turkey*, n. 59405/00, sentenza del 6 luglio 2006.

<sup>8</sup> CEDU (Prima sezione), *Gündüz v. Turkey* (No. 2), n. 59745/00, decisione del 13 November 2003.

materia è stata *Delfi AS v. Estonia* del 2015, appunto, con la quale la Corte europea ha ritenuto inammissibile il ricorso di un rappresentante di un portale *web* di informazione, condannato per diffamazione a causa della diffusione di commenti offensivi e incitanti all'odio sulla propria pagina<sup>9</sup>. La condanna per diffamazione del gestore del portale non ha costituito, secondo la Corte, una violazione della libertà di manifestazione del pensiero poiché il gestore non ha intrapreso alcuna misura volta a rimuovere i commenti che mettevano a rischio i diritti e l'integrità fisica altrui. Nel sistema convenzionale, infatti, l'esercizio della libertà di manifestazione del pensiero comporta doveri e responsabilità cui sono sottoposti anche i gestori delle piattaforme *internet*.

Complessivamente, i dati giurisprudenziali della Corte sono chiari: analizzando la giurisprudenza in tema di discorso d'odio *on line* o *off line*, pur trattandosi di casi molto diversi fra loro, emerge come la Corte consideri l'*hate speech* una violazione dei valori fondamentali della Convenzione, primo tra tutti la dignità della persona. Parallelamente alla giurisprudenza, il Consiglio d'Europa, attraverso il Comitato dei Ministri, ha adottato strumenti di *soft law* volti a guidare gli Stati membri nell'elaborazione di politiche di contrasto all'*hate speech*.

Si pensi, ad esempio, alla primaria *Raccomandazione 97/20* del Comitato dei Ministri, adottata nel 1997, ai sensi della quale l'*hate speech* consiste in quelle espressioni che

diffondono, incitano, promuovono o giustificano l'odio razziale, la xenofobia, l'antisemitismo o altre forme di minaccia basate sull'intolleranza – inclusa l'intolleranza espressa dal nazionalismo aggressivo e dall'etnocentrismo –, sulla discriminazione e sull'ostilità verso le minoranze, i migranti e le persone di origine straniera<sup>10</sup>.

Ancora, si consideri la *Raccomandazione di politica generale n. 15* della già menzionata ECRI, del 21 marzo 2016. Nel suo *Preambolo* si specifica che ai fini della raccomandazione si intende per discorso dell'odio

il fatto di fomentare, promuovere o incoraggiare, sotto qualsiasi forma, la denigrazione, l'odio o la diffamazione nei confronti di una persona o di un gruppo, nonché il fatto di sottoporre a soprusi, insulti, stereotipi negativi, stigmatizzazione o minacce una persona o un gruppo e la giustificazione di tutte queste forme o espressioni di odio testé citate, sulla base della "razza", del colore della pelle, dell'ascendenza, dell'origine nazionale o etnica, dell'età, dell'handicap, della

---

<sup>9</sup> Vedi CEDU (Grande Camera), *Delfi AS v. Estonia*, n. 64569/09, sentenza del 16 giugno 2015.

<sup>10</sup> Council of Europe, Committee of Ministers, *Recommendation No. R (97) 20 of the Committee of Ministers to member states on "hate speech"*, cit., p. 107, trad. mia.

lingua, della religione o delle convinzioni, del sesso, del genere, dell'identità di genere, dell'orientamento sessuale e di altre caratteristiche o stato personale<sup>11</sup>.

Da ultimo, con la *Raccomandazione (2022)16* del 20 maggio 2022, il Comitato dei Ministri del Consiglio d'Europa ha promosso un approccio comprensivo alla lotta contro il discorso d'odio entro un quadro di diritti umani, indirizzando misure legislative, amministrative e preventive, con un'attenzione specifica all'ambiente *online*, che oggi costituisce il principale veicolo di diffusione di tali messaggi. La stessa raccomandazione ha invitato gli Stati a dotarsi di un quadro giuridico efficace per affrontare *hate speech* – sia *offline* che *online* – e a definire responsabilità chiare per le autorità pubbliche, i fornitori di servizi *internet* e altri soggetti interessati, nel rispetto dei diritti umani e delle garanzie procedurali.

In questo modo, il modello europeo non si è limitato a sancire la libertà di espressione, ma ha riconosciuto i confini del suo esercizio in presenza di discorsi che ledono valori e diritti fondamentali, richiedendo un'azione normativa e politica multilivello per promuovere una convivenza democratica inclusiva.

## 7. L'azione dell'Unione europea contro i discorsi d'odio

Giungendo all'ambito dell'Unione europea, qui l'attenzione dedicata al contrasto alla diffusione dell'odio, soprattutto in rete, si pone in linea con l'esigenza di tutelare la dignità umana e l'uguaglianza tra cittadini, sancita all'art. 21, par. 1, CDF, che vieta qualsiasi forma di discriminazione, nonché dai trattati. In particolare, l'art. 2 del *Trattato sull'Unione europea (TUE)*, nell'enucleare i valori sui quali si fonda l'Unione, espressamente prevede il rispetto della dignità umana, della libertà, della democrazia, dell'uguaglianza, dello Stato di diritto e del rispetto dei diritti umani, compresi i diritti delle persone appartenenti a minoranze. La norma specifica che siffatti valori sono comuni agli Stati membri in una società caratterizzata dal pluralismo, dalla non discriminazione, dalla tolleranza, dalla giustizia, dalla solidarietà e dalla parità tra donne e uomini. Il successivo art. 3 TUE, nel fissare gli obiettivi dell'Unione, espressamente richiama la lotta all'esclusione sociale e alle discriminazioni.

Un importantissimo e rilevante atto di diritto derivato è, invece, la *Decisione quadro 2008/913/GAI del Consiglio, del 28 novembre 2008, sulla lotta contro talune forme ed espressioni di razzismo e xenofobia mediante il diritto penale*. Essa ha rappresentato il primo tentativo sistematico di armonizzazione europea in materia di *hate speech* e *hate crime*, imponendo agli Stati membri di prevedere nei loro ordinamenti la punibilità dell'incitamento pubblico alla violenza o all'odio su base razziale, etnica, religiosa o su

---

<sup>11</sup> ECRI *General Policy Recommendation N°15 - European Commission against Racism and Intolerance (ECRI)*, cit., trad. it, p. 3, link: <https://rm.coe.int/ecri-general-policy-recommendation-no-15-on-combating-hate-speech-ital/16808b5b04>, ultima consultazione: 17.02.2026.

altri motivi correlati alla xenofobia. Tale norma fissa standard minimi comuni per sanzioni efficaci, proporzionate e dissuasive. In virtù di tale *Decisione* gli Stati membri sono tenuti a perseguire penalmente «l'istigazione pubblica [anche online] alla violenza o all'odio nei confronti di un gruppo di persone, o di un suo membro, definito in riferimento alla razza, al colore, alla religione, all'ascendenza all'origine nazionale o etnica»<sup>12</sup>. Questa decisione quadro, dunque, intende garantire che gravi manifestazioni di razzismo e xenofobia siano punibili con sanzioni penali effettive, proporzionate e dissuasive in tutta l'UE. La sua effettiva attuazione è pertanto fondamentale per far sì che l'incitamento all'odio e i reati generati dall'odio ricevano una risposta penale efficace e che le vittime di questi reati siano riconosciute come tali e dispongano di mezzi di ricorso efficaci.

In proposito, è fondamentale anche la *Direttiva 2012/29/UE sui diritti delle vittime di reato* che mira, tra le altre cose, proprio a garantire giustizia, protezione e sostegno alle vittime di reati basati sull'odio, sui pregiudizi, sulla discriminazione e sull'incitamento all'odio. Essa, pur non essendo stata adottata specificamente per tutelare le vittime di *hate speech*, ha rafforzato la dimensione di protezione di tutte le vittime di reati motivati dall'odio, garantendo loro accesso a informazioni, supporto e protezione efficaci, e contribuendo così a una risposta integrata che va oltre la mera repressione penale. Essa, inoltre, ha imposto agli Stati membri di garantire che le vittime di reato siano trattate in modo equo e non discriminatorio, accordando particolare attenzione proprio alle vittime di reati motivati da pregiudizi o discriminazioni.

Recentemente, l'UE ha lanciato un'iniziativa di portata strategica volta a estendere l'elenco dei c.d. "eurocrimini" nell'art. 83, par. 1, del *Trattato sul funzionamento dell'Unione europea* (TFUE) includendo espressamente l'*hate speech* e l'*hate crime*. L'adozione di questa iniziativa richiede una decisione unanime del Consiglio, con il consenso del Parlamento europeo, e solo successivamente la Commissione potrà proporre atti legislativi vincolanti, con l'obiettivo di garantire un livello uniforme di protezione nell'intero spazio UE. Sul punto torneremo nelle conclusioni.

Il percorso normativo intrapreso dall'UE riflette la centralità dell'idea che l'*hate speech*, per la sua capacità di minare i diritti fondamentali e l'uguaglianza, richieda una risposta comune a livello europeo, pur mantenendo il necessario equilibrio con la libertà di espressione e i principi di necessità e proporzionalità.

---

<sup>12</sup> Gazzetta ufficiale dell'Unione europea, *Decisione quadro 2008/913/GAI del Consiglio, del 28 novembre 2008, sulla lotta contro talune forme ed espressioni di razzismo e xenofobia mediante il diritto penale*, in «eur-lex.europa.eu», art. 1, lett. a), link: <https://eur-lex.europa.eu/legal-content/IT/TXT/PDF/?uri=CELEX:32008F0913>, ultima consultazione: 17.02.2026.

## 8. *Hate speech online, responsabilità delle piattaforme e Digital Services Act*

La *Decisione quadro 2008/913*, imponeva agli Stati membri di perseguire penalmente l'istigazione pubblica alla violenza o all'odio per motivi di colore della pelle, religione, ascendenza, razza o origine etnica, anche qualora essa abbia luogo *online*. Nonostante ciò, il fenomeno dell'incitamento all'odio *online* ha continuato la sua ascesa e, purtroppo, l'istigazione all'odio razziale attraverso le nuove tecnologie è una "manifestazione del pensiero" drammaticamente all'ordine del giorno.

La costante diffusione dell'*hate speech* nell'ambiente digitale ha, pertanto, imposto anche alle istituzioni europee di ripensare gli strumenti regolatori tradizionali, dando luogo a una normativa innovativa, il c.d. *Digital Services Act* (DSA), ovvero il *Regolamento (UE) 2022/2065, del Parlamento europeo e del Consiglio, del 19 ottobre 2022, relativo a un mercato unico dei servizi digitali e che modifica la direttiva 2000/31/CE (regolamento sui servizi digitali)*. Il DSA introduce un regime graduale di obblighi per i servizi di intermediazione digitale, con specifiche diligenze che variano in funzione delle dimensioni e dell'impatto delle piattaforme, in particolare per le c.d. *Very Large Online Platforms* (VLOPs) e *Very Large Online Search Engines* (VLOSEs), ovvero quei servizi con oltre 45 milioni di utenti mensili nell'Unione, che sono soggetti a obblighi rafforzati di gestione del rischio e trasparenza.

Sebbene il DSA non definisca la nozione di *hate speech* né determini direttamente quali contenuti siano illegali (tale definizione rimane ancorata al diritto UE e nazionale), esso impone obblighi di *notice-and-action* per la segnalazione e rimozione dei contenuti illeciti e richiede procedure di reddito che consentano agli utenti di contestare le decisioni di moderazione. Questo quadro mira a rendere effettiva l'applicazione delle norme esistenti contro l'*hate speech* anche nello spazio digitale, attraverso la responsabilizzazione delle piattaforme nel mitigare la diffusione di contenuti che violano la legge.

All'interno di questo regime, assume particolare rilievo il *Codice di condotta UE sul contrasto dell'illecito incitamento all'odio online*, originariamente adottato nel 2016 e successivamente rivisto e integrato nella cornice del DSA come *Codice di condotta+* nel 2025. Tale codice promuove impegni volontari da parte delle piattaforme per affrontare la diffusione di *hate speech* illegale, rafforzandone i meccanismi di segnalazione, rimozione e trasparenza dei risultati, nonché la condivisione di dati statistici sulle tendenze di *hate speech* e sui sistemi di raccomandazione che possono amplificarlo. Tra i nuovi obblighi vi è quello di esaminare almeno il 67% delle segnalazioni di discorsi d'odio entro 24 ore e la cooperazione con *monitoring reporters* (enti pubblici o ONG incaricati di segnalare contenuti illegali). Attualmente, il *Codice* ha 12 firmatari, tra cui sette VLOPs: Facebook, Instagram, LinkedIn, Snapchat, TikTok, X (ex Twitter) e YouTube, oltre a Dailymotion, Jeuxvideo.com, Microsoft, Rakuten Viber e Twitch. L'integrazione del *Codice* nel DSA rappresenta un'importante evoluzione dalla *soft law* a strumenti integrati nel quadro di *governance* digitale,

offrendo criteri e indicatori per valutare l'adeguatezza delle misure adottate dai provider nella gestione dei rischi legati all'odio *online*.

Questo approccio multilivello – combinando obblighi giuridici, codici di condotta e collaborazione tra istituzioni e società civile – mira a creare un ambiente digitale in cui la libertà di espressione è preservata, ma non usata come scudo per la diffusione di odio e discriminazione, promuovendo allo stesso tempo trasparenza, responsabilità e diritti di rimedio per gli utenti.

## 9. Prospettive evolutive e conclusioni

Come anticipato, il futuro dell'azione dell'Unione europea per il contrasto dei reati generati dall'odio si caratterizza per un approccio di tipo "sanzionatorio". Invero, è in discussione la possibilità di estendere la lista dei c.d. "euro-crimini", facendo leva sulla possibilità prevista dall'art. 83, par. 1, III capoverso TFUE. Come è noto, infatti, ai sensi dell'art. 83 TFUE, par. 1, I capoverso, il Parlamento europeo e il Consiglio possono stabilire norme minime relative alla definizione dei reati e delle sanzioni in aree di criminalità particolarmente grave che presentino una dimensione transnazionale derivante dal carattere o dalle implicazioni di tali reati o da una particolare necessità di combatterli su basi comuni. Attualmente, la lista dei reati identificati include il terrorismo, la tratta degli esseri umani e lo sfruttamento sessuale delle donne e dei minori, il traffico illecito di stupefacenti, il traffico illecito di armi, il riciclaggio di denaro, la corruzione, la contraffazione di mezzi di pagamento, la criminalità informatica e la criminalità organizzata. Tuttavia, il III capoverso del par. 1 dell'articolo in esame, prescrive che in funzione dell'evoluzione della criminalità, il Consiglio possa adottare, all'unanimità e previa approvazione del Parlamento europeo, una decisione che individui altre sfere di criminalità che rispondano ai criteri di cui sopra.

L'inserimento dei reati generati dall'odio e di incitamento all'odio in questa lista, permetterebbe invero alla Commissione di presentare a Parlamento e Consiglio una proposta di direttiva contenente norme minime sulla definizione dei reati e delle sanzioni: si tratterebbe, dunque, di un nuovo, fondamentale strumento di tutela e di contrasto all'*hate speech*.

Nel corso del Consiglio "Giustizia e Affari interni" del 3 e 4 marzo 2022, il Consiglio ha invero esaminato la proposta di decisione: tale iniziativa è stata accolta da una larghissima maggioranza anche se è necessario ancora continuare a lavorare sulla stessa al fine di raggiungere quanto prima l'unanimità richiesta per l'adozione.

A chiusura di questo nostro contributo, appaiono opportune alcune considerazioni conclusive. Innanzitutto, le "narrazioni" che raccontiamo ogni giorno influenzano profondamente le nostre società. Promuovere narrazioni inclusive, rispettose ed empatiche, pertanto, è essenziale per prevenire l'odio e per costruire una società basata sul rispetto reciproco. L'UE ha un ruolo cruciale in questo processo: essa sta oggi

cercando di costruire un quadro giuridico che permetta di proteggere i suoi cittadini e le sue cittadine dall'incitamento all'odio, senza compromettere la libertà di espressione, vero caposaldo democratico.

Accanto agli obblighi imposti agli Stati, non c'è dubbio che oggi le aziende come Meta abbiano una responsabilità almeno dal punto di vista sociale che le porta a ricercare una soluzione che concili libertà di espressione e contrasto alla diffusione di messaggi discriminatori. Oltre all'adesione al *Codice di condotta*, la citata *Decisione quadro 2008/913/GAI* fissa la responsabilità delle persone giuridiche anche per omessa vigilanza nei casi di istigazione con messaggi di odio e discriminatori.

Se poi è vero che gli obblighi contenuti nei trattati in materia di diritti umani si rivolgono agli Stati, va sottolineato che da più parti è stato richiesto alle compagnie dell'ICT di applicare le norme internazionali a tutela dei diritti umani.

In conclusione, la regolamentazione dell'*hate speech* in Europa è un esempio paradigmatico della complessità del bilanciamento tra libertà di espressione, responsabilità giuridica e tutela delle vittime: da un lato, la libertà di espressione resta un valore fondamentale delle democrazie pluraliste; dall'altro, l'incitamento all'odio, se non efficacemente regolato, mina la dignità umana e la coesione sociale. La risposta europea richiede la cooperazione tra Stati, istituzioni europee, piattaforme digitali e società civile. Solo un approccio integrato, responsabile e rispettoso dei diritti fondamentali può garantire che la libertà di espressione si eserciti in un contesto che promuova la convivenza democratica inclusiva e il rispetto per tutte le persone, senza lasciare spazio alla normalizzazione dell'odio e della discriminazione: le parole, se usate responsabilmente, possono diventare strumenti di coesione e non di divisione.



# Le discriminazioni algoritmiche: un approccio multidisciplinare

Alfredo Di Giorgio

Il presente lavoro cerca di presentare il fenomeno delle discriminazioni algoritmiche attraverso una prospettiva multidisciplinare, integrando prospettive tecniche, etiche e giuridiche. Esplora la non-neutralità intrinseca dei dati e degli algoritmi, precisando come i *bias* emergono e si manifestano in vari settori critici. Il *contributo* esamina criticamente i quadri giuridici esistenti, come il GDPR, ed evidenzia il potenziale trasformativo dell'*AI Act* e della recentissima *Legge n. 132/2025*, entrata in vigore in Italia il 10 ottobre 2025. Approfondisce nuove forme di discriminazione, come la “discriminazione per *proxy*” e il “trattamento disparato inconsapevole”, e il loro impatto su gruppi marginalizzati, sia tradizionali che emergenti. Vengono inoltre proposte alcune strategie di valutazione e mitigazione, inclusi l'*auditing* algoritmico e la supervisione umana, e si analizzano le profonde sfide affrontate nella valutazione giudiziaria attraverso una rassegna di casi emblematici. In ultima analisi, viene proposto un approccio normativo responsabile e incentrato sull'essere umano per garantire che l'intelligenza artificiale serva l'umanità, sostenendo al contempo i principi fondamentali di eguaglianza, giustizia e dignità umana. Il presente contributo si colloca nel solco della riflessione sulle narrazioni come strutture generative di senso — e, al tempo stesso, come veicoli di discriminazione. Se le *Giornate di Studio sul Razzismo* hanno indagato le logiche nascoste dei razzismi interrogando il ruolo delle narrazioni nella costruzione della percezione sociale delle differenze, queste pagine intendono estendere tale interrogazione al dominio algoritmico: i sistemi di decisione automatizzata, lungi dall'essere neutrali elaboratori di dati, incorporano e perpetuano narrazioni implicite — schemi classificatori, gerarchie di rilevanza, modelli di normalità — che, proprio in quanto sottratte alla visibilità discorsiva, risultano particolarmente resistenti alla critica e alla contestazione.

## 1. Introduzione: L'onnipresenza degli algoritmi e l'impatto dei sistemi decisori algoritmici

L'era digitale è indissolubilmente legata alla crescente onnipresenza degli algoritmi e allo sviluppo di sistemi di IA che agiscono come il motore silenzioso di innumerevoli processi decisionali. Questi sistemi modellano le esperienze individuali e collettive in settori critici come la finanza, la sanità, l'informazione e la giustizia penale. La capacità di prendere decisioni automatizzate ha trasformato radicalmente le modalità di interazione tra individui, istituzioni e società civile, promettendo efficienza e

oggettività. Tuttavia, la loro crescente influenza solleva serie preoccupazioni riguardo al potenziale intrinseco di discriminazione.

La pervasività dei sistemi decisori algoritmici automatizzati, che si estende dalla concessione di prestiti all'assunzione di personale, dalla profilazione dei consumatori alla gestione della giustizia predittiva, ha introdotto nuove sfide etico-giuridiche. La complessità di questi sistemi, in particolare la loro capacità di apprendere da vasti *set* di dati (*big data*) e di operare con un'autonomia apparente, ha sollevato interrogativi fondamentali sulla giustizia, la trasparenza e la responsabilità. La dicotomia tra l'efficienza promessa dagli algoritmi e la loro capacità di generare risultati discriminatori è un paradosso intrinseco. I meccanismi progettati per ottimizzare i processi possono, involontariamente, diventare veicoli per ingiustizie sistemiche, evidenziando che il mero avanzamento tecnologico non garantisce di per sé esiti equi.

Secondo la percezione comune, lo sviluppo dell'intelligenza artificiale generativa e degli algoritmi procederebbe lungo una traiettoria lineare e progressiva verso l'Intelligenza Artificiale Generale (*Artificial General Intelligence*, AGI). Si tratta però di una rappresentazione fuorviante, sostenuta più dalle logiche di mercato e dalla retorica dell'"inevitabile crescita" che da un'analisi critica dei limiti effettivi. L'idea che sia sufficiente "scalare" indefinitamente — aumentando potenza computazionale e dimensioni dei modelli — per raggiungere l'AGI appare infatti sempre più come un'illusione. A suggerirlo è proprio l'attuale rallentamento nella curva di miglioramento dei modelli più avanzati di intelligenza artificiale generativa, che sembra indicare l'incontro con vincoli strutturali piuttosto che meramente contingenti<sup>1</sup>. Questo *plateau* tecnologico invita dunque a ridefinire le metriche con cui misuriamo il successo dell'IA, spostando l'attenzione verso il problema fondamentale: colmare l'anello mancante tra linguaggio e conoscenza. Se i modelli attuali eccellono nella manipolazione formale di simboli linguistici, resta aperta la questione cruciale di come questa competenza possa tradursi in una genuina comprensione del mondo. Questa distanza tra elaborazione sintattica e accesso epistemico al reale non è un semplice problema tecnico, ma solleva interrogativi filosofici profondi sulla natura stessa della conoscenza artificiale.

Due elementi critici aiutano a comprendere questo passaggio: la fragilità epistemica dei modelli attuali e la natura intrinsecamente non neutrale dei dati e degli algoritmi, che amplificano i *bias* sociali preesistenti.

---

<sup>1</sup> J. Sevilla, T. Besiroglu, B. Cottier, J. You, E. Roldán, P. Villalobos, E. Erdil, *Can AI scaling continue through 2030?*, 2024, in «epoch.ai», link: <https://epoch.ai/blog/can-ai-scaling-continue-through-2030>, ultima consultazione: 12.02.2026.

## 1.1 Dalla fluidità alla fragilità: la sfida epistemica

Gli algoritmi operano attraverso l'identificazione di *pattern* statistici nei dati di addestramento, apprendendo correlazioni che riflettono le regolarità — e le distorsioni — della produzione umana che li ha generati. Questi sistemi non applicano un ragionamento causale o la logica deduttiva, ma ottimizzano funzioni che tendono a massimizzare la corrispondenza con i *pattern* osservati. La realtà empirica mostra che l'aumento dell'intensità di calcolo e della quantità di dati non è sufficiente per cambiare la natura intrinseca di questi sistemi: si ottiene un perfezionamento incrementale delle prestazioni, ma non una trasformazione qualitativa delle loro capacità epistemiche. Nonostante il miglioramento delle prestazioni, la natura del sistema non cambia. Si ottiene una calcolatrice statistica più potente, ma non una mente capace di produrre conoscenza fondata.

Questa fragilità epistemica, ovvero la condizione in cui la capacità di ottimizzare metriche di *performance* si disconnette dalla capacità di produrre conoscenza fondata, emerge con particolare evidenza e chiarezza nei *Large Language Models* (LLM). Un LLM è essenzialmente un riflesso statistico della produzione linguistica umana, un simulatore sofisticato che campiona dalla distribuzione probabilistica appresa dai dati di *training*. Non costruisce modelli causali del mondo, non verifica proposizioni rispetto a una base di conoscenza strutturata, non ragiona su relazioni logiche in senso proprio: proietta *pattern* statistici appresi da enormi *corpora* testuali, generando sequenze di *token* che massimizzano la probabilità dato il contesto. Poiché l'LLM è addestrato per prevedere la parola successiva più probabile, esso produce testi che “sembrano” autorevoli e coerenti. L'utente percepisce una base di conoscenza genuina dove in realtà esiste solo una “plausibilità linguistica”. L'*output* appare affidabile non perché sia verificato, ma perché rispetta perfettamente le strutture del linguaggio umano apprese statisticamente.

Per comprendere appieno questa discontinuità, occorre partire dalla definizione specifica di *epistemia* nel contesto degli LLM: si tratta dell'illusione di conoscenza che emerge quando la plausibilità linguistica sostituisce la verifica, un fenomeno in cui l'*output* generato dal sistema appare fondato ed affidabile pur mancando di genuine basi epistemiche<sup>2</sup>. Sono dunque due facce della stessa medaglia: l'*epistemia* è il fenomeno osservabile, la manifestazione superficiale del problema, mentre la fragilità epistemica è la radice strutturale, l'architettura difettosa che genera sistematicamente quell'illusione.

Le “allucinazioni” degli LLM rappresentano il sintomo più evidente di questa dinamica. Non si tratta semplicemente di errori occasionali o correggibili, ma di una conseguenza sistemica dell'architettura stessa: il modello genera affermazioni che

---

<sup>2</sup> Cfr. E. Loru, J. Nudo, N. Di Marco, A. Santirocchi, R. Atzeni, M. Cinelli, V. Cestari, C. Rossi-Arnaud, W. Quattrociochi, *The simulation of judgment in LLMs*, in «Proceedings of the National Academy of Sciences», 2025, vol. 122, n. 42, e2518443122. DOI: 10.1073/pnas.2518443122, pp. 1-24: 1-2.

massimizzano la plausibilità linguistica dato il contesto, anche quando tali affermazioni sono epistemicamente false. Un LLM può inventare citazioni bibliografiche perfettamente formattate ma completamente inesistenti, può attribuire scoperte scientifiche a ricercatori che non le hanno mai compiute, può descrivere eventi storici mai accaduti, tutto con un livello di dettaglio, coerenza testuale e autorevolezza stilistica che “suona vero”. Questa è l'*epistemia* in tutta la sua portata: l'illusione di conoscenza generata dalla perfetta simulazione delle forme linguistiche associate alla conoscenza vera, in assenza della base epistemica che dovrebbe sostenerle.

Questa fragilità è ulteriormente aggravata dal principio del «garbage in, garbage out» (GIGO)<sup>3</sup>, che nel contesto dei *big data* assume una dimensione particolarmente insidiosa. L'accumulo di più dati non è che l'accumulo di più frammenti di una realtà sociale parziale che può contenere *bias* ed essere distorta<sup>4</sup>. L'idea intuitiva che più dati portino inevitabilmente a modelli migliori si rivela pericolosamente semplicistica quando i dati stessi riflettono prospettive limitate, stereotipi sociali, pregiudizi culturali, discriminazioni storiche. L'accumulo quantitativo non neutralizza le distorsioni qualitative, al contrario le amplifica e le consolida. Se i dati di *training* sovrarappresentano certe voci e sotto-rappresentano altre, se codificano sistematicamente visioni parziali della realtà, il modello cristallizza e riproduce questi *pattern* su scala industriale. La massa stessa dei dati crea un'ulteriore illusione epistemica: con miliardi di parametri addestrati su terabyte di testo, il sistema appare oggettivo, neutrale, completo. Ma la verità non è una funzione della quantità di dati, è una proprietà della loro qualità epistemica, della loro capacità di rappresentare accuratamente la realtà in tutta la sua complessità e pluralità.

Durante l'addestramento, gli LLM assorbono e interiorizzano non solo i *pattern* linguistici, ma anche le strutture ideologiche e i pregiudizi presenti nei testi. Stereotipi di genere, pregiudizi razziali e *bias* economici si cristallizzano nei parametri del modello, riemergendo negli *output* in forme sistematiche e spesso impercettibili. La sofisticazione linguistica di questi sistemi li rende particolarmente efficaci nel naturalizzare e diffondere forme sottili di discriminazione, conferendo loro un'aura di autorevolezza che può renderle più insidiose delle forme esplicite di pregiudizio.

---

<sup>3</sup> R. Stenson, *Is This the First Time Anyone Printed, 'Garbage In, Garbage Out'?*, in «Atlas Obscura», 14.03.2016, link: <https://www.atlasobscura.com/articles/is-this-the-first-time-anyone-printed-garbage-in-garbage-out>, ultima consultazione: 12.02.2026.

<sup>4</sup> Cfr. I.O. Gallegos, R.A. Rossi, J. Barrow, M. Mehrab Tanjim, S. Kim, F. Dernoncourt, T. Yu, R. Zhang, N.K. Ahmed, *Bias and Fairness in Large Language Models: A Survey*, in «Computational Linguistics», 2024, vol. 50, n. 3, pp. 1097-1179, DOI: 10.1162/coli\_a\_00524.

## 1.2 Il dato come costruito umano: «Datificazione», «Datum», «Capta»

I dati non sono entità neutre o oggettive preesistenti nel mondo in attesa di essere scoperte, ma rappresentano costrutti culturali e umani profondamente radicati in specifici contesti storici, sociali e politici. L'idea stessa di dati "grezzi" (*raw data*) costituisce un ossimoro epistemologico fondamentale: ogni dato è sempre già il risultato di un processo intenzionale e teoricamente orientato di indagine, osservazione, selezione e classificazione<sup>5</sup>. Questo processo, che i *critical data studies* definiscono "datificazione" — la trasformazione di fenomeni sociali in forma quantificata e computabile — riflette invariabilmente decisioni, interessi e assunzioni specifiche di chi lo compie<sup>6</sup>. Come sostiene Donna Haraway nella sua critica al "dio trucco" dell'oggettività scientifica, ogni forma di conoscenza è "situata" — emerge cioè da una specifica posizione nel mondo sociale, geografico e temporale<sup>7</sup>.

La sociologia della scienza ha dimostrato come anche le pratiche scientifiche più rigorose producano risultati che sono inevitabilmente plasmati dai contesti in cui operano<sup>8</sup>. La stessa etimologia del termine "dato" nasconde questa complessità costruttiva sotto un'accezione ingannevole di certezza e passività. Il participio passato latino *datum* (letteralmente "ciò che è dato, consegnato") veicola l'immagine di un'informazione semplicemente ricevuta, come un dono che preesiste all'atto della sua acquisizione. In contrapposizione critica a questa semantica fuorviante, Johanna Drucker propone il termine alternativo "capta" (dal latino *capere*, catturare, afferrare) per sottolineare esplicitamente l'atto umano intenzionale che sottende ogni processo di selezione, misurazione e registrazione<sup>9</sup>. Daston e Galison dimostrano come l'ideale stesso di "oggettività meccanica" sia un'invenzione storica relativamente recente<sup>10</sup>.

