

## **Collana Progetto Polis**

### **Comitato di direzione**

Francesco Rimoli (Univ. Teramo – direttore scientifico *pro tempore*)

Francesco Bilancia (Univ. Chieti-Pescara)

Franco Maria Di Sciullo (Univ. Messina)

Alessandra Gianelli (Univ. Teramo)

Maria Pia Paternò (Univ. Napoli “Federico II”)

Giulio Maria Salerno (Univ. Macerata)

### **Comitato scientifico**

Gaetano Azzariti (Univ. Roma “Sapienza”), Francesco Bertolini (Univ. Teramo), Giuseppe Bottaro (Univ. Messina), Beniamino Caravita di Toritto (Univ. Roma “Sapienza”), Ana Maria Carmona Contreras (Univ. Siviglia), Paolo Carnevale (Univ. Roma Tre), Carlo Colapietro (Univ. Roma Tre), Claudio De Fiores (Univ. Napoli “Federico II”), Giovanni Dessì (Univ. Roma “Tor Vergata”), Giovanni Di Cosimo (Univ. Macerata), Paolo Di Lucia (Univ. Statale di Milano), Vanda Fiorillo (Univ. Napoli “Federico II”), Gianpaolo Fontana (Univ. Roma Tre), Carlo Fusaro (Univ. Bologna), Tatiana Guarnier (Univ. Camerino), Michael Kahlo (Univ. Lipsia), Luigi Lacchè (Univ. Macerata), Agostina Latino (Univ. Camerino), Vincenzo Lippolis (Univ. Studi internazionali), Luca Loschiavo (Univ. Teramo), Massimo Luciani (Univ. Roma “Sapienza”), Franco Modugno (Univ. Roma “Sapienza” – Giudice della Corte costituzionale), Andrea Morrone (Univ. Bologna), Cesare Pinelli (Univ. Roma “Sapienza”), Francesco Riccobono (Univ. Napoli “Federico II”), Paolo Ridola (Univ. Roma “Sapienza”), Marco Ruotolo (Univ. Roma Tre), Giovanni Serges (Univ. Roma Tre), Massimo Siclari (Univ. Roma Tre), Mauro Simonazzi (Univ. Milano), Mario Tesini (Univ. Parma)

### **Comitato di redazione**

Simone Calzolaio, Italia Maria Cannataro, Carlo Alberto Ciaralli, Leonardo Pace, Giuliano Serges, Tommaso Visone

1. *Tortura di Stato. Le ferite della democrazia*, a cura Alessandra Gianelli e Maria Pia Paternò, Carocci Editore, Roma, 2004.
2. *Conoscenza e potere. Le illusioni della trasparenza*, a cura di Francesco Rimoli e Giulio Salerno, Carocci Editore, Roma, 2006.
3. *Paura dell'Altro. Identità occidentale e cittadinanza*, a cura di Francesco Bilancia, Franco M. Di Sciullo e Francesco Rimoli, Carocci Editore, Roma, 2008.
4. *Fardelli d'Italia. L'unità nazionale tra coesione e conflitti*, a cura di Francesco Bilancia, Franco Maria Di Sciullo, Alessandra Gianelli, Maria Pia Paternò, Francesco Rimoli e Giulio M. Salerno, Editoriale Scientifica, Napoli, 2011.
5. *Democrazia. Storia e crisi di una forma politica*, a cura di Francesco Bilancia, Franco Maria Di Sciullo, Alessandra Gianelli, Maria Pia Paternò, Francesco Rimoli e Giulio M. Salerno, Editoriale Scientifica, Napoli, 2013.
6. *Cura dell'altro. Interdipendenza e disuguaglianza nelle democrazie contemporanee*, a cura di Maria Pia Paternò, Editoriale Scientifica, 2017

# Nuove e antiche forme di schiavitù

a cura di

MAURO SIMONAZZI e THOMAS CASADEI

Editoriale Scientifica

Napoli

Il presente volume è pubblicato con il contributo del Fondo di Ateneo per la Ricerca 2015 – 2017 dell'Università degli Studi di Camerino

I saggi pubblicati in questo volume sono stati sottoposti a un doppio referaggio cieco

**Progetto Polis**

F. Bilancia, F. M. Di Sciullo, A. Gianelli

M. P. Paternò, F. Rimoli, G. M. Salerno

© Copyright gennaio 2018 Editoriale Scientifica s.r.l.

via San Biagio dei Librai, 39 - 80138 Napoli

[www.editorialescientifica.com](http://www.editorialescientifica.com) [info@editorialescientifica.com](mailto:info@editorialescientifica.com)

ISBN 978-88-9391-319-5

## INDICE

<i>Nuove e antiche forme di schiavitù. Un'introduzione</i> di Mauro Simonazzi	9
--	---

### I.

#### LA SCHIAVITÀ NEL CUORE DELL'ANTICHITÀ

##### **Leone Porciani – Appunti sulla schiavitù greca.**

###### **Il caso dei *dēmosioi* ad Atene**

1. La schiavitù dei Greci, un non-luogo della politica	25
2. Uno schiavo nella politica: il <i>dēmosios</i>	29
3. Schiavi della <i>polis</i> , schiavi nella <i>polis</i>	32

##### **Felice Mercogliano – Schiavitù, immigrazione e lavoro in Roma antica**

1. Schiavi immigrati: disciplina giuridica nell'esperienza romana	39
2. A proposito di una collettanea sul lavoro nell'antica Roma	45
3. Flussi volontari della manodopera servile a Roma	51
4. La schiavitù e la questione della cittadinanza	53

### II.

#### LA SCHIAVITÀ ALLE ORIGINI DELLA MODERNITÀ (E OLTRE)

##### **Lorenzo Milazzo – Dalla parte dei cannibali.**

###### **Etnografia giuridica e schiavitù indiana**

1. Indiani 'buoni' e indiani 'cattivi'	61
2. Il <i>canibal rebelde</i>	64
3. <i>Guatiaos</i> , ovvero "servi di natura"	72
4. Schiavi e schiavisti	76

**Luca Baccelli – La schiavitù dei liberi vassalli.**

**Temi della controversia sulla Conquista**

1. Premessa	81
2. La risorsa degli schiavi e i liberi vassalli	84
3. Il ritorno della servitù naturale	74
4. Schiavitù e diritti umani	94
5. Il controdiscorso sulla schiavitù: un precursore dell'abolizionismo	98
5.1. Schiavi <i>de iure gentium</i> ?	100
5.2. Addio Aristotele!	101
5.3. La lotta contro l' <i>encomienda</i>	104
5.4. La variazione di un filantropo?	109

**Paola Persano – Dentro ed oltre la *British Slave Emancipation*:  
rileggere l'abolizionismo**

1. Brevi note di metodo	113
2. I soggetti attivi dell'abolizionismo e il rovesciamento del canone	115
3. L'abolizionismo oltre la tratta: apprendistato e ribellione femminile	125

III.

LA SCHIAVITÙ DOPO LA SUA "ABOLIZIONE"

**Thomas Casadei – Tra storia e teorizzazione giuridica:  
per un inquadramento dei caratteri della schiavitù contemporanea**

1. La schiavitù contemporanea	135
2. Un approccio storico-genealogico	139
3. Una sistematica costruzione di disumanità	148

**Agostina Latino – L'ordinamento internazionale  
e le *contemporary forms of slavery***

1. Introduzione	153
2. Evoluzione normativa delle fonti internazionali	156
3. Cenni sulle diverse tipologie attuali di riduzione in schiavitù	155
4. Osservazioni conclusive	169

**Alessandra Sciarba – Oltre l'irrelevanza del consenso e la colpa individuale. Posizioni di vulnerabilità e responsabilità sistemiche nello sfruttamento e nella tratta delle donne migranti**

- |   |     |
|---|-----|
| 1. Dignità, libertà contrattuale e 'disponibilità' allo sfruttamento: un'introduzione | 181 |
| 2. Nelle case degli italiani. Lasciando i figli indietro                              | 186 |
| 3. Nelle serre del ragusano, dove vivono anche i bambini                              | 191 |
| 4. Vulnerabilità, scelte e consapevolezza   | 195 |
| 5. Conclusioni: dalla colpa individuale alla responsabilità sistemica                 | 198 |

IV.

UNO SPETTRO NELLE CITTÀ

**Sara Spuntarelli – Diritto e rovescio nell'amministrazione italiana delle città contemporanee**

- |   |     |
|---|-----|
| 1. Premessa   | 205 |
| 2. Diritto: cittadini attivi  | 206 |
| 3. Città trasparenti e <i>smart</i>                                   | 208 |
| 4. Rovescio: controllo e sicurezza nelle città trasparenti e digitali | 210 |
| 5. Segregazioni e schiavitù nella città in emergenza                  | 211 |
| 6. La ragione del diritto amministrativo                              | 216 |

**Alessandro Bosi – Fenomenologia di libertà e schiavitù nella città**

- |                                       |     |
|---------------------------------------|-----|
| 1. Nella tradizione della polis       | 217 |
| 2. La città industriale               | 222 |
| 3. La città nella società postmoderna | 227 |

*Gli autori* 233



## Nuove e antiche forme di schiavitù. Un'introduzione

Mauro Simonazzi

1. *Schiavitù* sarà uno dei termini chiave del lessico politico del XXI secolo. Lo attestano le cronache quotidiane e i numerosi volumi, saggi, articoli che in questi ultimi vent'anni hanno cercato di elaborare una definizione per un fenomeno nuovo dalle radici antiche. È stato soprattutto grazie al lavoro di Kevin Bales<sup>1</sup>, il quale è riuscito a conciliare la ricerca sul campo e l'analisi teorica, che a partire dall'inizio degli anni duemila si è imposto al centro del dibattito il problema del riemergere di nuove forme di schiavitù nel contesto socio-economico (il neoliberismo) e politico-culturale (l'età dei diritti universali) del mondo globalizzato o, per utilizzare un termine coniato successivamente da Colin Crouch, post-democratico<sup>2</sup>.

Il libro di Bales, dal titolo *Disposable People. New Slavery in the Global Economy*, pubblicato nel 1999, ha segnato l'inizio di un'intensa stagione di studi e ricerche<sup>3</sup>, il cui obiettivo è stato quello

<sup>1</sup> K. BALES, *Disposable People. New Slavery in the Global Economy*, University of California Press, Berkeley, 1999; tr. it. *I nuovi schiavi. La merce umana nell'economia globale*, Feltrinelli, Milano, 2000.

<sup>2</sup> C. CROUCH, *Postdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari, 2003.

<sup>3</sup> Si vedano, a mero titolo esemplificativo, S. KARA, *Modern Slavery. A Global Perspective*, Columbia University Press, New York, 2017; E.J. PÉREZ ALONSO (dir.), *El derecho ante las formas contemporáneas de esclavitud*, Editorial Tirant Lo Blanch, Valencia, 2017; M. CASINI, *Schiavitù (nuove forme di)*, in E. SGRECCIA, A. TARANTINO (a cura di), *Enciclopedia di bioetica e scienza giuridica*, Esi, Napoli, 2017; M. FIORAVANTI, *La schiavitù*, Ediesse, Roma, 2017; J. BETTI (a cura di), *Ricerca-azione e nuove forme di schiavitù*, Bonomo, Bologna, 2017; TH. CASADEI, *Il rovescio dei diritti umani. Razza, discriminazione, schiavitù*, DeriveApprodi, Roma, 2016; G. ARDUINO, L. LIPPERINI, *Schiavi di un Dio minore. Sfruttati, illusi, arrabbiati: storie dal mondo del lavoro di oggi*, Utet, Torino, 2016; A. LEOGRANDE, *Uomini e caporali. Viaggio tra i nuovi schiavi nelle campagne del Sud*, Feltrinelli, Milano, 2016; R. SARTI, *Servo e padrone o dell'(in)dipendenza. I. Teorie e interpretazioni*, "Scienza & Politica. Quaderno n. 2", 2015; O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Qu'est-ce que l'esclavage? Une histoire globale*, Gallimard, Paris, 2014; M. FIORAVANTI, *Il lato oscuro del moderno. Diritti dell'uomo, schiavitù ed emancipazione tra storia e storiografia*, "Quaderni

di formulare un concetto di schiavitù in grado di definire fenomeni nuovi che si pongono in continuità, pur nelle differenze, con le forme precedenti di schiavitù. Bales ha denunciato il fatto che “la schiavitù non è una mostruosità del passato di cui ci siamo definitivamente liberati, ma qualcosa che continua a esistere in tutto il mondo, persino in paesi sviluppati come la Francia e gli Stati Uniti. Non c’è luogo della terra in cui gli schiavi non continuino a lavorare e sudare, co-

fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno” 42 (2013), 9-41; G. TURI, *Schiavi in un mondo libero. Storia dell’emancipazione dall’età moderna a oggi*, Laterza, Roma-Bari, 2012; F. VERGÉS, *L’homme prédateur. Ce que nous enseigne l’esclavage sur notre temps*, Albin Michel, Paris, 2011; O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU (sur la direction de), *Dictionnaire des esclavages*, Larousse, Paris, 2010; M. ROCCELLA, *La condizione del lavoro nel mondo globalizzato: tra vecchie e nuove schiavitù*, “Ragion pratica” 35 (2010), 419-438; P. DELPIANO, *La schiavitù in età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 2009; S. DRESCHER, *Abolition. A History of Slavery and Antislavery*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009; S. KARA, *Sex Trafficking: Inside the Business of Modern Slavery*, Columbia University Press, New York, 2009; TH. CASADEI, S. MATTARELLI (a cura di), *Il senso della Repubblica. Schiavitù*, Franco Angeli, Milano, 2009; M. ROVELLI, *Servi. Il paese sommerso dei clandestini al lavoro*, Feltrinelli, Milano, 2009; F. RESTA, *Vecchie e nuove schiavitù. Dalla tratta allo sfruttamento sessuale*, Giuffrè, Milano, 2008; E. VARIKAS, *L’istituzione imbarazzante. Silenzi sulla schiavitù nella genesi della libertà moderna*, “Iride”, 1 (2008), 25-40; K. BALES, *Ending Slavery. How We Free Today’s Slaves*, University of California Press, Berkeley, 2007; Y.C. ZARKA ET LES INTEMPESTIFS (sour la direction de), *Critiques des nouvelles servitudes*, PUF, Paris, 2007; tr. it. *Critica delle nuove schiavitù*, a cura di F. FISTETTI, PensaMultimedia, Lecce, 2009; P. SCEVI, *Nuove schiavitù e diritto penale*, Giuffrè, Milano, 2007; D.B. DAVIS, *Inhuman Bondage. The Rise and Fall of Slavery in the New World*, Oxford University Press, Oxford, 2006; M. DORIGNY, B. GAINOT, *Atlas des esclavages. Traités, sociétés coloniales, abolitions, de l’Antiquité à nos jours*, Éditions Autrement, Paris, 2006; S.M. BARKAT, *Les corps d’exception. Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*, Éditions Amsterdam, Paris, 2005; O. PATTERSON, *Slavery and Social Death. A Comparative Study*, Harvard University Press, Cambridge Mass., 2005; K. BALES, *Understanding Global Slavery: A Reader*, University of California Press, Berkeley, 2005; C. VAN DEN ANKER (edited by), *The Political Economy of New Slavery*, Palgrave MacMillan, London, 2004; Z. BAUMAN, *Wasted lives. Modernity and its Outcasts*, Polity Press, Cambridge, 2004; tr. it. *Vite di scarto*, Laterza, Roma-Bari, 2005; Y. BENOT, *La modernité de l’esclavage. Essai sur la servitude au coeur du capitalisme*, La Découverte, Paris, 2003; E. CICONTE, P. ROMANI, *Le nuove schiavitù: il traffico degli esseri umani nell’Italia del XX secolo*, Editori Riuniti, Roma, 2003; S. MYERS, *Slavery in the Twentieth Century: The Evolution of a Global Problem*, Altamira Press, Walnut Creek (CA), 2003; P. CASTAGNETO, *Schiavi antichi e moderni*, Carocci, Roma, 2001; A. DAL LAGO, *Non-persone. L’esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano, 1999.

struire e soffrire”<sup>4</sup>. Ha poi tracciato una prima distinzione tra vecchie e nuove forme di schiavitù in base a sette caratteristiche. Le vecchie forme di schiavitù, a suo parere, sono caratterizzate dalla proprietà legale degli schiavi, da un alto costo d'acquisto, da bassi profitti, dalla scarsità di potenziali schiavi, da un rapporto di lungo periodo, da schiavi mantenuti a vita, dall'importanza delle differenze etniche. Le nuove forme di schiavitù, all'opposto, sono caratterizzate dalla proprietà illegale, da un bassissimo costo d'acquisto, da elevatissimi profitti, da un surplus di potenziali schiavi, da un rapporto di breve periodo e dall'irrelevanza delle differenze etniche<sup>5</sup>.

2. Il titolo del volume che il lettore ha tra le mani allude esplicitamente a una continuità tra forme antiche e nuove forme di schiavitù. La domanda ineludibile a cui deve rispondere chiunque si avvicini a questo tema è se sia legittimo tracciare una continuità lessicale tra una forma estrema di sfruttamento che nell'antichità e nella modernità, seppur in modi differenti, era definita dal punto di vista biologico e giuridico, e forme di sfruttamento contemporanee che invece non sono sostenute né da una base biologico-naturalistica né da un diritto alla schiavitù. La schiavitù oggi si sviluppa nell'illegalità e non ha alcuna base ideologica che possa sostenerla. Si tratta di semplici e brutali forme di violenza e di sfruttamento. Chi sono dunque i “nuovi schiavi”? E cosa hanno in comune tra loro? I nuovi schiavi sono soggetti invisibili o quasi invisibili, si muovono nell'illegalità e si trovano nel lavoro minorile, nella tratta delle donne destinate alla prostituzione forzata, nei braccianti sottopagati e rinchiusi, loro malgrado, in baracche, e nel lavoro domestico in condizioni disumane. La schiavitù dei contemporanei è quindi molto diversa dalla schiavitù antica e da quella moderna, sia che si guardi al Mediterraneo sia che ci si rivolga verso l'Atlantico. E la principale differenza è proprio l'illegalità. La schiavitù antica e quella moderna erano definite e regolamentate dal diritto. La schiavitù contemporanea è illegale, e anche per questo è camaleontica e si manifesta in modi molteplici e sempre nuovi. Chiunque voglia affrontare questo tema non può quindi esimersi dal tentare di definire le caratteristiche simili che accomunano fenomeni diversi che si sviluppano in contesti differenti a cui diamo il nome di

<sup>4</sup> K. BALES, *I nuovi schiavi*, cit., 9.