La critica alla neutralità dei dati sfida frontalmente la concezione positivista del dato come specchio fedele della realtà. I metodi di campionamento possono sistematicamente escludere popolazioni intere, perpetuando la loro invisibilità statistica e politica<sup>11</sup>. Le stesse categorie di classificazione utilizzate nei *dataset* — genere, razza, età, occupazione — non sono descrizioni naturali ma costrutti storici e sociali che riflettono e perpetuano specifici ordini di potere. Come mostrano gli studi critici sulle infrastrutture di classificazione, ogni sistema tassonomico incorpora

---

<sup>5</sup> Cfr. "Raw data" is an oxymoron, a cura di L. Gitelman, MIT Press, Cambridge (MA) 2013.

<sup>6</sup> Cfr. V. Mayer-Schönberger, K. Cukier, *Big data: A revolution that will transform how we live, work, and think*, Houghton Mifflin Harcourt, Boston 2013.

<sup>7</sup> Cfr. D. Haraway, *Situated knowledges: The science question in feminism and the privilege of partial perspective*, in «Feminist Studies», 1988, vol. 14, n. 3, pp. 575-599.

<sup>8</sup> Cfr. B. Latour, S. Woolgar, *Laboratory life: The construction of scientific facts*, Princeton UP, 1979.

<sup>9</sup> Cfr. J. Drucker, *Graphesis: Visual Forms of Knowledge Production*, Harvard UP, Cambridge (MA) 2014, pp. 128-129.

<sup>10</sup> Cfr. L. Daston, P. Galison, *Objectivity*, Zone Books, New York 2007.

<sup>11</sup> G.C. Bowker, S.L. Star, *Sorting things out: Classification and its consequences*, MIT Press, Cambridge (MA) 1999, pp. 5-6.

giudizi di valore su cosa sia simile o diverso, normale o deviante, centrale o marginale<sup>12</sup>. Come dimostrano in maniera incontrovertibile alcuni *feminist data studies*, i *dataset* riproducono sistematicamente *bias* di genere<sup>13</sup>. Gli studi decoloniali mostrano invece come i *big data* contemporanei riproducano forme di “colonialismo dei dati”<sup>14</sup>.

Se accettiamo che il dato è *capta* piuttosto che *datum* – catturato intenzionalmente piuttosto che semplicemente dato – le implicazioni per l'intelligenza artificiale sono profonde e ineludibili. La “conoscenza” prodotta dai sistemi di IA non può essere considerata oggettivamente vera o neutra, ma rappresenta necessariamente un riflesso dei *bias*, delle assunzioni e delle esclusioni incorporati nei dati di addestramento<sup>15</sup>.

## 2. Il concetto di “*bias* algoritmico”: origini e manifestazioni

Il *bias* algoritmico rappresenta uno dei fenomeni più complessi e sfaccettati dell'era digitale contemporanea, la cui comprensione richiede un'analisi che vada oltre le semplici categorizzazioni per abbracciare la natura profondamente sistemica e multidimensionale di questa problematica. Esso si configura innanzitutto come una forma di distorsione non casuale, ma piuttosto sistemica e ripetibile, che emerge dall'interazione complessa tra dati, modelli matematici, contesti applicativi e dinamiche sociali preesistenti. Non si tratta semplicemente di “errori” nel senso tradizionale del termine, ma di *pattern* di comportamento degli algoritmi che riflettono, amplificano o addirittura creano nuove forme di discriminazione e iniquità. La distinzione è cruciale: mentre un errore casuale si distribuisce uniformemente e può essere corretto con maggiore precisione tecnica, il *bias* algoritmico è asimmetrico, colpisce in modo sproporzionato certi gruppi rispetto ad altri, e spesso resiste ai semplici aggiustamenti tecnici perché è radicato in problematiche più profonde.

Un aspetto fondamentale per comprendere il *bias* algoritmico è riconoscere che gli algoritmi, contrariamente alla percezione comune di oggettività e neutralità che li circonda, sono profondamente incorporati nel tessuto sociale, culturale e storico che li produce. Ogni sistema algoritmico è il risultato di scelte umane: dalla selezione dei dati di addestramento, alla definizione degli obiettivi da ottimizzare, dalla scelta delle variabili da includere o escludere, fino alle metriche utilizzate per valutare le *performance*. Gli algoritmi apprendono dai dati storici, e quando questi dati riflettono pratiche discriminatorie del passato, il rischio è che tali discriminazioni vengano non

---

<sup>12</sup> Id., pp. 195-225.

<sup>13</sup> Cfr. C. D'Ignazio, L.F. Klein, *Data feminism*, MIT Press, Cambridge (MA) 2020, p. 34.

<sup>14</sup> Cfr. N. Couldry, U.A. Mejias, *The costs of connection: How data is colonizing human life and appropriating it for capitalism*, Stanford University Press, Stanford 2019, pp. ix-xiv, 37-68.

<sup>15</sup> C. O'Neil, *Weapons of math destruction: How big data increases inequality and threatens democracy*, Crown, New York 2016.

solo replicate, ma anche normalizzate e legittimate attraverso l'apparente oggettività della matematica<sup>16</sup>.

Ma il *bias* algoritmico non è solo una forma di replica del passato. In molti casi, gli algoritmi possono amplificare distorsioni preesistenti o generarne di nuove attraverso meccanismi di *feedback* che creano circoli viziosi. Quando un algoritmo di polizia predittiva indirizza maggiori risorse di controllo verso certi quartieri sulla base di dati storici di arresti, questo porta inevitabilmente a un maggior numero di arresti in quelle zone, che a loro volta alimentano l'algoritmo rafforzando la predizione iniziale e creando un fenomeno noto come *feedback loop* o circolo vizioso algoritmico, indipendentemente dai tassi reali di criminalità<sup>17</sup>. Il *bias* algoritmico si manifesta anche attraverso quella che potremmo chiamare una "falsa universalità": gli algoritmi sono spesso progettati con l'ambizione di creare soluzioni universali, ma questa pretesa nasconde il fatto che i modelli sono invariabilmente ottimizzati per certi gruppi più che per altri. Un algoritmo di riconoscimento vocale addestrato principalmente su voci maschili di parlanti nativi inglesi funzionerà peggio per donne, bambini, o persone con accenti diversi<sup>18</sup>. Un sistema di diagnosi medica basato su dati provenienti principalmente da popolazioni europee può essere meno accurato per persone di altre etnie<sup>19</sup>.

È importante comprendere che il *bias* algoritmico non è semplicemente una questione tecnica che può essere "risolta" attraverso migliori tecniche di programmazione o *dataset* più ampi. Esso solleva questioni profondamente normative ed etiche su cosa significhi equità, giustizia e pari trattamento. Esistono infatti molteplici concezioni di *fairness*, spesso matematicamente incompatibili tra loro<sup>20</sup>, e la scelta di quale adottare non è un problema tecnico ma una decisione valoriale che riflette priorità etiche e politiche. Dovremmo mirare a garantire che gruppi diversi ricevano *outcome* positivi in proporzioni uguali? O dovremmo invece assicurare che, a parità di merito, le probabilità di successo siano le stesse? Queste domande non hanno risposte univoche.

La letteratura scientifica ha identificato varie tipologie di tassonomia per identificare i principali *bias* algoritmici. Tra queste, due particolarmente importanti ed incisive sono la tassonomia proposta da Barocas e Selbst, che si concentra prevalentemente

---

<sup>16</sup> Cfr. J. Dastin, *Amazon scraps secret AI recruiting tool that showed bias against women*, in «Reuters», 11.10.2018, link : <https://www.reuters.com/article/world/insight-amazon-scraps-secret-ai-recruiting-tool-that-showed-bias-against-women-idUSKCN1MK0AG/>, ultima consultazione: 12.02.2026.

<sup>17</sup> Cfr. K. Lum, W. Isaac, *To predict and serve?*, in «Significance», 2016, vol. 13, n. 5, pp. 14-19.

<sup>18</sup> Cfr. A. Koenecke, A. Nam, E. Lake, J. Nudell, M. Quartey, Z. Mengesha, C. Toups, J.R. Rickford, D. Jurafsky, S. Goel, *Racial disparities in automated speech recognition*, in «Proceedings of the National Academy of Sciences», 2020, vol. 117, n. 14, pp. 7684-7689.

<sup>19</sup> Cfr. Z. Obermeyer, B. Powers, C. Vogeli, S. Mullainathan, *Dissecting racial bias in an algorithm used to manage the health of populations*, in «Science», 2019, vol. 366, n. 6464, pp. 447-453.

<sup>20</sup> Cfr. A. Chouldechova, *Fair prediction with disparate impact: A study of bias in recidivism prediction instruments*, in «Big Data», 2017, vol. 5, n. 2, pp. 153-163.

sulle fasi tecniche del processo di *data mining*<sup>21</sup>, e quella di Loza de Siles, che presenta un grado di granularità impressionante, identificando oltre cinquanta distinti *bias* algoritmici organizzati in sei categorie<sup>22</sup>. La tassonomia qui proposta – articolata in *bias* di progettazione, *bias* ereditati dai dati, *bias* di interazione, di soglia e intersezionalità e *bias* architeturali – nasce dall'esigenza di bilanciare rigore analitico e intelligibilità teorica, cercando di identificare i meccanismi generativi fondamentali della discriminazione algoritmica piuttosto che catalogarne le manifestazioni empiriche.

## 2.1 *Bias* di progettazione

Il *bias* di progettazione emerge dalle scelte effettuate durante la fase di sviluppo dell'algoritmo. Le decisioni relative alla selezione delle variabili, alla definizione delle funzioni obiettivo e alla strutturazione delle regole decisionali incorporano inevitabilmente le assunzioni, i valori e i pregiudizi dei progettisti<sup>23</sup>. Questo tipo di *bias* è particolarmente insidioso poiché si annida nelle fondamenta stesse del sistema, risultando spesso invisibile agli utenti finali e persino agli stessi sviluppatori.

Una delle manifestazioni più insidiose riguarda l'utilizzo di “variabili proxy”, ovvero attributi apparentemente neutri che funzionano come indicatori indiretti di caratteristiche protette dalla legge come razza, genere, etnia o classe sociale. Barocas e Selbst analizzano in profondità questo fenomeno, evidenziando come variabili tecnicamente “pulite” come il codice postale, il nome dell'università frequentata, gli hobby dichiarati o persino le abitudini di acquisto possano fungere da *proxy* perfetti per categorie protette, aggirando di fatto le tutele anti-discriminatorie<sup>24</sup>. Il codice postale, ad esempio, incorpora informazioni sulla composizione etnica ed economica dei quartieri a causa della segregazione residenziale storica<sup>25</sup>, quello che Noble definisce «technological redlining», un'evoluzione digitale delle pratiche discriminatorie immobiliari del Novecento<sup>26</sup>.

---

<sup>21</sup> Cfr. S. Barocas, A.D. Selbst, *Big data's disparate impact*, in «California Law Review», CIV (2016), n. 3, pp. 671-732: 677-693.

<sup>22</sup> Cfr. E. Loza de Siles, *Disaggregating artificial intelligence biases: a law and systems engineering approach for AI governance and regulation*, *Research Handbook on the Law of Artificial Intelligence*, 2<sup>a</sup> ed., a cura di in W. Barfield, U. Pagallo, Edward Elgar Publishing, Cheltenham-Northampton 2025, pp. 274-295.

<sup>23</sup> Cfr. B. Friedman, H. Nissenbaum, *Bias in computer systems*, in «ACM Transactions on information systems» (TOIS), 1996, vol. 14, n. 3, pp. 330-347.

<sup>24</sup> Cfr. S. Barocas, A.D. Selbst, *Big data's disparate impact*, cit., pp. 677-693.

<sup>25</sup> Cfr. R. Richardson, J.M. Schultz, K. Crawford, *Dirty Data, Bad Predictions: How Civil Rights Violations Impact Police Data, Predictive Policing Systems, and Justice*, in «New York University Law Review Online», 2019, vol. 94, pp. 15-55.

<sup>26</sup> Cfr. S.U. Noble, *Algorithms of Oppression: How Search Engines Reinforce Racism*, NYU Press, New York 2018, p. 17.

La pericolosità dei *proxy* risiede nella loro capacità di eludere sia i controlli legali sia i meccanismi di *fairness* tecnica: eliminare variabili protette dai modelli (approccio noto come *fairness through unawareness*) non garantisce equità se persistono correlazioni statistiche con altre variabili. Sweeney ha documentato empiricamente come nomi associati alla popolazione afroamericana generassero pubblicità online che suggerivano precedenti penali con frequenza significativamente maggiore<sup>27</sup>. Citron e Pasquale descrivono una *scored society*, dove le persone vengono valutate attraverso punteggi opachi derivanti da procedure non trasparenti<sup>28</sup>. Kilbertus et al. introducono una distinzione fondamentale tra "l'attributo protetto" in sé – come il genere o l'appartenenza razziale – e le sue manifestazioni osservabili nel mondo, ciò che gli autori chiamano «proxy osservabili»<sup>29</sup>.

La distinzione tra attributi protetti e *proxy* è fondamentale per comprendere come evitare discriminazioni nei sistemi algoritmici. Sebbene gli algoritmi possano non avere accesso diretto agli attributi protetti, i *proxy* possono comunque portare a decisioni discriminatorie. Questo accade quando il sistema utilizza segnali che correlano con gli attributi protetti per fare previsioni o scelte, senza comprendere che questi segnali potrebbero favorire un gruppo a scapito di un altro. Ad esempio, se un sistema di assunzione di personale utilizza il nome come *proxy* per determinare il genere o l'origine etnica, potrebbe finire per selezionare o scartare candidati sulla base di pregiudizi impliciti legati a questi attributi, anche senza che il sistema abbia accesso esplicito alle informazioni sul genere o sull'etnia. La discriminazione algoritmica si verifica proprio quando i *proxy* vengono utilizzati senza consapevolezza del loro legame con gli attributi protetti. Questo crea una situazione in cui gli algoritmi riflettono e amplificano *bias* storici e pregiudizi, anche se non c'è un'intenzione esplicita di discriminare.

Un altro aspetto critico del *bias* di progettazione riguarda le "funzioni di ottimizzazione". Quando un algoritmo viene progettato, uno degli aspetti cruciali è la funzione obiettivo, ovvero la metrica che guida l'algoritmo nel suo apprendimento e miglioramento. Ad esempio, un modello di riconoscimento facciale può essere ottimizzato per ridurre al minimo l'errore nel riconoscere le identità, mentre un algoritmo di assunzione del personale potrebbe essere ottimizzato per massimizzare la probabilità di assumere persone che avranno successi professionali.

Tuttavia, la scelta di quale metrica ottimizzare non è mai neutra. Ogni scelta di metrica implica delle assunzioni normative su cosa sia considerato un "buon risultato",

---

<sup>27</sup> Cfr. L. Sweeney, *Discrimination in Online Ad Delivery*, in «Communications of the ACM», 2013, vol. 56, n. 5, pp. 44-54.

<sup>28</sup> Cfr. D.K. Citron, F.A. Pasquale, *The Scored Society: Due Process for Automated Predictions*, in «Washington Law Review», 2014, vol. 89, n. 1, pp. 1-34.

<sup>29</sup> Cfr. N. Kilbertus, M. Rojas-Carulla, G. Parascandolo, M. Hardt, D. Janzing, B. Schölkopf, *Avoiding Discrimination through Causal Reasoning*, in *Advances in Neural Information Processing Systems 30*, (NIPS 2017), Curran Associates, Long Beach (CA) 2017, pp. 656-666.

riflettendo inevitabilmente delle valutazioni su cosa sia giusto o desiderabile. Per esempio, se l'obiettivo di un algoritmo di assunzione è quello di massimizzare il numero di assunzioni da una determinata università prestigiosa, l'algoritmo potrebbe finire per favorire persone provenienti da un gruppo sociale o economico specifico, anche se ciò non era un obiettivo esplicito. Questo crea un potenziale *bias*: anche se il modello ottimizza perfettamente la metrica scelta, potrebbe finire per produrre risultati discriminatori o ingiusti, semplicemente perché la metrica stessa ha delle implicazioni sociali o etiche non affrontate. A tale proposito, sono state sviluppate le cosiddette *model cards*, che sono un *framework* ideato per evidenziare e analizzare questi aspetti in modo più trasparente<sup>30</sup>. Le *model cards*, mettendo in evidenza non solo le prestazioni tecniche del modello, ma anche le decisioni progettuali che influenzano i risultati e le implicazioni etiche e sociali delle sue applicazioni, mirano a migliorare la trasparenza nei modelli di AI, rendendo chiari gli assunti sottostanti, le scelte normative e i rischi di *bias*. In pratica, una *model card* è una sorta di "carta d'identità" di un modello di *machine learning*, che include diverse informazioni.

La questione della progettazione algoritmica si complica quando le funzioni di ottimizzazione vengono utilizzate per perseguire obiettivi sociali complessi e talvolta controversi. In molti casi, infatti, queste funzioni agiscono come *proxy* di ideali sociali che non possono essere ridotti a semplici formule matematiche. Per esempio, un algoritmo che ottimizza l'allocazione delle risorse sanitarie per "massimizzare gli anni di vita salvati" (misurati in *Quality-Adjusted Life Years*, o QALYs) finisce per discriminare le persone anziane e disabili, dato che tende a favorire chi è più giovane e in buona salute, sacrificando il benessere di categorie più vulnerabili. Un altro esempio è un algoritmo educativo progettato per "predire il successo accademico futuro", che, pur ottimizzando tecnicamente il proprio obiettivo, perpetua le disuguaglianze sociali, premiando chi proviene da ambienti privilegiati e avvantaggiando coloro che già partono con un vantaggio<sup>31</sup>.

In entrambi i casi, gli algoritmi si trovano a ridurre obiettivi sociali complessi e sfaccettati a metriche misurabili, dimenticando le dimensioni qualitative, contestuali e normative che definiscono concetti come la giustizia. Come sottolineato da Selbst e colleghi, i progettisti di sistemi algoritmici spesso cadono nell'errore di ridurre questioni sociali complesse a funzioni matematiche facilmente ottimizzabili, senza considerare che la giustizia non può essere ridotta a un semplice problema di ottimizzazione numerica.

---

<sup>30</sup> Cfr. S. Mitchell, E. Wu, A. Zaldivar, P. Barnes, L. Vasserman, B. Hutchinson, E. Spitzer, I.D. Raji, T. Gebru, *Model Cards for Model Reporting*, in *Proceedings of the Conference on Fairness, Accountability, and Transparency, FAT 2019, Atlanta, GA, USA, January 29-31, 2019*, pp. 220-229.

<sup>31</sup> Cfr. A.D. Selbst, D. Boyd, S.A. Friedler, S. Venkatasubramanian, J. Vertesi, *Fairness and Abstraction in Sociotechnical Systems*, in *Proceedings of the Conference on Fairness, Accountability, and Transparency, FAT 2019, Atlanta, GA, USA, January 29-31, cit.*, pp. 59-68.

Il caso della giustizia predittiva è un esempio paradigmatico di come la scelta di una funzione obiettivo diventi inevitabilmente politica. Gli algoritmi utilizzati in questo contesto sono progettati per minimizzare la probabilità che un individuo rilasciato dal carcere commetta nuovamente un crimine. Tuttavia, l'algoritmo deve affrontare una difficile bilanciatura tra due tipi di errori: i falsi positivi e i falsi negativi. Da un lato, c'è il rischio che l'algoritmo identifichi erroneamente una persona come pericolosa (falso positivo), provocando detenzioni ingiuste; dall'altro, c'è il rischio che l'algoritmo rilasci un individuo che, in realtà, potrebbe tornare a commettere reati (falso negativo), mettendo a rischio la sicurezza pubblica.

Purtroppo, non è possibile eliminare entrambi i tipi di errore contemporaneamente. Se l'algoritmo tenta di ridurre i falsi negativi per proteggere la società, inevitabilmente aumenterà i falsi positivi, privando ingiustamente qualcuno della sua libertà. Al contrario, cercare di ridurre i falsi positivi comporta un rischio maggiore per la sicurezza pubblica. Di fatto, l'ottimizzazione di tale algoritmo non consiste nel minimizzare gli errori in senso assoluto, ma nel trovare un compromesso tra la protezione della libertà individuale e la sicurezza pubblica.

Questa tensione irrisolvibile tra i vari concetti di equità e giustizia è formalmente dimostrata nei "teoremi di impossibilità della *fairness*", elaborati indipendentemente da Chouldechova<sup>32</sup> e Kleinberg et al.<sup>33</sup>. Questi teoremi rappresentano uno dei risultati più significativi nella ricerca sull'equità algoritmica, poiché evidenziano le difficoltà strutturali insite nel cercare di applicare concetti morali e sociali complessi a un contesto tecnico e numerico. In altre parole, essi dimostrano rigorosamente che, in presenza di determinate condizioni statistiche, è matematicamente impossibile soddisfare simultaneamente diverse definizioni intuitive di equità, e dunque, la scelta di quale metrica di equità privilegiare diventa una decisione politica e normativa. Questa irriducibile dimensione politica della progettazione algoritmica richiede un cambiamento epistemologico che riconosca i limiti della *fairness through formalization*<sup>34</sup>.

## 2.2 Bias ereditati dai dati

I *bias* ereditati dai dati rappresentano la forma più documentata di discriminazione algoritmica. Gli algoritmi di *machine learning* apprendono *pattern* dai dati storici,

---

<sup>32</sup> Cfr. A. Chouldechova, *Fair Prediction with Disparate Impact: A Study of Bias in Recidivism Prediction Instruments*, cit.

<sup>33</sup> Cfr. J. Kleinberg, S. Mullainathan, M. Raghavan, *Inherent Trade-Offs in the Fair Determination of Risk Scores*, in *8th Innovations in Theoretical Computer Science Conference (ITCS 2017)*, 2017, pp. 1-23.

<sup>34</sup> Cfr. C. Barabas, M. Virza, K. Dinakar, J. Ito, J. Zittrain, *Interventions over predictions: reframing the ethical debate for actuarial risk assessment*, in *Conference on Fairness, Accountability and Transparency, FAT 2018, 23-24 February 2018, New York, NY, USA*, a cura di S.A. Friedler, C. Wilson, ACM, New York (NY) 2018, pp. 62-76.

riproducendo e talvolta amplificando le discriminazioni pregresse contenute nei *dataset* di addestramento. Come ha osservato Ruha Benjamin, i codici postali americani costituiscono «l'output delle politiche Jim Crow e l'input dei nuovi Jim Codes»<sup>35</sup>, evidenziando, in questo modo, come le disuguaglianze storiche si sedimentino nei dati e vengano perpetuate attraverso i sistemi algoritmici. Il gioco di parole adottato da Benjamin è estremamente efficace e si basa su un'analogia storica e geografica che illustra perfettamente come i pregiudizi sociali vengano "codificati" nei sistemi tecnologici. Il riferimento è alle *leggi di Jim Crow*, il sistema di leggi e politiche che, dal tardo XIX secolo fino alla metà del XX secolo, istituì la segregazione razziale e la discriminazione legale negli Stati Uniti meridionali. Benjamin afferma che i codici postali americani (*zip codes*) sono l'«output delle politiche Jim Crow»; questo significa che la disparità di opportunità, ricchezza, qualità dei servizi e sorveglianza tra i diversi quartieri non è casuale, ma è il risultato diretto delle politiche discriminatorie e segregazioniste del passato. Il codice postale non è solo un indirizzo, ma una variabile che incorpora e riflette un intero secolo di ingiustizie strutturali. Quello che Benjamin chiama "New Jim Code" sono proprio queste nuove tecnologie che riflettono e riproducono le disuguaglianze esistenti, pur essendo promosse e percepite come più obiettive rispetto ai sistemi discriminatori del passato. Comprendere la discriminazione algoritmica richiede di superare la percezione di un "errore" software e di concentrarsi sui meccanismi strutturali che assicurano la riproduzione delle disuguaglianze sociali. La questione è molto più profonda e riguarda il modo stesso in cui i dati vengono raccolti e interpretati. Per capirlo veramente, dobbiamo esplorare due meccanismi fondamentali che operano spesso in modo invisibile: il problema dei *selection bias* e quello del *labeling bias*.

- Il *selection bias* si manifesta quando i dati di addestramento non riflettono l'intera popolazione *target*. Non è sufficiente avere "molti dati": ciò che conta è la loro rappresentatività rispetto alle diverse sotto-popolazioni che il sistema dovrà servire.
- Il *labeling bias* emerge invece quando le etichette assegnate ai dati — ovvero le categorizzazioni che definiscono la "verità" che l'algoritmo deve apprendere — incorporano e cristallizzano pregiudizi, stereotipi e discriminazioni sedimentati nelle pratiche sociali e istituzionali umane. Quando i dati di addestramento riflettono discriminazioni storiche, l'algoritmo non solo apprende questi *pattern* discriminatori, ma li codifica come relazioni statistiche valide, riproducendoli e amplificandoli<sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> R. Benjamin, *Race After Technology: Abolitionist Tools for the New Jim Code*, Polity Press, Cambridge 2019, pp. 49-76.

<sup>36</sup> Cfr. G.C. Bowker, S.L. Star, *Sorting things out: Classification and its consequences*, MIT Press, Cambridge (MA) 1999, pp. 5-6.

### 2.3 *Bias* di interazione, soglia e intersezionalità

La società contemporanea si regge su una fitta trama di interazioni umane che non si limitano a veicolare informazioni, ma costituiscono il luogo primario in cui la realtà sociale viene attivamente costruita e negoziata. Proprio perché le interazioni svolgono questa funzione costitutiva, le distorsioni che le attraversano non restano confinate al piano psicologico individuale: esse plasmano direttamente la struttura del mondo sociale. La psicologia sociale ha mostrato come i processi interpretativi e i condizionamenti ambientali possano alterare in modo significativo la percezione della realtà e gli scambi relazionali, dando origine a quelli che possiamo definire *bias* di interazione. Questi non sono semplici errori casuali del pensiero, ma meccanismi adattivi e strutturali che influenzano il comportamento umano a livello intrapersonale, interpersonale e collettivo.

È precisamente attraverso tali meccanismi che le disuguaglianze sociali si riproducono nel tempo. Per comprendere questo processo, occorre abbandonare l'idea delle disuguaglianze come dati statici e riconoscerle invece come dinamiche stratificate, che operano tanto nelle interazioni quotidiane quanto nella configurazione delle traiettorie di vita individuali. Sul piano più concreto, questi meccanismi si traducono in micro-comportamenti osservabili nelle relazioni dirette: un tono di voce differente, interruzioni più frequenti, aspettative predefinite. Pur non essendo sempre espliciti, questi comportamenti condizionano le opportunità che si aprono alle persone nel momento stesso in cui si presentano agli altri, trasformando le aspettative sociali in realtà vissute.

Tali micro-eventi, tuttavia, non restano isolati: si accumulano nel tempo e cristallizzano in barriere sistematiche. È qui che emerge il *bias* di soglia, secondo cui chi appartiene a gruppi marginalizzati deve superare standard di valutazione più severi per ottenere riconoscimenti o avanzamenti — come percorrere un cammino con un peso invisibile, dove ogni successo richiede uno sforzo straordinario. Il *bias* di soglia si manifesta in particolare quando decisioni binarie, come approvazione o rifiuto, si applicano attraverso criteri che penalizzano sistematicamente alcuni gruppi.

Per comprendere la complessità di queste esperienze, non possiamo analizzare una sola dimensione dell'identità alla volta. È qui che entra in gioco l'"intersezionalità", un concetto sviluppato da Kimberlé Crenshaw<sup>37</sup>, che sottolinea come genere, razza, classe e altre categorie si intreccino, dando vita a esperienze uniche di svantaggio o privilegio. La natura processuale delle disuguaglianze si complica ulteriormente quando si considera la loro dimensione intersezionale. La metafora del "crocevia" risulta particolarmente efficace per descrivere come le diverse appartenenze

---

<sup>37</sup> Cfr. K. Crenshaw, *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*, University of Chicago Legal Forum, vol. 1989, n. 1, 1989, pp. 139-167.

categoriali — razza, genere, classe sociale — non si sommano semplicemente, ma si sovrappongono generando svantaggi specifici irriducibili a una singola dimensione.

L'IA crea inoltre “nuove minoranze” basate su criteri completamente inediti rispetto alle tradizionali categorie giuridiche: quartiere, codice postale, preferenze *online*, *pattern* comportamentali. Un esempio significativo di intersezionalità nei sistemi tecnologici è fornito dagli studi di Buolamwini e Gebru<sup>38</sup>, che hanno dimostrato che i sistemi di riconoscimento facciale avevano un'accuratezza superiore al 99% per gli uomini bianchi, ma scendevano drasticamente al 65% per le donne nere. Questo evidenzia come le discriminazioni non siano solo un fenomeno isolato, ma si intrecciano lungo molteplici assi, creando esperienze di svantaggio profonde e complesse.

Le disuguaglianze sociali sono processi complessi e stratificati che richiedono un'analisi approfondita e multidimensionale. Solo attraverso l'intersezionalità possiamo iniziare a comprendere come le diverse identità si sovrappongono, influenzando le esperienze individuali di svantaggio e privilegio. È qui che l'intersezionalità diventa la lente indispensabile, illuminando come genere, etnia, classe e altre categorie si intreccino creando esperienze uniche e specifiche di svantaggio o privilegio. Una donna nera, ad esempio, non affronta semplicemente la somma del sessismo e del razzismo, ma un insieme peculiare di *bias* di interazione (come essere percepita in modo diverso sia dagli uomini neri che dalle donne bianche) e di *bias* di soglia (come dover dimostrare una competenza iperbolica per essere considerata semplicemente adeguata), che nascono proprio dalla sovrapposizione delle sue identità. In questo modo, i tre concetti si illuminano a vicenda: l'intersezionalità ci fornisce la mappa della complessità identitaria, mentre il *bias* di interazione e il *bias* di soglia ci mostrano i meccanismi attraverso cui quella complessità si traduce in disuguaglianze concrete e perpetuate.

Ciò che rende la discriminazione algoritmica particolarmente insidiosa è la sua capacità di autoalimentarsi attraverso altri meccanismi interconnessi:

- Il “loop di feedback positivo” rappresenta uno dei meccanismi più insidiosi attraverso cui la discriminazione algoritmica si autoalimenta nel tempo, trasformando una disparità iniziale anche minima in una divergenza strutturale crescente. Il processo si innesca quando un algoritmo produce *output* discriminatori che riducono sistematicamente le opportunità per determinati gruppi di accedere a risorse, visibilità o servizi. Si crea così una spirale discriminatoria discendente: meno visibilità → meno *engagement* → conferma algoritmica della “bassa qualità” → ulteriore riduzione della visibilità. Questo processo non è lineare ma esponenziale: ogni iterazione del ciclo amplifica la disparità precedente.

---

<sup>38</sup> Cfr. J. Buolamwini, T. Gebru, *Gender Shades: Intersectional Accuracy Disparities in Commercial Gender Classification*, in *Conference on Fairness, Accountability and Transparency, FAT 2018, 23-24 February 2018, New York, NY, USA*, cit. pp. 77-91.