<sup>5</sup> Cfr. Ivi, 20.

schiavitù. In Italia è stato soprattutto Thomas Casadei a cercare di dare una definizione delle nuove forme di schiavitù in una serie di libri e articoli<sup>6</sup>, tra i quali il saggio che compare in questo volume. Proprio a partire dalle ricerche di Casadei possiamo provare a elencare in maniera sintetica alcune delle principali caratteristiche delle nuove forme di schiavitù<sup>7</sup>.

Il primo elemento è lo *sfruttamento* intenso dei corpi e della manodopera; il secondo è *l'assenza totale del rispetto dei diritti fondamentali*; il terzo è l'utilizzo della *violenza*, una violenza che si esercita sia sul piano fisico (segregazione) sia su quello psicologico (paura e soggezione); il quarto è *l'illegalità* nella quale si muovono gli schiavisti; il quinto è la *durata*, che è tendenzialmente limitata nel tempo; il sesto è la condizione degli schiavi, una condizione definibile di *vulnerabilità* e di *dipendenza*, ovvero di completa perdita di autonomia.

*Vulnerabilità*<sup>8</sup> è l'altro termine strettamente legato a quello di

<sup>6</sup> TH. CASADEI, *Sujetos vulnerables, trata y formas contemporáneas de esclavitud: el papel de las instituciones*, in E.J. PÉREZ ALONSO (dir.), *El derecho ante las formas contemporáneas de esclavitud*, cit., 101-116; ID., "Human wastes"? *Contemporary Forms of Slavery and the New Abolitionism*, "Soft power. Revista euro-americana de teoría e historia de la política", 2 (2016), 109-124; ID., *Il rovescio dei diritti umani. Razza, discriminazione, schiavitù*, cit.; ID., *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*, "Cosmopolis. Rivista di filosofia e teoria politica", 13 (2016), 1-7; ID., *La schiavitù dei contemporanei*, "Ragion pratica" 2 (2010), 333-344; ID., *La "nueva" esclavitud*, "Anales de la Cátedra Francisco Suárez", 43 (2009), 167-194; ID., *Bioetica, diritto, politica: corpi e forme della schiavitù*, in TH. CASADEI, S. MATTARELLI (a cura di), *Il senso della Repubblica. Schiavitù*, cit., 67-89; ID., *Schiavitù*, in M. LA TORRE, M. LALATTA COSTERBOSA, A. SCERBO (a cura di), *Questioni di vita o di morte. Etica pratica, bioetica e filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino, 2007, 26-68.

<sup>7</sup> Per una definizione delle nuove forme di schiavitù si veda anche la seconda parte del saggio di Agostina Latino contenuto in questo volume.

<sup>8</sup> Sulla riflessione filosofica sul tema della vulnerabilità si vedano, anche qui a titolo esemplificativo: J. BUTLER, *Precarious Life. The Powers of Mourning and Violence*, Verso, New York, 2004; tr. it.: *Vite precarie. I poteri del lutto e della violenza*, Meltemi, Milano, 2004; G. AGAMBEN, *Mezzi senza fine. Note sulla politica*, Boringhieri, Torino, 1996; M. NUSSBAUM, *The Fragility of Goodness*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, tr. it. *La fragilità del bene*, Il Mulino, Bologna, 2011. Sul piano politico-giuridico cfr. E. FERRARESE (edited by), *The Politics of Vulnerability*, Routledge, London, 2018; M.A. FINEMAN, A. GREAR (edited by), *Vulnerability: Reflections on a new Ethical Foundation for Law and Politics*, Ashgate, Burlington, 2013; TH. CASADEI (a cura di), *Diritti umani e soggetti vulnerabili. Violazioni, trasformazioni, aporie*, Giappichelli, Torino, 2012; E. FERRARESE, *Vivere*

schiavitù. Gli schiavi del mondo contemporaneo sono soggetti *vulnerabili*. I soggetti vulnerabili sono quelli privi non solo di diritti, ma anche della forza per rivendicarli. Sono quei soggetti, come scrive Alessandra Sciurba nel suo contributo in questo volume, che non hanno una reale possibilità di scelta, non hanno *reali* alternative che non siano quelle di “acconsentire” al proprio sfruttamento<sup>9</sup>. La categoria di *vulnerabilità* è quella che riesce a dare unità a un fenomeno che non ha più una chiara definizione giuridica come in passato e che oggi si presenta in forme molteplici e apparentemente molto diverse tra loro. Estelle Ferrarese ha definito la *vulnerabilità* come la “possibilità di subire un torto o come assenza di cura (la quale può essere una conseguenza necessaria dell’esperienza della precarietà)”<sup>10</sup>. Si tratta quindi di una vulnerabilità rispetto all’esterno, una vulnerabilità che non è costitutiva del soggetto, ma indotta dalla relazione con gli altri in specifici contesti.

3. Questo volume raccoglie dieci saggi, divisi in quattro sezioni, e si propone di contribuire al già ricco dibattito sulle molteplici forme di schiavitù partendo da una prospettiva storico-concettuale e ripercorrendo alcuni modelli di schiavitù nell’antichità, nella modernità e nella contemporaneità.

La prima sezione del volume è dedicata alla schiavitù ad Atene e a Roma. Il saggio di Leone Porciani prende le mosse da una critica di quella vulgata che, riprendendo la celebre distinzione di Benjamin Constant tra la libertà degli antichi e la libertà dei moderni, presenta la schiavitù nel mondo greco come un’istituzione necessaria alla de-

*alla mercé. Figure della vulnerabilità nelle teorie politiche contemporanee*, “La società degli individui”, 38 (2010), 21-33; M.A. FINEMAN, *The Vulnerable Subject: Anchoring Equality in the Human Condition*, “Yale Journal of Law and Feminism”, 20 (2008), 1-23; TH. CASADEI, *Diritti umani in contesto: forme della vulnerabilità e “diritto diseguale”*, “Ragion pratica”, 2 (2008), 291-312; E. OLIVITO, *Primi spunti di riflessione su multiculturalismo e identità culturali nella prospettiva della vulnerabilità*, “Politica del diritto”, XXXVIII (2007), 71-110.

<sup>9</sup> Si vedano anche A. SCIURBA, *Vulnerabilità, consenso, responsabilità: alcuni casi di grave sfruttamento lavorativo e tratta delle donne migranti in Italia*, “Cosmopolis. Rivista di filosofia e teoria politica”, 13 (2016); EAD., *La cura servile, la cura che serve*, Pacini, Pisa, 2015.

<sup>10</sup> E. FERRARESE, *Vivere alla mercé. Figure della vulnerabilità nelle teorie politiche contemporanee*, cit., 23.

mocrazia ateniese. La tesi di Constant è che gli schiavi liberano il cittadino ateniese dal lavoro materiale e produttivo e gli permettono di dedicarsi alla *vita activa*. La schiavitù sarebbe il lato nascosto, e non più riproponibile nella modernità, della cittadinanza. Porciani mostra che questa è una semplificazione che non tiene conto della molteplicità di forme di schiavitù presenti ad Atene, come i contadini asserviti (una forma ereditaria di schiavitù) e gli schiavi-merce (che sono i prigionieri di guerra). Lo studioso osserva che “non è la stessa cosa nascere non liberi o perdere la libertà per un accidente della storia” e che ad Atene la schiavitù non era legata esclusivamente alla nascita. Ma il caso più interessante è quello dei *dēmosioi*, gli schiavi pubblici. Lo schiavo pubblico lavora nell’amministrazione, è retribuito, può possedere beni e persino schiavi, e contribuisce al buon funzionamento della vita sociale e politica ateniese, pur non potendovi partecipare attivamente. Porciani mostra quindi l’esistenza di una complessità di condizioni schiavili e di differenze graduali tra il libero e lo schiavo. Lo schiavo pubblico è la figura più vicina a quella dell’uomo libero, pur rimanendo uno schiavo. La concezione della natura dello schiavo non è quindi univoca (lo schiavo per natura o lo schiavo per conquista) così come sono molteplici le funzioni sociali svolte dagli schiavi, funzioni che non si limitavano alla mera produzione materiale.

La condizione dello schiavo ad Atene ha delle analogie con quella dello schiavo a Roma. Le due principali forme di schiavitù erano per nascita (tutti coloro che nascevano da madre schiava) e per sconfitta in guerra. Lo schiavo non era un cittadino, non aveva capacità giuridica ed era proprietà del padrone. Felice Mercoliano si sofferma su una fase specifica della condizione della schiavitù a Roma, quella attorno al II secolo a.C., e analizza il ruolo sociale dello schiavo attraverso l’analisi dell’istituto giuridico del *peculium*, con il quale il padrone dava in gestione parte dei suoi beni ai suoi schiavi, del cui operato continuava a rispondere. Gli schiavi, pertanto, avevano la possibilità di contrattare e concludere affari, tuttavia non erano soggetti con piena capacità giuridica. Erano infatti i padroni che rispondevano delle azioni dei loro schiavi. Il *peculium* favoriva la valorizzazione dell’intraprendenza economica degli schiavi più dotati di capacità mercantili, ma al tempo stesso pose il problema della tutela del creditore e della disciplina della responsabilità del padrone. Mercoliano

in questo saggio mostra l'importanza del ruolo sociale ed economico svolto a Roma dagli schiavi, soprattutto in età repubblicana, e nelle ultime pagine si sofferma sull'analisi della condizione di "schiavitù non forzata, cioè non causata da coercizione o cattura, scelta dallo schiavo stesso perché attratto dalle opportunità che gli si sarebbero aperte a Roma grazie allo *status* servile [...] Un tratto costante probabilmente era che il prezzo della compravendita volontaria fosse acquisito dallo schiavo stesso, direttamente o indirettamente tramite intermediari (*venaliciarii*), allo scopo di costituire il suo *peculium* almeno iniziale".

4. La seconda sezione è dedicata alla schiavitù atlantica alle origini della modernità. La riscoperta della *Politica* di Aristotele e la sua rilettura da parte di Tommaso d'Aquino e della Scolastica fornirono la base filosofica per il dibattito sull'origine della schiavitù, sulla sua legittimità morale e sulla sua legalità. Inoltre, le scoperte geografiche indussero ad associare la nozione di schiavitù con quella di razza. Nel suo contributo, Lorenzo Milazzo, appoggiandosi direttamente ai resoconti di Cristoforo Colombo, parte dalla descrizione di due stereotipi dell'indiano: quello del "buon selvaggio", intelligente, moralmente buono, pacifico, socievole e in grado di fare progressi se opportunamente educato e istruito e quello del "selvaggio brutale", il cannibale, privo di ogni sentimento morale, bellicoso, socialmente pericoloso e più simile a una bestia feroce che a un uomo. Gli spagnoli svilupparono argomentazioni per le quali in entrambi i casi era lecito ridurre in schiavitù gli indiani. Milazzo ricorda opportunamente che pratiche di schiavitù tra i nativi americani erano in vigore da secoli e, facendo riferimento al volume *La visione dei vinti* dello storico francese Nathan Wachtel, ricorda che "gli spagnoli innestarono la loro dominazione su quella degli Aztechi o degli Inca, volgendo a loro vantaggio le istituzioni indigene che garantivano il prelievo del tributo (pur modificandone le modalità e il significato)".

Nel suo contributo, Luca Baccelli ricostruisce l'inizio della pratica della cattura, della deportazione e dello sfruttamento in forme di lavoro coatto dei nativi indiani, ripercorrendo anche la successione degli atti legislativi che renderanno la schiavitù legale e si sofferma poi sul dibattito relativo alle giustificazioni ideologiche e ai tentativi di legittimazione della schiavitù. Queste argomentazioni vengono di-

stinte in tre approcci, i quali si sviluppano a partire dall'idea, generalmente condivisa, che sia legittimo ridurre in schiavitù le popolazioni pagane in seguito a una guerra giusta. Il primo approccio è quello di derivazione aristotelica, secondo il quale gli uomini si dividono per natura tra coloro che sono adatti a governare e coloro che invece sono naturalmente predisposti ad obbedire. Questa concezione su base naturalistica della schiavitù è sostenuta, in particolare, da Juan Ginés de Sepúlveda nel suo *Democrates secundus* (1547). Un secondo approccio è quello di Francisco de Vitoria, uno dei fondatori della teoria dei diritti umani. È proprio sulla base di questa teoria che Vitoria giustifica la conquista e la schiavitù: l'intervento in difesa della violazione dei diritti umani si configura come giusta causa di una guerra e quindi "in base al diritto delle genti legittima la riduzione in schiavitù degli indiani che sono stati fatti prigionieri durante le guerre di conquista". Il terzo approccio è quello di Bartolomé de Las Casas, il quale ritiene illegittima la riduzione in schiavitù degli indigeni in base al principio della guerra giusta. Sono gli indiani, secondo Las Casas, a combattere una guerra giusta, non i cristiani. Nel corso della sua trattazione, Baccelli mostra l'ambivalenza dell'atteggiamento della Chiesa, che da una parte guardava con sospetto alla teoria della diseguaglianza naturale tra gli uomini e proclamava la naturale libertà di tutti gli uomini, ma dall'altro era portata a giustificare la schiavitù, se considerata in una prospettiva educativa e di conversione religiosa degli infedeli.

Il saggio di Paola Persano è dedicato alla revisione del canone storiografico abolizionista all'interno della *Slave Emancipation* britannica ottocentesca. La storiografia degli ultimi trent'anni ha decostruito il mito dell'abolizionismo bianco e ha messo in luce il ruolo che hanno avuto i protagonisti dell'abolizionismo nero. Persano invita a ripensare l'abolizionismo "non più in quanto discorso di bianchi per l'integrazione dei neri nelle forme libere di vita e di lavoro [...] ma come complesso transnazionale di voci e di pratiche socialmente (e razzialmente) differenziate nel quadro di una modernità spazialmente e temporalmente composita". È soprattutto attraverso lo studio della schiavitù domestica, nel suo duplice significato di schiavitù intra-africana (in questo senso concepita come opposta alla tratta internazionale) e di schiavitù intra-familiare (e quindi opposta alla schiavitù delle piantagioni), che emergono le ambivalenze e le con-

tradizioni dell'abolizionismo bianco. La narrazione dell'abolizionismo bianco propone un modello paternalistico nel quale convivono armoniosamente il padrone e lo schiavo, in una sorta di reciproco completamento. Ben diversa è invece la narrazione dell'abolizionismo nero, che invece sottolinea gli aspetti violenti e disumani del rapporto di dominio anche all'interno del contesto domestico. Persano riporta un racconto di Frederick Douglass, uno dei più importanti abolizionisti afroamericani: "Sempre Douglass racconta di una ragazzina nera poco più che quindicenne massacrata di botte dalla moglie bianca del padrone e deceduta per abuso di mezzi correttivi. Ordinatole di vegliare durante la notte il sonno della piccola figlia, la ragazzina si sarebbe macchiata della colpa di non sentirla piangere perché, stanca del troppo lavoro diurno, avrebbe continuato a dormire, costringendo così la padrona ad alzarsi al letto per accudire direttamente la figlia".

5. La terza sezione affronta il tema della schiavitù nel mondo contemporaneo. Thomas Casadei si chiede se sia lecito riprendere il lessico della schiavitù per descrivere alcune delle forme di sfruttamento più violento e brutale del XX e del XXI secolo. In altre parole, cosa hanno in comune la schiavitù antica e quella moderna con quella contemporanea? La risposta è che, nonostante le differenze, di cui la più significativa è l'illegalità, la schiavitù consiste nel "totale controllo di una persona su un'altra a scopo di sfruttamento e di dominio". E questo tipo di condizione schiavile riguarda oggi soggetti che vengono definiti "vulnerabili" perché, di fatto, privati dei propri diritti fondamentali e impossibilitati a rivendicarli. Questi soggetti vulnerabili sono oggi gli schiavi da lavoro e gli schiavi sessuali, nonché le bambine costrette ai matrimoni forzati e precoci. L'obiettivo del saggio di Casadei non è quello di individuare circostanze sporadiche in cui singoli individui si trovino in condizione di schiavitù o di sfruttamento estremo, ma di cercare i luoghi in cui questo avviene in maniera strutturale e sistemica. Per questo motivo è necessaria "una sorta di 'mappatura' delle molteplici forme di oppressione e di dominio che, nel mondo contemporaneo, possono essere comprese mediante il ricorso alla categoria della schiavitù".

Nel tentativo di dare una definizione più precisa della schiavitù nel XXI secolo, Casadei ripropone la definizione proposta da Olivier

Pétre-Grenouilleau<sup>11</sup> integrandola con le riflessioni di Sidi Mohamed Barkat e di Étienne Balibar, che invece hanno sottolineato il processo di de-umanizzazione e di riduzione a cosa caratteristico della schiavitù. Infine, Casadei sostiene che un primo fondamentale passo per cercare di affrontare il problema consiste nel riconoscere, anche sul piano giuridico, l'esistenza di "corpi d'eccezione" e riuscire a distinguere e nominare fenomeni diversi, come quello di sfruttamento, di ipersfruttamento e di vera e propria riduzione in schiavitù.

Nel saggio successivo, Agostina Latino analizza, sul piano giuridico, l'evoluzione delle norme internazionali che proibiscono la tratta e la schiavitù. Dopo avere opportunamente ricordato le cifre drammatiche relative al numero di esseri umani ridotti in schiavitù, che nel 2016 erano 45,8 milioni secondo le stime del *Global Slavery Index*, la studiosa ricostruisce le tappe fondamentali degli accordi internazionali che hanno portato all'abolizione della schiavitù: dalla *Declaration Relative to the Universal Abolition of the Slave Trade* approvata nel 1815 dal Congresso di Vienna, che costituisce il primo importante documento di valore internazionale nel quale si auspica un superamento della tratta e della schiavitù, al *Trattato di Londra* del 20 dicembre 1841 fino alla prima vera *Convenzione sulla Schiavitù*, promossa dalle Società delle Nazioni nel 1926. Latino poi mostra che "la condanna internazionale della schiavitù si eleva al livello globale con la *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani* del 10 dicembre 1948 in cui solennemente si afferma, all'art. 4, il divieto di schiavitù o servitù e di qualsiasi forma di tratta degli schiavi". Il 7 settembre 1956, su richiesta dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite, viene poi adottata la *Convenzione supplementare per l'abolizione della schiavitù, della tratta degli schiavi e degli istituti e pratiche analoghe alla schiavitù*. Le varie convenzioni che si succedono nel tempo fanno affidamento al diritto interno dei singoli Stati e, soprattutto, "in tutti questi strumenti il divieto sancito non contiene esplicite definizioni dei due termini (schiavitù/tratta) contemplati nelle diverse disposizioni: la ra-

<sup>11</sup> Olivier Pétre-Grenouilleau ha individuato tre caratteristiche fondamentali della schiavitù: 1) l'esclusione sociale, le cui forme specifiche variano a seconda dei luoghi e dei tempi; 2) la proprietà, lo schiavo è posseduto da qualcuno, anche se non più secondo la legge, ma di fatto; 3) l'essere "Altro" rispetto all'umanità: la condizione di schiavitù è inconciliabile con quella di persona umana. Cfr. O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Qu'est-ce que l'esclavage? Une histoire globale*, cit., 15.

*tio* sembra riposare sul non voler circoscrivere e imbrigliare il contenuto delle norme attraverso rigide definizioni, limitandone di fatto la portata giuridica". Nella seconda parte del saggio, Latino fornisce una definizione delle nuove forme di schiavitù, seguendo la classificazione della *Anti-Slavery International* e in convergenza con le argomentazioni di Casadei. I nuovi schiavi sono: 1) individui che perdono la libertà per debiti; 2) coloro che sono sfruttati nel lavoro forzato; 3) la schiavitù sessuale di donne e bambini; 4) i migranti ricattati dai trafficanti di esseri umani; 5) lo sfruttamento del lavoro minorile; 6) le bambine vendute per i matrimoni forzati e precoci. Latino sottolinea che per far fronte a queste nuove forme di schiavitù, "l'ordinamento internazionale, soprattutto attraverso le Nazioni Unite, ha adottato una serie di strumenti che abbandonano l'approccio per così dire 'globale', prediligendo viceversa un approccio settoriale. Le nuove forme di schiavitù richiedono interventi specifici proprio in virtù della loro differenza rispetto alle forme del passato".

Il saggio di Alessandra Sciorba affronta nello specifico il tema della condizione di vulnerabilità e dei suoi effetti sul piano dei rapporti lavorativi. Descrive "il connubio tra sfruttamento, tratta e migrazioni interne all'Europa, osservato anche da una prospettiva di genere legata alla particolarità delle migrazioni femminili" e, in particolare, analizza un caso specifico che riguarda "la 'posizione di vulnerabilità' delle lavoratrici provenienti dall'Est Europa e inserite nel settore del lavoro domestico e agricolo". Sciorba ha svolto una ricerca sul campo, attraverso una serie di interviste, e ha analizzato due casi. Il primo è quello delle donne rumene impiegate nel lavoro domestico come "badanti" o, comunque, nell'ambito della cura familiare, presso famiglie italiane. Sciorba mette in evidenza come il "modello badante", anche quando la badante vive presso la famiglia da cui lavora, non preveda la presenza dei figli e questo ha prodotto il fenomeno degli "orfani sociali" o "orfani bianchi". La separazione di fatto imposta dalle condizioni lavorative viola il diritto dei bambini di ricevere cure, sancito dalla Dichiarazione Onu sui diritti del fanciullo del 1959 e ribadita nel 1989. Il secondo caso è quello delle lavoratrici rumene nelle serre in provincia di Ragusa, costrette a vivere in condizione di segregazione, sfruttamento lavorativo e di abuso sessuale. In questo caso il diritto all'unità familiare non è violato perché ai figli è permesso vivere con le madri e quindi ne condividono la condizione

di segregazione. Sciurba conclude il suo saggio sostenendo che “entrambi i settori lavorativi presi in considerazione possono rientrare nella definizione di tratta”. È la posizione di vulnerabilità in cui si vengono a trovare i soggetti che li priva della possibilità di una reale scelta. La soggezione volontaria e consensuale è dovuta all’assenza di reali alternative. Richiamandosi ad Hannah Arendt, Sciurba distingue tra colpa individuale e responsabilità collettiva. L’assenza di alternative reali è la vera responsabilità collettiva e politica, al di là delle colpe individuali, che produce condizioni di radicale sfruttamento e di schiavitù.

6. La quarta sezione è dedicata alla città, il luogo in cui le riflessioni teoriche su cittadinanza, sfruttamento e schiavitù diventano pratiche di vita vissuta. Sara Spuntarelli analizza il problema delle nuove forme di schiavitù dalla prospettiva del diritto amministrativo. Nel suo saggio si sofferma sul duplice volto del diritto amministrativo, che da una parte può garantire i diritti dei cittadini, favorire l’inclusione sociale e la partecipazione, ma dall’altra “può essere responsabile di segregazione e di esclusioni non coerenti con i principi dell’ordinamento nazionale ed europeo”. Spuntarelli descrive alcune delle principali trasformazioni degli ultimi trent’anni finalizzate a favorire il rapporto tra i cittadini e le amministrazioni (in particolare il principio di sussidiarietà) per poi mettere in evidenza la contraddizione tra un modello di città trasparente, da un punto di vista architettonico e amministrativo, e la realtà di una città che “tende ad affermarsi come sistema di contenitori separati per gruppi omogenei di popolazioni rigorosamente divise a seconda delle generazioni, delle attività professionali e del divertimento [...] e che] diventa un settore che rende lo spazio pubblico un bene completamente fruibile per un numero sempre più limitato di soggetti”. Lo sviluppo di *smart city* e *web city* che favoriscono la partecipazione attiva dei cittadini va di pari passo con la crescita di periferie nelle quali vivono non-cittadini, una potenziale “riserva” di lavoro servile composta da uomini e donne privi di diritti e costretti a una vita segregata. La stessa contraddizione la troviamo nel diritto amministrativo, che “finisce con l’assumere un ruolo conservatore, orientato al mantenimento di una disparità in luogo di assumere un ruolo propulsivo, vale a dire di strumento in grado di modificare assetti sociali consolidati e di favo-

rire un mutamento nelle relazioni tra i generi, le etnie, le religioni, le differenze, in contrasto con la sua stessa ragione originaria di argine all'arbitrio del potere politico”.

L'ultimo saggio è di Alessandro Bosi, il quale si interroga sul rapporto tra libertà e schiavitù nella città, a partire dalla *polis* fino alle attuali città postmoderne. Libertà e schiavitù sono due termini/concetti che si richiamano reciprocamente e le trasformazioni dell'uno incidono sull'altro. Ma, soprattutto, l'ampliamento della libertà di una parte della città ha conseguenze su altre componenti della città stessa e in qualche caso nella direzione di una limitazione della libertà di altri soggetti. La *polis* greca è l'archetipo del modello di città nel quale la dinamica di libertà e schiavitù è forse più evidente, sia nei rapporti tra cittadino e schiavo, sia nei rapporti familiari. Le leggi che definiscono e delimitano la cittadinanza nella *polis* sono leggi di inclusione ed esclusione sociale e politica. La *polis* crea il cittadino, ma non tutti coloro che abitano nella *polis* sono cittadini. E quale cittadinanza sarebbe possibile senza il lavoro dei non cittadini, siano essi donne o siano essi barbari? La stessa domanda può essere posta in riferimento alle città contemporanee. Bosi analizza in particolare le trasformazioni delle città in età industriale, quando la “piazza” non è più concepita come *agorà*, centro politico, ma come *la piazza del mercato*, centro economico. Una trasformazione che rispecchia il venir meno del legame sociale e la nascita dell'individualismo moderno. Infine, la città in età postmoderna non si è ancora pienamente realizzata perché “la città tardoindustriale sopravvive al suo tempo, e s'interpone al passaggio d'epoca verso un *dopo* che aspettiamo da decenni”. Le trasformazioni del linguaggio sembrano segnalare un disagio legato all'idea di città e per questo sempre più spesso si utilizzano termini come *metropoli*, *megalopoli*, *area urbana* che segnalano una trasformazione degli spazi, che non sono mai solo fisici, ma anche socio-politici. L'assenza di una *visione di città* che rispecchi le trasformazioni della società è il sintomo della crisi di quei concetti che l'hanno accompagnata fin dalla sua nascita: cittadinanza, democrazia, politica, nonché l'espandersi delle nuove forme di schiavitù.

7. Il tentativo di definire le “nuove schiavitù” mediante una prospettiva genealogica non muove solo da un interesse storico e neppure esclusivamente dal desiderio di comprendere il presente. È sola-

mente chiamando le cose con il loro nome, come scrive Bales, che è possibile favorire la formazione di una coscienza critica e creare le condizioni per una nuova forma di abolizionismo. E possiamo così concludere questa introduzione proprio con le parole formulate da Bales ormai quasi vent'anni fa, ma ancora di drammatica attualità:

Stiamo assistendo alla nascita di un nuovo movimento abolizionista, che deve affrontare sfide altrettanto difficili e agguerrite di quelle che si dovettero fronteggiare agli inizi del diciannovesimo secolo. Una di tali sfide è che non *vogliamo* credere che la schiavitù esista. Nei paesi industrializzati a molti piace pensare che la schiavitù sia stata abolita 'a quei tempi' ed è con turbamento e disappunto che scoprono che la schiavitù deve essere abolita nuovamente. Il lavoro che va fatto oggi, si guardi bene, non toglie nulla alle conquiste degli abolizionisti del diciannovesimo secolo. Essi si batterono per far cessare la schiavitù legale. Noi dobbiamo porre fine alla schiavitù illegale<sup>12</sup>.

<sup>12</sup> K. BALES, *I nuovi schiavi*, cit., 245.

**I.**  
**La schiavitù nel cuore dell'antichità**



## Appunti sulla schiavitù greca. Il caso dei *dēmosioi* ad Atene

Leone Porciani

In Atene tutti i cittadini prendevano parte agli affari pubblici, ma non vi erano che ventimila cittadini su più di trecentocinquantamila abitanti; tutti gli altri erano schiavi e compivano la maggior parte delle funzioni che spettano oggi al popolo e anche alle classi medie.

A. DE TOCQUEVILLE, *La democrazia in America*

SOMMARIO: 1. La schiavitù dei Greci, un non-luogo della politica. – 2. Uno schiavo nella politica: il *dēmosios*. – 3. Schiavi della *polis*, schiavi nella *polis*.

### 1. *La schiavitù dei Greci, un non-luogo della politica*

Il cittadino che passeggiava, agiva o parlava nella libera *agora* di qualche città greca era costantemente seguito da un'ombra inquietante: quella degli schiavi che gli appartenevano. Così, almeno, i moderni non possono fare a meno di rappresentarsi la vita nell'antica Grecia. Schiavitù e libertà (*eleutheria* in greco, una parola che corrisponde, anche etimologicamente, al latino *libertas*)<sup>1</sup> sembrano ai moderni formare un nesso inscindibile per un motivo ben preciso: come la schiavitù, in quanto 'macchina' economica, sarebbe peculiare del mondo antico, così la libertà degli antichi sarebbe tutt'altra cosa rispetto alla nostra. La visione delle due libertà è da almeno due secoli al centro della riflessione sul mondo antico; alcune pagine di classicisti contemporanei, come Paul Cartledge, si nutrono ancora della lezione di Benjamin Constant<sup>2</sup>. Lo schema è tipicamente differentista:

<sup>1</sup> E. BENVENISTE, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee* (1969), I, tr.it. Einaudi, Torino, 1976, 247-248.

<sup>2</sup> P. CARTLEDGE, *La politica*, in *I Greci. Storia cultura arte società*, a cura di S. Settis, I, *Noi e i Greci*, Einaudi, Torino, 1996, 53-57 (la libertà politica degli antichi, rispetto alla nostra, era "un valore profondamente diverso, proprio in ragione della

la nostra libertà è libertà *dal* politico, quella antica sarebbe la libertà di immergersi *nel* politico. Schema comodo, che ha però una natura solo mentale e come tante schematizzazioni è in sostanza falso. La difesa del privato dal politico è tutt'altro che ignota alla cultura e alla vita antica, e la libertà moderna non è solo quella liberale. Ma occorre soprattutto tenere in considerazione il fatto che il modello differenzista delle due libertà, sempre in buona salute, porta con sé un'immagine della schiavitù dotata di una funzione ben precisa: la libertà degli antichi funzionava in un certo modo proprio perché la schiavitù affrancava il cittadino dalla necessità di provvedere alla produzione e a tutte le funzioni materiali. Idea assai diffusa, anche questa; e si coniuga con un altro luogo comune, il disprezzo del lavoro nell'antichità. Chi sono allora gli antichi nella visione comune? Sono degli cittadini idealtipici che, al di là delle specializzazioni intellettuali dei singoli, frequentano le piazze (*agorai* e *fori*) e dispongono di tutto il tempo necessario a contribuire nobilmente alla vita politica della comunità cui appartengono; a casa loro e nelle campagne, donne e schiavi frattanto faticano, producono beni a vantaggio dei cittadini e garantiscono così il sereno dispiegarsi della loro libertà.

Perfino l'analisi linguistica rischia di confortare un simile quadro del cittadino idealizzato e del lavoro relegato ai margini della società. *Liber* ed *eleutheros* vengono entrambi da un indoeuropeo \**leudheros*. Le nozioni collegate, che emergono nelle varie lingue storicamente attestate, sono quelle di "popolo" o "gente" (*die Leute*, per esempio) e di "crescita, sviluppo" (che permette anche *liberi* nel senso di "figli" e *Liber*, il dio italico della vegetazione a un certo punto identificato con *Bacco*)<sup>3</sup>. I liberi sono insomma, etimologicamente, coloro che nel tempo sono "inseriti nello sviluppo di una comunità". Il termine *doulos*, invece (antitetico a *eleutheros* e di uso standard per "schiavo"), attestato in greco fin dall'epoca micenea e precisamente dal 1200 a.C. (*do-e-ro*), non ha a quanto pare una etimologia indoeu-

diversità della sua istituzionalizzazione e del suo radicamento"); B. CONSTANT, *La libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni* (1819), seguito da 'Profilo del liberalismo' di Pier Paolo Portinaro, tr. it. Einaudi, Torino, 2001. Sull'influenza storiografica dell'opera di Constant, L. FEZZI, *Il rimpianto di Roma. Res publica, libertà 'neoromane' e Benjamin Constant, agli inizi del terzo millennio*, Le Monnier, Firenze, 2012.

<sup>3</sup> E. BENVENISTE, *Il vocabolario*, cit., I, 247-250.

ropea. È un termine ‘straniero’, e ciò non stupisce perché gli schiavi sono di norma stranieri. La diffusione linguistica di *doulos* e di nomi propri composti di *doulos*, conduce non a caso precisamente in Anatolia, l’area di mercato degli schiavi tradizionale nell’antichità<sup>4</sup>.

Tuttavia, lo stesso articolarsi della schiavitù greca in forme sostanzialmente diverse tra loro<sup>5</sup> dovrebbe mettere in guardia dall’adottare troppo facili semplificazioni. La mancanza di libertà nella Grecia antica ha essenzialmente due forme: i contadini asserviti, discendenti o ritenuti discendenti di popolazioni sottomesse da strati etnici sopraggiunti, e gli schiavi-merce. Esempi noti della prima di queste due categorie sono a Creta, in Tessaglia (i Penesti tessalici), nelle colonie occidentali di origine dorica (Siracusa); il caso più celebre è rappresentato probabilmente dagli iloti spartani, nel Peloponneso. La condizione del non libero in questi casi è connessa a contesti di conquista militare e sottomissione. A Sparta e a Creta questo tipo di stato subalterno è attestato ancora in età ellenistica, ma viene gradualmente soppresso (a Sparta alla fine del III secolo a.C.) per mezzo di forme di naturalizzazione degli autoctoni già asserviti. Parti della Grecia, non tutta la Grecia, sono quindi caratterizzate da questa forma di schiavitù che potremmo definire ereditaria o su base etnica.

L’altra condizione di asservimento, che caratterizza la Grecia non meno della precedente, è la schiavitù-merce, nel cui sviluppo ha altresì una parte fondamentale la guerra. La provenienza degli schiavi è

<sup>4</sup> Ivi, 275.

<sup>5</sup> Per una definizione dei caratteri originali della schiavitù nel mondo greco, e antico in genere, rimando alla seguente scelta di titoli: M. I. FINLEY, *L’economia degli antichi e dei moderni* (1973, 1999<sup>3</sup>), tr.it. Laterza, Roma-Bari, 1974; H. KLEES, *Herren und Sklaven. Die Sklaverei im ökonomischen und politischen Schrifttum der Griechen in klassischer Zeit*, Steiner, Wiesbaden 1975; M. I. FINLEY, *Schiavitù antica e ideologie moderne* (1980, 1998<sup>2</sup>), tr.it. Laterza, Roma-Bari, 1981; Y. GARLAN, *Gli schiavi nella Grecia antica. Dal mondo miceneo all’Ellenismo* (1982), tr.it. Mondadori, Milano, 1984; *La schiavitù nel mondo antico* (1987), a cura di M. I. Finley, tr. it. Laterza, Bari, 1990; P. VIDAL-NAQUET, *La democrazia greca nell’immaginario dei moderni* (1990), tr.it. il Saggiatore, Milano, 1996, 59 ss.; N. R. E. FISHER, *Slavery in Ancient Greece*, Bristol Classical Press, London, 1993; F. GSCHNITZER, *Abitanti senza diritto di cittadinanza: non liberi e stranieri*, in *I Greci. Storia cultura arte società*, a cura di S. Settis, 2, *Una storia greca*, II, *Definizione*, Torino, Einaudi, 1997, 405-414; J. ANDREAU, R. DESCAT, *Gli schiavi nel mondo greco e romano* (2006), tr.it. il Mulino, Bologna, 2009; *The Cambridge World History of Slavery*, I, *The Ancient Mediterranean World*, ed. K. Bradley, P. Cartledge, CUP, Cambridge, 2011.

ancora una volta, molto spesso, da processi di conquista militare, ma questo genere di schiavitù è peculiare per la distribuzione degli schiavi-merce più che per la loro origine: il commercio degli schiavi è intensamente praticato in antico ed è un fenomeno, a differenza del precedente, in crescita nel tempo. Ma la schiavitù-merce ha certamente il suo posto già in età arcaica: Eumeo, lo schiavo comprato da Laerte, sul quale ritorneremo, nel XV canto dell'*Odissea* racconta in che modo sia arrivato a Itaca: ve lo ha portato una nave di Fenici che lo avevano prelevato sull'isola dove, figlio di un re, era nato (*Od.* XV 413). Il rapimento, come causa del passaggio in stato di schiavitù, è una variante della guerra. Odisseo infatti chiede a Eumeo (383 ss.): “dimmi questo schiettamente. Venne distrutta la città popolosa dalle ampie strade in cui abitavano tuo padre o tua madre, oppure, rimasto solo presso pecore o buoi, ti catturarono uomini ostili sulle loro navi e ti vendettero alla casa di quest'uomo, ed egli pagò un prezzo adeguato”? La domanda di Odisseo riflette il sapere del pubblico del poema, e cioè dei Greci intorno al 700 a.C.: il poeta porge i termini del problema dello schiavo-merce e della sua provenienza per come si manifestano alla coscienza dell'uomo greco in piena età arcaica.