- Il “bias di conferma algoritmico” costituisce una forma peculiare di rigidità epistemica: il sistema interpreta l'assenza di *feedback* positivi da gruppi discriminati come conferma che quei gruppi siano effettivamente “meno rilevanti”.
- Gli “effetti di rete”: la discriminazione iniziale viene amplificata dalla tendenza degli utenti a interagire preferenzialmente con profili simili ai loro, esacerbando la polarizzazione. Gli effetti di rete introducono una dimensione ulteriore e cruciale nella dinamica della discriminazione algoritmica, mostrando come la discriminazione iniziale del sistema venga non solo rafforzata internamente (attraverso i *feedback loop*) ma anche amplificata socialmente attraverso le interazioni degli utenti stessi.

## 2.4 Bias architetturali

I sistemi di intelligenza artificiale rappresentano insiemi più ampi che inglobano algoritmi, dati, interfacce e processi decisionali in architetture integrate. I già citati teoremi di impossibilità elaborati da Kleinberg, Mullainathan e Raghavan e da Chouldechova, successivamente organizzati in una cornice teorica unitaria da Corbett-Davies e Goel nella loro rassegna critica della letteratura sulla *fairness* algoritmica<sup>39</sup>, portano con sé implicazioni di notevole portata per la *governance* dei sistemi di intelligenza artificiale. Il nucleo concettuale di tali implicazioni può essere così formulato: qualsiasi sistema predittivo che non raggiunga la perfezione assoluta nelle proprie previsioni — condizione, va da sé, irrealizzabile nella pratica — si trova necessariamente costretto a compiere scelte allocative tra diverse e reciprocamente incompatibili concezioni di equità. Non è possibile, in altre parole, soddisfare simultaneamente tutte le definizioni ragionevoli di trattamento giusto quando le previsioni del sistema presentano margini di errore e quando i gruppi sociali di riferimento differiscono nei tassi base del fenomeno che si intende predire.

La conseguenza teorica di questa impossibilità matematica è di natura radicale: la discriminazione cessa di configurarsi come un difetto tecnico suscettibile di correzione mediante affinamenti successivi del modello, e si rivela invece come una proprietà strutturale e ineliminabile di qualunque sistema decisionale automatizzato che operi in contesti sociali caratterizzati da disuguaglianze preesistenti. La scelta non è dunque “se” discriminare, ma “come” e “chi” discriminare — ovvero quale concezione di giustizia privilegiare a scapito delle altre: ogni sistema predittivo imperfetto deve

---

<sup>39</sup> Cfr. S. Corbett-Davies, H. Nilforoshan, R. Shroff, S. Goel, *The Measure and Mismeasure of Fairness: A Critical Review of Fair Machine Learning*, in «Journal of Machine Learning Research», 2023, vol. 24, n. 1, pp. 1-117.

operare un *trade-off* tra diverse concezioni di giustizia. La ricerca di Blattner e Nelson<sup>40</sup> ha dimostrato, ad esempio, che i punteggi di credito sono sistematicamente meno accurati per le minoranze e le famiglie a basso reddito, creando forme di discriminazione che non derivano da intento ma dal rumore informativo maggiore.

Le piattaforme social costituiscono il livello più complesso dell'architettura tecnologica. Il concetto di "bolla di filtro" (*filter bubble*), introdotto da Eli Pariser<sup>41</sup>, descrive come gli algoritmi di personalizzazione creino universi informativi individualizzati e segregati. Alcuni studi hanno invece documentato come gli algoritmi di X (Twitter fino al 2022), tendano ad amplificare contenuti politicamente estremi<sup>42</sup>. Un'area particolarmente documentata riguarda la discriminazione nella distribuzione degli annunci di lavoro: Lambrecht e Tucker<sup>43</sup> hanno scoperto significative disparità di genere negli annunci per carriere STEM, mentre un'indagine di Global Witness<sup>44</sup> ha rilevato che il 91% delle persone esposte ad annunci per posizioni di meccanico si identificava come uomo, nonostante non vi fossero targeting intenzionali di genere.

Il "trattamento disparato inconsapevole" rappresenta una delle manifestazioni più eloquenti del carattere costitutivo della discriminazione algoritmica, e per questa ragione trova la sua collocazione più appropriata all'interno della categoria dei *bias* architetturali. Il fenomeno è noto: un sistema algoritmico può "ricostruire" attributi protetti anche quando questi vengono esplicitamente esclusi dall'insieme delle variabili di *input*. Il codice postale, il *pattern* di navigazione, la sequenza temporale degli acquisti, persino le scelte lessicali in un curriculum diventano *proxy* sufficientemente informativi da permettere all'algoritmo di inferire — e quindi di utilizzare come base decisionale — caratteristiche come razza, genere, orientamento sessuale o appartenenza religiosa che i progettisti avevano intenzionalmente rimosso dal modello. Tecnicamente, il problema deriva dalla capacità degli algoritmi di apprendimento automatico di identificare correlazioni latenti nello spazio

---

<sup>40</sup> Cfr. L. Blattner, S. Nelson, *How Costly is Noise? Data and Disparities in Consumer Credit*, Stanford Graduate School of Business, Working Paper n. 3978, 2021.

<sup>41</sup> Cfr. E. Pariser, *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You*, Penguin Press, New York 2011.

<sup>42</sup> Cfr. F. Huszár, S.I. Ktena, C. O'Brien, L. Belli, A. Schlaikjer, M. Hardt, *Algorithmic Amplification of Politics on Twitter*, in «Proceedings of the National Academy of Sciences», 2022, vol. 119, n. 1.

<sup>43</sup> Cfr. A. Lambrecht, C. Tucker, *Algorithmic Bias? An Empirical Study into Apparent Gender-Based Discrimination in the Display of STEM Career Ads*, in «Management Science», 2019, vol. 65, n. 7, pp. 2966-2981.

<sup>44</sup> Cfr. Global Witness, *Facebook's Gender Bias in Job Ads*, Global Witness Report, 2023. Comunicato stampa, giugno 2023. Disponibile presso: <https://globalwitness.org/en/press-releases/facebook-accused-of-gender-discrimination-new-research-finds-bias-in-advertising-algorithm/>, ultima consultazione: 12.02.2026. L'indagine è stata condotta tra marzo e aprile 2023 pubblicando annunci per posizioni lavorative reali su Facebook in sei paesi (Regno Unito, Paesi Bassi, Francia, India, Irlanda e Sud Africa). Gli annunci utilizzavano l'obiettivo "Traffic/Link Clicks" dell'algoritmo di ottimizzazione di Facebook, senza *targeting* manuale basato su genere.

multidimensionale delle *features*, correlazioni che sfuggono alla percezione umana ma che riflettono le strutture profonde della stratificazione sociale.

A prima vista, il “trattamento disparato inconsapevole” potrebbe apparire come un caso paradigmatico di discriminazione contingente: un difetto correggibile attraverso tecniche di *fairness-aware machine learning*, *auditing* algoritmico, rimozione iterativa dei *proxy*. E in effetti, una parte significativa della letteratura tecnica si concentra precisamente su questi rimedi. Tuttavia, una riflessione più attenta rivela come questo fenomeno tocchi la dimensione costitutiva della discriminazione algoritmica. La capacità di ricostruire attributi protetti non è un'anomalia del funzionamento algoritmico, ma una conseguenza diretta della sua architettura cognitiva. Gli algoritmi di apprendimento automatico sono progettati precisamente per scoprire *pattern* statistici latenti nei dati — questa è la loro funzione, la loro ragion d'essere. Impedire loro di identificare correlazioni che codificano indirettamente attributi protetti equivale a limitare artificialmente la loro capacità predittiva, introducendo un trade-off strutturale tra accuratezza e *fairness* che i teoremi di impossibilità hanno dimostrato essere irrisolvibile in termini generali. Il punto cruciale è che la “scoperta” degli attributi protetti non avviene per errore o negligenza dei progettisti, ma emerge dal modo stesso in cui l'algoritmo elabora l'informazione.

Qui si manifesta la frattura ontologica tra giudizio umano e funzionamento algoritmico. Un decisore umano che applica consapevolmente criteri discriminatori può essere rieducato, sanzionato, sostituito; uno che discrimina inconsapevolmente può essere reso consapevole dei propri *bias* impliciti attraverso formazione e riflessione. Ma un algoritmo che “ricostruisce” attributi protetti non opera né consapevolmente né inconsapevolmente in senso proprio — opera secondo una logica che è strutturalmente cieca alla distinzione tra correlazione statistica e rilevanza normativa. La discriminazione che ne risulta non è il frutto di un'intenzione (neppure inconscia) né di una negligenza correggibile, ma di un'architettura cognitiva che tratta ogni regolarità statistica come potenzialmente predittiva, indipendentemente dal suo significato sociale o dalla sua ammissibilità giuridica.

Collocare il trattamento disparato inconsapevole nei *bias* architetturali significa quindi riconoscere che esso non rappresenta un fallimento dell'implementazione ma una conseguenza strutturale del modo in cui i sistemi algoritmici producono conoscenza e decisioni. I rimedi tecnici — dalla rimozione delle *features* correlate ai vincoli di *fairness* nelle funzioni obiettivo — possono attenuare il problema ma non eliminarlo, precisamente perché intervengono sui sintomi senza poter modificare l'architettura cognitiva che li genera. In questo senso, il trattamento disparato inconsapevole diventa un caso di studio privilegiato per comprendere la natura costitutiva della discriminazione algoritmica: una forma di discriminazione che emerge non malgrado, ma in virtù del funzionamento ordinario del sistema. Ma le nuove forme di discriminazione non si limitano a replicare le categorie tradizionali.

L'infrastruttura algoritmica sta generando nuove forme di marginalità che sfuggono alle classificazioni protette consolidate.

In un'economia predittiva, l'assenza di tracce digitali diventa svantaggiosa: chi non ha storia creditizia, profili social, o *pattern* di consumo tracciabili viene classificato come "non valutabile" e quindi rischioso<sup>45</sup>. Paradossalmente, l'assenza dai sistemi di sorveglianza commerciale diventa fonte di penalizzazione. Gli algoritmi sono addestrati su *pattern* comportamentali maggioritari e quindi accade che anche chi si discosta dalla norma statistica — per ragioni culturali, economiche, o semplicemente idiosincratice — tende a essere mal classificato. Un consumatore che non segue i *pattern* d'acquisto tipici della sua fascia demografica può essere addirittura segnalato come potenzialmente fraudolento!

### 3. Il quadro giuridico e normativo

Il panorama giuridico della discriminazione algoritmica si configura oggi come un sistema multilivello in rapida evoluzione, che intreccia normative generali sulla protezione dei dati personali con strumenti specificamente dedicati all'intelligenza artificiale. Il GDPR (*General Data Protection Regulation*) rappresenta la prima pietra angolare di questo edificio normativo: sebbene non pensato originariamente per governare i sistemi di IA, esso introduce principi fondamentali. A questo si affianca la normativa antidiscriminatoria tradizionale, che vieta discriminazioni basate su caratteristiche protette. Tuttavia, l'applicazione di questi principi ai sistemi algoritmici rivela rapidamente i limiti di un approccio giuridico pensato per comportamenti umani: come identificare, ad esempio, l'intenzionalità discriminatoria in un sistema che apprende autonomamente da *pattern* nei dati? L'*AI Act* europeo segna una svolta paradigmatica nel tentativo di colmare questo vuoto regolatorio. La Legge italiana n. 132/2025 rappresenta un ulteriore momento di innovazione normativa.

#### 3.1 Analisi critica del GDPR

Il GDPR<sup>46</sup> introduce un *corpus* di principi fondamentali: minimizzazione dei dati, liceità, correttezza e trasparenza. Tuttavia, emergono limiti significativi per la prevenzione della discriminazione algoritmica. L'articolo 22, che disciplina il processo decisionale automatizzato, stabilisce che «l'interessato ha il diritto di non essere

---

<sup>45</sup> Cfr. D.K. Citron, F.A. Pasquale, *The Scored Society: Due Process for Automated Predictions*, in «Washington Law Review», cit.

<sup>46</sup> Regolamento (UE) 2016/679 del Parlamento europeo e del Consiglio, del 27 aprile 2016, relativo alla protezione delle persone fisiche con riguardo al trattamento dei dati personali, nonché alla libera circolazione di tali dati e che abroga la direttiva 95/46/CE (regolamento generale sulla protezione dei dati), in GU L 119 del 4.5.2016.

sottoposto a una decisione basata unicamente sul trattamento automatizzato che produca effetti giuridici significativi». Il divieto risulta però circoscritto ai soli sistemi completamente automatizzati, lasciando fuori i sistemi ibridi *human-in-the-loop* sempre più diffusi e quei sistemi che si avvalgono di variabili *proxy*.

Le eccezioni previste dall'articolo 22 contribuiscono ulteriormente a limitare l'efficacia del divieto, specialmente l'eccezione basata sul consenso esplicito dell'interessato, problematica nel contesto dei rapporti di forza asimmetrici che caratterizzano molte interazioni digitali: un cittadino che richiede un prestito difficilmente può rifiutare il trattamento automatizzato senza compromettere le proprie possibilità di ottenere quanto richiesto. Una criticità fondamentale riguarda l'impianto stesso della tutela offerta dal GDPR, che rimane ancorata a un paradigma individualista. Il *Regolamento* è costruito attorno ai diritti del singolo interessato: diritto di accesso, alla rettifica, alla cancellazione, alla portabilità. Questo approccio si rivela inadeguato per affrontare la discriminazione sistemica, che per sua natura colpisce interi gruppi sociali. Emerge pertanto la necessità di sviluppare una sfera di protezione collettiva che includa meccanismi di *class action*, sistemi di audit algoritmico indipendente e obblighi di trasparenza aggregata.

### 3.2 Il Regolamento (UE) 2024/1689 (AI Act)

L'*AI Act*, entrato in vigore il 1° agosto 2024<sup>47</sup>, rappresenta un pilastro normativo fondamentale nella regolamentazione globale dell'intelligenza artificiale. Il *Regolamento* europeo è il primo tentativo organico e sistematico di affrontare i rischi generati dai sistemi di IA attraverso un quadro giuridico vincolante, adottando un approccio innovativo basato sulla stratificazione del rischio. Questa metodologia *risk-based* consente di calibrare l'intensità degli obblighi normativi in funzione della pericolosità potenziale di ciascun sistema. L'architettura del *Regolamento* si articola su quattro livelli principali di rischio: inaccettabile, alto, limitato e minimo.

Per i sistemi considerati a rischio inaccettabile, l'*AI Act* introduce un divieto assoluto e incondizionato. Rientrano in questa categoria i sistemi di "punteggio sociale" (*social scoring*) da parte di governi o imprese<sup>48</sup>, i sistemi di categorizzazione biometrica che deducono dati sensibili, e l'uso non mirato di sistemi di identificazione biometrica in tempo reale in spazi pubblici.

---

<sup>47</sup> Regolamento (UE) 2024/1689 del Parlamento europeo e del Consiglio del 13 giugno 2024 che stabilisce regole armonizzate sull'intelligenza artificiale e che modifica i regolamenti (CE) n. 300/2008, (UE) n. 167/2013, (UE) n. 168/2013, (UE) 2018/858, (UE) 2018/1139 e (UE) 2019/2144 e le direttive 2014/90/UE, (UE) 2016/797 e (UE) 2020/1828 (regolamento sull'intelligenza artificiale), in GU L del 12.7.2024.

<sup>48</sup> Cfr. Id., articolo 5, paragrafo 1, lettere a), b) e d).

Una disciplina particolarmente articolata è riservata ai sistemi di IA ad alto rischio<sup>49</sup>, che comprendono biometria, istruzione, occupazione, *credit scoring*, servizi di emergenza, giustizia e processi democratici. Per questi sistemi è richiesto un sistema di gestione del rischio iterativo: il *Regolamento* impone un *corpus* articolato di requisiti che coprono l'intero ciclo di vita del sistema, dalla progettazione alla dismissione. In primo luogo, i fornitori devono istituire un sistema di gestione del rischio che identifichi e analizzi i rischi noti e ragionevolmente prevedibili, inclusi quelli relativi a potenziali *bias*, e adotti misure appropriate di gestione e mitigazione<sup>50</sup>. Inoltre viene introdotto l'obbligo che i *set* di dati siano «pertinenti, rappresentativi, esenti da errori e completi»<sup>51</sup>. Un elemento di particolare rilievo innovativo introdotto dal *Regolamento* europeo sull'intelligenza artificiale riguarda l'obbligo, posto in capo ai soggetti che impiegano sistemi di IA ad alto rischio (i cosiddetti *deployer*), di condurre una Valutazione d'Impatto sui Diritti Fondamentali – indicata con l'acronimo FRIA, dall'inglese *Fundamental Rights Impact Assessment* – prima che il sistema venga effettivamente messo in servizio<sup>52</sup>.

Questa previsione segna un cambio di paradigma rispetto agli approcci regolatori precedenti, che tendevano a concentrare gli obblighi di conformità quasi esclusivamente sui produttori (*provider*) dei sistemi. L'*AI Act* riconosce invece che anche chi utilizza un sistema di IA in contesti operativi concreti – un'azienda che adotta un algoritmo di selezione del personale, un ente pubblico che impiega strumenti di *scoring* per l'accesso a prestazioni sociali, un'istituzione sanitaria che si avvale di sistemi diagnostici automatizzati – contribuisce in modo determinante a definire l'impatto effettivo di quella tecnologia sui diritti delle persone coinvolte.

La FRIA richiede al *deployer* di analizzare sistematicamente, e documentare in modo tracciabile, i rischi che l'impiego del sistema può comportare per i diritti fondamentali tutelati dalla *Carta* dell'Unione europea: dalla non discriminazione alla protezione dei dati personali, dalla dignità umana al diritto a un ricorso effettivo. Questa valutazione deve essere condotta *ex ante*, ossia prima dell'effettiva attivazione del sistema, configurandosi così come uno strumento di prevenzione piuttosto che di mera reazione a danni già verificatisi.

---

<sup>49</sup> Cfr. Id., allegato III.

<sup>50</sup> Cfr. Id., articolo 9. Si veda anche: European Commission, *High-Level Expert Group on Artificial Intelligence - Ethics Guidelines for Trustworthy AI*, 2019.

<sup>51</sup> Cfr. articolo 10 del *Regolamento (UE) 2024/1689*. Sul tema della qualità dei dati, si veda S. Barocas, M. Hardt, A. Narayanan, *Fairness and Machine Learning: Limitations and Opportunities*, MIT Press, 2023.

<sup>52</sup> Cfr. articolo 27 del *Regolamento (UE) 2024/1689*.

### 3.3. La Legge n. 132/2025 (Italia)

La Legge n. 132/2025, entrata in vigore il 10 ottobre 2025<sup>53</sup>, rappresenta il primo intervento normativo organico con cui l'ordinamento italiano affronta le sfide poste dall'intelligenza artificiale. Il provvedimento si qualifica come proattivo sotto un duplice profilo: da un lato, l'Italia è stata tra i primi Stati membri a tradurre in disciplina nazionale i principi del *Regolamento europeo 2024/1689* (il già precedentemente analizzato *AI Act*); dall'altro, il legislatore non si è limitato a un mero recepimento, ma ha cercato di elaborare una cornice regolatoria che declina quei principi nelle specificità del sistema giuridico e produttivo nazionale.

L'architettura della legge poggia su un'impostazione dichiaratamente antropocentrica<sup>54</sup>: i sistemi di intelligenza artificiale vengono concepiti come strumenti al servizio della persona, mai sostitutivi del giudizio e della responsabilità umana. Questo orientamento si traduce in prescrizioni puntuali per settori strategici — dalla sanità al lavoro, dalle professioni intellettuali alla pubblica amministrazione — nei quali l'impiego dell'IA deve coniugarsi con trasparenza, non discriminazione e tutela dei diritti fondamentali.

Sul piano della *governance*, la legge istituisce un sistema duale: all'Agenzia per l'Italia Digitale spettano funzioni di promozione e sviluppo, mentre l'Agenzia per la Cybersicurezza Nazionale assume compiti di vigilanza e sicurezza. La norma, tuttavia, presenta una struttura programmatica che affida a futuri decreti legislativi la definizione di aspetti cruciali, dalla responsabilità civile alla disciplina dell'addestramento algoritmico, configurandosi così come un punto di partenza più che come un approdo definitivo nel governo della trasformazione digitale.

Essa si pone in rapporto di complementarità con l'*AI Act* e il GDPR. Nell'ambito sanitario, l'articolo 7 introduce un «divieto esplicito e rafforzato di discriminazione» e riafferma il principio del *human-in-command*<sup>55</sup>: il medico non può essere ridotto a “esecutore” delle indicazioni di un sistema di IA, ma deve mantenere la piena responsabilità decisionale e la possibilità di discostarsi dalle raccomandazioni algoritmiche.

Per i contratti pubblici, l'articolo 5<sup>56</sup> introduce criteri vincolanti: sicurezza, trasparenza, non discriminazione e proporzionalità. La legge consolida la dottrina dell'“amministrazione algoritmica responsabile”: obbligo di motivazione aumentata

---

<sup>53</sup> Legge n. 132/2025, *Disposizioni e deleghe del governo in materia di intelligenza artificiale*, in GU Serie Generale n. 237 del 10.10.2025.

<sup>54</sup> Cfr. articolo 1, comma 2 della Legge n. 132/2025. L'approccio antropocentrico è coerente con la *Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea*.

<sup>55</sup> Articolo 7 della Legge n. 132/2025. Sul principio di *human-in-command* in ambito sanitario cfr. Council of Europe, *Recommendation CM/Rec(2019)2 on the protection of health-related data*, 2019.

<sup>56</sup> Cfr. articolo 5, comma 1, lettera d) della Legge n. 132/2025.

per le decisioni algoritmiche<sup>57</sup> e trasparenza algoritmica come condizione essenziale di giustiziabilità. L'approccio della *Legge 132/2025*, richiamando la *Costituzione* e in particolare gli articoli 2, 3 e 32, rivela come la discriminazione algoritmica debba essere riconosciuta come ostacolo concreto all'eguaglianza sostanziale che la Repubblica è chiamata a rimuovere.

#### 4. Strategie per valutare e mitigare le discriminazioni algoritmiche

La mitigazione efficace della discriminazione algoritmica richiede un ripensamento radicale degli approcci tradizionali, tipicamente frammentati lungo linee disciplinari che separano artificialmente ciò che nella realtà si presenta come un fenomeno unitario e complesso. Il *bias* algoritmico, come abbiamo evidenziato, non è un difetto tecnico isolabile e correggibile attraverso interventi puntuali sul codice o sui dati; è piuttosto l'emergenza computazionale di dinamiche sociali, economiche e istituzionali stratificate nel tempo, che trovano negli algoritmi un nuovo medium di espressione e, potenzialmente, di amplificazione.

Questa consapevolezza impone di superare la tentazione riduzionistica che caratterizza molte proposte di intervento. Gli informatici tendono a concepire il problema come una questione di ottimizzazione sotto vincoli, risolvibile attraverso la scelta della metrica di equità appropriata e l'implementazione di tecniche di *debiasing*. I giuristi lo inquadrano prevalentemente come una questione di conformità normativa e responsabilità civile. I sociologi lo analizzano come manifestazione di disuguaglianze strutturali. Gli economisti lo esaminano attraverso la lente dell'efficienza allocativa e delle esternalità negative. Ciascuna di queste prospettive cattura aspetti genuini del fenomeno, ma nessuna, presa isolatamente, ne esaurisce la complessità.

Un approccio autenticamente unitario richiede invece di riconoscere che il *bias* algoritmico è un fenomeno socio-tecnico nel senso più pieno del termine: emerge dall'interazione ricorsiva tra artefatti tecnologici e contesti sociali, in modo tale che né la dimensione tecnica né quella sociale possono essere comprese indipendentemente l'una dall'altra. Gli algoritmi sono progettati da esseri umani situati in specifici contesti organizzativi e culturali, addestrati su dati che riflettono pratiche sociali pregresse, implementati in istituzioni con proprie logiche e dinamiche di potere, e utilizzati da operatori che interpretano e mediano i loro *output* secondo schemi cognitivi e normativi preesistenti. Intervenire efficacemente richiede di agire simultaneamente su tutti questi livelli, riconoscendo le interdipendenze che li collegano.

---

<sup>57</sup> Cfr. D.U. Galetta, *Algoritmi, procedimento amministrativo e garanzie: brevi riflessioni, anche alla luce della esperienza spagnola*, in «Rivista italiana di diritto pubblico comunitario», 2020, n. 4, pp. 501-516.

Gli interventi tecnici più sofisticati possono rivelarsi inefficaci se non accompagnati da trasformazioni organizzative che modifichino le culture aziendali e le dinamiche di potere che determinano come gli algoritmi vengono progettati, implementati e governati. È proprio in questa consapevolezza della complessità del fenomeno che si articolano le strategie chiave per valutare e mitigare le discriminazioni algoritmiche:

- Miglioramento della qualità e rappresentatività dei dati. Esso rappresenta la prima strategia fondamentale, radicata nella consapevolezza espressa dall'adagio informatico *garbage in, garbage out* (GIGO). I meccanismi includono tecniche di pulizia dei dati, bilanciamento dei *dataset* attraverso sottocampionamento (*undersampling*) o sovracampionamento (*oversampling*), e stratificazione demografica. Tali pratiche trovano esplicito riconoscimento normativo nei requisiti di *data quality* stabiliti dall'*AI Act* (articolo 10).
- La progettazione di *algoritmi fairness-aware* integra l'equità direttamente nel design algoritmico. Questo approccio si avvale di metriche come la *demographic parity* (che richiede proporzioni uguali di classificazioni positive tra gruppi), *l'equal opportunity* (che richiede uguali tassi di veri positivi) e *l'equalized odds* (che richiede sia uguali tassi di veri positivi sia di falsi positivi). I teoremi di impossibilità dimostrano che queste diverse nozioni sono matematicamente incompatibili, rendendo inevitabile che la scelta privilegi alcuni valori normativi a scapito di altri. *Framework* come la ISO/IEC 42001:2023<sup>58</sup> forniscono linee guida per l'implementazione di pratiche di AI responsabile.
- L'auditing algoritmico e la supervisione umana. Essi garantiscono tracciabilità e *accountability* attraverso esame sistematico e indipendente di molteplici dimensioni: qualità e rappresentatività dei dati, logica computazionale, risultati prodotti su diverse sotto-popolazioni. Per condurre audit efficaci sono cruciali le tecniche di *Explainable AI* (XAI) come LIME e SHAP che permettono di identificare quali variabili influenzano maggiormente le decisioni algoritmiche. La supervisione umana (*Human-in-the-Loop* o *Human-on-the-Loop*) trova riconoscimento nell'*AI Act* (articoli 14 e 29)<sup>59</sup>.
- La formazione e sensibilizzazione è cruciale per sviluppare un'*algorithmic literacy* diffusa. È necessario formare sviluppatori, *data scientist*, utilizzatori dei sistemi e operatori del diritto su rischi e strategie di mitigazione del *bias* algoritmico. L'*AI Act* prevede esplicitamente obblighi di formazione per gli operatori dei sistemi ad alto rischio<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> ISO/IEC 42001:2023, *Information technology — Artificial intelligence — Management system*, International Organization for Standardization, 2023.

<sup>59</sup> *Regolamento (UE) 2024/1689*, artt. 14 e 29.

<sup>60</sup>Id., art. 4.

## 5. Conclusioni: verso una regolamentazione responsabile e centrata sull'uomo

L'intelligenza artificiale ha operato una trasformazione radicale nella fenomenologia della discriminazione, introducendo modalità in cui l'ingiustizia non è più solo il prodotto di pregiudizi umani espliciti, ma emerge dalla materialità stessa dei sistemi computazionali o da complesse interazioni tra agire umano e processamento artificiale. Questa trasformazione richiede di ripensare categorie consolidate: non siamo più di fronte esclusivamente alla discriminazione come atto intenzionale di un soggetto identificabile, ma a forme di ingiustizia che possono radicarsi nell'architettura stessa dei sistemi algoritmici.

L'immagine dell'algoritmo come “ombra umana” — che obbedisce rigorosamente alle istruzioni predefinite dai suoi programmatori — rappresenta una metafora epistemologicamente potente ma che necessita di essere problematizzata. Se l'algoritmo fosse mera ombra, seguirebbe fedelmente i contorni di chi lo ha creato, amplificando e distorcendo i *bias* preesistenti secondo una logica di semplice riproduzione. Tuttavia, questa concezione rischia di oscurare la dimensione propriamente costitutiva della discriminazione algoritmica. Gli algoritmi non si limitano a riflettere passivamente le strutture discriminatorie della società: essi le trasformano, le consolidano secondo logiche proprie, le rendono operative in modi che sfuggono spesso alla consapevolezza stessa dei loro creatori. La metafora dell'ombra coglie la continuità tra *bias* umano e *bias* algoritmico, ma non rende conto della novità qualitativa introdotta dalla mediazione computazionale: l'opacità dei processi decisionali, la scala dell'impatto, l'impossibilità di ricondurre univocamente gli esiti a intenzioni umane specifiche.

Riconoscere questa complessità sposta decisamente il problema da quella che potrebbe apparire come un'inevitabilità tecnologica a una questione fondamentale di responsabilità umana e sistemica. Non è sufficiente identificare il *bias* come residuo tecnico eliminabile attraverso migliori procedure di training dei modelli. La discriminazione algoritmica ci confronta con una forma di responsabilità diffusa: essa coinvolge certamente i progettisti e gli sviluppatori, ma anche le organizzazioni che implementano i sistemi, le strutture sociali che producono i dati su cui gli algoritmi si addestrano, le scelte politiche ed economiche che orientano lo sviluppo tecnologico. La responsabilità diventa così una categoria che deve essere ricostruita per comprendere forme di *agency* distribuita tra attori umani e non-umani.

L'emergere della discriminazione algoritmica si caratterizza inoltre per la sua frequente invisibilità rispetto all'individuo che ne subisce gli effetti. A differenza della discriminazione tradizionale, dove la vittima può almeno in linea di principio riconoscere l'atto discriminatorio e identificarne l'autore, la discriminazione algoritmica opera spesso silenziosamente, attraverso decisioni automatizzate che sfuggono alla percezione e al controllo dei soggetti interessati. È precisamente in risposta a questa sfida che assume rilevanza cruciale il principio del “comando

umano" (*human-in-command*). Non si tratta semplicemente di mantenere un essere umano "nel ciclo" decisionale (*human-in-the-loop*), presenza che può ridursi a ratifica formale di decisioni già predeterminate algoritmicamente. Il comando umano implica che gli esseri umani mantengano il controllo ultimo, sostanziale e non meramente procedurale, sulle decisioni che incidono significativamente sulle loro vite.

La lotta contro il *bias* algoritmico non può dunque limitarsi a soluzioni meramente tecniche, a una logica che potremmo definire di "soluzionismo tecnologico" – l'illusione che ogni problema sociale possa trovare risposta in un migliore design algoritmico, in tecniche più raffinate di *debiasing*, in metriche di *fairness* più sofisticate. Pur riconoscendo l'importanza di questi interventi tecnici, è necessario comprendere che il *bias* algoritmico non è un'anomalia correggibile attraverso migliori procedure ingegneristiche, ma il sintomo di ingiustizie strutturali radicate nelle nostre società. Gli algoritmi apprendono da dati che incorporano le disuguaglianze esistenti, vengono sviluppati in contesti organizzativi che riflettono squilibri di potere, sono implementati in sistemi sociali già attraversati da discriminazioni sistemiche.