L'asservimento per altre cause, e cioè in seguito a procedimento giudiziario, è poco rilevante dal punto di vista percentuale<sup>6</sup>. Le conseguenze di un fenomeno frequente quale l'acquisizione dello stato giuridico di schiavo sono di rilievo: non è la stessa cosa nascere non liberi o perdere la libertà per un accidente della sorte. La persona di chi incorre per una casualità storica e biografica nello stato servile – peraltro reversibile – non è segnata strutturalmente da una minorità di “natura” (anche se la teorizzazione filosofica del *physei doulos*, o “schiavo per natura”, occultava la differenza favorendo o legittimando una confusione tra i due stati)<sup>7</sup>. Il carattere plurale della schiavitù greca emerge innanzi tutto da questa constatazione. E se vi è un carattere plurale, è difficile che la contrapposizione tra schiavitù e libertà funzioni in termini assoluti e rigidamente binari: tra il mondo

<sup>6</sup> F. GSCHNITZER, *Abitanti senza diritto di cittadinanza*, cit., 407.

<sup>7</sup> In part. Arist. *Pol.* I 1253b-1255b; P. HUNT, *Slaves in Greek Literary Culture*, in *The Cambridge World History of Slavery*, I, cit., 40-44. Nella *Politica* di Aristotele, il difficile passo di I 1255a, 3-21 riguarda proprio la categoria dello schiavo prigioniero di guerra (propriamente un *doulos* “per convenzione giuridica”, *kata nomon*) e il suo rapporto con la schiavitù “per natura”.

dell'*eleutheros* e quello del *doulos* (o dell'*andrapodon*) sono dunque ammissibili, già a priori, alcune sovrapposizioni e aree di contatto.

## 2. Uno schiavo nella politica: il *dēmosios*

Un esempio particolarmente efficace è offerto dalla figura dello schiavo pubblico, il *dēmosios*. Il problema della sua funzione nell'ambito della città greca – e in particolare ad Atene – ha ricevuto negli ultimi tempi una rinnovata attenzione. Molto acutamente, Paulin Ismard ha individuato un ottimo modo per collegare i due temi della schiavitù pubblica e della natura dello Stato nell'antichità: ha visto, più precisamente, come l'istituzione del *dēmosios* aiuti a chiarire i caratteri specifici della statualità greca<sup>8</sup>. Presenti ovunque nei gangli amministrativi delle *poleis*, gli schiavi pubblici garantiscono la continuità della vita amministrativa nei più diversi ambiti: ne troviamo infatti di attivi presso il consiglio, presso l'assemblea o nei tribunali. Sono archivisti, classificatori, redattori; contano i voti, si occupano del sorteggio dei giudici; tengono la contabilità dei lavori pubblici, inventariano i beni dei santuari, esaminano le spese (anche in ambito militare). Sono, quindi, un ingranaggio fondamentale del sistema poleico e al contempo costituiscono uno strumento di controllo della politica. Lo schiavo pubblico completa l'operatività del magistrato, sia perché lo assiste e si occupa del versante più tecnico delle operazioni, sia perché assicura quella continuità temporale dell'amministrazione che il magistrato annuale, per esempio, non può garantire. Basta a chiarirlo il caso dell'Atene isonomica e democratica e il suo sistema di rotazione di cariche aperto a tutti i cittadini, ma con orizzonti temporali ben delimitati che – salvo eccezioni – impediscono una gestione di ampia visuale.

La tesi di Ismard, che si sostanzia di riferimenti a un'opera classica come *La société contre l'État* di Pierre Clastres<sup>9</sup>, prospetta una visione della *polis* greca lontana sia dalla "comunità senza Stato" di

<sup>8</sup> P. ISMARD, *Le simple corps de la cité. Les esclaves publics et la question de l'État grec*, "Annales (HSS)" 2014, 723-751; *La Démocratie contre les experts. Les esclaves publics en Grèce ancienne*, Seuil, Paris, 2015.

<sup>9</sup> P. CLASTRES, *La società contro lo Stato. Ricerche di antropologia politica* (1974), tr.it. Ombre corte, Verona, 2013.

Moshe Berent, sia d'altro canto dalla *Staatstadt* di una lunga tradizione di studi rivitalizzata negli anni scorsi da Mogens Herman Hansen<sup>10</sup>. La *polis* di Ismard è una comunità sociale che si rapporta dialetticamente con l'istanza della amministrazione burocratica: necessaria, quest'ultima, al funzionamento della *polis* e già in qualche misura presente in essa, ma non integrabile per i Greci in una dimensione propriamente politica. L'affidamento di certe funzioni 'burocratiche' (*avant la lettre*) a schiavi pubblici sarebbe il segno di questa separazione di fondo tra i due campi dell'amministrazione e della vita sociale della *polis*; più precisamente, e riprendendo un'efficace formulazione desunta da Clastres, l'istituzione del *dēmosios* sarebbe la spia di una "résistance à l'Etat" da parte della società politica<sup>11</sup>: una resistenza tipica del mondo greco, che ne segna una ben precisa forma di discontinuità e distanza rispetto alle nostre vedute sul politico.

Un passo di Platone, ricordato opportunamente da Ismard<sup>12</sup>, illustra benissimo la concezione antica della statualità che è sullo sfondo della sua interpretazione dei *dēmosioi*. Qui è opportuno richiamare in modo più ampio il contesto argomentativo della parte centrale del *Politico*. Lo straniero di Elea inquadra quella particolare specializzazione dell'arte "nomeutica" che è l'allevamento degli umani, *meros anthrōponomikon*: esso fa parte della più generale scienza zootrofica, la quale a sua volta è ricondotta – attraverso un ampio procedimento analitico che viene riassunto in 267a-c – all'arte del comando; questa a sua volta fa capo al genere della *epistēmē* conoscitiva. Essere pastori della *poimnē dipous*, il "gregge bipede", identifica per l'eleate l'oggetto di un sapere che si definisce insieme "regio", *basilikon*, e *politikon* (267c). Nel seguito del testo, l'analogia con l'arte della tessitura (che vive di una serie di attività ausiliari) consen-

<sup>10</sup> M. BERENT, *Anthropolgy and the Classics: War, Violence, and the Stateless Polis*, "The Classical Quarterly" 50 (2000), 257-289; M. BERENT, *In Search of the Greek State: Rejoinder to M.H. Hansen*, "Polis: The Journal of the Society for Greek Political Thought", 21 (2004), 107-146. Una sintesi delle vedute di Hansen è il volume *Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State*, OUP, Oxford, 2006; nota opera di riferimento e consultazione è *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, ed. M. H. Hansen, Th. H. Nielsen, OUP, Oxford, 2004.

<sup>11</sup> P. ISMARD, *Le simple corps de la cité*, cit., 748-750; *La démocratie contre les experts*, cit., 176-180.

<sup>12</sup> P. ISMARD, *Le simple corps de la cité*, cit., 727.

te di definire l'essenza della scienza politica: questa è in rapporto con varie *technai* produttrici di beni utili all'uomo e alla società (sette tipi fondamentali di *ktēmata* sono indicati in 287e ss., in part. 289a-b: risorse naturali, strumenti, recipienti, sostegni, ripari, divertimenti, nutrimenti), ma non si esaurisce in esse: le attività che producono mezzi (*dēmiourgousi* [...] *organon*) per la città hanno lo statuto di "concause", *synaitioi*, e certamente "senza di esse non si dà *polis* né politica", ma tutt'altra è la funzione della *basilikē technē* (287d). Una cosa è confezionare il tessuto, altro è fornire gli strumenti per la sua lavorazione, come fanno il filatore o il cardatore; chi taglia il legname o diletta i cittadini con la musica compie operazioni che hanno senso nell'ambito del politico, ma non si occupa del politico in senso proprio. Tracciata la distinzione fra mestieri produttivi e funzione politico-regale, rimangono altre attività e settori sociali il cui rapporto con questa funzione va definito con cura, per evitare qualche esito paradossale: l'azione degli schiavi e il lavoro subalterno (*to de dē doulōn kai pantōn hypēretōn loipon* etc., 289c), il commercio, il mercenariato non appartengono alla dimensione del *dēmiourgein*, ma non per questo andranno considerate forme di esercizio del politico. Che bisogno c'è, si può chiedere il lettore moderno, di precisare che uno schiavo non può possedere la scienza politica? che non può, per continuare la metafora della tessitura come l'eleate fa in 289c, "disputare al re il tessuto stesso"? Un chiarimento viene dallo scambio di battute con Socrate il Giovane: gli araldi, e coloro che sono diventati esperti di scrittura (*peri grammata sophoi*), avendo prestato spesso il loro servizio (*pollakis hypēretēsantes*), e altri che sono abilissimi nel disbrigo (*diaponeisthai*) di varie necessità che riguardano le magistrature (*peritās archas*), sono "servitori" (*hypēretai*) e non essi stessi magistrati. Simili attività di servizio possono pretendere a un ruolo politico, ma la condizione servile (*hypēretikē moira*), osserva infine lo straniero approvato da Socrate il Giovane, lo preclude loro (290b-c).

Il passo platonico è di speciale importanza anche per il modo in cui le mansioni servili vi appaiono allineate ed equiparate ad attività subalterne svolte da liberi, come la distribuzione commerciale descritta in 289e-290a: è un'ottima introduzione al tema, su cui ritorneremo, del blocco sociale, articolato dal punto di vista della condizione giuridica ma omogeneo per quanto attiene alla funzione economica. Ma soffermiamoci sul fatto che il *Politico* di Platone, spe-

cialmente là dove giunge a occuparsi degli “esperti di scrittura” con ambizioni magistratuali, è una testimonianza esplicita sull’universo sociale e mentale dei *dēmosioi*. Ismard sottolinea come le arti proprie di “schiavi e servitori” risultino candidate impossibili al possesso della autentica funzione politica<sup>13</sup>: una linea netta, per Platone, sembra dunque separare il campo del politico – in quanto terreno della libera iniziativa sociale del cittadino – dalla *hypēresia* o servizio di carattere ausiliare e subalterno. Lo Stato di noi moderni, che include pienamente le idee di organizzazione amministrativa e di sistema burocratico, appartiene a un orizzonte di pensiero del tutto diverso.

### 3. *Schiavi della polis, schiavi nella polis*

Emerge quindi, una volta di più, la specificità irriducibile del fenomeno antico, la diversità dell’esperienza moderna, la difficoltà a ricomporre i grossi cocci della storia, il passato e il presente, disponendoli entro una linea che sia in ultima analisi narrativa. Credo che una discussione seria della tesi di Ismard non possa fare a meno di evocare qualche altro testo e documento antico. Cominciamo da un passo della *Politica* di Aristotele, IV 1299a, 20-24, inquadrandolo anzitutto nel suo contesto: dopo la trattazione riguardante i sistemi politici, si giunge (1297b, 35) a considerare le forme del potere deliberativo nei vari tipi di costituzione, per poi affrontare il potere ‘esecutivo’ (1299a, 3) sotto l’aspetto della divisione delle magistrature (*archai*). Non tutte le mansioni pubbliche sono classificabili come magistrature, osserva Aristotele. Vi sono incarichi di tipo “politico”, come la strategia, che si esercitano coinvolgendo tutto il corpo civico o parti di esso; vi sono mansioni amministrative (*oikonomikai*) e altre “di servizio”, “subalterne”, alle quali nelle città che siano dotate di risorse (*an euporōsi*) vengono preposti degli schiavi (*doulous*, 1299a, 24). Essenzialmente si dovrebbe riservare il termine *archai*, “magistra-

<sup>13</sup> “À peine posée, la question trouve sa réponse par la voix de Socrate le Jeune : puisqu’il s’agit ‘de serviteurs et non des chefs ayant une autorité propre dans la cité’, ces faux rivaux du politique ne sauraient participer d’une quelconque manière à la fonction royale [...]. Socrate le Jeune et l’Étranger livrent la raison du silence des sources antiques en traçant une rigoureuse ligne de partage entre deux ordres, celui du politique, noble activité digne des hommes libres, et celui du service”, *ibidem*.

ture”, a quegli uffici cui sono attribuiti poteri di decisione o comando.

Nel brano aristotelico le mansioni subalterne sono chiaramente distinte dalle magistrature e anche dall’ambito del politico, o meglio delle “occupazioni politiche” (*epimeleiai politikai*). Ma è interessante la specificazione che gli schiavi sono addetti a determinate funzioni nel caso di Stati ricchi, provvisti di risorse adeguate; altrimenti quelle funzioni, si deduce, sarebbero assegnate a liberi di condizione più o meno modesta. Lo schiavo pubblico può esercitare i suoi compiti se vi sono determinate condizioni materiali; e in effetti il *dēmosios* riceve un compenso, documentato per il IV secolo<sup>14</sup> ma non difficile da presupporre per varie realtà, e in molteplici forme, già nel V secolo. Ciò implica senza dubbio l’esistenza di adeguati contesti economici, propizi allo sviluppo di un’istituzione schiavile di rango pubblico. Ma allora non è propriamente vero che una funzione “subalterna” sia attribuita al *dēmosios* perché essa pertenga a un ambito extrapolitico: è una variabile della disponibilità delle risorse; se non vi sono risorse sufficienti, quelle funzioni sono ricoperte da uomini liberi e dotati in quanto tali di un certo grado di partecipazione al *politikon*. I compiti tecnico-burocratici non sembrano assegnati ai *dēmosioi* perché questi sarebbero i più adatti a svolgerli per natura (o meglio: a causa del loro status giuridico di non liberi), ma in quanto ciò consegue a una florida situazione economica.

Il nesso tra ricchezza e schiavitù evoca immediatamente un passo famoso dello Pseudo-Senofonte, quel singolarissimo scritto politico sulla democrazia ateniese del V secolo avanzato (e anche *contro* quella democrazia) che la tradizione manoscritta ha fatto confluire tra le opere del non democratico Senofonte. Fra le molte caratteristiche della democrazia notate e deprecate dal “Vecchio oligarca” (come notoriamente si indica l’anonimo scrittore) è il livello di vita consentito agli schiavi (1, 11): ad Atene, infatti, si permette ad alcuni di vivere “nel lusso”, *megaloprepōs*. Logico, continua il testo, che ciò accada: dove c’è una potenza navale il denaro (*chrēmata*) costringe a “essere servi degli schiavi” (*andrapodois douleuein*) al fine di entrare in pos-

<sup>14</sup> M. H. HANSEN, *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes: Structures, Principles, and Ideology*, Blackwell, Oxford, Cambridge (Mass.), 1991, 124, con riferimento a *Inscriptiones Graecae*, II-III<sup>2</sup>, 1572 (*lege* 1672), dell’anno 329/8 a.C.

nesso della quota (*apophora*) spettante al padrone sulle attività dello schiavo. Il quadro che si ricava dal testo è che nell'Attica della seconda metà del V secolo a.C. era normale che uno schiavo venisse impiegato come manodopera al di fuori dei suoi abituali rapporti di dipendenza e in particolare nei cantieri navali: riceveva una paga e il padrone ne prendeva una parte. Da qui l'abitudine del popolo ateniese – singolare agli occhi aristocratici dell'anonimo – a guadagnare sul lavoro servile, con una inversione della normale direzione del sostentamento economico: lo schiavo, ad Atene, non riceve di che vivere dal padrone, ma è quest'ultimo a ricavare denaro dall'attività del servo, facendosi così schiavo dello schiavo. “The author is clearly in no doubt either that we are dealing with a market economy and that among the commodities being traded are freedom of behaviour and personal liberty”<sup>15</sup>. Dove il *doulos* è ricco, *plousios*, non ha più nessuna ragione di temere il padrone e diventa in pratica *eleutheros*.

Questo processo descritto dallo Pseudo-Senofonte non riguarda i *dēmosioi* ma lo schiavo ateniese in generale; è però utile per comprendere la situazione sociale in cui la figura dello schiavo pubblico s'inserisce. La sua facoltà di essere proprietario di beni è infatti attestata e costituisce un problema significativo ai fini di un'esatta definizione del suo statuto giuridico, spesso descritto come una zona grigia tra condizione libera e servile: ad esempio, il Pittalakos della *Contro Timarco* di Eschine è un *dēmosios* (*anthrōpos dēmosios oiketēs tēs poleōs*, 54) titolare di beni mobili e forse immobili, se è vero che l'incursione di Timarco, Egesandro e altri “nella casa in cui abitava” appare alla stregua di una violazione di proprietà (59). I *dēmosioi*, inoltre, possono a loro volta possedere degli schiavi, come a fine IV secolo risulta dalle iscrizioni note come *phialai exeleutherikai*, se si accoglie ancora l'interpretazione tradizionale che è indubbiamente solida<sup>16</sup>: in *Inscriptiones Graecae*, II-III<sup>2</sup>, 1570, ll. 78-79 leggiamo, do-

<sup>15</sup> *The Old Oligarch: Pseudo-Xenophon's Constitution of the Athenians*, ed. R. Osborne, The London Association of Classical Teachers, London, 2004<sup>2</sup>, 23.

<sup>16</sup> Le offerte di patere elencate in queste epigrafi seguono un modulo ben preciso, con la menzione di due soggetti il primo dei quali, che è l'autore della dedica, si presenta come assolto da un atto di accusa formulato dal secondo. L'interpretazione tradizionale, secondo la quale si tratta di uno schiavo liberato vincitore di una *dikē apostasiou*, da cui il suo *status* di libero esce corroborato (oppure ufficialmente proclamato, se si tratta di una formalità procedurale), è stata messa in discussione da E. A. MEYER, *Metics and the Athenian Phialai-Inscriptions: A Study in Athenian Epi-*

po una lacuna, le lettere finali del nome di un *dēmosios*,] *leidēn*, controparte di una *Krateia* in una *dikē apostasiou* e quindi suo ex padrone. Il rapporto fra possesso di beni e statuto di fatto libero di alcuni schiavi è anticipato dal passo dello Pseudo-Senofonte: è come se il livello di censo o di classe influisse, ad Atene, sulla percezione e anche sulla effettività dello status giuridico di un individuo.