Serve quindi un ripensamento profondo delle strutture sociali e culturali che generano discriminazione. La diversificazione dei *team* di sviluppo non è una mera questione di rappresentanza simbolica: *team* più inclusivi portano prospettive epistemiche diverse, sono più capaci di identificare *bias* che risulterebbero invisibili a gruppi omogenei. Il coinvolgimento significativo delle comunità impattate non è solo un esercizio di consultazione, ma deve tradursi in forme di co-progettazione che possano redistribuire il potere decisionale sullo sviluppo tecnologico. La promozione di un'alfabetizzazione algoritmica diffusa (*algorithmic literacy*) è condizione necessaria perché i cittadini possano esercitare un controllo democratico su sistemi che sempre più mediano l'accesso a diritti e opportunità fondamentali.

Le normative recenti, come il *Regolamento europeo sull'intelligenza artificiale (AI Act)* e la *Legge italiana n. 132/2025*, rappresentano in questa prospettiva passi cruciali verso un nuovo paradigma di governance dell'IA. Questi strumenti normativi non si limitano a sanzionare *ex post* le pratiche discriminatorie, ma impongono vincoli di equità proattivi: obblighi di valutazione d'impatto sui diritti fondamentali, requisiti di trasparenza e documentazione, meccanismi di supervisione umana, procedure di monitoraggio continuo. Creano un quadro di *governance* che, almeno nelle sue intenzioni, mira a trasformare profondamente il modo in cui i sistemi di IA vengono concepiti, sviluppati e implementati. L'obiettivo non è soffocare l'innovazione attraverso vincoli burocratici, ma indirizzarla verso forme di responsabilità sociale, trasformando la non-discriminazione da costo da minimizzare a elemento di differenziazione competitiva e di costruzione di fiducia pubblica.

In definitiva, la sfida che ci troviamo ad affrontare non è semplicemente tecnica o regolatoria, ma profondamente politica e culturale: si tratta di costruire sistemi di intelligenza artificiale che riflettano autenticamente i valori fondamentali di eguaglianza, giustizia e dignità umana che caratterizzano le democrazie costituzionali

contemporanee. Questo richiede che l'IA sia progettata e governata in modo da espandere le opportunità per tutti, di ampliare gli spazi di libertà e autodeterminazione, di rafforzare piuttosto che erodere i diritti fondamentali.

# Il misuratore Openpolis-Anac «della corruzione»: quali differenze e analogie tra Nord e Sud?\*

Thomas Invidia

## 1. Introduzione

Collocandosi nelle *Giornate di studio sul razzismo*, il presente contributo è il risultato dell'intervento svolto durante il VII Convegno (2<sup>a</sup> edizione nazionale) tenutosi tra il 2 e il 3 ottobre 2025 avente per tema le "narrazioni". Le lenti da adottare nella lettura sono quelle dell'argomento concernente la "discriminazione territoriale in Italia", altrimenti noto come "pregiudizio antimeridionale". È una declinazione senza dubbio marginale, rispetto al più generale concetto di "razzismo", all'interno del dibattito pubblico. L'argomento del razzismo è complesso nonché interdisciplinare: la portata del tema può indurre molteplici riflessioni. Una di queste, di attualità per gli accadimenti sociali e normativi inerenti all'antico divario tra Meridione e Settentrione, potrebbe essere del seguente tenore: secondo un inquadramento giuridico e quantitativo della questione, quanto c'è di vero circa l'"inquinamento economico nel Mezzogiorno"? E, soprattutto, il Nord Italia è in una condizione oggettivamente migliore?

Questi interrogativi sono forieri di dibattito anche in presenza di evidenze empiriche, se non altro perché coinvolgono dinamiche emotive e di appartenenza. Peraltro, è innegabile che nel Sud l'economia sia più debole e permeata da condizionamenti devianti. L'economia meridionale, per quanto concerne i fattori negativi, secondo autorevole dottrina oggi si caratterizza per l'assenza di complessi industriali in grado di assorbire la domanda di lavoro, P.A. perlopiù poco produttive e con età media del personale in tendenziale aumento, un importante tasso di disoccupazione e di emigrazione verso altre aree interne del Paese o verso l'estero, diffusi fenomeni di corrottele e criminalità organizzata. Di fronte a questo scenario, immaginare un'amministrazione pubblica di prossimità più robusta e presente è quantomeno plausibile per tentare di invertire i processi di povertà dilaganti nel Meridione. Il tema del malgoverno della cosa pubblica non può essere trascurato.

Rilevante è a tal proposito l'esperimento condotto dall'Autorità Nazionale Anticorruzione (ANAC), in collaborazione con la Fondazione Openpolis, che nelle

---

\* Questo lavoro di ricerca costituisce un estratto della Tesi di Master di II Livello in Diritto Amministrativo, dal titolo *Il pubblico impiego nel Mezzogiorno: studio sugli andamenti assunzionali nella P.A. e analisi del principio del concorso pubblico*, discussa il 16.11.2024 presso la Scuola Superiore ISUFI dell'Università del Salento. Il contributo è stato debitamente adattato e rivisto. È aggiornato al 15.09.2025.

migliori intenzioni dei promotori ha previsto la creazione di un misuratore deputato a raccogliere e a fornire dati su aspetti legati ai processi corruttivi. Più nel dettaglio, sono presenti molteplici dati che influenzano la lettura del “rischio” in un dato territorio. La misurazione si fonda su tre indicatori principali (contesto, appalti, comunale), a loro volta articolati in sottotemi. Per ragioni di economia della trattazione si prenderanno in esame soltanto i principali.

Secondo la teoria del cd. *contagion effect*, la corruzione tende a distribuirsi in una certa località con modalità simili a quelle di un’epidemia. Se si comparano i dati disponibili dei comuni medio-grandi del Mezzogiorno rispetto a quelli del Nord, nei grandi centri siciliani, campani e abruzzesi, ad esempio, è più facile che si verifichino casi di *pactum sceleris*, o che siano accertati reati di analoga natura, rispetto a Roma, Milano, Torino e Brescia. Tale tendenza, invece, non è replicata se teniamo in considerazione il terzo parametro: visionando il rapporto concernente le percentuali degli affidamenti diretti in relazione agli affidamenti con procedura di gara, ci si può accorgere che non si notano grandi scostamenti tra comuni del Meridione e i centri economicamente rilevanti del Nord menzionati. La spiegazione è che evidentemente, se sono riscontrati maggiori reati di tal genere nel Sud, ciò sarebbe indice di una maggiore pervasività nell’area, ma è altresì vero che nel Nord la situazione potrebbe non essere tanto migliore in altri settori economici. Si noti che i dati empirici sopra menzionati si riferiscono al 2019, prima del Covid-19, il quale ha sconvolto non solo le vite di tutti, ma anche l’economia italiana, imponendone la ristrutturazione.

Lo scopo del contributo è dunque: 1) analizzare i dati e ricavarne una lettura coerente, univoca e scientificamente proponibile; 2) confermare o all’occorrenza smentire l’assunto, già valido in riferimento alla situazione del 2019, circa la pervasività, seppur con forme differenti, di condotte opache negli scambi economici sia al Nord sia al Sud.

## **2. La questione meridionale: malanno antico con nuovi sintomi**

In Italia, negli ambienti scientifici se ne parla. Tuttavia, ad uno sguardo attento non può sfuggire che il tema è pressoché assente presso il grande pubblico. Sebbene negli anni se ne sia discusso sia nei *talk show* sia nei cinema o nelle serie televisive, non si può dire che vi sia mai stata una riflessione di ampio respiro condivisa nel Paese. Invero, l’idea del Sud “parassitario” e “predisposto a scialacquare” è stata persino cavalcata da taluni movimenti politico-partitici e dagli aggregati movimenti di opinione. In questa ricerca, le cui radici risalgono a poco meno di un anno fa rispetto al momento in cui si scrive, si tenterà la difficile, ma certamente affascinante, opera di accostamento tra percezione della corruzione, discriminazione “antimeridionale” e analisi delle evidenze empiriche. Risulterà chiaro al lettore che per porsi delle domande conferenti alla natura dell’argomento trattato, e a maggior ragione per

provare a ricavare delle risposte, è necessario adottare un approccio interdisciplinare, che contempra con accortezza e cautela diritto, macroeconomia, storia contemporanea, giornalismo e analisi dei dati.

Il Meridione vive una fase storica di opportunità. Questa occasione si fonda su due pilastri: la digitalizzazione dei processi produttivi e il rinnovato intervento pubblico nell'economia (sebbene nella forma condizionata e condizionante, nonché temporanea, del Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza). Sebbene negli indicatori macroeconomici maggiormente rilevanti risulta indietro rispetto al Nord, negli anni successivi alla Pandemia l'economia meridionale si sta rafforzando. Il Sud Italia, comunque, paga il ritardo accumulato in epoche storiche passate e l'assenza di una rigorosa e lungimirante politica industriale, che potesse bilanciare l'impiego pubblico e l'avvio di microimprese quali "alternative alla disoccupazione". Inoltre, è noto che laddove prolifera l'indigenza, che nel Mezzogiorno assume diverse forme (dal "lavoro povero" in famiglie monoreddito a talune dinamiche di sfruttamento tipiche del cd. "caporalato" in agricoltura, fino alla disoccupazione per carenza di abilità e competenze specifiche o per aver perso il lavoro in età avanzata) è più probabile che si verifichino eventi corruttivi, a prescindere dalla sussunzione delle condotte in fattispecie di rilevanza penale.

Il caso del Mezzogiorno<sup>1</sup> è molto particolare e suscita interesse per molteplici ordini di motivi: 1) il sentimento comune, scientificamente irrilevante quale dato, vuole che la corruzione sia maggiormente diffusa nelle regioni meridionali; 2) attenta dottrina, come meglio si evidenzierà nel corpo del lavoro e nelle note, sottolinea che i casi di corruzione spesso non vengono alla luce e che l'attenzione dell'opinione pubblica è spesso orientata dall'apparato mediatico; 3) studi rigorosi hanno evidenziato che l'intero "sistema Paese Italia" è talvolta attenzionato quale "corrotto", non soltanto il Meridione. I malanni che affliggono il Sud sono abbastanza noti e si possono indicare nei seguenti: debolezza delle esportazioni rispetto al Nord<sup>2</sup>, carenza di complessi

---

<sup>1</sup> Autorità Nazionale Anticorruzione, *Piano Nazionale Anticorruzione. Aggiornamento 2024 PNA 2022, 2025*. Di vero e proprio "caso" si può e si deve parlare se l'Autorità Nazionale Anticorruzione (ANAC) nell'aggiornamento 2024 al Piano Nazionale Anticorruzione (PNA) del 2022, a pag. 10 del documento dedicato alle "amministrazioni di piccole dimensioni", dedica un esplicito passaggio alle cinque regioni meridionali: «In coerenza con l'obiettivo di supportare le amministrazioni comunali, peraltro, l'Autorità, per agevolare i processi per la sicurezza e la legalità nelle cinque regioni del Sud Italia (Basilicata, Calabria, Campania, Puglia, Sicilia), ha ottenuto un finanziamento nell'ambito del Programma Operativo Nazionale "Legalità" 2014 – 2020 con fondi POC per la realizzazione di un sistema/applicativo informatizzato volto a guidare i vari responsabili nella predisposizione della sezione "Rischi corruttivi e Trasparenza" del PIAO».

<sup>2</sup> Agenzia per la promozione all'estero e l'internazionalizzazione delle imprese italiane, *Rapporto ICE 2024-2025. L'Italia nell'economia internazionale, 2025*, p. 158: «Nel mezzogiorno, l'export appare invece più concentrato settorialmente; prevalgono le esportazioni di prodotti alimentari (tra le principali voci dell'export anche per le regioni del Nord-Est), i prodotti petroliferi raffinati e farmaceutici (tra i principali comparti per l'export anche per le regioni del Centro, dove rappresentano circa un quarto dell'export regionale) e i mezzi di trasporto (questi ultimi localizzati in specifici poli industriali). Tale

industriali articolati e diffusi, P.A. poco produttive<sup>3</sup> e con età media del personale in tendenziale aumento (solo recentemente invertito e per mere cause congiunturali, dovuto ad alto tasso di pensionamenti per politiche pensionistiche transitorie<sup>4</sup> e non

---

configurazione riflette una specializzazione meno diversificata, con una maggiore dipendenza da pochi settori chiave»; a p. 160: «In particolare, la lieve flessione rilevata nella media nazionale è la risultanza di una contrazione dell'export nel Mezzogiorno del 5,4 per cento (-3,6 miliardi di euro) e nel Nord dell'1,7 per cento (-7,5 miliardi), con una dinamica più marcata per il Nord-Ovest (-2%)».

<sup>3</sup> G. Galli, G. Gottardo, *La mancata convergenza del Mezzogiorno: trasferimenti pubblici, investimenti e qualità delle istituzioni*, Osservatorio CPI, 02.10.2020, link: <https://osservatoriocpi.unicatt.it/cpi-archivio-studi-e-analisi-la-mancata-convergenza-del-mezzogiorno-trasferimenti-pubblici-investimenti>, ultima consultazione: 16.02.2026, «Vi sono peraltro dei sintomi importanti e facilmente misurabili della minore efficienza degli investimenti al Sud. Secondo i dati dell'Agencia per la Coesione territoriale, le regioni del Mezzogiorno tendono ad avere tempi di realizzazione più lunghi delle opere pubbliche. Un altro dato importante è quello delle opere incompiute: i dati del Ministero delle Infrastrutture e dei Trasporti indicano che delle 610 opere incompiute in ambito regionale, ben 436 si trovano nel Sud e nelle Isole».

<sup>4</sup> L. Aimone Giglio, M. Bolis, P. Chiades, A. Lo Nardo, D. Marangoni, M. Paolicelli, *Il personale degli enti territoriali. Il Mezzogiorno nel confronto con il Centro Nord*, in Banca d'Italia, «Questioni di Economia e Finanza (Occasional Papers)», 2022, n. 677, p. 14: «La maggiore riduzione degli occupati a tempo indeterminato nel Mezzogiorno riflette una dinamica più sfavorevole del rapporto tra assunzioni e cessazioni (fig. 5a). In entrambe le aree il rapporto, inferiore all'unità per tutto il periodo, ha mostrato un andamento flettente nella prima parte del decennio, risentendo degli stringenti vincoli al turnover imposti agli enti (cfr. nell'Appendice normativa la voce: I vincoli di spesa e le limitazioni al turnover). Nel Mezzogiorno, dopo aver toccato un minimo nel 2016, il rapporto è tornato a salire nel triennio successivo, nonostante una dinamica più intensa (anche in confronto al Centro Nord) delle cessazioni, in parte riconducibile alla crescita dei pensionamenti indotta dalle nuove norme sull'uscita anticipata (D.L. 4/2019, cosiddetta "quota 100"). Il personale del Mezzogiorno, caratterizzato da un'età media e da un'anzianità di servizio più elevate rispetto al personale del Centro Nord (cfr. il paragrafo "L'età e l'anzianità di servizio"), ha infatti presumibilmente beneficiato in misura maggiore di tale normativa. Il recupero del rapporto nell'ultimo triennio è dunque imputabile alla crescita delle assunzioni (fig. 5b), favorita dalla ripresa del processo di stabilizzazione degli occupati a termine e dei lavoratori socialmente utili, nonché dall'allentamento dei vincoli al turnover, definitivamente aboliti nel 2019». Più in generale sull'aumento dell'età della popolazione, Istituto nazionale per l'analisi delle politiche pubbliche (INAPP), *Rapporto 2024. Lavoro e formazione: necessario un cambio di paradigma*, 2024, p. 28: «Un fattore che può limitare e incidere negativamente sulle grandezze macroeconomiche di un sistema economico è l'invecchiamento della popolazione, ovvero quel processo che vede una quota sempre maggiore di anziani a discapito di quella dei giovani e che è causato dalla combinazione tra bassa natalità ed elevata longevità. L'Italia, secondo Paese più vecchio al mondo dopo il Giappone, è profondamente influenzata dagli effetti del progressivo invecchiamento demografico. Secondo i dati Eurostat, nel 2023 l'età mediana della popolazione italiana era di 48,4 anni, significativamente più alta rispetto alla media dell'Unione europea che si attestava a 44,5 anni. Dal momento che l'età mediana rappresenta quel valore che divide in due parti uguali la distribuzione per età della popolazione, ciò significa che in Italia oggi c'è una probabilità del 50% che la prima persona che incontriamo per strada sia un adulto di età matura o un anziano». Per le conseguenze di tali mutamenti sul mercato del lavoro, si vedano le pp. 30-34.

di ampio respiro<sup>5</sup>), alto tasso di disoccupazione e di emigrazione verso altre aree interne del Paese o verso l'estero<sup>6</sup>, carenze diffuse nei servizi pubblici<sup>7</sup>. Inoltre, permangono, incoraggiate anche dall'abrogazione del reato di abuso di ufficio, fenomeni di corrottele e criminalità organizzata<sup>8</sup> che, indirettamente, obbligano le imprese ad adottare strategie difensive anti-espansive<sup>9</sup> e crescita economica stagnante<sup>10</sup>. Secondo recenti dati Openbdap, elaborati dalla Fondazione Openpolis,

---

<sup>5</sup> Si consulti: E. Bella, Osservatorio CPI, *L'occupazione nel settore pubblico in Italia*, in «osservatoriociopi.unicatt.it», 20.05.2022, <https://osservatoriociopi.unicatt.it/ocpi-pubblicazioni-l-occupazione-nel-settore-pubblico-in-italia>, ultima consultazione: 16.02.2026.

<sup>6</sup> Con riferimento al caso italiano, Banca d'Italia, *Relazione annuale. Anno 2024 – centotrentunesimo esercizio*, 2025, p. 111: «Dai primi anni duemila fino al 2014 l'immigrazione ha consentito la crescita demografica, ma dal 2015 i flussi in entrata si sono ridotti; nel frattempo l'emigrazione di italiani e stranieri è aumentata, determinando una flessione della popolazione residente e di quella in età da lavoro. Secondo lo scenario mediano delle proiezioni demografiche dell'Istat, anche nei prossimi 15 anni i flussi migratori non sarebbero sufficienti a compensare gli effetti negativi della demografia sulla forza lavoro (cfr. il riquadro "Immigrazione e politiche migratorie in Italia e nei principali paesi dell'area dell'euro"). Se la partecipazione di uomini e donne continuasse a salire in ogni classe di età agli stessi ritmi osservati tra il 2014 e il 2024, il numero degli attivi diminuirebbe già dal prossimo anno fino a ridursi di circa il 6 per cento nel 2040; la convergenza per donne e giovani agli attuali tassi media della UE conterrebbe la contrazione all'1 per cento. Nell'ultimo decennio anche l'emigrazione dall'Italia è molto aumentata, soprattutto tra i giovani di età compresa tra 18 e 39 anni, che nel 2024 hanno contribuito per oltre la metà degli espatri. Una parte cospicua dell'emigrazione netta interessa i laureati di cittadinanza italiana: nel 2023 (ultimo anno per cui esistono dati ufficiali) si è registrata un'emigrazione netta di oltre 20.000 cittadini con titolo di studio universitario, di cui l'80 per cento nella fascia tra 25 e 40 anni».

<sup>7</sup> Cfr. V.M. Donini, *Prevenzione della corruzione. Strategie, sfide, obiettivi*, Carocci editore, Roma 2022, p. 17, ha rilevato che la debolezza dei servizi pubblici erogati favorisce la corruzione.

<sup>8</sup> Cfr. Id., p. 15. Autorevoli commentatori, specializzati sul tema della prevenzione della corruzione, hanno osservato che la corruzione, intesa non soltanto con riferimento alle condotte penalmente rilevanti ma anche in ipotesi di cd. "corruzione amministrativa", prolifera laddove vige una scarsa cultura della legalità.

<sup>9</sup> Cfr. C. Petraglia, S. Prezioso, *Nord e Sud. Divari economici e politiche pubbliche dall'euro alla pandemia*, Carocci editore studi superiori, Roma 2023. Ridurre al minimo le funzioni aziendali è anche un effetto di strategia difensiva in contesti di forza della criminalità organizzata.

<sup>10</sup> Secondo INAPP, *Rapporto 2024. Lavoro e formazione: necessario un cambio di paradigma*, cit., p. 35: «mentre nelle regioni del Nord il tasso di occupazione (69,8%) è sostanzialmente in linea con quello UE, quello del Mezzogiorno rimane ben al di sotto, con meno della popolazione in età da lavoro che risulta occupata (49,3%)». Invero, sul punto Banca d'Italia, *Relazione annuale. Anno 2024 – centotrentunesimo esercizio*, cit., pp. 51-54 rileva un cambio di passo: «Dopo essere cresciuto meno che nel resto del Paese tra l'inizio degli anni duemila e la pandemia, il PIL è aumentato nel Mezzogiorno in misura maggiore rispetto al Centro Nord tra il 2019 e il 2023 (5,9 a fronte del 3,4 per cento). Nel 2024, secondo l'indicatore trimestrale dell'economia regionale (ITER) elaborato dalla Banca d'Italia, la dinamica sarebbe stata simile nelle due aree (0,9 contro 0,7 per cento). In termini pro capite, nel 2023 il prodotto del Mezzogiorno era poco meno del 57 per cento di quello del Centro Nord, quasi 2 punti percentuali in più di quanto osservato nel periodo pre-pandemico. Alla riduzione del divario ha contribuito in particolar modo l'espansione occupazionale, che ha più che compensato il peggior andamento demografico nel meridione (figura A, pannello A) [...] L'incremento dell'occupazione nel meridione tra

solo 4655 su 362.210 impiegati degli enti locali in Italia avevano meno di 30 anni e in 162.700 avevano tra 50 e 59 anni. In 4384 comuni italiani non erano assunti giovani. Secondo un'elaborazione dei dati ISTAT con riferimento ai lavoratori under 35 nei Comuni (2020), considerando personale a tempo indeterminato e assunto con forme flessibili, nel Meridione si delineava il seguente quadro: Lecce (1%), Bari (9%), Taranto (8%), Reggio Calabria (0%), Caserta (0%), Potenza (0%), Sassari (1%), Brindisi (0%), Napoli (3%), Palermo (0%), Foggia (0%), Campobasso (1%), Isernia (2%), Catania (0%), Siracusa (0%), Trapani (0%), Salerno (0%), Pescara (4%), Cagliari (2%)<sup>11</sup>. Comunque, una carenza comune tra Nord e Sud concerne il disallineamento tra competenze richieste da chi offre lavoro e possedute da chi lo domanda<sup>12</sup>, persistente anche dopo la Pandemia<sup>13</sup>. In riferimento all'avanzamento dell'età media del personale in Italia,

---

il 2019 e il 2023 è riconducibile al comparto delle costruzioni, che ha beneficiato dei generosi incentivi per la riqualificazione edilizia, nonché ai servizi di istruzione e sanità, anche a seguito dell'allentamento dei vincoli di bilancio per l'assunzione di nuovo personale (figura A, pannello B); gli effetti di queste politiche sono stati meno marcati al Centro Nord, sia in ragione dei tassi di crescita più moderati dei comparti interessati, sia perché questi ultimi pesano meno sull'occupazione dell'area. In tutto il Paese è stato molto ampio l'apporto del settore delle tecnologie dell'informazione e della comunicazione (information and communication technology, ICT). Nel Sud e nelle Isole i lavoratori in tale comparto sono aumentati del 50 per cento (22,5 nel resto del Paese), giungendo a rappresentare il 2,2 per cento del totale, una quota tuttavia ancora significativamente più bassa rispetto al Centro Nord (3,7); tale andamento è stato trainato da tre aree urbane particolarmente dinamiche (Napoli, Bari, Catania), che impiegano circa la metà degli addetti del settore ICT del Mezzogiorno. Nel 2024 l'espansione occupazionale è proseguita a tassi più elevati nel Sud e nelle Isole che nel resto del Paese (2,2 per cento, a fronte di 1,2; cfr. il capitolo 7). Nel periodo 2019-23 anche le esportazioni del Mezzogiorno, che costituiscono poco più di un decimo di quelle nazionali, hanno mostrato segnali di vitalità, crescendo di circa il 15 per cento in termini reali, più del doppio che nel resto dell'Italia».

<sup>11</sup> Per un approfondimento: Fondazione Openpolis, *In più di metà dei comuni italiani non sono assunti giovani*, in «openpolis.it», 28.09.2023, link: <https://www.openpolis.it/in-piu-di-meta-dei-comuni-italiani-non-sono-assunti-giovani/>, ultima consultazione: 16.02.2026.

<sup>12</sup> Secondo Eurispes, *Studio sui programmi scolastici nella scuola italiana*, Istituto di studi politici, economici e sociali, 2025, p. 33: «In questo documento (report de l'Osservatorio dell'Area Studi Legacoop del 2021, n.d.r.) l'obsolescenza ed eccessiva astrattezza dei programmi viene indicata come la principale carenza della scuola italiana. Antiquati e sovraccarichi di teoria, i programmi scolastici, per il 52% degli intervistati, avrebbero fatto il loro tempo. A non trovare del tutto ingiusta l'accusa è anche quella consistente percentuale di insegnanti interpellati nel Rapporto dell'Eurispes sullo stato della scuola italiana. Il 37,3% dei docenti della secondaria di secondo grado ritiene non infondata – chi “abbastanza” (27,4%) e chi “molto” (9,9%) – l'accusa di nozionismo rivolta frequentemente alla scuola italiana, soprattutto se il metodo d'insegnamento viene posto a confronto con quello di altri paesi».

<sup>13</sup> Banca d'Italia, *Relazione annuale. Anno 2024 – centotrentunesimo esercizio*, cit., p. 114: «Il numero di posti vacanti nelle imprese si è leggermente ridotto, pur restando alto nel confronto con gli anni precedenti la pandemia. Oltre alla più sostenuta dinamica congiunturale di comparti come le costruzioni e le attività di alloggio e ristorazione, in alcuni settori permangono difficoltà di reclutamento di manodopera con competenze adeguate (fig. 7.7.a). Il tasso di posti vacanti è elevato nei comparti con forte domanda di laureati, come l'ICT e i servizi professionali. La riduzione del numero dei posti vacanti è stata meno intensa di quella dei disoccupati e il rapporto tra le due grandezze, che coglie il grado di competizione

Banca d'Italia osserva che sono in aumento le posizioni ricoperte da lavoro dipendente, indifferentemente dalla considerazione che si tratti di settore pubblico o privato, di soggetti aventi più di 50 anni<sup>14</sup>. Inoltre, un altro fattore di debolezza concernente il Sud riguarda la criminalità, che tende a ramificarsi sul territorio<sup>15</sup>; dunque, una P.A. che superi il suo stato di sottodimensionamento sia qualitativo sia quantitativo<sup>16</sup> è

---

tra imprese nell'attrarre i lavoratori, ha quindi continuato ad aumentare, avvicinandosi ai valori medi della UE (fig. 7.7.b)».

<sup>14</sup> Id., p. 103: «In un contesto di debolezza dell'attività economica, nel 2024 l'occupazione ha rallentato: il numero di occupati e le ore lavorate sono aumentati rispettivamente dell'1,6 e del 2,1 per cento, contro l'1,9 e 2,5 nel 2023 (fig. 7.1 e tav. 7.1). La crescita è stata trainata dal lavoro dipendente a tempo indeterminato, a fronte di un calo di quello a termine, che risente maggiormente del ciclo economico (cfr. fig. 7.2). Il lavoro autonomo è salito in misura più limitata, restando al di sotto dei livelli precedenti la pandemia. L'incremento delle posizioni permanenti alle dipendenze ha interessato prevalentemente la popolazione con almeno 50 anni, per effetto dell'invecchiamento demografico sia del rallentamento dei flussi in uscita dal mercato del lavoro, dovuto in parte alle passate riforme pensionistiche». Id., pp. 105-107: «Secondo i Conti economici nazionali, l'espansione del numero di occupati ha interessato tutti i settori (fig. 7.3). Rispetto al 2023 si è intensificata la crescita nei comparti dell'Amministrazione pubblica, dell'istruzione e della sanità per effetto delle assunzioni nel pubblico impiego e del rafforzamento della domanda di lavoro nella componente privata di istruzione e sanità. Anche il comparto edile ha riacquisito vigore, grazie all'aumento degli investimenti pubblici, tra cui quelli finanziati dal PNRR (cfr. il riquadro "Lo stato di attuazione del Piano nazionale di ripresa e resilienza" del capitolo 4). Si è invece ridotto il contributo sia dei servizi tradizionali, in particolare del turismo e del commercio, che pure è rimasto rilevante, sia dei servizi più avanzati, specificamente il comparto dell'informazione e comunicazione (information and communication technology, ICT) e le attività professionali, che erano cresciuti a ritmi sostenuti negli anni passati [...] L'accelerazione dell'occupazione nelle costruzioni, nell'Amministrazione pubblica, nell'istruzione e nella sanità ha sospinto il tasso di crescita nel Mezzogiorno al di sopra del dato del Centro Nord (2,2 e 1,2 per cento, rispettivamente); al netto di questi settori, l'andamento sarebbe stato più simile (1,5 contro 1,1 per cento). L'incremento del numero di occupati nelle regioni meridionali è maggiore di quello che si sarebbe osservato se si fosse mantenuta la tendenza degli anni precedenti la pandemia (fig. 7.4), sebbene il divario rispetto alle regioni centro-settentrionali resti consistente (cfr. il riquadro "Le recenti evoluzioni dei divari tra Centro Nord e Mezzogiorno" del capitolo 4) [...] All'inizio dell'anno (2025, n.d.r.) il numero degli occupati ha ricominciato a crescere in maniera decisa, beneficiando degli investimenti connessi con il PNRR. L'espansione dell'occupazione è proseguita tra i più anziani ed è ripresa tra i giovani».

<sup>15</sup> Cfr. A. Accetturo, G. Albanese, D. Depalo, S. Giacomelli, G. Messina, F. Scoccianti, R. Torrini, V. P. Vacca, *Il divario Nord-Sud: Sviluppo economico e intervento pubblico*, in Banca d'Italia, «Seminari e convegni», 2022, n. 25.

<sup>16</sup> Per approfondire il legame tra l'operato dell'ANAC e la trasparenza, si consulti: E. Midena, *Per una trasparenza semplificata nei contratti pubblici: il codice dei contratti e le iniziative dell'Anac*, Trasparenza e prevenzione della corruzione nel nuovo codice dei contratti pubblici, Edizioni Ca' Foscari, Venezia 2024. Secondo A. Vannucci, *L'evoluzione della corruzione in Italia: evidenza empirica, fattori facilitanti, politiche di contrasto*, in «astrid-online.it», 2010, link: <https://www.astrid-online.it/static/upload/protected/Vann/Vannucci.pdf>, ultima consultazione: 16.02.2026, p. 3: «il livello di corruzione [...] è inversamente collegato al grado di trasparenza [...] degli agenti»; S.M. Sisto, *L'importanza della trasparenza amministrativa nella prevenzione e nel contrasto alla corruzione*, Working Paper ANAC, ESI, 2021, a p. 3 rileva: «La trasparenza amministrativa, pur non trovando esplicita collocazione

quantomeno necessaria per tentare di invertire i processi di povertà dilaganti nel Meridione<sup>17</sup>.

Non giova neanche l'eccessiva unidirezionalità che sta assumendo l'economia meridionale, sempre più incentrata sul turismo, il quale se non adeguatamente controllato può determinare problemi di ordine pubblico, depauperamento delle risorse culturali, emersione in forma di incentivazione massiva di forme di lavoro nero o sottopagato<sup>18</sup>. Il titolo di questo paragrafo non è casuale. Lo stato di prostrazione in cui versa l'economia meridionale non è un'intuizione di questo lavoro né una deduzione di quest'epoca in generale, ma è una consapevolezza oggi radicata sia nelle classi dirigenti sia in attenti studiosi ed è risalente all'Unità.

Se di discriminazione da Nord verso Sud si può parlare, è necessario farlo in una prospettiva interdisciplinare, che tenga sì in conto, pur nei limiti imposti dall'economia della trattazione, degli aspetti macroeconomici e giuridici maggiormente rilevanti del nostro tempo, ma altresì è doveroso considerare i contributi provenienti da altri settori del sapere scientifico. Più nel dettaglio è stato notato che una certa convinzione, secondo cui nel Sud vi sarebbe una maggiore inclinazione generalizzata per la

---

all'interno della nostra Carta Costituzionale, in realtà è a tutta evidenza espressione dei principi in essa trattati ovvero quelli di imparzialità, eguaglianza e democraticità» e ancora, Id., p. 10, afferma: «Il concetto di trasparenza amministrativa come strumento di prevenzione della corruzione, invece, trova esplicito riconoscimento nell'art. 1, comma 30, della l. 190 del 2012, il quale dispone che «le amministrazioni, nel rispetto della disciplina del diritto di accesso ai documenti amministrativi di cui al capo V della l. n. 241 del 1990 e successive modificazioni, in materia di procedimento amministrativo, hanno l'obbligo di rendere accessibili in ogni momento agli interessati (...) le informazioni relative ai provvedimenti e ai procedimenti amministrativi che li riguardano, ivi comprese quelle relative allo stato della procedura, ai relativi tempi e allo specifico ufficio competente in ogni singola fase». È attraverso tale previsione normativa che si afferma una posizione paritaria nel rapporto cittadini-istituzioni sì da riconoscere in capo ai primi non più un ruolo passivo bensì attivo».

<sup>17</sup> Depone in tal senso anche l'opinione di G. Marinuzzi, W. Tortorella, *La contrazione del personale comunale e la sfida delle risorse aggiuntive*, in «dite-aisre.it», 02.05.2023, link: <https://www.dite-aisre.it/la-contrazione-del-personale-comunale-e-la-sfida-delle-risorse-aggiuntive/>, ultima consultazione: 16.02.2026: «La presenza di blocchi occupazionali, soprattutto se protratti nel tempo, oltre ad aver ridotto il numero di addetti nel comparto dei comuni, ha modificato profondamente la struttura della forza lavoro innalzando l'età media del personale, da 47 anni nel 2007 a 52 anni nel 2021: un dipendente su 5 supera i 60 anni di età, mentre poco più dell'11% ha meno di 40 anni. Tale condizione ha prodotto inevitabilmente conseguenze dirette sull'adeguatezza in termini di qualificazione degli addetti e sulla capacità di sostenere nuovi impegni lavorativi. L'elevata età media del personale, elemento caratterizzante l'intero organico della PA italiana anche in confronto con gli altri Stati membri dell'Unione europea (Commissione europea, 2021), può impattare infatti sulle prestazioni, sulla motivazione, sulla formazione, sull'utilizzo di nuove tecnologie e sul trasferimento di know-how. Le reiterate norme sul blocco del turnover hanno mortificato infatti le politiche di ricambio generazionale, l'autonomia organizzativa e la ricerca di nuove professionalità in grado di far fronte alle crescenti richieste di competenze indispensabili per l'operatività dei comuni, veri "enti di prossimità" nell'erogazione dei servizi ai cittadini».

<sup>18</sup> Per una lettura antropologica del fenomeno, si consulti: D. Vadacca, *Echi: un'antropologia degli spazi a Porto Cesareo*, Università degli Studi di Torino, Torino 2024.

commissione di fatti criminosi, si innesterebbe su un divario storico tra le aree del Paese che si sarebbe acuito dall'Unità e che oggi lo stesso sarebbe perpetuato dai *mass media* italiani<sup>19</sup>. Peraltro, già negli anni '90 la letteratura antropologica si occupava di ricostruire le fondamenta teoriche concernenti il pregiudizio antimeridionale<sup>20</sup>. Gli stessi attenti osservatori notano che oggi questa narrazione è smentita, oltretutto dalla logica, anche dalle statistiche, le quali raccontano una verità diversa. I numeri sono freddi, non hanno emozioni e certamente non "soffrono" le dinamiche di appartenenza dei commentatori. In verità, la costruzione teorica secondo cui il Meridione sarebbe impossibile da salvare è smentita anche dalle più recenti evidenze: in alcuni settori economici, come vedremo nel prosieguo di questo lavoro, il Sud rende molto meglio del Nord e traina l'Italia. Tuttavia, non vi è unanimità di vedute circa l'effettiva esistenza di questo complesso mediatico orientato ad "inferiorizzare" il Mezzogiorno. Difatti, chi sostiene questa posizione ritiene che sia proprio l'assenza di contraddittorio e di analisi sul tema della discriminazione territoriale<sup>21</sup>, che si riversa poi su molteplici ambiti, a causare il maggior danno agli interessi dell'Italia unita.

---

<sup>19</sup> Cfr. M. Ascione, *Siamo meridionali*, Compagnia editoriale Aliberti, Reggio Emilia 2024, pp. 24-25.

<sup>20</sup> G. Fabbri, *La produzione teorica su razza e razzismo dal 1990 a oggi. Una panoramica sul caso italiano*, in «Novecento transazionale, Letterature, arti e culture», 2021, vol. 5, n.2, pp. 189-212: 194, in riferimento all'opera del 1993 *La razza maledetta. Origini del pregiudizio antimeridionale* dell'antropologo Vito Teti: «Lasciando sullo sfondo il dibattito politico relativo alla questione meridionale, l'autore mostra, attraverso gli scritti di Alfredo Niceforo, Giuseppe Sergi, Cesare Lombroso e altri, come l'inferiorizzazione degli abitanti del Meridione venne realizzata attraverso il ricorso alla razza, declinata come categoria biologica che associa a determinati comportamenti, abitudini e mentalità caratteri biologici e fisici, tracciando quindi una differenza subordinante e un confine tanto materiale quanto simbolico con il Nord della Penisola».

<sup>21</sup> Cfr. M. Verde, *Discriminazione, Hate Crimes, Razzismo: La Questione Napolitana*, in «Revista de Direito Civil», 2020, vol. 2, n. 2, pp. 223-238: 224. Id., pp. 228-229: «Come si scriveva in introduzione la problematica del razzismo, o della discriminazione per così dire "territoriale" quanto al Mezzogiorno, (lo stesso termine, "razzismo", non è contemplato come tale, nell'opinione pubblica italiana, verso questo gruppo di cittadini italiani) in Italia non è elemento del dibattito nazionale in materia di lotta ai pregiudizi, stereotipi e minorizzazione di gruppi umani». Sulla rimozione dal discorso collettivo della narrazione razzista, seppur in diversi termini e con estensione anche al fenomeno migratorio, dello stesso parere è anche F. Berti, *Razzismi. Dall'inferiorità della razza allo sfruttamento del lavoro*, in *Le parole della discriminazione. Sessismo, omofobia, razzismo, «childismo», abilismo*, a cura di I. Biemmi, A. Viviani, Firenze university press e Usiena press, Firenze 2025, p. 73: «Una costruzione gerarchizzata dei rapporti sociali e della cittadinanza contraddistingue ancora lo spazio sociale italiano, sebbene la razza sia costantemente rimossa dal discorso pubblico».

### 3. L'esperienza dell'Autorità Nazionale Anticorruzione (ANAC) per misurare il rischio corruttivo

Il tema del malgoverno della cosa pubblica non può essere trascurato. Il contrasto alla corruzione, da intendersi non con esclusivo riferimento alle ipotesi di corruzione<sup>22</sup> previste dal Codice penale italiano, ma a tutti i comportamenti che la Convenzione di Merida (e non solo) riconduce, differentemente dal Legislatore italiano, alle ipotesi corruttive<sup>23</sup>. Peraltro, gli studi che si sono concentrati sulla misurazione dei fenomeni corruttivi hanno anche evidenziato l'impatto negativo di una determinata percezione distorta posta a carico dal sentimento comune nei confronti di una comunità o di un intero Paese<sup>24</sup>. Attenta dottrina ha rilevato che la narrazione coerente e continua

---

<sup>22</sup> Per una definizione di "corruzione" dalle scienze sociali: A. Vannucci, *L'evoluzione della corruzione in Italia: evidenza empirica, fattori facilitanti, politiche di contrasto*, cit., p. 1; invero, il complesso sistema di contrasto ai fenomeni corruttivi non sempre è da intendersi quale perseguimento in sede giudiziaria di condotte penalmente rilevanti secondo i modelli codicistici: «Sul punto, si ricordi che i fenomeni di maladministration (segnatamente nello Stato democratico dove l'amministrazione per definizione è funzione servente la collettività) come fenomeni di cattivo e distorto servizio reso dall'amministrazione al pubblico, si evidenziano nella massima patologia data dai fatti di corruzione e di malversazione (che hanno rilievo penale); ma non si esauriscono in essi e involgono una serie di altri fenomeni di cattiva amministrazione (come, ad esempio, ritardi nell'espletamento delle pratiche, scarsa attenzione alle domande dei cittadini, mancato rispetto degli orari di lavoro), attinenti, per la gran parte, all'esigenza di buon andamento dell'amministrazione nel suo complesso e alla correttezza dei rapporti tra amministrazione e cittadini, esigenza fondamentale di funzionamento dello Stato democratico». Per approfondire: F. Colapinto, *Il sistema della prevenzione della corruzione in Italia*, in «Revista Brasileira Estudos Politicos», 2019, vol. 118, pp. 207-224: 213; M. Delsignore, M. Ramajoli, *La prevenzione della corruzione e l'illusione di un'amministrazione senza macchia*, «Rivista trimestrale di diritto pubblico», 2019, n.1, pp. 1-16: 1: «In anni recenti l'Italia ha sviluppato politiche molto articolate di lotta alla corruzione nella pubblica amministrazione, con l'intento di costruire un vero e proprio "sistema". Secondo questo sistema il diritto deve intervenire non solo in maniera repressiva, con gli strumenti sanzionatori del diritto penale, ma anche in maniera preventiva, con gli strumenti del diritto amministrativo. Sottostante a questo approccio di politica legislativa vi è l'idea che la corruzione da eliminare abbia un perimetro più esteso di quello ricavabile dalla nozione penalistica e sia riconducibile a ogni forma di abuso di funzioni pubbliche a vantaggio di interessi privati (maladministration)».

<sup>23</sup> Per una ricostruzione storica del contrasto alla corruzione, si consulti: R. Santilli, M. Bernabei, *Il ruolo degli indicatori nella narrazione dei fenomeni corruttivi: il caso di ANAC*, Atti del Convegno SISP, 2024.

<sup>24</sup> Ibidem: «Dipingere un paese come corrotto, anche più corrotto di quanto sia realmente, può avere conseguenze sul piano politico e sul piano economico. La percezione di vivere in un paese oltremodo corrotto può alimentare la sfiducia dei cittadini nei confronti delle istituzioni, può orientare le priorità politiche e i percorsi di riforma, può disincentivare le scelte di investimento dell'economia legale, può favorire le scelte di localizzazione delle attività realizzate dalle organizzazioni criminali (riciclaggio, traffici illeciti, immigrazione clandestina, ecc.)»; sull'incidenza del fenomeno corruttivo in Italia, F. Colapinto, *L'evoluzione della corruzione in Italia: evidenza empirica, fattori facilitanti, politiche di contrasto*, cit., p. 218 è particolarmente chiaro: «Tra le esperienze statali maturate in materia, quella italiana è presa a riferimento, anzitutto, per il ruolo che nel sistema ha progressivamente assunto l'Autorità Nazionale Anticorruzione (ANAC), e, in secondo luogo, anche per la particolare incisività del fenomeno corruttivo sul territorio italiano» e Id., pp. 223-225: «Il fenomeno corruttivo in Italia ha storicamente presentato

propalata ai danni di una comunità o di un Paese ha non soltanto effetti, per così dire, “sentimentali”, ma anche economici non indifferenti: è stato riscontrato che un Paese ritenuto corrotto soffre di «minore attrattività per gli investimenti esteri»<sup>25</sup>. Rilevante è a tal proposito l’esperimento condotto dall’Autorità Nazionale Anticorruzione (ANAC)<sup>26</sup>, in collaborazione con la Fondazione Openpolis, concernente la creazione di un misuratore<sup>27</sup> deputato a raccogliere e a fornire dati su aspetti legati ai processi corruttivi<sup>28</sup>. Non si trascuri che oggi assume sempre maggiore rilevanza, anche in

---

una estensione ed un radicamento superiore rispetto a quello di altri Stati occidentali con pari livelli di sviluppo, a causa di fattori di natura istituzionale, politica, economica e sociale. Va, innanzitutto, considerato che sono mancati per lungo tempo efficaci meccanismi di rendicontabilità (la c.d. accountability, nel sistema anglosassone) nell’esercizio del potere pubblico. A titolo esemplificativo, si segnalano il frequente ricorso a forme di controllo reciproco tra amministratori politici e di carriera nonché la perdurante natura formalistica dei controlli stessi [...] Con riferimento, poi, al piano sociale, è stato riscontrato un basso grado di avversione etica della popolazione italiana nei confronti della corruzione. È come se, in buona sostanza, i cittadini – a causa di una serie di ragioni, tra le quali la scarsa fiducia nella imparzialità delle istituzioni pubbliche e la debolezza del senso dello Stato e dello spirito di corpo dei funzionari pubblici – abbiano finito per avallare la presenza delle più svariate forme corruttive, ritenendole quasi parte integrante e caratterizzante il sistema».

<sup>25</sup> E. Carloni, *Misurare la corruzione? Indicatori di corruzione e politiche di prevenzione*, in «Politica del diritto», 2017, vol. 48, n. 3, pp. 445-465: 447; V. Donini, cit., 2022, p. 23 ha ribadito il medesimo concetto.

<sup>26</sup> Per un primo approfondimento sul ruolo dell’Autorità, si veda C. Del Balzo, *Principio dell’integrità e prevenzione della corruzione*, in «EuroBalkan Law and Economics Review», 2023, vol. 2, n. 2, pp. 27-39, nonché F. Colapinto, *L’evoluzione della corruzione in Italia: evidenza empirica, fattori facilitanti, politiche di contrasto*, cit., p. 230: «L’Autorità Nazionale Anticorruzione (ANAC) si colloca nel quadro generale delle autorità amministrative indipendenti, cioè quei soggetti o enti pubblici, istituiti con legge, che esercitano in prevalenza funzioni amministrative in ambiti considerati sensibili o di alto contenuto tecnico (concorrenza, privacy, comunicazioni ecc.), tali da esigere una peculiare posizione di autonomia e di indipendenza nei confronti del Governo, allo scopo di garantire una maggiore imparzialità (cd. neutralità) rispetto agli interessi coinvolti»; V. Donini, *Prevenzione della corruzione. Strategie, sfide, obiettivi*, cit., pp. 23-24 ha osservato che i misuratori di percezione, in particolare, rischiano di “supervalutare” la diffusione del fenomeno corruttivo. Inoltre, si sofferma anche sugli indicatori elaborati da ANAC e dei quali si discorre.

<sup>27</sup> Cfr. R. Santilli, M. Bernabei, *Il ruolo degli indicatori nella narrazione dei fenomeni corruttivi: il caso di ANAC*, cit., p. 11, hanno studiato le molteplici tipologie di misurazione del rischio corruttivo, inquadrando il misuratore Openpolis-Anac quale: «misurazioni induttive [n.d.r.] per il tramite di variabili proxy associabili a fenomeni corruttivi (c.d. “red flags” della corruzione). Questo genere di misurazione è utilizzato non tanto per misurare i fenomeni corruttivi nella loro manifestazione concreta, quanto per esprimere una misura di rischio nell’ambito dei modelli di analisi e gestione del rischio di corruzione. I principali modelli che contengono indicatori di questo tipo sono lo Statistical Framework dell’ONU e il cruscotto dell’ANAC per la misurazione del rischio di corruzione in Italia [...] Le misurazioni indirette basate su correlazioni statistiche (variabili proxy) non spiegano le relazioni di causa effetto tra variabili e richiedono analisi controfattuali per accertare il nesso di causalità tra variabili: non sempre questo tipo di analisi è fattibile con i dati a disposizione».

<sup>28</sup> Cfr. Fondazione Openpolis, *Come monitorare il rischio di corruzione sul territorio*, 11.04.2023, link: <https://www.openpolis.it/come-monitorare-il-rischio-di-corruzione-sul-territorio>, ultima consultazione: 16.02.2026, «La dashboard che permette di esplorare nel dettaglio le tre tipologie di indicatori utilizzati per la misurazione: contesto; appalti; comunali. Gli indicatori di contesto sono costruiti

questa materia, l'irrompere tumultuoso dell'intelligenza artificiale, la quale sta ponendo interrogativi importanti in dottrina circa il necessario temperamento tra pericoli e opportunità dell'avanzamento tecnologico, ma non è questa la sede pertinente per approfondire l'argomento. Sia solo consentito notare che una parte della dottrina ritiene ormai maturi i tempi per l'applicazione di questa nuova tecnologia, con il fine di migliorare l'imparzialità, aumentare l'efficienza e semplificare i processi produttivi della Pubblica Amministrazione italiana<sup>29</sup>. Chiaramente, affinché sia possibile utilizzare le nuove tecnologie bisogna colmare la carenza di dati che affligge il decisore pubblico, nonché la scarsità di digitalizzazione dei processi produttivi e competenze relative possedute dai pubblici impiegati<sup>30</sup>, oltreché implementare in sostanza, e non solo formalmente, il quadro normativo di contrasto ai fenomeni di corruzione e cattiva amministrazione.

Più in particolare, con riferimento alla dashboard del misuratore ANAC<sup>31</sup>, sono presenti molteplici dati che influenzano la lettura del "rischio" in un dato territorio. Di seguito, sono riportate alcune figure che elaborano, in via comparativa, le informazioni ricavate. La misurazione si fonda su tre indicatori principali (contesto, appalti, comunale), a loro volta articolati in sottotemi. Per ragioni di ordine metodologico è

---

analizzando 18 diversi aspetti legati al territorio, che vanno dall'istruzione, alla presenza di criminalità, al tessuto sociale, all'economia locale e alle condizioni socioeconomiche dei cittadini. Gli indicatori di rischio corruttivo negli appalti si basano sull'analisi dei contratti pubblici disponibili sulla banca dati dei contratti pubblici di Anac (Bdncp). Incrociando le informazioni i bandi pubblici sono classificati attraverso diciassette indicatori che tengono conto di aspetti diversi. Come, ad esempio, lo scostamento nei tempi o nei costi previsti, la presenza di procedure di scelta del contraente poco limpide o altro. Infine, gli indicatori di rischio a livello comunale raggruppano elementi che possono essere associati alla presenza di fenomeni corruttivi all'interno dell'amministrazione stessa. Questa analisi si è limitata ai comuni con popolazione maggiore di 15mila abitanti concentrandosi su aspetti quali: le dimensioni del comune, la quota di appalti sottosoglia assegnati, eventuali scioglimenti per mafia, la condizione dei comuni limitrofi». Come avviene per tutti gli strumenti di misurazione di fenomeni per i quali non si hanno tutti i dati, questi sono da ritenersi imperfetti. Possono essere affinati e migliorati, ma non saranno mai in grado di restituire un quadro completo e inoppugnabile. Sul punto, M. Troia, *Data analysis e costruzione di indicatori di rischio di corruzione per la Banca Dati Nazionale dei Contratti Pubblici*, Working Paper ANAC, ESI, 2020, p. 9, ad esempio rileva, considerando nella sua ricerca anche il parametro della digitalizzazione, che «dove il livello di digitalizzazione di un paese risulta elevato, il corrispondente livello di corruzione è basso, sebbene non si possa affermare che il primo fenomeno sia causa del secondo. La correlazione che intercorre tra le due variabili potrebbe rivelarsi una correlazione spuria. Correlazioni di questo tipo tendenzialmente dipendono da una terza variabile in comune, che, nel caso in esame, non è nota. La correlazione tra corruzione e digitalizzazione suggerisce quindi non solo di continuare ad investire nella digitalizzazione delle organizzazioni pubbliche, ma di considerare la tecnologia lo strumento principale nella lotta al contrasto della corruzione».

<sup>29</sup> Per approfondire, si veda F. Merenda, *Legalità, algoritmi e corruzione: le tecniche dell'intelligenza artificiale potrebbero essere utilizzate nel e per il sistema di prevenzione della corruzione?*, in «Rivista italiana di informatica e diritto», 2022, vol. 2, pp. 23-38: 24-25.

<sup>30</sup> Id., p. 25.

<sup>31</sup> I dati contenuti nelle Tabelle sono presi dallo studio condotto per la Tesi discussa presso la Scuola Superiore ISUFI.

corretto sottolineare che la rappresentazione offerta è certamente incompleta<sup>32</sup> in quanto il fenomeno corruttivo è per la maggior parte sommerso<sup>33</sup>; inoltre, le variabili considerate nel misuratore non possono essere considerate le uniche in grado di influenzare il rischio di verificazione di eventi corruttivi, considerata la complessità del fenomeno stesso e la fortissima penetrazione nel tessuto economico nazionale. Ragioni di economia della trattazione impongono di prendere in esame soltanto i principali indicatori<sup>34</sup>. Non considereremo l'indicatore "Appalti" e si darà conto esclusivamente, in sintesi, dell'indicatore "Comunale".

Dalla tabella dell'indicatore "Contesto" si può notare che il confronto Sud-Nord è impietoso: in Puglia, la migliore è Lecce e il valore medio non può definirsi confortante. Malissimo Taranto, BAT, Foggia e Brindisi. Più in generale, maglie nere per Reggio Calabria, Napoli, Caserta, Siracusa, Catania, Messina, Enna, Caltanissetta, Agrigento,

---

<sup>32</sup> Le misurazioni basate sulla percezione per loro natura non restituiscono risultati sempre chiari e attendibili, il misuratore ANAC prova ad uscire dall'impasse basandosi esclusivamente su dati empirici non riconducibili ad opinioni. Secondo M. Troia, *Data analysis e costruzione di indicatori di rischio di corruzione per la Banca Dati Nazionale dei Contratti Pubblici*, cit., p. 10: «Proprio le difficoltà intrinseche delle misurazioni dirette legate alla corruzione, hanno condotto alla costruzione e alla diffusione di indici indiretti essenzialmente basati sulla percezione. Questa famiglia di indicatori però presenta alcuni limiti. Il primo limite è di natura metodologica. La critica in tal senso è riferita al fatto che le misurazioni basate sulla percezione non sono in grado di restituire risultati accurati e attendibili, e che spesso, il guadagno in termini di precisione statistica generata dall'aggregazione di diverse fonti di dati sulla corruzione, è molto più modesto di quanto viene affermato. La letteratura, infatti, suggerisce che potrebbe essere più appropriato utilizzare i dati di una singola fonte, piuttosto che un indice composito che causa un'inevitabile perdita di precisione, dovuta alle operazioni di aggregazione di dati riferiti a tematiche differenti. [...] Il terzo limite, infine, riguarda la scala degli strumenti di misurazione messi in campo. Gran parte di essi sono stati costruiti per agevolare il confronto tra sistemi-Paese, e pongono quindi il Paese nel suo complesso come unità di base nella stesura dei ranking finali. Tra le attività dell'Autorità anticorruzione vi è senz'altro quella legata al confronto tra vari paesi europei ed extraeuropei, ma vi è soprattutto l'esigenza di avere dei dati di dettaglio: a livello regionale, provinciale e, all'occorrenza, comunale».

<sup>33</sup> A. Vannucci, *L'evoluzione della corruzione in Italia: evidenza empirica, fattori facilitanti, politiche di contrasto*, cit., p. 4: «La corruzione tipicamente assume nella scena pubblica un andamento carsico. Per sua natura occulto, il fenomeno emerge occasionalmente in superficie, di solito per breve tempo, in occasione di particolari vicende o inchieste giudiziarie che riescono a risvegliare l'attenzione dei mezzi di comunicazione e l'interesse della pubblica opinione. Ma perlopiù esso si sviluppa in profondità, invisibile agli occhi dei più, percepibile solo all'interno della ristretta cerchia di beneficiari diretti o di collusi. Incrociando alcune fonti di informazione – sondaggi, rilevazioni statistiche, atti giudiziari, fonti giornalistiche – si possono tuttavia ricavare alcune indicazioni sulle caratteristiche qualitative e quantitative dell'universo nascosto della corruzione italiana [...]»; Id., p. 6: «Tra il 2005 e il 2008, secondo Eurobarometro, la percentuale di cittadini italiani che ritengono la corruzione un problema rilevante è cresciuta dal 75 all'84 per cento, l'89 per cento ritiene queste pratiche piuttosto frequenti nel governo nazionale e nelle istituzioni. Nel 2009 la percentuale di cittadini italiani che nell'anno precedente hanno vissuto in prima persona l'esperienza di vedersi chiedere od offrire una tangente è pari al 17%, una tra le più alte in Europa (la media dell'Unione europea è del 9%), erano il 10% nel 2007 (cfr. figura 4)».

<sup>34</sup> Questa parte dello studio, concernente l'elaborazione delle tabelle e della lettura dei dati riportati negli indicatori, è aggiornata ad ottobre 2024.

Palermo e Trapani. Il dato che colpisce maggiormente è una pervasività dei reati contro la Pubblica Amministrazione anche nei comuni del Nord considerati, che si caratterizzano per maggiori livelli – secondo tali dati – di istruzione e ricchezza economica diffusi<sup>35</sup>.

Come evidenziato anche nelle pagine precedenti, il misuratore di ANAC non ha certamente pretese di esaustività, completezza e perfetta affidabilità, in quanto afferente ad una tipologia, tra le tante possibili, di misurazione del rischio di verifica del rischio corruttivo. Non tutti gli indici misurano propriamente il rischio, in quanto taluni sono legati a variabili di percezione. Attenta dottrina ha classificato gli indici in “soggettivi” (con le variabili di percezione), “oggettivi” (con

---

<sup>35</sup> A ben vedere, questi dati non destano stupore, considerato quanto affermato da A. Vannucci, *L'evoluzione della corruzione in Italia: evidenza empirica, fattori facilitanti, politiche di contrasto*, cit., p. 18, in riferimento alla diffusione capillare della corruzione in tutto il Paese, seppur con adattamenti dovuti a specificità culturali: «Viene infine assicurata maggiore stabilità del sistema di corruzione e degli accordi collusivi, giacché la protezione mafiosa scoraggia le denunce e rafforza l'omertà. Come osserva Giuseppe Li Pera, capoparea in Sicilia dell'impresa Rizzani de Eccher, «il sistema degli appalti funziona in Sicilia come funziona in Italia. La differenza è che in Sicilia, al contrario di quanto avviene in Italia, ogni tanto ci scappa il morto e la disciplina ne è una conseguenza». Il sistema di regolazione mafiosa ha così attraversato indenne anche le inchieste giudiziarie dei primi anni Novanta: «a differenza che in altre regioni d'Italia, gli imprenditori attenti a vario titolo da inchieste riguardanti l'illecita gestione degli appalti hanno generalmente assunto un atteggiamento di ostinata omertà, chiudendosi a qualsiasi collaborazione con l'Autorità Giudiziaria. Ciò significa che nell'evoluzione del sistema di corruzione in Sicilia e nelle altre regioni ad alta densità mafiosa non c'è alcuna frattura tra un prima e un dopo mani pulite, quanto piuttosto una graduale evoluzione delle regole informali che hanno governato le relazioni tra i soggetti mafiosi, politici e imprenditoriali coinvolti. Nell'ultimo decennio vi sono stati alcuni momenti di crisi, corrispondenti alla collaborazione di alcuni coordinatori e garanti mafiosi nelle inchieste giudiziarie, che tuttavia si sono manifestati in tempi diversi, indipendentemente da quelli osservabili nel resto d'Italia. In queste regioni il mercato della corruzione e delle intese collusive ha tuttavia mostrato migliori capacità di resistenza alle inchieste giudiziarie». Sul punto, S.M. Sisto, *L'importanza della trasparenza amministrativa nella prevenzione e nel contrasto alla corruzione*, cit., p. 13, rileva che la corruzione all'interno delle amministrazioni pubbliche deve essere contrastata con strumenti adattati alle specifiche realtà sociali, culturali e territoriali entro cui gli agenti pubblici sono chiamati ad operare: «I PTPCT devono così individuare le misure organizzative sulla base del contesto interno ed esterno all'Ente (dimensione, contesto territoriale, culturale, economico, organizzativo ecc.), della valutazione del rischio effettuata secondo il principio c.d. dell'accountability e cioè attraverso una ponderazione dei vari fattori e, infine, attraverso il trattamento del rischio e cioè con la identificazione e predisposizione di specifiche misure di prevenzione per le quali dovranno anche essere destinate delle risorse economiche volte concretamente ad attuarle. Tutto ciò fa sì che in alcun modo si possa parlare di un procedimento di valutazione del rischio standardizzato tant'è che l'adozione di un PTPCT non adeguato o addirittura copiato equivarrà ad una mancata adozione e sarà quindi ugualmente fonte di responsabilità». M. Troia, *Data analysis e costruzione di indicatori di rischio di corruzione per la Banca Dati Nazionale dei Contratti Pubblici*, cit., p. 33, osserva che, per il 2015 secondo i dati ANAC, sostanzialmente il numero di gare di appalto pubblicate dalle amministrazioni pubbliche situate in province del Nord e del Sud è di valore simile (cfr. figura 4.5: Distribuzione stazioni appaltanti sulla base del numero di gare pubblicate). Si può ragionevolmente presumere che anche negli anni successivi i valori siano rimasti pressoché allineati.

dati reali) e gli indicatori di “anormalità” (allertano quando si riscontrano elementi devianti dai parametri di “normalità”)<sup>36</sup>.

Risulta necessario evidenziare che la strategia di contrasto ai fenomeni corruttivi di ANAC opera su un piano multilivello: se da un lato possiamo collocare la raccolta di dati che consentano di identificare, o più propriamente di fornire la base per una identificazione del rischio di verificazione di eventi corruttivi in una contestualizzata realtà economico-territoriale, dall'altro vi è la dimensione normativo-provvedimentale. In estrema sintesi, il sistema anticorruzione si dipana nel PNA (Piano nazionale anticorruzione), avente validità triennale (con aggiornamenti possibili anche annualmente), il quale fornisce alle P.A. identificazione e analisi del livello di rischio di verificazione di eventi corruttivi nonché le misure da adottare per contenerlo. Ogni amministrazione è tenuta a adottare, mediante il Responsabile della Prevenzione della Corruzione (RPCT), il Piano Triennale di Prevenzione della Corruzione e della Trasparenza (PTPCT), in cui deve recepire le indicazioni contenute nel PNA di ANAC<sup>37</sup>.