La riflessione potrebbe a questo punto ampliarsi alla ricerca di eventuali precedenti per lo speciale *status* del *dēmosios*. Non risaliremo fino all'età micenea, che pure conosce la figura del *da-mo do-e-ro* (KN C 911.6); quello che sappiamo dei *do-e-ro* micenei, detentori di appezzamenti di terra e di bestiame e nondimeno soggetti a vendita e acquisto<sup>17</sup>, consiglierebbe comunque di non lasciare i *da-mo do-e-ro* fuori da una trattazione generale sugli schiavi pubblici in Grecia. Limitiamoci tuttavia a ricordare che nell'*Odissea* il porcaro Eumeo, comprato come schiavo da Laerte (XV 483), è capace di iniziative personali: è lui a costruirsi il muro di cinta di un cortile, al cui interno ricava dodici porcilaie al fine di aumentare la resa dell'allevamento (XIV 5-20)<sup>18</sup>, inoltre è a sua volta a capo di servi, e a XIV 449-452 si dà enfasi al fatto che Eumeo abbia comprato Mesaulio con mezzi propri (*priato kteatessin eoisin*). La situazione qui presupposta è naturalmente non quella di un *dēmosios*, ma di uno schiavo privato in età arcaica<sup>19</sup>. A operare in tal modo lo incoraggiano delle condizioni

*graphy and Law*, Steiner, Wiesbaden, 2009, in part. 17-47, per la quale si tratterebbe di meteci assolti dall'accusa di non avere un *prostatēs* o di non aver pagato il *metoikion* (*dikē aprostasiou*). Le dediche rappresenterebbero la decima sull'ammenda pagata dalla controparte perdente, ma è strano che vengano eseguite dai meteci vincitori delle cause. La proposta di E. A. Meyer, per questo e altri motivi, non ha finora prevalso sull'interpretazione già corrente: cfr. lo stesso P. ISMARD, *La démocratie contre les experts*, cit., 240, n. 24.

<sup>17</sup> A. UCHITEL, *Preistoria del greco e archivi di palazzo*, in *I Greci. Storia cultura arte società*, a cura di S. Settis, 2, *Una storia greca*, I, *Formazione*, Einaudi, Torino, 1996, 130.

<sup>18</sup> OMERO, *Odissea*, a cura di V. Di Benedetto, RCS, Milano, 2010, 740; tutto il commento di Di Benedetto ha osservazioni fondamentali e ricche di suggerimenti anche dal punto di vista storico.

<sup>19</sup> Va notato, comunque, che egli lavora in una proprietà di notevoli dimensioni, che in base al catalogo dei beni di Odisseo (XIV 96-104) appare preponderante rispetto ad altre a Itaca. Il ruolo di Eumeo come schiavo-amministratore si spinge quindi verso i confini di una sfera puramente privata e acquista una rilevanza potenzialmente comunitaria.

eccezionali (“mentre il padrone era via ed erano distanti la padrona e il vecchio Laerte”: XIV 8-9 e 450-451)<sup>20</sup>: egli si trova di fatto a riempire una lacuna sociale. Ha dunque occasione di riprodurre il comportamento dei liberi e d’impiegare un surplus economico personale, derivato da una funzionale organizzazione dell’attività produttiva. Quello che per lo schiavo privato arcaico è un agire anomalo, e come tale notato dal poeta, anticipa alcuni caratteri che in una fase successiva appartengono al profilo medio dello schiavo pubblico. C’è da chiedersi – ma è difficile indicare una risposta – se non vi sia qualche filo di continuità fra queste esperienze storiche.

Riassumiamo, ora, i testi principali su cui abbiamo impostato la nostra riflessione: una città ricca può permettersi di affidare delle mansioni tecniche agli schiavi pubblici (Aristotele); una città in cui gli schiavi sono ricchi rende costoro praticamente liberi (Pseudo-Senofonte). La domanda che a questo punto ci poniamo è la seguente: in un contesto in cui lo schiavo – privato e pubblico – dotato di reddito ha uno spazio d’azione sociale che si confonde o si sovrappone, anche solo parzialmente, con quello del *politēs* libero, siamo sicuri che lo statuto giuridico del *dēmosios* possa davvero indicare, e fondare, una estraneità del tipo di lavoro da lui compiuto rispetto alla funzione politica? Il *dēmosios* è indubbiamente un non libero, ma il modo in cui partecipa alla società lo rende simile a molti cittadini. Il fatto che lo schiavo pubblico possa percepire un compenso lo pone in una situazione di fatto simile a quella dei tanti membri del *dēmos* che nella seconda metà del V secolo sono protagonisti del sistema della *emmisthos polis*, la “città stipendiata”<sup>21</sup>. Fra *dēmos* e *dēmosioi* si intravede un legame che unisce gruppi sociali, certo, giuridicamente distinti, ma potenzialmente solidali nei comuni interessi di un unico blocco sociale.

Né c’è da stupirsi che sia così in una società, come quella ateniese, in cui gli schiavi fanno spesso le stesse cose dei liberi, garantendo un’adeguata quantità di lavoro (in questo senso sono *synergoi*, come li definisce Senofonte nei *Memorabilia*, II 3, 3). È noto che sulle navi li troviamo in proporzioni molto significative nella *hypēresia* delle triremi (*hypēresia* qui vale “equipaggio”: ma il termine è significativo,

<sup>20</sup> Una “situazione di scollamento” la definisce Di Benedetto (OMERO, *Odissea*, cit., 739).

<sup>21</sup> Plut., *Per.*, 12, 4.

perché è lo stesso che nel passo di Aristotele indicava le mansioni subalterne). Lo sappiamo da una celebre iscrizione, il cosiddetto “Catalogo delle navi di Atene” (*Inscriptiones Graecae*, I<sup>3</sup>, 1032; fine del V secolo: forse dopo Egospotami, seguendo gli editori di *Inscriptiones Graecae*, I<sup>3</sup>). Fra i rematori della *hypēresia* qui elencati troviamo una parte di cittadini, una parte di stranieri e una parte di *therapontes*: in una trireme gli schiavi possono essere presenti in una proporzione compresa tra il 20 e il 65 per cento. I rematori, che fossero i pochi liberi o i molti stranieri e servi, compiono tutti la stessa azione per la città; ciò che fa lo schiavo, qui, non appare determinato dal suo status giuridico: è un atto vitale per la difesa della *polis*, condiviso con liberi cittadini. Un'altra iscrizione dello stesso periodo, relativa ai conti dei lavori finali a un importante edificio dell'acropoli, l'Eretteo (*Inscriptiones Graecae*, I<sup>3</sup>, 476; 408/7 a.C.), è non meno significativa: qui vediamo schiavi che fanno almeno alcuni lavori in cui sono impegnati anche dei cittadini, come il muratore o il carpentiere; per la scanalatura di una colonna Eudoxos o Simon, due *politai*, percepiscono 16 dracme e 4 oboli allo stesso modo di Antidotos, schiavo di Glaukos (ll. 207-211); Simias, per un'altra colonna, riceve 14 dracme e due oboli così come il suo schiavo Sindron (ll. 236-239)<sup>22</sup>. Il compenso dello schiavo può andare in tutto o in parte al suo padrone, ma non è questo il punto che c'interessa: il lavoro servile è quantificato, a livello di compensi, allo stesso modo del lavoro libero; è cioè dimostrata dall'epigrafe l'esistenza di una *nozione astratta di lavoro* del tutto indipendente dallo status giuridico di chi lo compie.

In un contesto del genere, perché le cose avrebbero dovuto essere diverse per gli schiavi pubblici? Come facciamo a essere sicuri che le loro mansioni, per quanto tecniche, subalterne e di servizio, costituissero un embrione di burocrazia statale *qualitativamente distinto* dalle attività politiche degne di un cittadino libero? Riprendiamo per un

<sup>22</sup> Per un inquadramento dell'iscrizione fra i documenti che riguardano le opere pubbliche e i salari dei lavoratori, cfr. L. MIGEOTTE, *L'economia delle città greche. Dall'età arcaica all'alto impero romano* (2002, 2007<sup>2</sup>), ed.it. a cura di U. Fantasia, Carocci, Roma, 2003, 101-104. Fondamentale per il suo apporto alla storia economica, l'epigrafe è non meno utile come fonte intorno ai processi di produzione della scultura antica, come osserva bene P. SCHULTZ, *Style and Agency in an Age of Transition*, in *Debating the Athenian Cultural Revolution: Art, Literature, Philosophy and Politics 430-380 BC*, ed. R. Osborne, CUP, Cambridge, 2007, 175, n. 53.

momento il passo di Aristotele da cui siamo partiti: ipotizzando il caso di città meno “ricche di risorse”, quelle mansioni dall’apparenza così poco “politica” non sarebbero forse state assegnate comunque a liberi cittadini? È con domande come queste, più che con una impossibile risposta netta, che oggi appare possibile ritornare con profitto su alcuni aspetti di un grande problema come quello della statualità greca.

## Schiavitù, immigrazione e lavoro in Roma antica

*Felice Mercogliano*

SOMMARIO: 1. Schiavi immigrati: disciplina giuridica nell'esperienza romana. – 2. A proposito di una collettanea sul lavoro nell'antica Roma. – 3. Flussi volontari della manodopera servile a Roma. – 4. La schiavitù e la questione della cittadinanza.

### 1. *Schiavi immigrati: disciplina giuridica nell'esperienza romana*

Nell'antica Roma assunse una rilevanza straordinaria l'immane quantità di schiavi immigrati allorché, specialmente a partire dagli anni di Annibale in Italia e della seconda guerra punica, si accentuano le trasformazioni subite dall'economia italica, i movimenti e gli scambi di popolazione, nonché l'afflusso di stranieri<sup>1</sup>. A proposito della romanizzazione dell'Italia affermava Jean-Michel David:

Allo stesso modo in cui gli Italici lasciavano la penisola per far fortuna altrove, altri invece vi si stabilivano. Commercianti e probabilmente anche artigiani che, avvalendosi di particolari competenze,

\* In *Index*, 45, 2017, 281-294 con alcune variazioni.

<sup>1</sup> Sulla tematica degli stranieri a Roma, in generale, mi sia permesso rinviare a F. MERCOGLIANO, *Gli stranieri nell'antica Roma*, in *Index* 42, 2014, 194-218 (con tr.it. delle fonti e parti didattiche aggiunte, in *Questioni di confine. Riflessioni sulla convivenza giuridico-politica in una prospettiva multidisciplinare*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2014, 51-86 con bibl.) ed a due miei contributi di poco successivi: *Commercium, conubium, migratio. Immigrazione e diritti nell'antica Roma*, in *Cultura giuridica e diritto vivente. Rivista on line del Dipartimento di Giurisprudenza. Università di Urbino*, 2, 2015, 1-13 (sez. 'Saggi'), e *Note in tema di diritti degli stranieri immigrati nell'antica Roma*, in *Scritti per A. Corbino*, V, Libellula, Tricase (LE), 2016, 33-68 con altra lett.; nonché al mio libro, appena pubblicato: *Hostes novi cives. Diritti degli stranieri immigrati in Roma antica*, Jovene, Napoli, 2017, nel quale il cap. III (con titolo lievemente diverso) sostanzialmente contiene quanto espongo nel presente articolo, che ho però un po' modificato e corredato in alcuni punti di bibliografia aggiornata.

potevano aspirare ad approfittare dei nuovi mercati di lusso che si aprivano a Roma e nelle altre città d'Italia. Ma non erano questi i più numerosi. Soprattutto affluivano schiavi, che le vittorie romane, e quindi l'arricchimento degli aristocratici, facevano giungere massicciamente in Italia<sup>2</sup>.

Orbene, appare di notevole rilievo il popolamento di una città-mondo qual era Roma tramite l'afflusso forzoso degli schiavi<sup>3</sup>, quelli catturati quasi come bottino di guerra sino ad assumere talvolta i connotati di "schiavizzazione di massa"<sup>4</sup> (anche se le ragioni diplomatiche o le relazioni internazionali oppure la clemenza dei comandanti romani vittoriosi talvolta ne impedivano il verificarsi<sup>5</sup>). Ma la schiavitù romana, se inserita esclusivamente sul versante del lavoro e dell'economia<sup>6</sup> si sottovaluta come problema storiografico sul piano giuridico. Peraltro soltanto la condizione giuridica può indurre ad una sorta di *reductio ad unum* degli schiavi e della definizione di essi nell'esperienza romana, nella quale "non esiste 'uno schiavo', né è facile ricavare dalla concretezza della storia un solo idealtipo possibile"<sup>7</sup>.

<sup>2</sup> J.-M. DAVID, *La romanizzazione dell'Italia* (1994), tr.it. Laterza, Roma-Bari, 2002, 78-79.

<sup>3</sup> Tematica sulla quale non mancano studi mirati, come quelli recenti di W. SCHEIDEL, *Human Mobility in Roman Italy, II: The Slave Population*, in *Journal of Roman Studies*, 95, 2005, 64-80 (studio complementare rispetto a ID., *Human Mobility in Roman Italy, I: The Free Population*, in *Journal of Roman Studies*, 94, 2004, 1-26).

<sup>4</sup> Sul fenomeno si v., per tutti, H. VOLKMANN, *Die Massenversklavungen der Einwohner eroberter Städte in der hellenistisch-römischen Zeit*, hrsg. von G. HORSMANN, Steiner, Stuttgart, 1990.

<sup>5</sup> Come mostra il recente bel saggio di D. ÁLVAREZ PÉREZ-SOSTOA, 'Clementia' o "visión diplomática": *devolución voluntaria de los cautivos en la república romana*, in *La diplomatie romaine sous la République: réflexions sur une pratique*, Presses universitaires de Franche-Comté, Besançon, 2015, 107-125 con bibl. Sulla restituzione della *libertas* nel caso della *deditio* di una comunità cfr., ora, U. LAFFI, *Le concezioni giuspubblicistiche romane sulle competenze del senato e dei comizi e le dinamiche dei processi decisionali nel campo della politica estera (III-I sec. a.C.)*, in *Athenaeum*, 104, 2016, 435-437.

<sup>6</sup> Per una collocazione del fenomeno della schiavitù nella cornice del mondo del lavoro e dell'economia, ultimamente, cfr. M. FRUNZIO, *Lavorare ai tempi di Vitruvio. Aspetti economici, giuridici e culturali in Roma antica*, Carocci, Roma, 2014, 32-46.

<sup>7</sup> Così, efficacemente, ricordando un momento non soltanto sotto l'aspetto anti-

In linea di principio, la schiavitù non configura un problema immediatamente riconducibile alla disciplina dello *ius civile*, bensì alla dottrina del diritto naturale (*ius naturale*) per il quale tutti gli uomini sono uguali. Pensiero questo che si ritrova in Ulpiano<sup>8</sup>, in un suo noto brano<sup>9</sup>:

Ulp. 43 *ad Sab.* D. 50.17.32. *Quod attinet ad ius civile, servi pro nullis habentur: non tamen et iure naturali, quia, quod ad ius naturale attinet, omnes homines aequales sunt.*

Di conseguenza, per le obbligazioni tra gli schiavi ed i loro padroni, nonché tra gli schiavi stessi e gli estranei, non viene previsto l'esercizio di azioni direttamente esercitabili (tutt'al più avrebbero potuto essere considerate obbligazioni naturali), come si legge in un altro frammento ulpiano:

Ulp. 28 *ad Sab.* D. 50.17.22 pr. *In personam servilem nulla cadit obligatio*

ed in uno gaiano:

Gai. 1 *ad ed. prov.* D. 50.17.107. *Cum servo nulla actio est.*

chistico molto toccante, s'esprime L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Emilio Sereni*, in *Index* 33, 2005, 191 (= ID., *Scritti scelti*, II, Jovene, Napoli, 2010, 1235).

<sup>8</sup> Al quale si deve pure l'enunciazione in Ulp. 1 *inst.* D. 1.1.1.3: *Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit*, su cui, tra i tanti, v. recentemente P.P. ONIDA, *Prospettive romanistiche del diritto naturale*, Jovene, Napoli, 2012, 83-98.

<sup>9</sup> Sul frammento ulpiano in D. 50.17.32 si v., per tutti e fra gli altri, W. WALDSTEIN, *Teoria generale del diritto. Dall'antichità ad oggi*, Pontificia Università Lateranense, Roma, 2001, 53-55, il quale l'inquadra nel dibattito sulla schiavitù secondo o contro natura (su cui non si può prescindere da Arist. *Pol.* 1.3 1253b 21-23 e dalla testimonianza esemplare senecana, nel senso che la condizione servile non s'impadronisca totalmente di un uomo lasciandone "sui iuris", se non il corpo, la sua parte migliore, vale a dire la mente: Sen. *ben.* 3.20.1. *Errat, si quis existimat servitutem in totum hominum descendere. Pars melior eius excepta est: corpora obnoxia sunt et adscripta dominis, mens quidem sui iuris*); sulla stessa linea ideologica è la contrapposizione fra libertà e servitù, istituto di *ius gentium* e "contra naturam", in Flor. 9 *inst.* D. 1.5.4. *Libertas est naturalis facultas eius quod cuique facere libet, nisi si quid vi aut iure prohibetur. 1. Servitus est constitutio iuris gentium, qua quis dominio alieno contra naturam subicitur. 2. Servi ex eo appellati sunt, quod imperatores captivos vendere ac per hoc servare nec occidere solent.* Intorno al passo di Fiorentino ultimamente, a proposito soprattutto dell'incidenza del fenomeno servile sulla formazione dell'idea di libertà romana, cfr. E. STOLFI, *Concezioni antiche della libertà. Un primo sondaggio*, in *Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano*, 108, 2014, 169-176 con bibl. in argomento.

Eppure nella vita d'ogni giorno si verificavano rapporti d'affari con i sottoposti a padroni, o anche con i sottoposti ad altri schiavi, i quali sono in senso proprio servi "vicari"<sup>10</sup>. Venne accettata, anzi considerata normale, l'autonoma capacità patrimoniale<sup>11</sup> di cui godevano molti di loro, a testimoniare l'avvenuto superamento dell'incapacità giuridica ed economica di essi<sup>12</sup>.