---

<sup>36</sup> Si consulti E. Carloni, *Misurare la corruzione? Indicatori di corruzione e politiche di prevenzione*, cit., pp. 450-462, il quale sostiene che in Italia, quantomeno secondo rilevazioni “oggettive”, sussisterebbero notevoli differenze quanto alla diffusione dei fenomeni corruttivi tra le diverse macroaree: «Sono noti i pregi, ma anche i limiti, di uno strumento centrato sulla percezione, su valutazioni personali e non (o comunque non solo) sull'esperienza diretta, e quindi eminentemente “soggettivo”: limiti legati all'affidabilità e accuratezza spesso ritenute non adeguate, all'incapacità di rappresentare un fenomeno sfaccettato e complesso, ricco di variabili anche territoriali, e quindi in ultima istanza allo “scarto” tra percezione e realtà. La percezione, in particolare, può dipendere da fattori culturali, da scandali politici che non necessariamente riflettono l'effettiva diffusione del fenomeno, dalla stessa maggiore attenzione al fenomeno anche in termini di politiche di contrasto, dalla diffusione di indici analoghi che condizionano le valutazioni, dal verificarsi di eventi particolarmente “suggestivi” ancorché minori o marginali. In risposta ai limiti degli indicatori di percezione, sono stati elaborati numerosi indicatori alternativi, che possiamo sinteticamente definire come “oggettivi” perché fondati su dati reali [...] L'Italia emerge, dalle classifiche costruite sulla base di questi indicatori, in posizioni meno critiche rispetto agli indicatori di percezione, ma soprattutto mostrando differenziali particolarmente importanti tra le aree geografiche del paese [...] Un approccio ulteriore [...] è quello degli indicatori-campanelli d'allarme, o red-flags: indicatori in grado di “allertare” il sistema rispetto alla presenza di anomalie che possono essere segnale di un rischio di corruzione».

<sup>37</sup> Per approfondire si consulti F. Colapinto, *Il sistema della prevenzione della corruzione in Italia*, cit., pp. 230-233.

«Misurazione del rischio della corruzione», ANAC – OPENPOLIS – indicatore CONTESTO (Istruzione; Criminalità; Economia; Capitale sociale)<sup>38</sup>.  
 Minore è il valore in indice, minore è il rischio corruttivo.  
 Anno 2017

Province (Puglia, Molise, Basilicata, Campania, Sicilia, Abruzzo)	Istruzione	Criminalità	Economia	MEDIA composito
Lecce	101	100	108,8	104
Brindisi	110,2	103,6	109,4	108,2
Bari	103	99,3	103,7	104,7
Foggia	110,7	102,6	113,4	109,2
Taranto	111,8	107,9	111,9	110,2
BAT	115,5	100,5	113,3	110
Reggio Calabria	104,7	119,8	114	113,7
Vibo Valentia	105,6	105	114	107,9
Catanzaro	101	104,1	109,5	106
Crotone	117,2	111,2	119,2	115,1
Cosenza	101,3	100,9	110,4	106,1
Potenza	95,5	107,7	106,9	103,6
Matera	96,5	101,7	109,5	103,7
Salerno	104	106,6	106,3	107,7
Avellino	98,3	100,5	107	103,3
Benevento	100,1	102,1	105,8	104,4
Napoli	117,4	106,8	109,4	111,8
Caserta	111,7	110,9	111	112,3
Campobasso	93,9	102,8	108,5	102,9
Chieti	91,1	101,8	99,1	99,2

<sup>38</sup> La voce Istruzione comprende: 1) diplomati tra 25 e 64 anni iscritti all'anagrafe; 2) laureati tra 30 e 34 anni iscritti all'anagrafe; 3) giovani tra 15 e 29 anni che non studiano e non lavorano (cd. NEET). La voce Criminalità considera: 1) reati di corruzione, concussione e peculato; 2) reati contro l'ordine pubblico e ambientali; 3) reati contro il patrimonio e l'economia pubblica; 4) altri reati contro la Pubblica Amministrazione. La voce Economia analizza: 1) reddito pro capite; 2) occupazione; 3) tasso di imprenditorialità; 4) indice di attrattività; 5) diffusione della banda larga; 6) raccolta differenziata. La voce Capitale Sociale non sarà considerata nella presente ricerca.

Isernia	91	105,9	107,7	105,2
Pescara	89,4	122,6	99,1	103,5
L'Aquila	90,2	112,7	102,2	102,9
Teramo	95	100,3	99,7	100,7
Ragusa	114,8	98,3	114,5	107,2
Siracusa	114	102,6	116,7	110,6
Catania	118,7	105,4	113,2	112,5
Messina	105,2	103,1	111,4	108,9
Enna	113,3	122,5	118,5	115,8
Caltanissetta	118,7	105,3	117,5	114,2
Agrigento	115,1	109,3	118,6	113,9
Palermo	121,7	108,1	117,2	114,6
Trapani	113	103,9	115,2	110,5
Roma	92,3	102	93,6	98,7
Milano	85,7	99,3	79,5	90,6
Torino	94,3	95,5	91,2	94,8
Perugia	89,6	101,4	96,1	96,6
Udine	89,2	97,3	91,4	95,3
Bologna	80,2	106,7	84,2	91,9
Brescia	105,3	96	90,4	97,2
Trento	84,9	96,2	89,1	92,4
Frosinone	100,4	102	105,7	104,5
Italia (valori massimi)	122	123	119	116

«Misurazione del rischio della corruzione», ANAC – OPENPOLIS – indicatore COMUNALE (rischio di contagio, scioglimento per mafia, addensamento sottosoglia, reddito imponibile pro capite, popolazione residente al 1° gennaio)<sup>39</sup>.

Comuni (popolazione residente almeno di 15.000 abitanti)	Rischio di contagio (2019)  0-100	Scioglimento per mafia (2019)	Addensamento sottosoglia (2019)  0-7,5	Reddito imponibile pro capite (2019)  In euro	Popolazione residente al 1° gennaio (2019)
Lecce	Dati assenti	NO	0,7	14.234,6	93.484
Brindisi	Dati assenti	NO	2,3	11.367	85.397
Bari	3,7	NO	2,1	13.699,3	316.491
Taranto	Dati assenti	NO	1,2	11.719,6	192.775
Foggia	Dati assenti	NO	0,7	11.016,1	150.652
Barletta	Dati assenti	NO	1	8.849,9	93.435
Andria	Dati assenti	NO	0,6	7.917,8	98.712
Trani	Dati assenti	NO	0,9	9.470,1	55.610
Reggio Calabria	Dati assenti	NO	1,3	11.233,1	176.299

<sup>39</sup> Rischio di contagio: misura la "diffusione" di casi di corruzione nei comuni di una data provincia. Scioglimento per mafia: valore 1, se il comune ha subito lo scioglimento per tale motivazione in un anno di riferimento, altrimenti valore 0. Addensamento sotto soglia: «Rapporto tra il numero degli appalti con un importo a base d'asta compreso tra i 20.000 € e i 39.999 € e il numero degli appalti con un importo superiore ai 40.000 €», ciò perché gli affidamenti non soggetti a normativa unionale e di derivazione unionale potrebbero essere più facilmente parte di scambio corruttivo; reddito imponibile pro capite: reddito imponibile medio, tratto da dichiarazioni fiscali; popolazione residente al 1° gennaio. Il rapporto nell'Addensamento sottosoglia è calcolato nel seguente modo: al numeratore, numero di procedure avente valore "sotto soglia" (20.000 €-40.000 €), al denominatore il numero di procedure "sopra soglia" (avente valore superiore a 40.000 €). L'art. 50 del D.lgs. 31 marzo 2023, n. 36 (cd. "Nuovo codice dei contratti pubblici") ha definitivamente innalzato le soglie sotto le quali è possibile procedere con l'affidamento diretto: la lett. a) dello stesso articolo prevede «l'affidamento diretto per lavori di importo inferiore a euro 150.000» e la lett. b) «affidamento diretto dei servizi e forniture [...] di importo inferiore a euro 140.000».

Vibo Valentia	Dati assenti	NO	0,6	11.584,6	31.806
Catanzaro	Dati assenti	NO	1,4	11.865,5	88.085
Crotone	Dati assenti	NO	0,7	8.942,4	62.966
Cosenza	12,5	NO	0,4	11.978,6	66.102
Potenza	Dati assenti	NO	0,4	13.873,2	66.734
Matera	Dati assenti	NO	0,8	13.376,1	60.540
Salerno	20	NO	1,3	13.816,2	132.364
Avellino	Dati assenti	NO	0,8	14.044,9	53.762
Benevento	Dati assenti	NO	0,4	12.162,7	58.745
Napoli	20,4	NO	1,5	10.329,0	954.318
Caserta	21,4	NO	0,6	13.846,5	74.757
Campobasso	Dati assenti	NO	0,4	13.540,6	48.675
Chieti	Dati assenti	NO	0,8	13.720,3	50.482
Isernia	Dati assenti	NO	0,1	12.504,8	21.400
Pescara	Dati assenti	NO	1,1	14.215,0	120.463
L'Aquila	50	NO	1,2	15.344,9	69.925
Teramo	25	NO	0,7	13.718,8	54.443
Ragusa	Dati assenti	NO	0,8	11.751,4	71.374
Siracusa	37,5	NO	1,7	11.243,9	119.710
Catania	22,2	NO	1,5	10.124,3	297.752
Messina	Dati assenti	NO	1,5	11.379,3	229.280
Enna	Dati assenti	NO	0,6	12.198,2	26.726
Caltanissetta	33,3	NO	1	10.616,6	61.252
Agrigento	14,3	NO	0,4	11.015,9	58.174
Palermo	Dati assenti	NO	1,4	10.698,9	652.720

Trapani	Dati assenti	NO	0,9	10.125,9	66.289
Roma	6,5	NO	1,9	17.443,9	2.820.219
Milano	4,8	NO	2,8	23.633,3	1.395.980
Torino	4,2	NO	1,3	17.390,9	860.793
Perugia	27,3	NO	1,6	15.450,3	164.768
Udine	Dati assenti	NO	0,9	18.097,2	100.467
Bologna	Dati assenti	NO	1,3	19.786,4	393.248
Brescia	9,1	NO	0,9	17.714,8	196.134
Trento	Dati assenti	NO	1,2	18.109,6	119.616
Frosinone	14,3	NO	0,4	13.465,4	45.073

#### 4. Il rischio di contagio

Per quanto concerne il sottotema del “rischio di contagio”, il numero riportato è la rappresentazione numerica dei casi di corruzione rilevati dai responsabili della prevenzione della corruzione e della trasparenza (RPCT), in riferimento all’annualità considerata e con bacino territoriale localizzato nei comuni aventi popolazione almeno di 15.000 abitanti della stessa provincia. Secondo la teoria del cd. *contagion effect*, la corruzione tende a distribuirsi in una certa località con modalità simili a quelle di un’epidemia<sup>40</sup>. Dalla tabella soprastante è possibile rilevare, comparando i dati disponibili dei comuni del Mezzogiorno rispetto alle “grandi” del Nord, che nei centri

<sup>40</sup> Vedi ANAC, “Indicatori di rischio a livello comunale”, in «anac-c1.board.com», link: <https://anac-c1.board.com/#/screen/?capsulePath=Cruscotti%5CIndicatori%20di%20rischio%20a%20livello%20comunale.bcps&screenId=2784b4f2-b46b-4c0f-a718-be1e7d4fd72c&showMenu=false>, ultima consultazione: 16.02.2026; secondo R. Padilha Dos Santos, C. Calvieri, *Le democrazie contemporanee di fronte alla difficile lotta alla corruzione: un’ulteriore conseguenza della crisi della rappresentanza e una sfida da affrontare sulla base dell’etica pubblica e della valorizzazione delle regole del buon governo*, in *Diritto, transnazionalità e le nuove sfide dell’era della sostenibilità*, a cura di C. Piffer, M.R. Staffen, Collana Ppcj-Univali e Dipartimento di Giurisprudenza-Unipg, 2024, vol. III, p. 63: «Tuttavia i costi della corruzione generano ulteriori oneri, ostacolando la realizzazione efficiente ed equa della distribuzione dei servizi pubblici. Si pensi ai maggiori costi sostenuti dai paesi in via di sviluppo per l’allacciamento alle abitazioni delle reti idriche, superiori di oltre il 30% a quelle normalmente praticate nei paesi economicamente più attrezzati. Fenomeni quali quello della corruzione sono forme di contagio che non lasciano indenne alcun settore della società, alimentando sfiducia nella stessa classe politica e di governo. [...] è quindi sorprendente notare come nella pubblica opinione si alimenti una diffusa percezione [della] corruzione che si insinua nella politica e nei partiti, non avvedendosi di quanto lo stesso male sia in realtà radicato nello stesso corpo sociale».

siciliani, campani e abruzzesi, ad esempio, è più facile che si verificano casi di *pactum sceleris*, o reati affini, rispetto a Roma, Milano, Torino e Brescia. La tendenza, invece, non è replicata se teniamo in considerazione il terzo parametro: visionando il rapporto concernente le percentuali degli affidamenti diretti in relazione agli affidamenti con procedura di gara, ci si può accorgere che non si notano grandi scostamenti tra comuni del Meridione e i centri economicamente rilevanti del Nord menzionati. La spiegazione è che evidentemente, se il fenomeno corruttivo ha maggior mordente nel Sud, ciò non si deve ai tentativi di elusione della normativa concernente la pubblicità delle gare per l'affidamento degli appalti, ma i tentativi di condizionare gli appalti sono presenti in molteplici momenti del procedimento.

## 5. Conclusioni

La diffusione della corruzione, com'è stato ricordato, si può ricondurre ad un contagio, come avviene per le malattie. La rilevazione del morbo, tuttavia, risente degli strumenti di analisi e misurazione adottati. Se è vero che ripetere una menzogna potrebbe portare all'assurdo di trasformarla in verità, non ci sarebbe alcuna possibilità di invertire una tendenza drammatica come questa. L'idea che emerge alla fine di questo lavoro è che quel pericoloso miscuglio tra conformismo, indifferenza e abitudine abbia prevalso, troppo spesso, sulle voci di chi chiedeva un mirato e incisivo intervento a favore del Meridione. Sia consentito fare delle precisazioni: questa ricerca ha la finalità di decostruire alcuni errori di prospettiva giuridica che talvolta affliggono chi guarda troppo frettolosamente "al Nord e al Sud", tentando di mostrare una narrazione diversa maggiormente funzionale alla verità dei fatti. L'obiettivo è evidenziare l'infondatezza della narrazione antimeridionale ponendo all'attenzione numeri, informazioni e riletture, anche di estrazione molto lontana l'una dall'altra. La discriminazione ai danni del Mezzogiorno esiste e ha delle cause storiche e culturali note. Non si può condividere acriticamente l'assunto dell'isolamento del tema dal dibattito pubblico. È invero opinabile, a parere di chi scrive, l'approccio al problema finora adottato, già sintetizzato in apertura di queste conclusioni.

Mediante la lettura delle statistiche sul tema degli appalti, emerge una verità di difficile contestazione: quella grande e odiosa presunta affezione ai cd. "reati dei colletti bianchi" esclusivamente nel Sud è una speculazione, e come tale dovrebbe essere trattata. Peraltro, la composizione del misuratore ANAC, quanto ad alcune sue componenti (ad esempio, la diffusione della banda larga e della raccolta differenziata), sembrano inconferenti rispetto ai reali problemi da cui deriverebbero i fenomeni corruttivi.

Appare chiaro all'osservatore, purché abbia previamente adottato la "lente interdisciplinare", che il pregiudizio antimeridionale si fonda perlopiù su schemi mentali radicati, certamente erronei, poiché gli indicatori macroeconomici e le

statistiche ufficiali raccontano verità differenti. È altresì innegabile che il mercimonio della funzione pubblica si innesta e prospera su altri malanni che affliggono il Meridione: dalla disoccupazione alla povertà, dalla presenza della criminalità alla rigidità settoriale dell'economia, dalla carenza dei servizi pubblici all'isolamento dai centri culturali e industriali. Sebbene sia impossibile, e chiaramente non è la finalità del presente lavoro, dire quanto un dato territorio sia effettivamente "corrotto", su tali domande si è interrogata tutta la dottrina e la letteratura, a seconda dell'area scientifica di provenienza, che si è occupata di percezione della corruzione. Invero, con uno sguardo ampio che si rivolge all'Italia e al Mondo è stato detto che l'intero sistema Paese subisce, vuoi per le classifiche di misurazione vuoi per studi di percezione, questa immagine di forte corruzione endemica. Lo spettro di pratiche opache tra P.A. e con la P.A. non è associato soltanto al Sud Italia, ma qui sembra essere maggiormente considerato dagli stessi cittadini, dall'opinione pubblica, dai media. Sia consentito precisare che lo studio sul misuratore ANAC denota una sostanziale uniformità di diffusione di condotte opache negli affidamenti diretti con le P.A. tra Nord e Sud. Naturalmente, la corruzione assume forme diverse, laddove nel Sud un attento studio rileva una certa omertà e renitenza all'autorità, ma il punto è proprio questo: altri osservatori autorevoli hanno riscontrato che l'intera popolazione italiana sembra essersi assuefatta ai meccanismi della corruzione, quasi tollerandola o addirittura considerandola parte del funzionamento dell'apparato amministrativo statale, locale e non territoriale. Ad ogni modo, nel momento in cui la percezione del fenomeno corruttivo viene strumentalizzata ed utilizzata contro una comunità, sia essa nazionale o territoriale, si può senz'altro ritenere che l'ingigantimento della questione sia una forma di odiosa discriminazione. Com'è stato evidenziato, peraltro, il quadro desolato e desolante di una narrazione ostile restituisce effetti negativi sul piano economico, politico e culturale. Il danno derivante dal discorso pubblico complessivamente considerato per la comunità è reale e incalcolabile, poiché nel tempo e nello spazio non si cristallizza secondo una relazione tra condotta dannosa e risultato lesivo, a cui possa seguire una condotta risarcitoria coattivamente indotta, ma si perpetua e diviene di difficile rimozione dall'immaginario collettivo. Un discorso a parte merita la dicotomia tra digitalizzazione e diffusione della corruzione: secondo taluni, ad un livello maggiore della prima, corrisponderebbero minori livelli della seconda. Su tale questione, nel corso del lavoro è stato approfondito che il Mezzogiorno sta costruendo un forte settore economico caratterizzato dall'informatica e invero le P.A. stanno investendo per modernizzarsi grazie ai fondi P.N.R.R., ma questa storia è tutta da vivere.

# Prove generali di segregazione residenziale nella città di San Francisco: dall'ascesa di Chinatown alla caduta della *Bingham Ordinance*

Giorgio De Mauro

## 1. «One of the more interesting chapters in the legal history of the American West». Una premessa

Prendendo le mosse da una concisa ricostruzione storico-giuridica delle problematiche origini dell'*housing* nella Chinatown di San Francisco, il presente contributo intende ripercorrere criticamente gli eventi che portarono all'emanazione della *Bingham Ordinance*, esaminare il merito dell'ordinanza e analizzare dettagliatamente la pronuncia del caso giudiziario – *In Re Lee Sing*<sup>1</sup> – che ne accertò l'incompatibilità con l'ordinamento sia statale, sia federale, nonché con le garanzie apprestate ai cinesi residenti o in visita negli Stati Uniti dalle norme internazionali di natura pattizia<sup>2</sup>. L'obiettivo principale è quello di svelare l'apporto offerto dal diritto alla definizione dello spazio sociale urbano mediante l'impiego di strategie di controllo basate sul sistematico confinamento di una minoranza etnica, realizzato grazie a un collaudato sistema legale di discriminazione. D'intesa con il tema scelto per la seconda edizione nazionale delle *Giornate di studio sul razzismo – "Narrazioni"* – al fine di perseguire un simile scopo, e al contempo nel tentativo di favorire un'effettiva percezione della portata reale delle decisive implicazioni scaturite dalla storia che si sta introducendo, le vicende qui proposte verranno infine (ri)osservate da un'angolazione prospettica, per l'appunto, specificamente narrativa. L'assunzione di tale prospettiva permetterà di concludere lo scritto con una lettura comparata capace di oltrepassare i tradizionali steccati disciplinari, nella quale le risultanze della trattazione saranno presentate come esito di un confronto dialogico instaurato tra l'indagine scientifica stessa, una pellicola cinematografica del regista africano-americano Spike Lee e un racconto del celebre autore Jorge Luis Borges.

Fin dall'inizio della propaganda politica legata alla campagna elettorale che precedette la redazione – nella città di Sacramento – della *Costituzione californiana* del

---

Il presente contributo si inserisce tra le attività di ricerca del progetto PRIN PNRR 2022 HiLArI – Histories, Laws & Architectures for Inclusion (Codice progetto: P2022MEAY9\_001 – CUP: F53D23012060001), ammesso a finanziamento con Decreto Direttoriale MUR n. 1375 del 1° settembre 2023, Missione 4 – Istruzione e Ricerca, Componente 2 – Dalla Ricerca all'Impresa, Investimento 1.1 – "Fondo per il Programma Nazionale di Ricerca", finanziato dall'Unione Europea – NextGenerationEU.

<sup>1</sup> *In Re Lee Sing*, 43 F. 359 (N. D. Cal. 1890).

<sup>2</sup> Sul piano internazionale, qui ci si riferisce specificamente all'articolo 6 del *Burlingame-Seward Treaty of 1868. Treaty of Peace, Amity, and Commerce between the United States and China*, July 28, 1868, 16 Stat. 740, Art. VI.

1879, era evidente che alla cd. *Chinese question* sarebbe stata riservata peculiare attenzione<sup>3</sup>. Non a caso, l'avvio dei lavori fu segnato dall'istituzione di una commissione incaricata di occuparsene, l'esito principale delle cui delibere fu rappresentato dalla previsione dell'articolo 19 nella nuova *Carta*, rubricato inequivocabilmente *Chinese*. Tra le diverse sezioni discriminatorie di cui si componeva l'articolo, si distinse la Quarta, ai sensi della quale il legislatore avrebbe dovuto «delegate all necessary power to the incorporated cities and towns of this state for the removal of Chinese without the limits of such cities or towns, or for their location within prescribed portions of those limits»<sup>4</sup>. Proprio sulla scorta del mandato costituzionale, l'anno successivo venne promulgata una legge che, da un lato, attribuiva all'organo legislativo di qualunque *city* o *town* il potere di approvare misure dirette all'espulsione degli abitanti cinesi dal perimetro cittadino o al loro confinamento forzato all'interno di un'area urbana appositamente individuata e, dall'altro, rendeva obbligatorio l'esercizio di tale potere<sup>5</sup>.

Sul finire del XIX secolo, la città dello stato maggiormente interessata dalla questione cinese, e quindi anche dalle allora recenti disposizioni adottate in materia, fu indubbiamente il cuore pulsante della *Bay Area*: San Francisco. Qui, buona parte delle future sfortune dei figli del Celeste Impero dipesero dalla circostanza per la quale essi decisero di stabilirsi esattamente nel centro cittadino, in strettissima prossimità di quel quartiere che sarebbe presto diventato lo snodo nevralgico degli affari. Così facendo, la compagine cinese della "capitale" della Baia, complice il rapido sovraffollamento di Downtown e le condizioni antigieniche di alcune sue zone, attirò su di sé l'attenzione e, soprattutto, le antipatie dei residenti bianchi, riluttanti all'idea di rimanere inermi davanti all'occupazione di un *district* cruciale da parte di un gruppo razziale da loro apertamente disprezzato.

Tanto le lamentele «about the alleged overcrowding and unsanitary conditions in the Chinese quarter», quanto le conseguenti richieste di intervento, sono riconducibili al principio del flusso migratorio proveniente dall'Estremo Oriente<sup>6</sup>, e si crede che il

---

<sup>3</sup> Per un quadro schematico delle disposizioni anti-cinesi della Convenzione Costituzionale californiana del 1878, comunque mai applicate o implicitamente invalidate in sede giudiziale, si veda la tabella riportata in C. Chou, *Land Use and the Chinatown Problem*, in «Asian Pacific American Law Journal», 2014, vol. 19, n. 1, pp. 29-75: 33.

<sup>4</sup> *Cal. Const.* art. XIX, § 4 (1879).

<sup>5</sup> *Statutes of California*, 23d sess. 1880, ch. 66, 114-15. Nella sua formulazione originaria, la legge prevedeva semplicemente l'allontanamento dei cinesi dai confini della città. L'alternativa di creare un quartiere residenziale speciale all'interno della città fu apparentemente inclusa per rispondere alle proteste dei legislatori statali che rappresentavano i distretti vicini alle comunità con una significativa popolazione cinese. Il membro dell'Assemblea della Contea di Alameda disse che riteneva sbagliato che San Francisco potesse trasferire i suoi cinesi nella sua contea o in qualsiasi altra contea. A tal proposito, si veda «Daily Evening Bulletin», February 18, 1880.

<sup>6</sup> C.J. McClain, *In Re Lee Sing: The First Residential-Segregation Case*, in «Western Legal History», 1990, vol. 3, n. 2, pp. 179-196: 180.

loro compimento giuridico possa essere identificato nel perfezionamento della cd. *Bingham Ordinance*. Il 17 febbraio del 1890, il *Board of Supervisors* di San Francisco approvò all'unanimità un'ordinanza (a suo modo) straordinaria – il mancato rispetto della quale avrebbe configurato un reato minore punibile con sei mesi di reclusione da scontare nella prigione della Contea – che obbligava, o che avrebbe inteso obbligare, tutti i cinesi residenti o che svolgevano attività commerciali in città a trasferirsi entro sessanta giorni in una porzione della superficie urbana appositamente indicata, ma non espressamente menzionata all'interno della misura adottata, coincidente con quella legislativamente destinata ai macelli, agli impianti di lavorazione del sego e ad altre attività generalmente considerate fastidiose o offensive<sup>7</sup>. Si trattò, d'accordo con quanto sostenuto da Charles J. McClain, del «primo tentativo da parte di un comune americano di segregare i propri abitanti sulla base della razza», un controverso atto di imperio politico-amministrativo che, dopo aver scosso la comunità cinese cittadina al punto da farla insorgere, venne infine invalidato dalla *Circuit Court of the United States for the Northern District of California* il 25 agosto dello stesso anno della sua approvazione e che contribuì, lo si sta per mostrare analiticamente, a scrivere «one of the more interesting chapters in the legal history of the American West»<sup>8</sup>.

## **2. «An exotic addition to the cosmopolitan mass of humanity». Alle origini della comunità cinese della Golden City**

Nel suo breve ma culturalmente prezioso lavoro *“The City of the Golden Gate”*, Samuel Williams scrisse che «un ritratto di San Francisco sarebbe molto incompleto se omettesse il cinese. È onnipresente e pervasivo [...] È arrivato qui molto presto e chiaramente intende restarci a lungo»<sup>9</sup>. Era il 1875, e la città vividamente ritratta dalla penna dell'autore americano era già profondamente diversa rispetto a quel tranquillo villaggio sviluppatosi in prossimità di una baia nebbiosa sulle cui coste il protagonista dell'estratto appena riportato – il *Chinaman* – approdò per la prima volta presumibilmente negli anni Quaranta dell'Ottocento<sup>10</sup>. A quel tempo, la *Plaza* cittadina – successivamente ribattezzata *Portsmouth Square* – ospitava un hotel, la dogana, dei saloon, numerose case in mattoni di adobe e alcuni negozi edificati in legno, tutti tra

---

<sup>7</sup> Cfr. *Bingham Ordinance*, Order No. 2190, San Francisco Board of Supervisors, 17.11.1890.

<sup>8</sup> C. J. McClain, *In Re Lee Sing*, p. 179, cit.

<sup>9</sup> S. Williams, *The City of the Golden Gate. A description of San Francisco in 1875*, The Book Club of California, San Francisco 1921, pp. 35-36, trad. mia.

<sup>10</sup> Non si conosce con certezza né chi fu il primo cinese ad arrivare a San Francisco, né la data esatta del suo arrivo. Alcune ipotesi – un mozzo dell'imbarcazione Bolivar nel 1839, due uomini e una donna sbarcati dal brigantino Eagle nel 1848 – sono avanzate in C.Y. Yu, *A History of San Francisco Chinatown Housing*, in «Amerasia Journal», 1981, vol. 8, n. 1, pp. 93-110: 93.

loro collegati da sentieri sterrati che fungevano da strade. Il volto di quello che sarebbe divenuto il centro abitato maggiormente iconico della *Bay Area* cambiò radicalmente, come del resto si può dire della storia dell'intera regione californiana, con la scoperta dell'oro. In particolare, tra il 1848 e 1849 il porto registrò un frenetico traffico di navi, dalle quali sbarcava un numero in rapida crescita di commercianti che, animati da eccitanti speranze di ricchezza, da un lato si ritrovarono a doversi confrontare con una realtà – che iniziava a essere popolata prevalentemente da uomini non coniugati e prostitute (a eccezione dell'insediamento indigeno originario) – totalmente impreparata a gestire un flusso migratorio di tale portata, e dall'altro causarono un notevole incremento, se non addirittura una vera e propria impennata, del valore degli immobili<sup>11</sup>. Durante questo concitato periodo, la dimensione cosmopolita della città andava delineandosi, e la sua atmosfera si faceva sempre più caotica. Un'efficace testimonianza della metamorfosi socio-urbana allora in corso è offerta da Bayard Taylor, un immigrato proveniente dall'est, che nell'estate del 1849 annotò quanto segue:

Le strade erano piene di gente che andava e veniva, con caratteri tanto diversi e bizzarri quanto le case. Yankee di ogni tipo, californiani nativi con poncho e sombrero, cileni, sonorani, kanakani delle Hawaii, cinesi con lunghe code, malesi armati dei loro eterni coltelli e altri dai volti abbronzati e barbuti in cui era impossibile riconoscere alcuna nazionalità particolare<sup>12</sup>.

In un simile contesto, la scarsità degli alloggi indusse molti nuovi arrivati, cinesi inclusi, a vivere e lavorare dentro delle tende. Nello specifico, a proposito della compagine estremorientale degli accampati, il giornale «Daily Alta California» il 22 agosto 1851 sosteneva che «circa duecento cinesi» avessero formato «un accampamento su un terreno non occupato all'inizio di Clay Street» e «montato circa trenta tende» all'apparenza pulite, attorno alle quali sarebbero stati disposti manufatti realizzati in porcellana e utensili di vario genere. «Sembrano allegri e felici», concludeva il giornale, «e senza dubbio diventeranno buoni cittadini ed elettori in pochi anni»<sup>13</sup>. Tuttavia, l'imminente esplosione della corsa spietata alle proprietà immobiliari cittadine non solo relegò istantaneamente in un passato ermeticamente sigillato i toni cordiali e ottimistici delle parole stampate sulle pagine dell'*Alta* qui riportate, ma di fatto si tradusse velocemente anche in un conflitto razziale, che vedeva la cittadinanza caucasica contrapporsi alla diaspora dei sudditi del Celeste Impero.

Così, i cinesi stabilitisi a San Francisco passarono rapidamente dall'essere accolti

---

<sup>11</sup> Cfr. C. Y. Yu, *A History of San Francisco Chinatown Housing*, cit., pp. 93-94.

<sup>12</sup> C. C. Phillips, *Portsmouth Plaza: The Cradle of San Francisco*, John Henry Nash, San Francisco 1932, p. 132, trad. mia.

<sup>13</sup> L'estratto citato nel testo dell'articolo dell'*Alta California* è riportato in C.Y. Yu, *A History of San Francisco Chinatown Housing*, pp. 94-95, cit., trad. mia.

«with a mixture of enthusiasm and curiosity» e considerati una «exotic addition to the cosmopolitan mass of humanity»<sup>14</sup> al diventare bersaglio di un popolarissimo movimento d'odio, alimentato da conflitti economici eterogenei e dalle profonde differenze culturali che sembravano segnare un divario apparentemente incolmabile tra il *way of life* sinico e quello statunitense, ormai a stretto contatto e, quindi, a rischio di collisione. Ciononostante, come attestato dagli *Annals of San Francisco* del 1854, anno che peraltro precedette quello d'emanazione della prima *anti-Chinese legislation*<sup>15</sup>, nel periodo storico che si sta esaminando i residenti e le imprese cinesi non erano giuridicamente segregati in un'unica area della città, sebbene dagli stessi documenti emerga la tendenza della *Chinese community* a concentrarsi principalmente sulla parte alta di Sacramento Street e su tutta Dupon Street, luoghi in cui all'epoca i cinesi rappresentavano la quasi totalità degli abitanti e che, per tale motivo, erano identificati con l'espressione "*Little China*"<sup>16</sup>. In altri termini, sin dagli albori della San Francisco moderna gli immigrati cinesi si stanziarono nella zona oggi comunemente conosciuta con il nome di Chinatown. Le ragioni che hanno concorso a determinare un simile fenomeno di concentrazione urbana sono state efficacemente illustrate da Connie Young Yu. Innanzitutto, il quartiere era situato nelle immediate vicinanze della *port area*, ossia del canale di accesso preferenziale alla *Golden City* per chi veniva dalla Cina; poi, tenuta in debito conto l'impossibilità in cui versava la maggior parte dei membri della comunità di possedere cavalli, carrozze o carri, la loro difficoltà logistica a muoversi e spostarsi altrove si rivelò decisiva; infine, poiché la lingua inglese e le leggi erano completamente sconosciute ai più, avvertivano il bisogno (e comprendevano l'importanza) di condurre uno stile di vita comunitario, specialmente dal momento in cui l'ostilità dei bianchi cominciò ad assumere tratti minacciosi<sup>17</sup>. Inoltre, rimanendo ancora all'interno delle coordinate spazio-temporali entro le quali si sta sviluppando la narrazione, si crede opportuno segnalare la circostanza per la quale soltanto un numero piuttosto esiguo di cinesi fosse proprietario di un immobile. Gli altri, al fine di adeguare le abitazioni e gli edifici locati alle loro esigenze e al loro gusto estetico, erano soliti aggiungere decorazioni, balconi e insegne inequivocabilmente riconducibili alla tradizione architettonica del Celeste Impero. Curiosamente, furono proprio i materiali da costruzione e le case prefabbricate importate nella Baia dall'Estremo Oriente nel 1850, nonché la manodopera cinese assunta al preciso scopo di edificare i locali, a risolvere il già urgente problema della carenza di alloggi che affliggeva la città intorno

---

<sup>14</sup> C. J. McClain, *The Chinese Struggle for Civil Rights in Nineteenth Century America: The First Phase, 1850-1870*, in «California Law Review», July 1984, vol. 72, n. 4, pp. 529-568: 534-535.

<sup>15</sup> Inizialmente, la *Foreign Miners' Tax* – che imponeva una tassa sui minatori stranieri – venne approvata nel 1850, ed era principalmente diretta contro i minatori cileni, messicani e australiani. Nel 1855, tuttavia, la legge venne riproposta espressamente contro i cinesi. Si veda E.C. Sandmeyer, *The anti-Chinese movement in California*, University of Illinois Press, Champaign 1991, p. 42.

<sup>16</sup> Cfr. F. Soule, J.H. Gibon, J. Nisket, *The Annals of San Francisco*, Appleton, New York 1854, pp. 381-382.

<sup>17</sup> Cfr. C. Y. Yu, *A History of San Francisco Chinatown Housing*, pp. 93-110: 95.

alla metà del XIX secolo. Basti pensare che l'imponente Parrot Building – primo grattacielo in granito di San Francisco, sito tra California e Montgomery Street – venne realizzato nel 1852 da muratori e operai cinesi grazie all'impiego di pietra proveniente dalla Cina<sup>18</sup>.

Appena due anni dopo l'inaugurazione del Parrot, la Corte Suprema della California ebbe (e non mancò di cogliere) l'occasione di sferrare una delle principali offensive giudiziali anti-cinesi a livello statale registrate in quel tempo, basata sulla volontà di mantenere e di consolidare la separazione tra ogni *Chinese person* e il resto della collettività. La sentenza che decise il caso *People v. Hall* fu chiamata a valutare se la Sezione 14 del *Criminal Act*, ai sensi della quale «nessun nero, mulatto o indiano potrà testimoniare a favore o contro un uomo bianco», si sarebbe potuta applicare anche nei confronti, e quindi ai danni, dei cinesi. Il parere del presidente della Corte Murray – fondato su una controversa commistione di attività interpretativa, considerazioni di ordine pubblico e un'"amatoriale" ricostruzione storico-etnografica – era intimamente orientato dalla convinzione secondo cui la possibilità che il legislatore californiano avesse inteso concedere un diritto cruciale come quello di rendere testimonianza in un'aula di giustizia a un gruppo razziale tanto impopolare nell'opinione comune fosse categoricamente da escludere:

Lo spettacolo anomalo di un popolo distinto, che vive nella nostra comunità, che non riconosce le leggi di questo Stato se non per necessità, che porta con sé i propri pregiudizi e le proprie faide nazionali, in cui si abbandona a violazioni aperte della legge; la cui mendacità è proverbiale; una razza di persone che la natura ha segnato come inferiore e che sono incapaci di progredire o di svilupparsi intellettualmente oltre un certo punto, come ha dimostrato la loro storia; diversi per lingua, opinioni, colore e conformazione fisica; tra loro e noi la natura ha posto una differenza insormontabile, ora viene presentato, e per loro viene rivendicato, non solo il diritto di giurare contro la vita di un cittadino, ma anche l'ulteriore privilegio di partecipare con noi all'amministrazione degli affari del nostro governo<sup>19</sup>.

In *The Anti-Chinese Movement in California*, Elmer C. Sandmeyer commenta così, rimarcandola, l'estrema gravità degli effetti prodotti dalla pronuncia della *Supreme Court* del *Golden State*: «È ovvio che questa decisione ha aperto la strada a quasi ogni tipo di discriminazione nei confronti dei cinesi. Aggressioni, rapine e omicidi, per non parlare dei reati minori, potevano essere perpetrati contro di loro impunemente, purché non ci fosse nessun bianco disponibile a testimoniare a loro favore. Senza dubbio, questa decisione deve assumersi gran parte della responsabilità per gli oltraggi commessi contro i cinesi»<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> Cfr. T.W. Chinn, H.M. Lai, P.P. Choy, *A History of the Chinese in California: A Syllabus*, Chinese Historical Society of America (CHSA), San Francisco 1969, p. 43.

<sup>19</sup> *People v. Hall*, 4 Cal. 399 (1854), trad. mia.

<sup>20</sup> E.C. Sandmeyer, *The anti-Chinese movement in California*, p. 45, cit., trad. mia.

All'alba del decennio successivo, San Francisco era una fiorente città capace di contare più di cinquantamila abitanti. I suoi quartieri residenziali stavano espandendosi a sud di Market Street, mentre il suo distretto commerciale, originariamente inscritto nel perimetro di Portsmouth Square, raggiunse Montgomery Street – tra Washington e California Street – e Market Street. Contestualmente, complice lo sgombero forzato delle aree minerarie attuato in osservanza della summenzionata *Foreign Miners' Tax Act* del 1855, il numero dei *Chinese residents* crebbe considerevolmente, e un simile aumento della popolazione asiatica urbana si tradusse ben presto in un notevole incremento della sue attività: a Chinatown iniziarono a svilupparsi industrie leggere, in altre aree cittadine comparvero fabbriche e lavanderie cinesi e nella Baia prosperarono diversi villaggi di pescatori estremorientali<sup>21</sup>.

### 3. «Stunted into the same Barbary Coast society of the Gold Rush era». San Francisco Chinatown negli anni Settanta dell'Ottocento

Con l'arrivo dei *Seventies*, poi, il cospicuo flusso migratorio diretto a San Francisco innescato dal completamento della Central Pacific Railroad e il numero evidentemente inadeguato di unità abitative a disposizione dei cinesi causarono un grave problema di sovraffollamento degli immobili occupati da locatari cinesi. Mentre il resto della città stava progressivamente ma celermente abbandonando la dimensione di frontiera per abbracciare quella metropolitana, Chinatown – sempre più avvertita come una sorta di metastasi urbana, e quindi destinataria designata delle discriminazioni socio-razziali provenienti dall'ostile cittadinanza bianca – iniziava ad assumere le sembianze di una vera realtà segregata, al punto che «was stunted into the same Barbary Coast society of the Gold Rush era; a single men's society with bachelors' diversions – gambling, prostitution, and instead of saloons, opium dens»<sup>22</sup>. Nel 1870, il funzionario sanitario di San Francisco sostenne addirittura che i cinesi fossero «lebbrosi morali», che il loro biasimevole *way of life* avrebbe con tutta probabilità causato una significativa diffusione di malattie infettive e che, considerata la posizione centrale di Chinatown, questo contagio avrebbe potuto rapidamente provocare un'epidemia su scala comunitaria<sup>23</sup>. Ancora, nello stesso anno, il *San Francisco Board of Supervisors* ricevette per la prima volta una petizione presentata da una delle organizzazioni anti-cinesi originarie, che sollecitava il Consiglio «to provide some means of removing the Chinese beyond the city limits»<sup>24</sup>.

---

<sup>21</sup> Cfr. T.W. Chinn, H.M. Lai, P.P. Choy, *A History of the Chinese in California: A Syllabus*, cit., p. 22.

<sup>22</sup> C.Y. Yu, *A History of San Francisco Chinatown Housing*, cit., p. 97.

<sup>23</sup> Cfr. Health Officer's Report, Board of Supervisors, *San Francisco Municipal Reports for the Fiscal Year Ending June 30, 1870*. In realtà, le statistiche sanitarie a nostra disposizione rivelano che, semmai, i cinesi erano meno inclini ad ammalarsi rispetto ai residenti caucasici di San Francisco.

<sup>24</sup> «San Francisco Evening Bulletin», June 14, 1870.

Commentando, invece, l'eventualità che i cinesi potessero persino ampliare la propria rete immobiliare, B.E. Lloyd fotografò con straordinaria (e inconsapevole?) efficacia il *core* di quelle osservazioni, di quelle logiche e di quelle riflessioni che di lì a poco avrebbero orientato il perfezionamento delle strategie discorsive della *residential segregation*, non soltanto nella *Bay Area* e non esclusivamente riferite a un unico gruppo etnico minoritario<sup>25</sup>. «Qualsiasi edificio adiacente a uno occupato da cinesi», si legge nelle pagine di *Lights and Shades of San Francisco*, «diventa indesiderabile per i bianchi e, sebbene il proprietario possa offrire incentivi agli inquilini bianchi e rifiutare tutte le offerte dei cinesi, le tasse elevate e l'assenza di reddito derivante dall'immobile lo convinceranno presto che il denaro di John è preferibile al nulla e alla fine cederà alla pressione, consentendo a John Chinaman di guadagnare un altro punto di appoggio. Una volta insediati in un edificio, i cinesi mettono rapidamente radici»<sup>26</sup>.

Tuttavia, quantomeno nel breve periodo, alle preoccupazioni manifestate da Lloyd non seguì un'effettiva espansione territoriale di "John Chinaman". Al contrario, la *Chinese community*, specialmente in seguito alla diffusione delle notizie relative all'incendio di lavanderie e alle aggressioni perpetrate a danno dei cinesi nelle strade al di fuori di Chinatown, si guardò bene dall'oltrepassare i confini del suo quartiere, ormai divenuto sinonimo di protezione e condivisione, nonché maggior centro del potere economico e politico cinese in tutto lo stato della California<sup>27</sup>. Inevitabilmente, ciò non fece altro che aggravare la già drammatica *economy of space* degli immobili, sia sul versante delle abitazioni, sia su quello dei locali commerciali. A tal proposito, valga a titolo di testimonianza esemplificativa la descrizione – arricchita, peraltro, da valutazioni di carattere lavoristico – della tipica *home* di Chinatown negli anni Settanta dell'Ottocento offerta dallo stesso Lloyd:

Le stanze di una pensione misurano solitamente circa tre metri per quattro, con un soffitto alto da tre a quattro metri e mezzo. Su due lati della stanza (e talvolta su tutti i lati) sono disposte delle cuccette una sopra l'altra [...]. In una stanza con soffitti di altezza normale ci saranno tre o quattro di queste cuccette su un solo lato. Queste sono tutte occupate come letti per dormire, dal pavimento al soffitto. Una piccola tariffa di affitto per ogni occupante produce una somma considerevole per la stanza; è, quindi, facile comprendere come un cinese possa permettersi di lavorare per un salario inferiore a quello di un bianco<sup>28</sup>.

Fu precisamente tale sovraffollamento la chiara ragione che motivò l'emanazione,

---

<sup>25</sup> Si pensi, a titolo meramente esemplificativo, alla segregazione residenziale subita dalla comunità africano-americana della città di Los Angeles nella prima metà del XX secolo. Al riguardo si segnala, nella copiosa produzione scientifica riguardante il tema, A. Gibbons, *City of Segregation: 100 Years of Struggle for Housing in Los Angeles*, Verso Books, London 2018.

<sup>26</sup> B.E. Lloyd, *Lights and Shades of San Francisco*, A.L. Bancroft, San Francisco 1875, p. 236, trad. mia.

<sup>27</sup> Cfr. C.Y. Yu, *A History of San Francisco Chinatown Housing*, p.: 98.

<sup>28</sup> B.E. Lloyd, *Lights and Shades of San Francisco*, cit., p. 238, trad. mia.

il 29 luglio del 1870, dell' *Order 939 "Regulating Lodging Houses"*, meglio conosciuto con il nome di *Cubic Air Ordinance*. Ai sensi dell'ordinanza, adottata dal *San Francisco Board of Supervisors* e teoricamente finalizzata alla prevenzione dell'insicurezza negli alloggi popolari, le pensioni avrebbero dovuto garantire cinquecento piedi cubi di *airspace* per ogni inquilino. In caso di violazione della misura – tanto da parte del proprietario del bene, quanto da quella del suo locatario – era prevista l'irrogazione di una sanzione pecuniaria e/o di una pena corrispondente a un periodo di reclusione da scontare presso il carcere della Contea<sup>29</sup>. Naturalmente, com'è agevolmente intuibile dalla semplice lettura del passo di *Lights and Shades of San Francisco* appena riportato, le autorità cittadine erano perfettamente a conoscenza del fatto che la quasi totalità degli edifici concessi in locazione nell'area di Chinatown non fosse minimamente in grado di assicurare il rispetto delle condizioni dettate dalla norma<sup>30</sup>. Il *City Health Office* riferì che il 20 maggio del 1873 quarantacinque cinesi furono trovati a dormire in una singola stanza e, perciò, arrestati<sup>31</sup>.

Un contesto abitativo del genere, venendo percepito dai bianchi come squallido e antigenico, contribuì ad alimentare il mito spettrale dell'ormai famigerata Chinatown. Per tentare di ricostruire al meglio l'immagine che la narrazione dominante aveva interesse a dipingere della zona, si crede opportuno fare nuovamente affidamento sulla potenza descrittivo-letteraria dell'opera di Williams, dalle cui pagine il «quartiere cinese» emerge sotto forma di un «sistema di vicoli e passaggi [...] in cui la luce del sole non penetra mai», molti dei quali «sembrano semplici fessure ai lati della strada, sporchi rivoli [...] letteralmente brulicanti di vita, perché l'alveare umano non riposa mai». «Il problema fondamentale dell'esistenza mongola», ipotizzava provocatoriamente l'autore nel 1875, «sembra essere come far entrare il maggior numero possibile di esseri umani nel minimo spazio possibile»<sup>32</sup>. Peraltro, le leggende popolari animate da rapitori di bambini, tunnel sotterranei, cerimonie folcloristiche, sicari e fumerie d'oppio finirono fatalmente con il disumanizzare la comunità cinese, al punto da stigmatizzarla con il marchio dell'immoralità. I *sensation seekers* bianchi più curiosi, nondimeno, attratti dalla reputazione sinistramente esotica del luogo, erano soliti visitare Chinatown, mangiare nei suoi ristoranti etnici e concedersi dello shopping nei suoi negozi<sup>33</sup>.

---

<sup>29</sup> Cfr. San Francisco Board of Supervisors *Cubic Air Ordinance*, Order No. 939, Regulating Lodging Houses, , 29.07.1870. Dalle pagine del «San Francisco Evening Bulletin» del 25 maggio 1873, poi, si apprende che fino a quel giorno almeno settantacinque persone furono arrestate in base all'ordinanza. E sebbene questa ordinanza fosse stata invalidata giudizialmente da un ricorso presentato nel settembre del 1873 – ad attestarlo è sempre lo stesso giornale il 9 settembre dello stesso anno – lo Stato della California approvò una legge statale che di fatto riproduceva l'ordinanza della città.

<sup>30</sup> Cfr. W.B. Farwell, J.E. Kunkler, *The Report of the Special Committee of the Board of Supervisors of San Francisco, on the Condition of the Chinese Quarter of the City*, A.L. Bancroft, San Francisco 1885, pp. 23-24.

<sup>31</sup> Cfr. «San Francisco Evening Bulletin», May 20, 1873.

<sup>32</sup> S. Williams, *The City of the Golden Gate. A description of San Francisco in 1875*, cit., p. 38.

<sup>33</sup> Cfr. C.Y. Yu, *A History of San Francisco Chinatown Housing*, cit., p. 99.

La congestione residenziale divenne presto anche sinonimo di totale insalubrità e inarrestabile veicolo di terribili morbi. Tre anni dopo, nel 1878, un funzionario del *Workingmen's Party* espose al *Board*, sempre per mezzo di una petizione, i presunti «pericoli di pestilenza derivanti dalla presenza dei cinesi», e chiese la costituzione di una riserva entro la quale confinarli, lasciando agevolmente intendere che, qualora gli *officials* si fossero rifiutati di ottemperare alla richiesta, avrebbe potuto esortare le masse a prendere autonomamente l'iniziativa e ad agire al loro posto. Ciononostante, il Consiglio – accolta la relazione della sua *Committee on Health* e interrogato il dipartimento di polizia circa la legalità dell'operazione – decise di non intraprendere alcuna azione<sup>34</sup>. Ma l'iniziale immobilismo istituzionale non sarebbe durato a lungo: determinati a evacuare interamente quella parte della città in cui «abbonda(va)no le prostitute cinesi, che esercita(va)no spudoratamente la loro miserabile professione»<sup>35</sup>, il *San Francisco Board of Health*, prima, e il *San Francisco Board of Supervisors*, poi, stavano preparando la loro offensiva.

#### **4. «All the power of the law will be invoked [...] to empty this great reservoir of moral, social and physical pollution». La campagna anti-cinese condotta dal Board of Health**

Il 1880 rappresentò un anno di svolta per le future sorti del quartiere cinese della *Golden City*. In particolare, il *Board of Health* cittadino si pronunciò, attraverso la compilazione di rapporti ufficiali, su alcune delle principali questioni critiche relative a Chinatown. Innanzitutto, in un primo report fornì una descrizione sensazionalistica delle malattie che affliggevano la zona e dell'atteggiamento mostrato dai residenti nei confronti degli ammalati:

In Clay Street c'è una stanza, nel seminterrato di un edificio, dove molti poveri disgraziati soffrono di malattie ripugnanti. La crudeltà e la disumanità dei cinesi non ha eguali ed è incredibile. I malati vengono semplicemente abbandonati senza compassione, cure o persino attenzione, a soffrire e morire<sup>36</sup>.

Ancora, tentò di dimostrare che la crescente popolazione cinese, unita alla sua sostanziale *foreignness* culturale rispetto alle rivendicate fondamenta europee degli Stati Uniti d'America, minacciasse gravemente il resto della città:

Nel centro di questa città abbiamo una popolazione straniera che, se visse come

---

<sup>34</sup> Si vedano *Health Officer's Report*, Board of Supervisors, *San Francisco Municipal Reports for the Fiscal Year Ending July 1, 1878* e «Daily Alta California», August 1, 1878.

<sup>35</sup> *Workingmen's Committee of California, Chinatown Declared a Nuisance!*, 1880, p. 4.

<sup>36</sup> *Ibidem*, trad. mia.

vive la nostra gente, formerebbe una città grande quanto Oakland, con leggi, costumi, tribunali e istituzioni propri, in totale contrasto con e pericolosi per la salute, la morale e la prosperità della nostra città, e che minacciano, a meno che non vengano applicate misure efficaci, di distruggere il valore delle nostre proprietà, di mettere in pericolo la salute dei nostri cittadini e di rendere San Francisco una città asiatica invece che americana<sup>37</sup>.

Esprese, infine, il suo timore circa la possibilità che l'immoralità e le patologie che sembravano caratterizzare l'ontologia della *Chineseness* si diffondessero irrimediabilmente tra la cittadinanza bianca:

Che questo laboratorio di infezione – situato nel cuore della nostra città, che distilla il suo veleno mortale giorno e notte e lo diffonde contaminando l'atmosfera delle strade e delle case di una comunità popolosa, ricca e intelligente – sia autorizzato a esistere è una vergogna per la civiltà del nostro tempo. Estranei alle nostre leggi, estranei alla nostra religione, estranei alla nostra civiltà, né cittadini né desiderosi di diventarlo, essi sono una maledizione sociale, morale e politica per la comunità<sup>38</sup>.

La campagna condotta dal *Board of Health* al fine, di fatto, di costringere l'intera collettività cinese ad allontanarsi dalla sua area urbana di residenza abituale – o, se si preferisce, di smantellare letteralmente Chinatown – prese avvio nei primi mesi dell'anno. Il 21 febbraio, in seguito a un'ambigua indagine avente ad oggetto le condizioni igieniche del quartiere, il *Board* adottò all'unanimità una risoluzione che dichiarava ufficialmente Chinatown uno spazio molesto e ne chiedeva contestualmente l'abbattimento, avendo riscontrato una situazione che non esitò a definire «vergognosa per la civiltà [...] e che richiede(va) l'adozione immediata delle misure più energiche per porvi rimedio»<sup>39</sup>. Il 24 dello stesso mese, i funzionari sanitari affissero un avviso nel *Chinese quarter* allo scopo di informare gli abitanti che avrebbero avuto a disposizione un termine di trenta giorni per sgombrare le loro case, decorso il quale sarebbero stati coercitivamente espulsi in massa. «All the power of the law», ammoniva uno dei frammenti maggiormente rilevanti dell'ultimatum, «will be invoked [...] to empty this great reservoir of moral, social and physical pollution, which [...] threatens to engulf with its filthiness and immorality the fairest portion of our city»<sup>40</sup>. Il sindaco di San Francisco – Isaac Smith Kallloch, un pastore battista (fino al 1879) del New England – non solo plaudì l'iniziativa, ma suggerì anche al *Board of Supervisors* di consultarsi immediatamente con il *Board of Health* e coadiuvare i suoi

---

<sup>37</sup> Id., p. 3, trad. mia.

<sup>38</sup> Id., pp. 5-6, trad. mia.

<sup>39</sup> Id., p. 3, trad. mia.

<sup>40</sup> L'avviso è riportato in «Daily Alta California», February 22, 1880 e in «San Francisco Chronicle», February 24, 1880.

sforzi per, mutuando le esatte parole del *mayor*, «sradicare questo cancro maligno dal cuore della nostra civiltà altrimenti splendida»<sup>41</sup>.

Comprensibilmente, a questo punto tra le strade e i vicoli di Chinatown si respirava un'atmosfera di apprensione. Le *Chinese Six Companies* – l'organizzazione delle principali associazioni distrettuali cinesi, poi chiamata *Chinese Consolidated Benevolent Association*, fondata con l'obiettivo di fornire protezione giuridica ai cinesi residenti negli USA e di combattere la reputazione negativa di cui, suo malgrado, godevano i suoi rappresentanti – si limitarono all'affissione di avvisi coi quali consigliavano agli abitanti di mantenere i propri locali in buone condizioni, al fine di evitare di dare adito a un ulteriore inasprimento dell'opinione pubblica<sup>42</sup>. Al contrario, l'altra e più recente delle due istituzioni preminenti della *Chinese community* cittadina, il Consolato, assunse una condotta meno accomodante. Il 26 febbraio, Ch'en Shu-t'ang – precedentemente nominato console dall'allora capo della missione diplomatica, nonché suo parente, Ch'en Lan Pin – interpellò Delos Lake, noto avvocato locale ed ex giudice statale, chiedendo un suo parere in merito alla legalità della risoluzione approvata dal *Board of Health*. L'eloquente risposta di Lake non si fece attendere<sup>43</sup>: l'azione finalizzata allo sfollamento di Chinatown eccedeva le competenze dell'autorità che l'aveva intrapresa e non poteva essere portata avanti unilateralmente da un'agenzia amministrativa senza l'intervento e il sostegno del potere giudiziario. Dunque, l'eventuale proseguimento dell'attuazione del piano, rivelatosi in fondo «more bluster than serious threat»<sup>44</sup>, avrebbe legittimato i proprietari immobiliari a opporvisi con la forza. La lettera in cui il giurista manifestò le sue accorte opinioni, che il Consolato rese liberamente accessibile ai giornali della città, sembrò riuscire a produrre gli effetti sperati. Oltretutto, le posizioni sostenute all'interno della missiva furono corroborate da due sentenze pronunciate poco dopo dalla *Federal Circuit Court*: nel mese di marzo, la Corte abrogò la disposizione dell'articolo 19 della *Costituzione californiana* del 1879 che qualificava come reato l'assunzione di cinesi da parte delle *corporations* e, a giugno, invalidò una legge promulgata lo stesso anno che vietava ai cinesi di pescare nelle acque dello stato<sup>45</sup>. Sebbene i profili di costituzionalità della Quarta Sezione dell'articolo 19 e della legge emanata proprio sulla scorta del mandato costituzionale del 1879 – con le quali si è introdotta la storia che si sta raccontando – non vennero specificamente affrontati in sede giudiziale, dalle decisioni appena citate si evince piuttosto chiaramente che il corpus statale delle norme anti-cinesi potesse

---

<sup>41</sup> «Daily Alta California», February 28, 1880, trad. mia.

<sup>42</sup> Cfr. «San Francisco Evening Bulletin», February 23, 1880.

<sup>43</sup> Cfr. «San Francisco Chronicle», March 1, 1880. Lake, peraltro, sottolineò che erano necessari dei procedimenti giudiziari per eliminare i disturbi, e che i funzionari governativi non potevano, sulla base di una visita superficiale a determinati locali di una vasta area urbana, condannare l'intero distretto come fonte di disturbo.

<sup>44</sup> C.J. McClain, *In Search of Equality: The Chinese Struggle against Discrimination in Nineteenth-Century America*, University of California Press, Oakland 1996, p. 86.

<sup>45</sup> *In Re Tiburcio Parrott*, 1 F. 481 (C.C.D.Cal. 1880); *In Re Ah Chong*, 2 F. 733 (C.C.D.Cal. 1880).

essere messo in discussione<sup>46</sup>. Tuttavia, i tempi non erano ancora maturi.

Nel 1885, infatti, il *Board of Supervisors* si unì finalmente alla causa, sollecitando appositamente una sua commissione a intraprendere una *special investigation* su Chinatown. I risultati dell'indagine confluirono in un report – dai toni ai limiti dell'isteria – che accusò pesantemente l'amministrazione cittadina di essersi dimostrata eccessivamente permissiva: «we have permitted the Chinese», si legge tra le pagine del rapporto, «to become our masters, instead of asserting and maintaining the mastery ourselves». All'interno della relazione, corredata da una mappa dettagliata che evidenziava gli usi a cui era adibita ciascuna proprietà e che mostrava intenzionalmente la strettissima prossimità del quartiere al *business district*, l'area veniva persino definita «un cancro morale» e «un vampiro mongolo che succhiava le energie vitali» di San Francisco. In ogni caso, gli autori esortarono la città ad applicare le sue ordinanze con maggiore rigidità e segnalavano la necessità di un intervento urgente volto a disperdere la popolazione cinese non soltanto dalla *Golden City*, ma dallo stato della California in generale<sup>47</sup>. Cinque anni più tardi, le risultanze dell'attività investigativa condotta dalla *special committee* avrebbero indotto il *Board* a reclamare ufficialmente la rimozione di Chinatown attraverso l'adozione di un'ordinanza destinata a infiammare gli animi – tanto quelli sinici, quanto quelli statunitensi – dei *San Franciscans*.

## 5. «An high-handed outrage». L'intervento del *Board of Supervisors* e l'approvazione della *Bingham Ordinance*

Come fatto efficacemente notare dal già menzionato McClain, «ciò che spinse il *San Francisco Board of Supervisors* all'inizio del 1890, dopo anni di rifiuto ad agire, a gettare al vento ogni cautela e tentare di attuare le disposizioni della legge statale sull'allontanamento dei cinesi rimane un mistero»<sup>48</sup>. In effetti, dalle fonti reperibili – o, perlomeno, da quelle rinvenute nelle ricerche archivistico-bibliografiche che hanno incoraggiato il racconto della storia che si sta leggendo – non pare emergere un singolo fattore scatenante. Sembra comunque plausibile ipotizzare che la tumultuosa agitazione anti-cinese e l'alto livello di preoccupazione legato alla strategica posizione geografica (peraltro, in corso di ampliamento) di Chinatown siano stati esacerbati dallo stupefacente incremento del numero degli abitanti cinesi: nel 1890, nonostante

---

<sup>46</sup> Per un quadro schematico delle principali normative anti-cinesi emanate dallo stato della California, a livello federale e dalla città di San Francisco, si consultino le tabelle riportate in C. Chou, *Land Use and the Chinatown Problem*, cit., pp. 38-40.

<sup>47</sup> W.B. Farwell, J.E. Kunkler, *The Report of the Special Committee of the Board of Supervisors of San Francisco, on the Condition of the Chinese Quarter of the City*, cit., p. 72.

<sup>48</sup> C. J. McClain, *In Re Lee Sing: The First Residential-Segregation Case*, trad. mia cit., p. 185.

l’emanazione del *Chinese Exclusion Act*<sup>49</sup> del 1882 e di diversi atti legislativi statali diretti a emarginare i membri della comunità cinese, la compagine degli esuli dal Celeste Impero arrivò a rappresentare oltre un terzo della popolazione complessiva della città, ossia la più elevata concentrazione sinica tra tutte le contee californiane<sup>50</sup>.