Tutto ciò rese inevitabile il ricorso a speciali mezzi di tutela del creditore ed a rimedi giudiziali, adatti a disciplinare la responsabilità del padrone nei confronti dei terzi. Tramite formule giudiziali che prescrivessero di condannare il padrone nella parte della formula della *condemnatio*, mentre in quella precedente della *intentio* veniva nominato il suo servo, anche se fosse un minore<sup>13</sup>; il creditore dello schiavo si poteva così rivalere nei confronti del padrone mediante azioni ben tipizzate. Tali azioni erano coneguate mediante una trasposizione di soggetti e nel processo *per formulas* vennero denominate tecnicamente *actiones adiecticiae qualitatis*<sup>14</sup>, appunto perché si aggiungeva una qualità personale nei fatti inesistente. Furono specificamente di volta in volta definite: *exercitoria*, in caso di attività armatoriale; *institoria*, se il sottoposto fosse invece preposto ad un'impresa

<sup>10</sup> Cfr., per tutti, la monografia di F. REDUZZI MEROLA, "Servo parere". *Studi sulla condizione giuridica degli schiavi vicari e dei sottoposti a schiavi nelle esperienze greca e romana*, Jovene, Napoli, 1990, la quale tratteggia di recente una buona panoramica globale della condizione giuridica degli schiavi nel mondo romano, tra repubblica e principato: si v. EAD., *Regime giuridico della schiavitù a Roma*, in *Spartaco. Schiavi e padroni a Roma (Museo dell'Ara Pacis 31 marzo - 17 settembre 2017)*, De Luca, Roma, 2017, 35-42.

<sup>11</sup> In argomento v. spec. I. BUTI, *Studi sulla capacità patrimoniale dei servi*, Jovene, Napoli, 1976.

<sup>12</sup> Piace ricordare che le indagini in tale direzione vengono segnalate come particolarmente innovative da L. LABRUNA, *Il diritto mercantile dei Romani e l'espansionismo*, in L. CAPOGROSSI COLOGNESI, A. CORBINO, L. LABRUNA, B. SANTALUCIA, *Le strade del potere*, Torre, Catania, 1994, 129 e 135 nt. 63, del quale si cfr. "Servus vicarius": *l'arricchimento dello schiavo* (1985), in *Adminicula*<sup>3</sup>, Jovene, Napoli, 1995, 147-165.

<sup>13</sup> Di recente, sulla responsabilità del *dominus* per i suoi schiavi *cd. novici* o *pueri*, si v. R. GAMAUF, *Kindersklaven in klassischen römischen Rechtsquellen*, in H. HEINEN (Hg.), *Kindersklaven - Sklavenkinder. Schicksale zwischen Zuneigung und Ausbeutung in der Antike und im interkulturellen Vergleich*, Steiner, Stuttgart, 2012, 243-248.

<sup>14</sup> Ampia e articolata analisi in M. MICELI, *Sulla struttura formulare delle 'actiones adiecticiae qualitatis'*, Giappichelli, Torino, 2001.

commerciale non marittima; *tributoria*, per affari in cui il sottoposto avesse impiegato il proprio peculio, essendone il padrone a conoscenza; *quod iussu* in caso di singoli affari esplicitamente autorizzati dal padrone; infine, *de peculio* e *de in rem verso*, nei limiti del valore del peculio, o quanto meno dell'effettivo vantaggio economico conseguito dal padrone<sup>15</sup>. La vasta gamma di attività degli schiavi, specialmente di quelli urbani, privilegiati di fatto per il loro diretto rapporto personale con il capofamiglia, s'associò in concreto, sin da principio dell'emergere del fenomeno schiavile, con lo specifico istituto del peculio (*peculium*)<sup>16</sup>. Ulpiano riporta l'etimologia di *peculium* e perché sia esso stato così definito:

Ulp. 29 *ad ed. D. 15.1.5.3. Peculium dictum est quasi pusilla pecunia sive patrimonium pusillum. 4. Peculium autem Tubero quidem sic definit, ut Celsus libro sexto digestorum refert, quod servus domini permissu separatum a rationibus dominicis habet, deducto inde si quid domino debetur.*

Fin dagli inizi era prassi diffusa che il capofamiglia stesso affidasse beni d'uso corrente o addirittura porzioni del suo patrimonio in denaro ed in beni materiali a suoi schiavi, affinché potessero disporne e gestirli. Beni che, in termini di stretto diritto, restano pur sempre del padrone, ma assumono una loro autonoma identità, per l'esattezza peculiare. Da ciò deriva la conseguenza che il *paterfamilias* fosse dunque chiamato a rispondere in un processo civile delle obbligazioni assunte dai suoi sottoposti, almeno nell'ambito e nei limiti della sfera economica attribuita loro.

<sup>15</sup> Sulle *actiones adiecticiae qualitatis*, per un prospetto preciso, cfr. L. FASCIONE, *Storia del diritto privato romano*<sup>3</sup>, Giappichelli, Torino, 2012, 210 e 243-248; nelle fonti si v. almeno Gai 4.69-74a, nonché i titoli: D. 14.1 *De exercitoria actione*; D. 14.3 *De institoria actione*; D. 14.4 *De tributoria actione*; D. 15.1 *De peculio*; D. 15.3 *De in rem verso*; D.15.4 *Quod iussu*. Ma soprattutto si cfr. la preziosa opera recente, con esauriente introduzione alla problematica, fonti e commento, di J.M. RAINER (bearbeitet von), *Corpus der römischen Rechtsquellen zur antiken Sklaverei (CRRS) IV Stellung des Sklaven im Privatrecht 2: Vertretung des dominus, 5: Geschäftsfähigkeit, 6: Erwerb durch den Sklaven*, Steiner, Stuttgart, 2015.

<sup>16</sup> Cfr. di recente R. PESARESI, *Ricerche sul peculium imprenditoriale*, Cacucci, Bari, 2008, 9-62, ivi bibl., con particolare riferimento alla *administratio peculii* da parte dello "schiavo imprenditore".

Il peculio risultò molto importante, soprattutto nel caso degli schiavi piú capaci ed operosi, perché stimolandone l'intraprendenza economica li spingeva ad aumentarlo, quindi ad accrescere i profitti ricavabili. Nell'ottica dello schiavo, esso prefigurava una speranza di stato libero, dato che gli consentiva con i suoi soldi (*emptio suis nummis*<sup>17</sup>) di acquistare la propria libertà grazie alle manomissioni, divenire dunque liberi (che all'ex-padrone restavano legati comunque da alcuni obblighi<sup>18</sup>), emergente ceto sociale la cui influenza nel principato sarà destinata ad essere frequente soprattutto a corte.

A partire dall'età delle grandi trasformazioni, verso il II secolo a.C. dicevo, avvengono sviluppi socio-economici, che sfruttano in maniera straordinaria la miriade di potenzialità offerte dalla schiavitù. Affianco all'impiego su larga scala della semplice forza lavoro si viene espandendo l'uso molto piú produttivo di schiavi d'elevata qualità, ben diversi da quelli, per esempio, destinati a lavorare nei latifondi:

si va da artisti ... a letterati e retori provenienti dal mondo ellenistico, utilizzati nelle grandi casate romane, come pedagoghi, oltre a tutta la vasta congerie di scribi e segretari dei ricchi romani e di specialisti in ogni campo, dalla professione medica alle tecniche commerciali e bancarie – così sviluppate in Oriente – e ai vari settori artigianali. Questo tipo di schiavi era acquistato a prezzi sovente molto elevati e quasi sempre destinato a lavorare a stretto contatto con i loro padroni. Formati da schiavi o da ex schiavi sono i quadri che resero possibile lo sviluppo delle imprese agrarie, di quelle commerciali e delle attività finanziarie facenti capo al *paterfamilias* e che permisero

<sup>17</sup> Così nelle fonti: si v., p. es., Ulp. 6 *disp.* D. 40.1.4 e Pap. 30 *quaest.* D. 40.1.19; cfr. S. HEINEMEYER, *Der Freikauf des Sklaven mit eigenem Geld – Redemptio suis nummis*, Duncker & Humblot, Berlin, 2013.

<sup>18</sup> Come tutti sanno, su ciò vi sono contributi innumerevoli, – si cfr., p. es. P. PESCANI, *Le "operae libertorum"*. Saggio storico-romanistico, Università degli Studi, Trieste, 1967, – ma decisamente risvegliati dal rinnovamento del riesame sul connesso tema schiavile. Per tutti, si v. W. WALDSTEIN, *Operae libertorum. Untersuchungen zur Dienstpflicht freigelassener Sklaven*, Steiner, Stuttgart, 1986; C. MASI DORIA, *Civitas, operae, obsequium. Tre studi sulla condizione giuridica dei liberti*, Jovene, Napoli, 1993 ed EAD., *Bona libertorum. Regimi giuridici e realtà sociali*, Jovene, Napoli, 1996, nonché, piú di recente, EAD., *Die Rolle des Libertus*, in *Die Idee der Person als römisches Erbe?*, hrsg. von H.-D. SPENGLER, B. FORSCHNER, M. MIRSCHEBERGER, FAU University Press, Erlangen, 2016, 85-108: ivi, bibl.

lo straordinario e rapidissimo incremento degli strumenti tecnici e culturali di cui si provvide il ceto dirigente romano per guidare e gestire l'organizzazione economico-sociale tardorepubblicana, in una fase di crescita eccezionale<sup>19</sup>.

L'afflusso dal mondo ellenistico, dall'Oriente in genere, era appunto essenziale per le attività lavorative a Roma, anzi è una caratteristica dell'epoca espansionistica romana<sup>20</sup>.

## 2. A proposito di una collettanea sul lavoro nell'antica Roma

Nel primo tomo di una recente collettanea dal titolo *Storia del lavoro in Italia*, curata da Arnaldo Marcone<sup>21</sup>, la schiavitù pare essere inquadrata principalmente dal versante produttivo del mondo romano e nella cornice di un'economia precapitalistica, anche se in essa si va alla ricerca di una comprensione e di una conoscenza storicamente il più possibile globale della schiavitù. Marcone ammette però i limiti che presenta l'opera a sua cura ora pubblicata sulla storia del lavoro, quanto a completezza della ricostruzione sistemica, dovuti ad una documentazione ricavabile dalle fonti di tradizione manoscritta estremamente orientata ideologicamente e lacunosa dal punto di vista quantitativo. Con onestà intellettuale, infatti, egli scrive<sup>22</sup>:

L'ideologia che informa le fonti letterarie romane è quella dell'aristocrazia politica per la quale il lavoro in genere, ma in parti-

<sup>19</sup> Così L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *La costruzione del diritto privato romano*, il Mulino, Bologna, 2016, 147-148.

<sup>20</sup> Cfr., tra i tanti, di recente, L.-M. GÜNTHER (Hrsg.), *Migration und Bürgerrecht in der hellenistischen Welt*, Harrassowitz, Wiesbaden, 2012 e sul punto mi sia consentito rinviare pure a quanto già ebbi modo di osservare rapidamente in F. MERCOLIANO, *Trovare ovunque un minimo di legalità e di cultura ... Diritti umani e fondamenti romanistici nell'Unione europea*, in *Festschrift für R. Knütel zum 70. Geburtstag*, C.F. Müller, Heidelberg, 2009, 781-782 (= ID., *Hostes novi cives*, cit., 104-105).

<sup>21</sup> *Storia del lavoro in Italia. L'età romana. Liberi, semiliberi e schiavi in una società premoderna*, a cura di A. MARCONE, Castelvechi, Roma, 2016.

<sup>22</sup> A. MARCONE, *Presentazione*, in *Storia del lavoro in Italia. L'età romana*, cit., 9-10.

colare quello manuale, è riservato ai ceti dipendenti e in primo luogo agli schiavi ... Questa componente ideologica ha condizionato di fatto in vario modo la storia stessa degli studi che solo a partire dagli ultimi due-tre decenni si sono aperti a nuove prospettive di indagine che hanno valorizzato una base documentaria notevolmente ampliata ... Indubbiamente rimane il problema legato ai dati quantitativi in nostro possesso. In questo senso il lavoro dell'antichista ha caratteristiche di necessità assai diverse da quello dello studioso di storia contemporanea per il quale il dato statistico rappresenta una componente a un tempo fondamentale e ovvia della sua ricerca. I dati quantitativi di cui l'antichista può disporre, oltre ad essere piuttosto scarsi, sono del tutto sporadici e non si prestano a una ricostruzione di sistema.

All'inizio della sua retrospettiva di storiografia moderna sulla schiavitù antica<sup>23</sup>, Marcone non può che ricordare peraltro idee innovative, studiosi, attività scientifiche ed indirizzi metodologici romanistici ben conosciuti dalla mia generazione. Come il GIREA<sup>24</sup> e i suoi notevoli convegni e importanti Atti<sup>25</sup>, con il magistero innanzitutto di eminenti studiosi francesi ed italiani (*in primis* Pierre Lévêque, Ettore Lepore, Mario Attilio Levi, Luigi Labruna). Di quegli anni è pure l'esperienza della collana "Biblioteca di storia antica" degli Editori

<sup>23</sup> Ad altro tema principale (la storia agraria romana) è rivolta la panoramica globale recente, ma che illumina aspetti e problemi inevitabilmente connessi con dipendenza e schiavitù, di L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Padroni e contadini nell'Italia repubblicana*, L'Erma di Bretschneider, Roma, 2012, 1-59.

<sup>24</sup> A. MARCONE, *La storia degli studi*, in *Storia del lavoro in Italia. L'età romana*, cit., 28; cfr. pure il breve ricordo di F. REDUZZI MEROLA, *Il GIREA ed il COST in "Index"*, in *Trent'anni di "Index"*, Jovene, Napoli, 2007, 99-102. Intorno al GIREA (Groupe International de Recherche sur l'Esclavage Antique, con sede a Besançon), impegnatosi in maniera costante, sin dai primissimi anni '70, ad approfondire aspetti della schiavitù nell'antichità e periodicamente riunitosi su tematiche sempre interessanti, dando vita ad un'esperienza ancor oggi di speciale rilevanza, ultimamente si v. l'ampio orizzonte progettuale ricostruito da L. LABRUNA, *Iza Biežuńska-Matowist, "Index" e la "Biblioteca di storia antica"* (2016), in ID., *Giuristi, storici e altri profili*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 2017, 280-290.

<sup>25</sup> P. es., circa la problematica della schiavitù 'al femminile', si v. il bel volume *Femmes-esclaves: modèles d'interprétation anthropologique, économique, juridique*. Atti del XXI Colloquio internazionale G.I.R.E.A. Lacco Ameno-Ischia, 27-29 ottobre 1994, cur. F. REDUZZI MEROLA, A. STORCHI MARINO, Jovene, Napoli, 1999.

Riuniti, del pari richiamata da Marccone<sup>26</sup>, grazie alla quale si permise a valenti studiosi di Paesi d'oltrecortina' la diffusione più ampia di saggi in traduzione italiana anche sulla schiavitù<sup>27</sup>. Rendere accessibili studi della produzione scientifica di cui fosse meno facile avere conoscenza (che in quegli anni di 'guerra fredda' era quella dell'Europa ad egemonia sovietica) fu appunto il programma in base al quale Labruna fondò a Camerino nel 1969 la rivista *Index*<sup>28</sup>. In quest'ultima vennero ben presto ospitati contributi in tema di schiavitù nell'innovativa veste editoriale di volumi speciali<sup>29</sup>. S'era dunque intrecciato così un dialogo tra storia giuridica, sociale ed economica, favorito dall'influsso marxiano allora in grado di espandersi pure negli studi di antichistica specialmente per approfondire la questione emblematica della schiavitù, che invece "non era stata centrale nella romanistica di tipo pandettistico"<sup>30</sup>. L'uso invalso di categorie interpretative

<sup>26</sup> A. MARCONE, *La storia degli studi*, cit., 28; ora mette in rilievo l'importanza della collana antichistica degli Editori Riuniti anche C. MASI DORIA, *La romanistica italiana verso il terzo millennio: dai primi anni settanta al Duemila*, in *Storia del diritto e identità disciplinari: tradizioni e prospettive*, cur. I. BIROCCHI, M. BRUTTI, Giappichelli, Torino, 2016, 197.

<sup>27</sup> P. es., si v. E.M. ŠTAERMAN, M.K. TROFIMOVA, *La schiavitù nell'Italia imperiale*, Editori Riuniti, Roma, 1975, che inaugurò la "Biblioteca di storia antica", e I. BIEŻUŃSKA-MAŁOWIST, *La schiavitù nell'Egitto greco-romano*, Editori Riuniti, Roma, 1984. Di quest'ultima valente studiosa piace menzionare anche l'opera in due tomi con il marito, Marian Małowist, sulla *Storia della schiavitù antica, medioevale e moderna* tradotta in quegli anni in italiano: M. MAŁOWIST, *La schiavitù nel medioevo e nell'età moderna*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1987 e I. BIEŻUŃSKA-MAŁOWIST, *La schiavitù nel mondo antico*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli, 1991.

<sup>28</sup> V. il redazionale di L. LABRUNA, in *Index*, 1, 1970, ix-x, su cui mi sia consentito rinviare a F. MERCOGLIANO, *In anni lontani, diversi, camerti ... «Index» e gli Indici dei primi trenta volumi*, in *Trent'anni di «Index»*, cit., 81-93.

<sup>29</sup> Vanno ricordati almeno gli Atti del convegno camerte del 1978 su *Ceti dipendenti e schiavitù nel mondo antico*, in *Index*, 8, 1978/79, e di quello polacco tenuto a Kazimierz nel 1980 dal titolo *L'influence de l'esclavage sur les comportements et les mentalités des hommes libres*, in *Index*, 10, 1981.

<sup>30</sup> Così, a ragione, C. MASI DORIA, *La romanistica italiana*, cit., 182, la quale ricorda giustamente altresì l'esperienza feconda e innovativa del Seminario di antichistica dell'Istituto Gramsci, che "sotto la direzione di Schiavone radunava romanisti in progetti di ricerca tra i quali si può ricordare quello su *Società romana e produzione schiavistica*". Si tratta, com'è ben noto, dell'opera curata da A. GIARDINA, A. SCHIAVONE, *Società romana e produzione schiavistica* I. *L'Italia: insediamenti e forme economiche*; II. *Merci, mercati e scambi nel Mediterraneo*; III. *Modelli etici, diritto e*

risalenti a Marx produsse l'adozione di un concetto che verrà poi talora troppo meccanicamente utilizzato, alla stregua di uno schema storiografico<sup>31</sup>: quello di "modo di produzione schiavistico"<sup>32</sup>.