Ad ogni modo, il 3 febbraio del 1890 Henry Bingham presentò al *Board of Supervisors* di San Francisco, di cui era componente, una risoluzione ai sensi della quale, scaduto il termine di sessanta giorni decorrente dalla data della sua approvazione, sarebbe stato illegale per qualsiasi cittadino cinese stabilirsi, vivere o svolgere attività commerciali in qualunque zona della città, a eccezione dell’area delimitata dalle *avenues* Kentucky, First, I, Seventh e Railroad, coincidente con quella riservata dalla precedente legislazione ai macelli, alle fabbriche di sego, agli allevamenti di maiali e a ulteriori impieghi ritenuti dannosi per la salute o per il benessere pubblico. Nonostante facesse pressione affinché la misura venisse approvata nel minor tempo possibile, il suo promotore convenne sull’opportunità di sottoporla preventivamente all’esame della *Judiciary Committee*<sup>51</sup>. Nel mentre, la proposta stava registrando ampi consensi esterni. Il comitato centrale del Partito Democratico della Contea, in particolare, la suffragò apertamente in occasione di una riunione straordinaria appositamente convocata, sostenendo nella sua *resolution* conclusiva, capace di intercettare incisivamente il malcontento dilagante che contraddistingueva quel preciso periodo storico, quanto segue:

Tra noi vivono orde di cinesi che si sono insediati nel cuore della nostra città e vi hanno creato uno dei focolai più perniciosi che la storia della civiltà abbia mai conosciuto, dove, nel totale disprezzo delle leggi del nostro stato, vengono gestiti bische clandestine, case di prostituzione e fumatori di oppio, ai quali è consentito l’accesso non solo a persone della loro razza, ma dove uomini e donne bianchi vengono trascinati alla rovina e dove sono stati eretti arsenali così potenti che la nostra polizia considera vano tentare di reprimere le continue violazioni della legge che si verificano<sup>52</sup>.

Il Comitato Giudiziario del *Board* si consultò il 4 febbraio e diede il suo benestare ma, contestualmente, deferì la proposta di ordinanza al *city and county attorney* acciocché questi esprimesse la propria opinione in merito. Il procuratore fornì il suo

---

<sup>49</sup> *Chinese Exclusion Act, An act to execute certain treaty stipulations relating to the Chinese*, 22 Stat. 58 (1882).

<sup>50</sup> I dati sono raccolti in M.R. Coolidge, *Chinese Immigration*, Henry Holt & Co., New York 1909, pp. 501-503.

<sup>51</sup> Cfr. «San Francisco Examiner», February 4, 1890. Per l’ordinanza che designava l’area urbana destinata alle attività commerciali offensive, si veda Order 1587, Sec. 2, *General Orders of the Board of Supervisors*, San Francisco 1890.

<sup>52</sup> Trad. mia. La risoluzione del comitato centrale del Partito Democratico della Contea è riportata nell’articolo *The County Committee Takes Action on the Chinatown Evil*, in «San Francisco Examiner», February 9, 1890.

parere nella prima settimana successiva al sollecito e, abbandonando nettamente la posizione assunta e mantenuta dai suoi predecessori, si limitò a giudicare il *Board* pienamente legittimato ad agire. Richiamando esplicitamente sia le norme costituzionali, sia quelle statali interessate dalla questione sottoposta alla sua attenzione, dichiarò in tono sarcastico: «if those laws do not delegate power to the Board of Supervisors to take such action as contemplated by the proposed order, the nit is difficult to understand what language or law would be sufficient to delegate such power»<sup>53</sup>.

Così, il *Board of Supervisors* di San Francisco, riunitosi nella giornata di lunedì 17 febbraio, votò unanimemente a favore dell'adozione dell'atto. La delibera finale di approvazione venne presa il 3 marzo, e il documento ricevette l'*endorsement* del sindaco il 10 dello stesso mese. La *Bingham Ordinance* – questa la denominazione con cui l'*Order 2190* si sarebbe consegnato, suo malgrado, alla posterità – entrò ufficialmente in vigore il 10 maggio. La sua attuazione da parte delle autorità cittadine fu però improntata a istanze di ordine e, soprattutto, di cautela: stando alle indiscrezioni raccolte e pubblicate dal «Daily Alta California», pare esistesse un accordo strategico raggiunto con il consolato cinese in forza del quale sarebbe stato arrestato un solo cinese – e nessun altro avrebbe subito vessazioni o molestie di alcun genere – per violazione della nuova normativa, al fine poi di servirsi di tale arresto per ottenere una celere verifica giudiziale della validità dell'ordinanza<sup>54</sup>. Perciò, in esecuzione del piano, il *prosecuting attorney* e il capo della polizia ordinarono, in data 12 maggio 1890, la redazione di una denuncia contro un influente commerciante residente a Chinatown a un sergente della squadra assegnata alla sovrintendenza del quartiere cinese. L'uomo venne quindi fermato, arrestato e rinchiuso nel carcere della città in attesa di essere processato. Subito dopo aver appreso la notizia, il vice console Frederick Bee accorse prontamente sul luogo di detenzione con un mandato di *habeas corpus*, valido soltanto fino a quello stesso pomeriggio, firmato dal giudice della *Federal District Court* Ogden Hoffman. Il prigioniero fu senza indugio consegnato allo *U.S. Marshal* e, dunque, rilasciato su cauzione (corrispondente a duemila dollari), mentre l'udienza venne fissata per il 14 luglio<sup>55</sup>.

Quando tutto sembrava stesse pedissequamente seguendo il previsto avvicinarsi degli eventi, il programma segretamente concordato fu sorprendentemente boicottato proprio da Henry Bingham, persuaso ad accelerare i tempi e a prendere il comando delle operazioni. Scortato dal suo avvocato, il 20 maggio «si recò al tribunale di polizia

---

<sup>53</sup> «San Francisco Examiner», February 12, 1890.

<sup>54</sup> Cfr. «Daily Alta California», May 22, 1890.

<sup>55</sup> Cfr. «Morning Call», May 14, 1890; «San Francisco Examiner», May 13, 1890. Il capo della polizia dichiarò a un giornalista dell'*Examiner* che, se l'ordinanza fosse stata confermata, «You can state for me that I will do everything in my power to carry (it) out to the full extent». Aggiunse, poi, che, in caso di emergenza, le carceri cittadine avrebbero potuto ospitare fino a seicento detenuti e che intendeva mantenerle piene.

locale, dove ottenne circa settantacinque mandati di arresto praticamente in bianco per i presunti trasgressori della legge» e li consegnò al *chief of police*. A quel punto, una pattuglia di poliziotti, accompagnata dal supervisore e da un manipolo di giornalisti, irruppe all'interno del Globe Hotel e arrestò brutalmente venti cinesi a caso<sup>56</sup>.

La reazione dei rappresentanti diplomatici cinesi fu carica di indignazione. Bee parlò di un «high-handed outrage», e asserì che il governo imperiale avrebbe tentato cause civili per risarcimento danni contro la città di San Francisco – della cui piena responsabilità il console si diceva convinto – a nome di ogni cittadino cinese arbitrariamente incarcerato<sup>57</sup>. Peraltro, l'improvvisa inversione di rotta decisa da Bingham scatenò un serio incidente diplomatico riguardante l'ambasciata della capitale del Paese. Il 23 maggio, Pung Kwang Yu, un funzionario della Legazione cinese a Washington, scrisse una dura lettera all'indirizzo del Segretario di stato James G. Blaine, lamentandosi fortemente della «enormità dell'oltraggio che si cerca(va) di infliggere» ai suoi connazionali e chiedendo che il livello esecutivo del governo federale intervenisse immediatamente e perentoriamente allo scopo di porre fine a quell'inaccettabile situazione<sup>58</sup>. Il titolo di una simile pretesa era, a suo avviso, rinvenibile nell'articolo 3 del *Trattato* stipulato tra Stati Uniti e Cina nel 1880 ai sensi del quale

se i lavoratori cinesi, o i cinesi di qualsiasi altra classe, attualmente residenti in modo permanente o temporaneo nel territorio degli Stati Uniti, dovessero subire maltrattamenti da parte di altre persone, il governo degli Stati Uniti eserciterà tutto il suo potere per elaborare misure per la loro protezione e per garantire loro gli stessi diritti, privilegi, immunità ed esenzioni di cui possono godere i cittadini o i sudditi della nazione più favorita, e a cui hanno diritto in base al trattato<sup>59</sup>.

Di tutta risposta, Blaine negò la sussistenza dell'obbligo in capo all'esecutivo americano di agire in base alla disposizione dell'*Angell Treaty* richiamata. Sottolineando che la *Costituzione* statunitense equiparava il diritto internazionale pattizio alla legge suprema interna e che di conseguenza l'esercizio del potere giudiziario negli USA si estendeva alla totalità dei casi che sorgevano – e che sarebbero sorti – dai trattati, il *Secretary of State* lasciò intendere che il *Trattato* doveva considerarsi rispettato in virtù della possibilità garantita ai cinesi arrestati qualche giorno prima di adire le sedi giudiziali opportune, tanto per ottenere la scarcerazione, quanto per

---

<sup>56</sup> Cfr. C. J. McClain, *In Re Lee Sing: The First Residential-Segregation Case*, cit., p. 188.

<sup>57</sup> Cfr. «Daily Alta California», May 22, 1890, cit.

<sup>58</sup> Pung to Blaine, May 23, 1890, in *Papers Relating to the Foreign Relations of the United States*, H.R. Exec. Doc. 1, pt. 1, 51st Cong., 2d sess. (Washington, 1891), pp. 219-220.

<sup>59</sup> *Angell Treaty, Supplementary treaty between the United States and China, concerning commercial intercourse and judicial procedure. Concluded November 17, 1880; ratification advised by the Senate, May 5, 1881; ratified by the President, May 9, 1881; ratifications exchanged, July 19, 1881; proclaimed October 5, 1881*, in «United States Statutes at Large», vol. 22, Stat. 828, pp. 828-830, art. III, trad. mia.

contestare la legalità della controversa ordinanza<sup>60</sup>. Secondo Pung Kwang Yu, tuttavia, tale garanzia era assolutamente insufficiente. Il funzionario ricordò con tagliente sarcasmo che durante i negoziati che portarono alla conclusione dell'accordo del 1880 la Cina fu disposta a cedere, su pressione della delegazione a stelle e strisce, una serie di diritti in materia di immigrazione, contando però sul fatto che, in cambio, ai cinesi residenti sul suolo degli Stati Uniti sarebbe stata concessa una protezione speciale e aggiuntiva:

Difficilmente il governo imperiale avrebbe considerato sufficiente, come incentivo per stipulare il nuovo trattato, la garanzia che, quando le autorità della grande e potente città di San Francisco avessero arrestato i cittadini cinesi residenti in quella città e li avessero trascinati via dalle loro case e dai loro negozi di lunga data, il governo federale non avrebbe fatto altro che indirizzarli ai tribunali, dove avrebbero avuto il privilegio di intraprendere un lungo e costoso contenzioso contro una potente società in una comunità in cui erano trattati come una razza disprezzata ed emarginata<sup>61</sup>.

Ciononostante, Blaine, insistendo su un'interpretazione letterale del testo dell'articolo 3 dell'*Angell Treaty*, corroborò la sua argomentazione affermando che il governo federale sarebbe stato tenuto ad adottare nuove e ulteriori misure esclusivamente nell'eventualità in cui quelle esistenti e disponibili si fossero rivelate inadeguate<sup>62</sup>.

Nel frattempo, il consolato cinese di San Francisco si stava già muovendo.

## **6. «One of the more appalling statements of racial bigotry in western legal history». Il caso giudiziario *In Re Lee Sing***

Trascorse soltanto poche ore dall'improvviso arresto, Frederick Bee presentò una petizione per un mandato di *habeas corpus* a nome dei prigionieri presso la *Federal Circuit Court for the Northern District of California*, nella quale si sosteneva l'incostituzionalità della *Bingham Ordinance* – nella misura in cui essa ledeva i diritti, i privilegi e le immunità garantiti dalla Costituzione, dalle leggi e dai trattati internazionali ai cinesi residenti sul territorio degli Stati Uniti d'America – e la sua natura discriminatoria nei confronti delle *Chinese people* rispetto ad altri gruppi etnici<sup>63</sup>. Nel corso dello stesso pomeriggio, gli arrestati vennero condotti davanti al giudice

---

<sup>60</sup> Cfr. Blaine to Pung, May 27, 1890, in *Papers Relating to the Foreign Relations of the United States*, cit., pp. 219-220.

<sup>61</sup> Pung to Blaine, June 7, 1890, in *Id.*, pp. 221-222, trad. mia.

<sup>62</sup> Cfr. Blaine to Pung, June 14, 1890, in *Id.*, pp. 223-226.

<sup>63</sup> Cfr. *Petition for Writ of Habeas Corpus*, Case File, *In re Lee Sing et al.*, Case 10730, Record Group 21, Old Circuit Court Cases, National Archives, San Francisco Branch.

distrettuale facente funzione Hoffman e rilasciati in seguito al pagamento della cauzione. I procedimenti giudiziari a loro carico furono poi riuniti con l'unico già pendente (relativo all' esercente di cui sopra)<sup>64</sup>.

Inizialmente, l'udienza si sarebbe dovuta tenere il 14 luglio, ma la città, emendando ampiamente la sua *return* originaria alla petizione, riuscì a ottenere un rinvio di qualche settimana grazie a un'esposizione alquanto dettagliata delle ragioni poste a fondamento della decisione di adottare l'ordinanza. Seppur brevemente, si reputa opportuno accennare al contenuto dell'atto processuale «inasmuch as it represents one of the more appalling statements of racial bigotry in western legal history»<sup>65</sup>. A testimonianza di ciò, basti sapere infatti che tra le sue pagine, molte delle quali furono addirittura censurate dalla Corte, la collettività cinese era convintamente descritta come criminale e viziosa, composta da incorreggibili spergiuri soliti abbandonare i loro malati in mezzo alla strada a morire, proprietari dannosi per il valore di mercato degli immobili circostanti e soggetti offensivi per i sensi e pericolosi per la morale di altre etnie. Il solo modo, si legge, di rendere tollerabili peculiarità razziali simili sarebbe coinciso con un significativo allontanamento dei cinesi da Downtown e con un loro contestuale isolamento dal resto della cittadinanza<sup>66</sup>.

Il caso *In Re Lee Sing* fu affidato alle cure di Lorenzo Sawyer e infine discusso il 18 agosto. *Federal circuit judge* della California dal 1870 e, precedentemente, avvocato nonché membro presidente della Corte Suprema dello stato, durante gli anni in cui rivestì la carica di organo giudicante e specialmente negli 1880s Sawyer si guadagnò la fama di censore federale della legislazione sinofobica statale e municipale<sup>67</sup>.

La rappresentanza giudiziale della parte cinese fu assunta da Thomas Riordan, un legale notoriamente specializzato nella tutela degli interessi della comunità estremorientale<sup>68</sup>, che nel merito della sua attività difensiva definì l'*Ordinance* come la più estesa e invereconda delle discriminazioni immaginabili, dal momento che costringeva tutti i *Chinese San Franciscans* – e, quindi, non soltanto quelli stabilitisi nel quartiere sotto attacco – a trasferirsi altrove o a lasciare direttamente la *Golden City*. Se l'applicazione dell'ordinanza non fosse stata impedita, i commercianti cinesi avrebbero subito un danno economico-finanziario di proporzioni colossali. La città di San Francisco, invece, equiparava de facto il provvedimento adottato dal *Board of Supervisors* a una legittima misura di autodifesa, specificamente volta a curare «un'ulcera nel cuore [...] di una città prospera». A tal proposito, è opportuno

---

<sup>64</sup> Cfr. «Daily Alta California», May 22, 1890, cit.

<sup>65</sup> C.J. McClain, *In Re Lee Sing: The First Residential-Segregation Case*, cit., p.: 192.

<sup>66</sup> Cfr. *Amendments to Return*, Case File, *In re Lee Sing et al.*, Case 10730, Record Group 21, Old Circuit Court Cases, National Archives, San Francisco Branch.

<sup>67</sup> A tal proposito, si segnala che il giudice Lorenzo Sawyer prese parte alle decisioni dei processi *In Re Tiburcio Parrott* e *In Re Ah Chong* citate in precedenza.

<sup>68</sup> Peraltro, Thomas Riordan assunse la difesa della parte processuale cinese nel caso giudiziario *In Re Ah Chong* precedentemente citato.

sottolineare che, sin dai primi istanti della discussione orale della causa, Sawyer si dimostrò visibilmente irritato tanto dall'ordinanza in sé, quanto dalla tenace volontà della città di salvaguardarla. Non deve dunque stupire il fatto che, segnalando il notorio squilibrio registrato a San Francisco tra prostitute cinesi e caucasiche a netto favore di queste ultime, il giudice respinse piuttosto seccamente la proposta avanzata dalla controparte di Riordan di produrre prove relative alla portata della criminalità e del vizio nell'area di Chinatown<sup>69</sup>.

Lorenzo Sawyer annunciò la sua decisione in udienza pubblica il 25 agosto. L'argomentazione della sentenza, tremendamente sarcastica all'indirizzo del – mai espressamente menzionato – *Board*, era incentrata su tre distinte disposizioni di diritto positivo: il *Quattordicesimo Emendamento* della *Costituzione* statunitense e la sua celebre *Equal Protection Clause*, l'articolo 6 del *Trattato di Burlingame-Seward* del 1868 stipulato dal governo degli Stati Uniti e dal Celeste Impero che garantiva ai cinesi residenti o in visita negli Stati Uniti gli stessi

privilegi, immunità ed esenzione» dei cittadini o sudditi della nazione più favorita, e la Sezione 1977 dei *Revised Statutes of the United States*, ai sensi della quale «tutte le persone soggette alla giurisdizione degli Stati Uniti hanno gli stessi diritti in ogni stato e territorio di stipulare e far rispettare contratti, di intentare cause, di essere parti in causa, di testimoniare e di godere pienamente e in modo paritario di tutte le leggi e le procedure a tutela delle persone e dei beni di cui godono i cittadini bianchi, e saranno soggette a pene, sanzioni, tasse, licenze ed esazioni di ogni tipo, e nessun altro<sup>70</sup>.

Secondo il succinto ma puntuale parere del giudice, la violazione di ciascuna delle suddette norme da parte dell'ordinanza – e, di conseguenza, la sua invalidità – sarebbe dovuta apparire chiar(issim)a a qualunque persona normodotata, a prescindere dalle sue competenze in materia legale. «Per qualsiasi mente ragionevolmente intelligente ed equilibrata», recita il verdetto, «qualsiasi discussione o argomentazione sarebbe del tutto superflua e inutile. Per quelle menti, che sono così costituite, per cui l'invalidità di questa ordinanza non è evidente a un esame approfondito [...] qualsiasi discussione o argomentazione sarebbe inutile». A ben vedere, in effetti, la misura non intendeva contrastare uno specifico vizio, una particolare occupazione o una determinata pratica; al contrario, mutuando ancora le esatte parole di Sawyer, era stata concepita «per cacciare con la forza un'intera comunità di ventimila persone, anziani e giovani, uomini e donne, cittadini degli Stati Uniti, nati sul suolo americano, e stranieri di razza cinese, morali e immorali, buoni, cattivi e indifferenti, senza riguardo alle circostanze

---

<sup>69</sup> Cfr. «Daily Alta California», August 19, 1890.

<sup>70</sup> *U.S. Const. amend. XIV*, § 1; *Burlingame-Seward Treaty*, 1868, art. VI, U.S. Department of State, Office of the Historian, in «history.state.gov», link: <https://history.state.gov/milestones/1866-1898/burlingame-seward-treaty>, ultima consultazione: 17.02.2026; Rev Stat. § 1977 (1874), trad. mia.

o alle condizioni, da un'intera zona della città che hanno abitato e in cui hanno svolto ogni tipo di attività commerciale, manifatturiera e di altro tipo, per più di quarant'anni». In termini giuridici, in sintesi, l'obiettivo perseguito da Henry Bingham e dai suoi colleghi si traduceva concretamente in un'arbitraria privazione della proprietà. Obbligati a rinunciare ai loro luoghi di residenza abituale e segregati all'interno di un'unica enclave urbana, i cinesi «sarebbero stati costretti a ad accettare qualsiasi terreno, a qualsiasi condizione [...] o ad allontanarsi dalla città e dalla Contea di San Francisco»<sup>71</sup>. Per questi motivi, visti anche i precedenti giurisprudenziali a livello federale favorevoli alla tutela dei diritti dei cinesi e contrari all'azione ostile del governo, la *Federal Circuit Court for the Northern District of California* dichiarò nulla l'ordinanza e prescrisse il proscioglimento dei ricorrenti.

Il mattino seguente, il *San Francisco Examiner* riferì che la sentenza redatta da "Mandarin Sawyer" – come era stato amichevolmente soprannominato dalla comunità – aveva ampiamente soddisfatto le aspettative del nutrito numero di cinesi presenti in aula al momento della sua lettura<sup>72</sup>. Tuttavia, la crociata laica contro Chinatown bandita dal *Board of Supervisors* e guidata da Bingham non si era ancora arrestata. Nel mese di settembre, il condottiero delle armate segregazioniste, nell'infruttuoso tentativo di ripensare la redazione del provvedimento al fine di renderlo conforme alle statuizioni della pronuncia, promosse un «act to provide for the removal of Chinese whose presence is dangerous to the well-being of communities»<sup>73</sup>, esentando questa volta dall'espulsione alcune categorie di cinesi. Il disegno di legge venne quindi deferito alla *Judiciary Committee*, nei cui meandri scomparve per sempre. La medesima sorte toccò, peraltro, a un'altra proposta legislativa avanzata dallo stesso Bingham, diretta alla rimozione delle abitazioni dalla «cattiva reputazione» site nell'area meridionale della città compresa tra Bush, California, Powell e Kearny Street<sup>74</sup>.

## **7. Aspettando «the right white man». Lee, Borges e la circolarità temporale delle rovine statunitensi**

Il 10 agosto del 2018 faceva il suo debutto nelle sale cinematografiche statunitensi la pellicola del premio Oscar Spike Lee *BlacKkKlansman*. Si tratta di un adattamento sul

---

<sup>71</sup> *In Re Lee Sing*, 43 F. 359 (N. D. Cal. 1890), pp. 361-362, cit.

<sup>72</sup> Cfr. «San Francisco Examiner», August 26, 1890.

<sup>73</sup> *The Supervisors: An Order for the Removal of Chinese*, in «San Francisco Chronicle», September 16, 1890, p. 10, trad. mia. L'ordinanza modificata da Bingham esentava dall'espulsione alcune categorie: qualsiasi addetto al consolato, alla legislazione o all'ambasciata cinese; qualsiasi persona al servizio diplomatico o consolare dell'Imperatore della Cina; qualsiasi persona nata negli Stati Uniti; qualsiasi commerciante, produttore o agricoltore che avesse acquisito proprietà a San Francisco. Un commento della nuova ordinanza, poi, è contenuto in *The Supervisors: Bingham Introduces Another Chinese Ordinance*, in «San Francisco Evening Bulletin», September 16, 1890, p. 1.

<sup>74</sup> Cfr. *Ibidem*.

grande schermo del quasi omonimo libro autobiografico *Black Klansman*<sup>75</sup>, una rivisitazione in chiave romanzata dell'infiltrazione, attraverso interposta persona (caucasica, per ovvie ragioni), del primo poliziotto africano-americano di Colorado Springs Ron Stallworth tra i ranghi del cantone locale del Ku Klux Klan. Feroce denuncia del mai realmente debellato razzismo istituzionale a stelle e strisce, il ventitreesimo lungometraggio del visionario regista newyorkese sembra insistere e costruirsi su una certa circolarità storica, nelle cui rovine – scriverebbe Borges<sup>76</sup> – il crudele passato, apparentemente sepolto dalle lotte del presente, ritorna subdolamente mascherato da futuro. A suggerire l'ipotesi interpretativa qui condivisa con il lettore pare essere proprio l'articolazione strutturale del testo estetico, la quale relega il prologo e l'epilogo dello sceneggiato in due scarti temporali nettamente distinti tra loro e non coincidenti con il tempo della narrazione.

La sequenza introduttiva del film si apre con la proiezione della famosa scena di "Via col vento" raffigurante i soldati confederati feriti distesi sulle strade sterrate della Georgia, utilizzata a scopo promozionale dal personaggio fittizio Kennebrew Beauregard – messo in scena magistralmente da un imperdibile Alec Baldwin – mentre viene ripreso nell'atto di criticare brutalmente le minoranze etniche e il processo di integrazione razziale avviato negli Stati Uniti a seguito dell'abolizione delle famigerate *Jim Crow Laws* negli anni Sessanta del Novecento<sup>77</sup>. Il secondo atto del girato è, invece, interamente ambientato negli anni Settanta e incentrato sugli avvincenti sviluppi dell'epopea di Stallworth, culminati nella gloriosa vittoria colta dai protagonisti ai danni della più efferata cellula del *white supremacism* della Contea di El Paso. Tuttavia, nell'esatto momento in cui il male dà l'impressione di aver perso la sua partita con la storia e di essere stato estirpato anche dalla pellicola, la violenza riesplode e l'odio si riprende il palcoscenico. L'opera, infatti, si conclude con la proiezione di alcune delle immagini relative ai disordini registrati a Charlottesville nell'agosto del 2017: dal comizio dell'ex Gran Maestro del KKK David Duke rivolto a un gruppo di ariani appositamente riunitosi fino alle dichiarazioni del presidente Trump in merito agli avvenimenti, passando per l'attacco in automobile sferrato da James Alex Fields Jr. a un manipolo di manifestanti neri. Gli ultimi, silenti frame ritraggono infine una bandiera statunitense capovolta che, lentamente, sfuma luttuosamente verso i toni del bianco e del nero.

Si crede che la straordinarietà dell'espedito narrativo ideato dall'innata sensibilità artistica di Lee risieda nella sua brillante capacità di schematizzare lucidamente i sempre parziali, spesso illusori e comunque mai davvero risolutivi successi che hanno

---

<sup>75</sup> R. Stallworth, *Black Klansman*, tre60, Milano 2018.

<sup>76</sup> Ci si riferisce al celebre racconto di Borges intitolato *Le rovine circolari*, in J.L. Borges, *Finzioni*, Adelphi Edizioni, Milano 2015.

<sup>77</sup> Per un'agevole panoramica storica delle leggi Jim Crow e del loro impatto sulle condizioni di vita degli africano-americani, si veda C.V. Woodward, *La strana carriera di Jim Crow*, trad. it. di P. Valli, Sansoni Ed., Firenze 1970.

segnato la – in tal senso – comune parabola storica delle *ethnic minorities* negli Stati Uniti. Così, riportando la discussione sul piano disciplinare e all'interno delle coordinate spazio-temporali del presente contributo, è possibile tracciare un efficace parallelismo tra *BlacKkKlansman* e la vicenda raccontata in queste pagine. Innanzitutto, il contenuto della sequenza di propaganda politica sudista iniziale è perfettamente sovrapponibile alle strategie discorsive adottate e agli intenti perseguiti dalla cittadinanza caucasica di San Francisco, nonché dalle sue istituzioni, durante la formazione e l'ascesa del quartiere di Chinatown. L'operazione sotto copertura condotta dal dipartimento di polizia di Colorado Springs, poi, evoca fortemente la battaglia legale strenuamente combattuta dai diplomatici cinesi e dai loro avvocati contro l'*Order 2190*. Ancora, lo si sta per chiarire, gli effetti (non) prodotti dalla sconfitta del cantone terrorista del Ku Klux Klan somigliano sinistramente a quelli (non) ottenuti dalla pubblicazione della sentenza pronunciata dal giudice Sawyer.

Christopher Chou sostiene che la disfatta giudiziale della *Bingham Ordinance* abbia segnato la fine di un'era. A detta dell'autore, a partire dal primo decennio del XX secolo la legislazione anti-cinese avrebbe subito una forte battuta d'arresto e si sarebbe assistito a un mutamento significativo dell'atteggiamento mostrato dall'opinione pubblica nei confronti dei cinesi e di Chinatown<sup>78</sup>. Leggendo criticamente gli eventi storico-giuridici successivi, però, una simile posizione non sembra pienamente condivisibile: la coraggiosa condanna della proteiforme *racial segregation* da parte del verdetto del caso giudiziario *In Re Lee Sing*, da un lato, non ebbe l'impatto sperato sul dibattito costituzionale americano e, dall'altro, ricoprì un ruolo alquanto marginale nell'orientare le argomentazioni della giurisprudenza affine che l'avrebbe seguito<sup>79</sup>. Mantenendo vivo il dialogo tra la narrazione cinematografica e quella scientifica qui proposte, si pensi in particolare all'assoluta incapacità della decisione di Sawyer di ostacolare il processo californiano di perfezionamento del diritto come strumento discriminatorio di progettazione di uno spazio sociale urbano ermeticamente chiuso alla differenza, nel quale tanto i cinesi, quanto gli africano-americani sono stati formalmente inclusi, per buona parte del Novecento, attraverso la loro sostanziale esclusione. Si consideri, in altre parole, proprio l'affermazione della «racism's ultimate expression»<sup>80</sup> – la segregazione residenziale – intimamente legata al pionieristico *Order 2190* dalla stessa ostilità razziale, dallo stesso timore per la perdita di valore delle proprietà immobiliari occupate da non-bianchi e dallo stesso obiettivo ghettizzante o, se si preferisce ribaltare la prospettiva, diversa dalla *Bingham Ordinance* solo in forza delle modalità che ne hanno caratterizzato l'attuazione, sensibilmente meno dirette e – per tornare alla ciclicità temporale del film – più meschine.

Concludendo, anche nel prosieguo della storia dell'ascesa della comunità cinese di

---

<sup>78</sup> Cfr. C. Chou, *Land Use and the Chinatown Problem*, cit., p. 53.

<sup>79</sup> Cfr. C.J. McClain, *In Re Lee Sing: The First Residential-Segregation Case*, p. 196.

<sup>80</sup> B.C. Schmidt Jr., *Principle and Prejudice: The Supreme Court and Race Relations in the Progressive Era. Part 1: The Heyday of Jim Crow*, in «Columbia Law Review», 1982, vol. 82, n. 3, pp. 444-524: 500.

San Francisco e della caduta dell'ordinanza approvata dal *Board of Supervisors* cittadino nel 1890, quindi, quell'orribile passato, in cui il comitato centrale del Partito Democratico della Contea vedeva in Chinatown un preoccupante «ostacolo al [...] progresso»<sup>81</sup>, riappare assumendo infidamente le sembianze di un futuro in cui il presidente degli Stati Uniti non teme di dichiarare che i flussi migratori provenienti dall'Asia «stanno avvelenando il sangue del [...] Paese»<sup>82</sup>. Un futuro nel quale i cinoamericani non sembrano aver ancora trovato, direbbe il Ron Stallworth di John David Washington, «the right white man», autenticamente disposto a lottare al loro fianco. Un futuro in cui, per chiudere *circolarmente* con Borges, ogni *citizen of color* presente sul suolo nordamericano continua fiduciosamente a sperare di smettere di essere solamente «un'apparenza che un altro [...] stava sognando»<sup>83</sup>.

---

<sup>81</sup> *The County Committee Takes Action on the Chinatown Evil*, «San Francisco Examiner», February 9, 1890, cit., trad. mia.

<sup>82</sup> La frase di Donald Trump qui citata – peraltro, ripetuta spesso dall'attuale presidente degli Stati Uniti nel corso dell'ultima campagna elettorale – è riportata in *Donald Trump annuncia la nomina di Tom Homan come responsabile delle frontiere*, in «internazionale.it», 11.11.2024, link: <https://www.internazionale.it/ultime-notizie/2024/11/11/usa-trump-nomina-homan-agenzia-immigrazione-e-frontiere>, ultima consultazione: 17.02.2026.

<sup>83</sup> J.L. Borges, *Finzioni*, cit., p. 52.

**Studi su razzismi e discriminazioni**  
**Studies on racisms and discriminations**

*"Peer review series"*

<http://siba-ese.unisalento.it/index.php/stracisms>

© 2026 Università del Salento