La nozione stessa di dipendenza venne negli studi sempre più copiosi in argomento dagli anni '70 riconsiderata a fondo, prevalentemente alla luce tuttavia di precisi orientamenti ideologici, naturalmente non neutrali né soltanto estemporanei tanto nella scienza politica quanto in quella antichistica (che ne può ignorare le enfattizzazioni, ma non le analisi critiche sottostanti). Poi, essi sono divenuti non più condizionanti il dibattito sul fenomeno schiavile antico, un po' sfumati nel lavoro storiografico più recente, quasi al pari della precedente matrice ideologica che aveva dato luogo alla divaricazione, poi attenuatasi, tra primitivisti e modernisti<sup>33</sup>, anche se vi "sono indubbiamente studiosi che non hanno rinnegato il proprio marxi-

*trasformazioni sociali*, Laterza, Roma-Bari, 1981, su cui cfr. ancora A. MARCONE, *La storia degli studi*, cit., 29; lucidamente sull'esperienza dei lavori interdisciplinari del 'Gramsci' e *Società romana e produzione schiavistica*, L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Padroni e contadini*, cit., 35-52; una acuta considerazione anche in E. LO CASCIO, *Crescita e declino: l'economia romana in prospettiva storica* (2006; 2007), in ID., *Crescita e declino. Studi di storia dell'economia romana*, L'Erma di Bretschneider, Roma, 2009, 11.

<sup>31</sup> Per una simile linea interpretativa si v. L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Padroni e contadini*, cit., 40-45, il quale critica quegli abusati schematismi, rimossi soltanto dal rinnovamento che nel corso degli anni '80 ebbe finalmente luogo anche in materia di lavoro servile nella storia economica antica; peraltro già in ID., *Ai margini della proprietà fondiaria*<sup>2</sup>, La Sapienza, Roma, 1996, 262-272, Capogrossi aveva definito la visuale storiografica del modo di produzione schiavistico nient'altro che un "fantasma" e che ora, "per la sua stessa genericità più che per il tramonto del quadro ideologico di riferimento ... sembra sia finita al margine del nostro linguaggio" concludeva (ivi, 271); adesso, cfr. ID., *Nota di lettura*, in L. LABRUNA, *Vim fieri veto. Alle radici di una ideologia*, Jovene, Napoli, rist. 2017, xxiv-xxxiii.

<sup>32</sup> Come spiega sinteticamente A. MARCONE, *La storia degli studi*, cit., 17: "A Karl Marx dobbiamo, prima nel *Manifesto del partito comunista* [1848] e, quindi, in *Per la critica dell'economia politica* [1859], l'individuazione dei modi di produzione come caratterizzanti le epoche storiche: quello schiavista l'Antichità, quello feudale il Medioevo, quello capitalistico l'età moderna".

<sup>33</sup> Si v. per tutti, di recente, su quella che, se non è una dicotomia, di certo resta una memorabile divaricazione dottrinarica tra 'modernisti' e 'primitivisti' nell'analisi dell'economia antica e non solo romana, il bel saggio di G.D. MEROLA, *Le attività commerciali*, in *Storia del lavoro in Italia. L'età romana*, cit., 304-340. Cfr. sul punto anche A. MARCONE, *La storia degli studi*, cit., 18-25.

smo continuandone a riproporre sollecitazioni e interpretazioni, a cominciare da Francesco De Martino, storico”<sup>34</sup>. Anzi, si può addirittura riscontrare adesso che il baricentro scientifico venga spostato troppo verso proposte interpretative alquanto acritiche, seppure sia comprensibile che si considerino superati oramai insostenibili irrigidimenti ideologici datati.

Gli orientamenti critici personali degli studiosi nell’interpretare la tematica schiavile devono fare i conti con le fonti che oggettivamente si hanno a disposizione per la storia antica, in maniera da non ledere l’equilibrio, che va rispettato in ogni caso, di un’indagine scientifica seria. Un esempio per me significativo di una svolta storiografica verso l’affievolirsi di matrici ideologiche, che pur avevano ispirato innovazioni anche metodologiche rilevanti, può essere considerato l’itinerario più recente seguito dagli studi di Andrea Carandini (al quale si deve un emblematico volume sugli *Schiavi in Italia* – non a caso – della fine degli anni ’80<sup>35</sup>), come altresì pone in evidenza Marcone<sup>36</sup>. Non pare trattarsi soltanto, per così dire, di un riposiziona-

<sup>34</sup> Sono le parole leali di A. MARCONE, *La storia degli studi*, cit., 27. Sull’immensa produzione bibliografica di Francesco De Martino v. C. CASCIONE, *Elenco degli scritti storici e giuridici di Francesco De Martino (con un appunto per una bibliografia su di lui)*, in *Index*, 32, 2004, 597-628.

<sup>35</sup> A. CARANDINI, *Schiavi in Italia. Gli strumenti pensanti dei Romani fra tarda Repubblica e medio Impero*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1988, su di esso cfr. le perplessità di L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Padroni e contadini*, cit., 53-54, spec. perché la sua impostazione complessiva potesse ingenerare “l’impressione di una ‘teoria generale’ della produzione schiavistica”, in cui “una serie di interpretazioni – ragionevoli tutte, epperò concatenate secondo una serie di nessi logici corretti, ma sempre più ipotetici – dei dati archeologici, di quelli giuridici e dei testi agronomici finivano col confermarsi reciprocamente, trasformandosi in apparenti certezze ... Si trattò tuttavia di un particolare sviluppo che non era destinato a incidere durevolmente”.

<sup>36</sup> A. MARCONE, *La storia degli studi*, cit., 26-27, il quale scrive a ragione così (a proposito degli anni ’70 del secolo oramai scorso): “Negli stessi anni Carandini era impegnato nella villa di Settefinestre nei pressi di Cosa nell’Etruria Meridionale destinato ad assurgere al livello di studio emblematico, quasi una sorta di manifesto, dell’orientamento di una componente importante dell’Antichistica di quegli anni svolgendo, tra l’altro, la funzione di palestra per molti promettenti studiosi. Lo scavo fu all’origine di una mostra che ebbe grande notorietà. Nel libro, i testi degli agronomi romani sono sottoposti a una sistematica verifica e a un procedimento di avvaloramento attraverso i ritrovamenti archeologici. La villa di Settefinestre assurge al livello di test-campione per una rilettura di Catone e Varrone che vengono puntualmente illustrati sulla base dei dati di scavo. Le ville insomma diventano sorta di ‘fos-

mento dottrinario personale, ma di una questione concernente il metodo di critica delle fonti, su cui ha scritto di recente negli Annali della Normale di Pisa un denso contributo Carmine Ampolo, traendo lo spunto dalle posizioni ultime di Carandini circa il problema delle origini di Roma<sup>37</sup>. Secondo Ampolo, il noto archeologo allievo di Bianchi Bandinelli ora sarebbe scivolato purtroppo in un ipertradizionalismo acritico ‘concordista’ ed avrebbe ormai la convinzione che l’archeologia stessa provi la verità dei racconti leggendari sulle origini e la fondazione di Roma, mentre invece sarebbe ancora auspicabile un sana ‘critica temperata’<sup>38</sup>. Indirizzo storiografico quest’ultimo da ricondurre a De Sanctis e Momigliano in primo luogo, per Ampolo, il quale ribadisce giustamente che “prima di (ri)costruire occorre l’analisi critica delle fonti; i dati archeologici non possono provare da soli la storicità di interi racconti mitici, comunque molto dubbi e soprattutto dotati di una altra logica loro propria”<sup>39</sup>.

sili-guida’ per ricostruire un ‘sistema’ di gestione su base schiavile ... Ben presto però anche in Carandini e nella sua scuola si registra una sorta di ripiegamento, un progressivo indebolirsi delle motivazioni ideologiche originarie a favore di ricerche territorialmente mirate, di tipo topografico, ispirate alle surveys anglosassoni. Si tratta, in verità, di una tendenza comune a tutta la storiografia italiana e che corrisponde a quella più generale degli studi”. Sulla villa di Settefinestre cfr. pure, per tutti, E. LO CASCIO, *La proprietà della terra, i percettori dei prodotti e della rendita* (2002), in ID., *Crescita e declino*, cit., 30-31 e 54-55.

<sup>37</sup> Il riferimento è a C. AMPOLO, *Il problema delle origini di Roma rivisitato: concordismo, ipertradizionalismo acritico, contesti*. I, in *ASNP.*, ser. 5, 5/1, 2013, 217-284.

<sup>38</sup> A dir la verità, non è stato generalmente seguito dagli archeologi l’approdo ‘ipertradizionalista’ di Carandini sulle origini di Roma; p. es., per un sano approccio pragmaticamente legato agli scavi più recenti e importanti, si v. R.R. HOLLOWAY, *The archaeology of early Rome and Latium*, Routledge, London-New York, 1994; nonché cfr. adesso le *Notizie degli Scavi di Antichità comunicate dalla Scuola Superiore di Pisa. Rassegna archeologica del Laboratorio di Scienze dell’Antichità*, in *ASNP.*, ser. 5, 8/2 *Supplemento*, 2016.

<sup>39</sup> C. AMPOLO, *Il problema delle origini di Roma*, cit., 235. Si cfr. anche (ivi, 282-283) la sua persuasiva osservazione conclusiva con conseguente esortazione da vero storico critico per i tempi attuali (in cui si sta malauguratamente facendo strada la cosiddetta ‘post-verità’): “Voler sostenere come fa Carandini che la storicità della leggenda è stata ormai dimostrata è una illusione e insieme un grave errore, che richiama fortemente quello già fatto dai tradizionalisti negli anni intorno al 1900, che si illusero che le scoperte del Foro dimostrassero che la tradizione era storia ... Delle origini di Roma, per fortuna, si discute e si continuerà a discutere; l’esistenza di di-

### 3. Flussi volontari della manodopera servile a Roma

Alla luce delle riflessioni su fonti e storiografia in materia schiavile sin qui brevemente esposte e che possono fungere soltanto da rapidico sguardo su un problema dai molti e interessanti risvolti, ci si può ora rivolgere ad un approccio più specifico in materia. In concreto, la realtà della città-mondo di Roma rivela una mobilità formidabile per intreccio tra mercati e trasferimenti di immigrati e schiavi. Anche se rapidamente, quindi, vorrei almeno accennare a studi recenti su di ciò, pur se con la consapevolezza che non costituisca il mercato un “criterio ermeneutico centrale” per la conoscenza della storia economica e sociale romana<sup>40</sup>.

È stato, infatti, messo in evidenza quanto variegati e intensi fossero i flussi di manodopera nella cosmopoli, nell’ambito di una vivace realtà di commerci e traffici nel mondo romano<sup>41</sup>, da un articolo recente di Morris Silver<sup>42</sup>, basato sulle fonti che attestino l’afflusso nella Roma imperiale, – la città-mondo nella quale ormai ognuno *patria caret* poteva dire Seneca consolando nel 41 d.C. la madre, Elvia<sup>43</sup>, – di

verse opinioni non solo è più che legittima e fondamentale: essa è e sarà il sale della ricerca storica. Il caso di Roma arcaica fu giustamente definito da Momigliano una scuola ideale di metodo storico per la possibilità di usare e confrontare tipi diversi di evidenza, servendosi della ‘critica delle fonti’ ... Alle informazioni che vengono dall’antichità, le cosiddette Tradizioni, meglio applicare canoni critici che dobbiamo usare davanti ad ogni notizia, ad ogni messaggio, anche ‘ufficiale’, che riceviamo oggi. La acrisia accompagnata dalla tecnica, oggi ancor più di ieri, è pericolosa e il dubbio, il metodo storico-critico, restano fondamentali per lo storico come per il buon cittadino”.

<sup>40</sup> Il monito si ricava dalla critica rivolta a certe simpatie ‘moderniste’ da L. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Appunti per una storia dell’economia agraria romana*, in *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, 76, 2010, 523-541 (a proposito di E. LO CASCIO, *Crescita e declino*, cit.), spec. 530.

<sup>41</sup> Ne offre recentemente un’idea affidabile la monografia di T. TERPSTRA, *Trading Communities in the Roman World. A Micro-Economic and Institutional Perspective*, Brill, Leiden-Boston, 2013.

<sup>42</sup> Si v. M. SILVER, *The Role of Slave Markets in Migration from the Near East to Rome*, in *Klio*, 98, 2016, 184-202 con bibl.

<sup>43</sup> Cfr. M. SILVER, *The Role of Slave*, cit., 184-185. Il bel brano è in Sen. *ad Helv. de cons.* 6.2-3. *Carere patria intolerabile est. Aspice aedum hanc frequentiam, cui vix urbis immensae tecta sufficiunt: maxima pars istius turbae patria caret. Ex municipiis et coloniis suis, ex toto denique orbe terrarum confluerunt. Alios adduxit ambitio, alios necessitas officii publici, alios imposita legatio, alios luxuria opportunum et opulentum*

schiaivitu non forzata, cioe non causata da coercizione o cattura, scelta dallo schiavo stesso perche attratto dalle opportunita che gli si sarebbero aperte a Roma grazie allo *status* servile.

Alla condizione giuridica personale di *servus* ci si sottoponeva, in altri termini, tramite attivita negoziali e non coercitivamente. Anzi, nell'Oriente greco – grande serbatoio di schiavi almeno fino al I secolo – v'erano numerosi mercati permanenti schiavistici<sup>44</sup> (in cui agiva professionalmente il mercante di schiavi, detto *mango*<sup>45</sup>), che da vo-

*vitiis locum quaerens, alios liberalium studiorum cupiditas, alios spectacula; quosdam traxit amicitia, quosdam industria laxam ostendendae virtuti nanta materiam; quidam venalem formam attulerunt, quidam venalem eloquentiam.* 3. *Nullum non hominum genus concucurrit in urbem et virtutibus et vitiis magna pretia ponentem. Iube istos omnes ad nomen citari et "unde domo" quisque sit quaere: videbis maiorem partem esse quae, relictis sedibus suis, venerit in maximam quidem ac pulcherrimam urbem, non tamen suam,* su cui mi sia consentito rinviare al mio contributo in *Hostes novi cives*, cit., 88. L'attrazione esercitata da Roma viene, con particolare riferimento ai molteplici mestieri dei Greci nell'Urbe, evocata anche dalla satira pungente di Iuv. 3.58-79: *Quae nunc divitibus gens acceptissima nostris et quos praecipue fugiam, properabo fateri, nec pudor obstabit. Non possum ferre, Quirites, Graecam urbem. Quamvis quota portio faecis Achaei? Iam pridem Syrus in Tiberim defluxit Orontes et linguam et mores et cum tibicine chordas obliquas nec non gentilia tympana secum vexit et ad circum iussas prostare puellas. Ite, quibus grata est picta lupa barbara mitra. Rusticus ille tuus sumit trechedipna, Quirine, et ceromatico fert niceteria collo. Hic alta Sicyone, ast hic Amydone relicta, hic Andro, ille Samo, hic Trallibus aut Alabandis, Esquilias dictumque petunt a vimine collem, viscera magnarum domuum dominique futuri. Ingenium velox, audacia perdita, sermo promptus et Isaeo torrentior: ede quid illum esse putes. Quemvis hominem secum attulit ad nos: grammaticus, rhetor, geometres, pictor, aliptes, augur, schoenobates, medicus, magus, omnia novit Graeculus esuriens: in caelum iusseris, ibit. In summa non Maurus erat neque Sarmata nec Thrax qui sumpsit pinnas, mediis sed natus Athenis. Horum ego non fugiam conchylia? Me prior ille signabit fulvus que toro meliore recumbet, advectus Romam quo pruna et cottana vento? Usque adeo nihil est quod nostra infantia caelum hausit Aventini baca nutrita Sabina?*

<sup>44</sup> Cosi come nella capitale, del resto: v. ora G.D. MEROLA, *Le attivita commerciali*, cit., 308-309, la quale puntualizza come il mercato degli schiavi fosse stabilmente situato nella piazza presso il tempio di Castore; sulla fenomenologia, in generale, cfr. il denso volume di atti capresi curato da E. LO CASCIO,  *Mercati permanenti e mercati periodici nel mondo romano*, Edipuglia, Bari, 2000.

<sup>45</sup> Ricorda la figura del *mango* che, quale mercante di schiavi, arreca utilita ad altri, ma soltanto nell'intento di incassare un prezzo, Sen. *de ben.* 4.13.3: *Quid mea interest, an recipiam beneficia? Etiam cum recepero, danda sunt. Beneficium eius commodum spectat, cui praestatur, non nostrum; alioquin nobis illud damus. Itaque multa, quae summam utilitatem aliis adferunt, pretio gratia perdunt. Mercator urbibus prodest, medicus aegris, mango venalibus; sed omnes isti, quia ad alienum commodum pro-*

lontani si affacciavano in tal modo verso profitti che non avrebbero affatto potuto essere ottenuti da uomini liberi, ricollocandosi in lavori piú produttivi se effettuati con l'uso di forza lavoro schiavile, anziché da manodopera formata da immigrati di condizione libera. Dichiarare la *natio* (la nascita, la genia d'origine) degli schiavi era un requisito essenziale delle compravendite di essi<sup>46</sup>, come riprova che la provenienza non da territori conquistati di recente, bensí da zone con una consuetudine antica con la romanizzazione, come l'Oriente greco, avesse peraltro un certo rilievo. Un tratto costante probabilmente era che il prezzo della compravendita volontaria fosse acquisito dallo schiavo stesso, direttamente o indirettamente tramite intermediari (*venaliciarii*), allo scopo di costituire il suo *peculium* almeno iniziale<sup>47</sup>.

#### 4. La schiavitù e la questione della cittadinanza

I nuovi arrivati a Roma tra tarda repubblica e principato guardavano dunque piú alle opportunità economiche e della produzione, che all'integrazione sociale, scaturente anche dall'uso provvidenziale di lingue straniere nel compiere atti di rilevanza giuridica, invalso abbastanza presto peraltro per i negozi *inter vivos* di *ius gentium* come la *stipulatio*<sup>48</sup>. Si ricordi quanto notoriamente afferma Gaio a questo proposito, in

*suo veniunt, non obligant eos, quibus prosunt. Non est beneficium, quod in quaestum mittitur. "Hoc dabo et hoc recipiam" avocatio est.*

<sup>46</sup> Si v. Ulp. 1 *ad ed. aed. cur.* D. 21.1.31.21: *Qui mancipia vendunt, nationem cuiusque in venditione pronuntiare debent: plerumque enim natio servi aut provocat aut deterret emptorem: idcirco interest nostra scire nationem: praesumptum etenim est quosdam servos bonos esse, quia natione sunt non infamata, quosdam malos videri, quia ea natione sunt, quae magis infamis est. Quod si de natione ita pronuntiatum non erit, iudicium emptori omnibusque ad quos ea res pertinebit dabitur, per quod emptor redhibet mancipium* e Ulp. 3 *de cens.* D. 50.15.4.5: *In servis deferendis observandum est, ut et nationes eorum et aetates et officia et artificia specialiter deferantur.*

<sup>47</sup> Si v. sul punto quanto afferma ultimamente M. SILVER, *The Role of Slave*, cit., 198: "The 'price' forms the *peculium* and in real life the volunteer slave would have obtained it from his purchaser either directly or ... indirectly from the *venaliciarius* who brokered the sale".

<sup>48</sup> Come ha sottolineato giustamente di recente, fra gli altri, A.S. SCARCELLA, *Il bilinguismo nei fedecommissi e il ruolo di intermediario del giurista tra istituti giuridici romani e 'novi cives', come strumenti di integrazione sociale*, in *Annali del Seminario*

Gai 3.92. *Verbis obligatio fit ex interrogatione et responsione, velut DARI SPONDES? – SPONDEO; DABIS? – DABO; PROMITTIS? – PROMITTO; FIDEPROMITTIS? – FIDEPROMITTO; FIDEIUBES? – FIDEIUBEO; FACIES? – FACIAM.* 93. *Sed haec quidem verborum obligatio DARI SPONDES? – SPONDEO propria civium Romanorum est; ceterae vero iuris gentium sunt, itaque inter omnes nomine, sive cives Romanos sive peregrinos, valent ...*

In tanti racconti, invece, la sola integrazione sociale viene sin troppo enfaticamente posta in evidenza. Una fonte emblematica in tal senso è un passo di Sallustio<sup>49</sup>:

Sall. *Cat.* 6.1-2. *Urbem Romam, sicuti ego accepi, condidere atque habuere initio Troiani, qui Aenea duce profugi sedibus incertis vagabantur, et cum his Aborigines, genus hominum agreste, sine legibus, sine imperio, liberum atque solutum.* 2. *Hi postquam in una moenia convenere, dispari genere, dissimili lingua, alius alio more viventes, incredibile memoratu est quam facile coaluerint: ita brevi multitudo diversa atque vaga concordia civitas facta erat.*

Furono i Troiani a fondare ed abitare Roma, da quanto ne sappia, dichiara nel brano Sallustio<sup>50</sup>, il quale racconta che essi avevano dappri-

*giuridico dell'Università di Palermo (AUPA)*, 55, 2012, 619-658, di cui si v. spec. 622-623: “la problematica dell’utilizzo di lingue straniere nel compimento di negozi giuridici emerge con una tempistica diversa a seconda che si considerino i negozi giuridici *inter vivos* o quelli *mortis causa*. Per i primi, infatti, nell’ambito dei traffici commerciali, esso fu ammesso abbastanza presto, perlomeno nei negozi appartenenti allo *ius gentium*. Per la *stipulatio*, già in epoca repubblicana, quando furono superati l’uso esclusivo del verbo *spondere*, la presenza di ambo le parti e la *congruentia verborum*, venne ammesso l’uso di altre forme verbali e del greco e, nella nuova veste, essa fu resa accessibile anche ai peregrini (*stipulatio iuris gentium*). Per le disposizioni *mortis causa*, invece, l’uso equivalente di lingue diverse fu ammesso molto più tardi ...”.

<sup>49</sup> Il brano viene ultimamente passato in rassegna da C. CORBO, *Migranti di oggi e migranti di ieri. Per una prima lettura di alcune costituzioni imperiali*, in *Koinonia*, 39, 2015, 40-41.

<sup>50</sup> Sallustio segue la tradizione di Nevio, Ennio e Catone, secondo cui l’Urbe sarebbe stata fondata da Enea; inoltre Romolo avrebbe avuto come madre la figlia di Enea stesso, la vestale Ilia: su ciò recentemente J. MARTÍNEZ-PINNA NIETO, *Las*

ma girovagato da profughi sotto la guida di Enea. Quindi, insieme con gli indigeni del posto, autoctoni sregolati, s'erano ritrovati pur diversissimi in tutto a condividere le stesse mura e avrebbero costituito un'unica comunità cittadina, all'insegna della 'parola chiave' sallustiana della concordia<sup>51</sup>. Sin dalle sue origini, Roma antica viene dunque nella storiografia latina identificata come una città che accoglie profughi accorsi da fuori, caratterizzata anzi da un apporto decisivo di essi, mescolati pur nella loro diversità agli abitanti del luogo. Avrebbe quasi realizzato, infine, un livellamento generalizzato la concessione della cittadinanza romana a tutti – o quasi – gli abitanti dell'impero mediante la *constitutio Antoniniana*<sup>52</sup> del 212 d.C.

Ma direi che possa aver offerto una spinta all'integrazione anche il fenomeno schiavile, nel quadro di una dinamica di scambi delle persone e dei beni che specialmente nell'incalzare dell'età repubblicana concorse a delineare l'identità della comunità cittadina romana,

*leyendas de fundación de Roma. De Eneas a Rómulo*, Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, Barcelona, 2011, 65-86 con lett.

<sup>51</sup> Cfr., per tutti, L. STORONI MAZZOLANI, *Sallustio o della concordia*, in *L'impero senza fine, lo sfondo secolare dei problemi attuali*, Editoriale Viscontea, Pavia, 1987, 51-91; su Sallustio, ampiamente, S. MAZZARINO, *Il pensiero storico classico*, II; III, Laterza, Roma-Bari, 1990, 364-470; 3-36.

<sup>52</sup> E, come ben si sa, immane la letteratura romanistica in tema di *constitutio Antoniniana*. Per un orientamento generale sui tanti aspetti e problemi connessi, di recente cfr. V. MAROTTA, *Doppia cittadinanza e pluralità degli ordinamenti. La Tabula Banasitana e le linee 7-9 del Papiro di Giessen 40 col. I*, in *Archivio Giuridico*, 236, 2016, 461-490, con alcune interpretazioni divergenti sulla questione della giurisdizione in materia di diritto privato, rispetto a quelle espresse sul punto in un paio di indimenticati contributi del mio Maestro, T. SPAGNUOLO VIGORITA, *Cittadini e sudditi tra II e III secolo*, in *Storia di Roma*, III.1, dir. A. SCHIAVONE, Torino, 1993, 5-50, e ID., *Città e impero. Un seminario sul pluralismo cittadino nell'impero romano*, Jovene, Napoli, 1996, 97-146; G. PURPURA, *Constitutio Antoniniana de civitate*, in ID. (cur.), *Revisione ed integrazione dei Fontes Iuris Romani Anteiustiniani (FIRA). Studi preparatori*, I, Giappichelli, Torino, 2012, 695-715 con trad. e bibl.; nonché si v. almeno le monografie ultimamente pubblicate in argomento da A. TORRENT, *La Constitutio Antoniniana. Reflexiones sobre el Papiro Giessen 40 I*, Edisofer, Madrid, 2012, e C. CORBO, *Constitutio Antoniniana. Ius Philosophia Religio*, D'Auria, Napoli, 2013, ed anche un paio di collettanee di notevole interesse: B. PFERDEHIRT, M. SCHOLZ (Hrsg.), *Bürgerrecht und Krise. Die Constitutio Antoniniana 212 n. Chr. und ihre innenpolitischen Folgen*, Verlag des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, Mainz, 2012, e C. ANDO (ed.), *Citizenship and Empire in Europe 200-1900. The Antonine Constitution after 1800 years*, Steiner, Stuttgart, 2016.

comunque aperta ad apporti esterni<sup>53</sup>. Una comunità basata sulla cittadinanza e non sul concetto moderno di sovranità statale<sup>54</sup>, una *civitas* formata da persone e non su base territoriale<sup>55</sup>, dunque, offriva lo stampo anche alle altre realtà organizzative che come i municipi vollero ed ottennero il diritto stesso di cittadinanza romana dopo la guerra sociale<sup>56</sup>. Piuttosto va, quindi, riaffermato che la singolare con-

<sup>53</sup>In tal senso si v. recentemente, fra gli altri, S.T. ROSELAAR, *Mediterranean Trade as a Mechanism of Integration between Romans and Italians*, in EAD. (ed.), *Processes of Integration and Identity Formation in the Roman Republic*, Brill, Leiden-Boston, 2012, 141-158; E. KOOPS, *Masters and Freedmen: Junian Latins and the Struggle for Citizenship*, in *Integration in Rome and in the Roman World. Proceedings of the Tenth Workshop of the International Network Impact of Empire* (Lille, June 23-25, 2011), eds. G. DE KLEIJN, S. BENOIST, Brill, Leiden-Boston, 2014, 109-114.

<sup>54</sup>Così, per tutti, A. PALMA, *Note in tema di cittadinanza romana e sovranità*, in *Koinonia*, 38, 2014, 279-303 (= *Linguaggio e sistematica nella prospettiva di un romanista*. Atti della Giornata di Studi in onore del Professor L. Lantella, Torino, 22 marzo 2013, a cura di S. MASUELLI, L. ZANDRINO, Jovene, Napoli, 2014, 1-27, con alcune varianti nelle note).

<sup>55</sup>A questo proposito può essere ricordata la significativa convinzione di Antonio Rosmini, puntualmente menzionata da M. BALESTRI FUMAGALLI, *Rosmini e il diritto romano*, Giuffrè, Milano, 2003, 95: “Il filosofo comprende che la parola *civitas*, considerata alle origini un sinonimo di *populus*, non viene usata a caso, per alludere ad un fenomeno di semplice aggregazione umana, ma traduce il modo con cui i *cives Romani* – dunque la *civitas* – concepivano da epoca antichissima la propria struttura giuridica: una realtà costituita di persone, piuttosto che un ente a base territoriale”.

<sup>56</sup>Sul punto si v., con ulteriore panoramica dei più significativi momenti di riflessione teorica moderna intorno al federalismo, G. LOBRANO, *Comuni, repubblica e federazione tra diritto romano e diritto inglese*, in *Il Seminario en el Caribe. Derecho romano y Latinidad*, Jovene, Napoli, 2011, 17-35; ma, su cittadinanza romana e integrazione, cfr. spec. i fondamentali contributi del compianto Giorgio Luraschi, per i quali mi sia permesso rinviare a quanto discuto in *Hostes novi cives*, cit., 58-60, con ntt. 64-68 ed alla lett. ivi cit., a cui ora adde almeno A. COŞKUN, *About Scholarly Debat, the Value of Authorities and a New Approach to the Concept of Latin Privileges in the Roman Republic. A Response to David Kremer*, in *Athenaeum*, 103.2, 2015, 606-610; ID., *The Latin Rights of the Early and Middle Republic: a Pessimistic Assessment*, in M. ABERSON, M.C. BIELLA, M. DI FAZIO, P. SÁNCHEZ, M. WULLSCHLEGER (éds.), *L'Italia centrale e la creazione di una koiné culturale? I percorsi della 'romanizzazione'*, Peter Lang, Berne, 2016, 57-72; ID., *The Latins and Their Legal Status in the Context of the Cultural and Political Integration of Pre- and Early Roman Italy*, in *Klio*, 98, 2016, 526-569, ivi ulteriore bibl. e una critica radicale della categoria concettuale stessa di “romanizzazione”, nonché del paradigma dell'integrazione politica e cultu-

formazione della *res publica* permetteva che essa svolgesse funzioni che oggi definiremmo “statali”, ma non tramite un vero e completo apparato “statale”<sup>57</sup>. Sul piano del diritto, gli *iura* autentici restarono saldamente quelli del popolo romano<sup>58</sup>, ma si aprì alle *leges et mores* dei peregrini<sup>59</sup>. Del resto è stato già posto in rilievo<sup>60</sup> quanto risultino insoddisfacenti sia il criterio del diritto statutale che il principio di territorialità per un impero di città, coordinato da Roma tramite l’assimilazione ai Romani dei ceti locali (almeno di quelli superiori). Conclusione questa del mio compianto Maestro, che mi sento ancora in dovere di rimembrare<sup>61</sup>.

rale che sarebbe stata promossa da Roma a favore dei Latini ben prima dell’epoca a ridosso della guerra sociale.

<sup>57</sup> Su tale linea interpretativa si pone di recente, ad es., D. LIEBS, *Das Rechtswesen der römischen Republik*, in C. LUNDGREEN (Hg.), *Staatlichkeit in Rom? Diskurse und Praxis (in) der römischen Republik*, Steiner, Stuttgart, 2014, 231-246. Cfr. però, con diversa impostazione, G. VALDITARA, *Lo stato nell’antica Roma*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2008, spec. 36-39, 189-193, 338-344, circa i criteri d’appartenenza alla comunità ‘statuale’.

<sup>58</sup> Si v., ovviamente, Gai 1.2-7.

<sup>59</sup> Sul punto cfr. l’osservazione pertinente di L. SOLIDORO MARUOTTI, *Il processo privato. Nozioni generali*, in A. LOVATO, S. PULIATTI, L. SOLIDORO MARUOTTI, *Diritto privato romano*, Giappichelli, Torino, 2014, 27: “la forma plurale *iura* designava il complesso delle norme dell’ordinamento giuridico romano (Gaio, per esempio, usa le espressioni *iura populi Romani* e *nostrae civitatis iura*), mentre per gli ordinamenti stranieri si ricorreva all’espressione *leges et mores*”, riportando (ivi, nt. 1) il caso di Gai 1.92: ... *secundum leges moresque peregrinorum* ...

<sup>60</sup> Da M.P. BACCARI, *Alcuni principi di diritto romano per la difesa dell’uomo nella globalizzazione*, in *Teoria del diritto e dello Stato. Rivista europea di cultura e scienza giuridica*, 1, 2005, 22-26.

<sup>61</sup> T. SPAGNUOLO VIGORITA, *Città e impero*, cit., 30-37.



**II.**  
**La schiavitù alle origini della modernità (e oltre)**



**Dalla parte dei cannibali.  
Etnografia giuridica e schiavitù indiana**

*Lorenzo Milazzo*

SOMMARIO: 1. Indiani ‘buoni’ e indiani ‘cattivi’. – 2. Il *canibal rebelde*. – 3. *Guatiao*s, ovvero “servi di natura”. – 4. Schiavi e schiavisti.

1. *Indiani ‘buoni’ e indiani ‘cattivi’*

Benché l’esistenza delle Canarie fosse nota fin dall’età classica, esse furono probabilmente ‘riscoperte’ da Lanzerotto Malocello qualche tempo prima che vi approdasse la spedizione portoghese guidata nel 1341 da Niccoloso da Recco<sup>1</sup>. Della ‘natura’ degli uomini che popolavano quelle isole offrirono versioni contrastanti Boccaccio e Petrarca (senza che in effetti nessuno dei due avesse avuto occasione di fare personalmente la loro conoscenza)<sup>2</sup>: audaci, forti, intelligenti, “ilari e alacri e assai socievoli più di quanto non siano molti Spagnoli”<sup>3</sup>, secondo Boccaccio e le sue fonti<sup>4</sup>; “selvaggi e simili alle fiere”, per Petrarca<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> E.A. VALLEJO, *The Conquest of the Canary Islands*, in S.B. SCHWARTZ (ed.), *Implicit Understandings: Observing, Reporting and Reflecting on the Encounters Between Europeans and Other Peoples in the Early Modern Era*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, 134.

<sup>2</sup> Cfr. T.J. CACHEY Jr., *Le Isole Fortunate. Appunti di storia letteraria italiana*, «L’Erma» di Bretschneider, Roma, 1995, 83-121; P. HULME, *Tales of Distinction: European Ethnography and the Caribbean*, in S.B. SCHWARTZ (ed.), *Implicit Understandings*, cit., 180 ss.; D. ABULAFIA, *La scoperta dell’umanità. Incontri atlantici nell’età di Colombo* (2008), tr.it. Il Mulino, Bologna, 2010, 56 ss.

<sup>3</sup> G. BOCCACCIO, *De Canaria* (1341-1342), tr. it. in *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, V/I, Mondadori, Milano, 1992, 978-979.

<sup>4</sup> Cfr. A. BOCCHI, *Appunti di lettura sul De Canaria*, in A. FERRACIN-M. VENIER (a cura di), *Giovanni Boccaccio: tradizione, interpretazione e fortuna. In ricordo di Vitore Branca*, Forum, Udine, 2014, 8.

<sup>5</sup> F. PETRARCA, *De vita solitaria* (1346-1356), tr.it. Mondadori, Milano, 1992, 277.

Seppure con alcune significative variazioni<sup>6</sup>, queste due versioni, opposte ma convergenti, del ‘selvaggio’ d’oltremare sarebbero divenute qualche tempo dopo le rappresentazioni tipiche dell’*indio* americano, e in esse assai probabilmente erano già compresi gli statuti che gli sarebbero stati attribuiti nel discorso coloniale ispano-americano. L’*indio* fu *servo* perché fu istituito per servire i suoi creatori, ed entrambe le sue versioni concorsero, ciascuna a proprio modo, all’istituzione del *servo-indiano*. Si porti lo sguardo avanti di qualche tempo e circa tremiladuecento miglia ad ovest di La Gomera e lo si vedrà molto chiaramente.

Stando al *Giornale di bordo*, o a quello che probabilmente vi era scritto<sup>7</sup>, Colombo fu accolto a Guanahani da uomini gentili, di bell’aspetto e davvero assai mansueti. Di quel che gli dicevano non intendeva una parola, ma a vederli sembravano anche piuttosto intelligenti. Non c’era dunque da stupirsi che venisse gente da isole vicine (o dalla terra ferma, come a Colombo sembrò molto più probabile) per catturarli e fare di loro degli schiavi<sup>8</sup>: certo dovevano essere *buenos servidores y de buen ingenio*<sup>9</sup>. In un paio di giorni fu chiaro che Ferdinando e Isabella avrebbero potuto deportarli tutti in Castiglia o “tenerli per ischiavi nella medesima isola loro”, considerato che cinquanta uomini sarebbero stati sufficienti “a tenerli tutti soggetti” e a far fare loro tutto quello che si fosse voluto (14 ottobre 1492)<sup>10</sup>: del resto questi ‘indiani’ erano “sì lesti nell’obbedire, e nel lavorare e se-

<sup>6</sup> Come si vedrà tra poco, il tratto dell’‘audacia’ migrò da una versione all’altra.

<sup>7</sup> Cfr. P. HULME, *Colonial Encounters. Europe and the Native Caribbean 1492-1797*, Methuen, London-New York, 1986, 17 ss.; D. HENIGE, *In Search of Columbus: The Sources for the First Voyage*, The University of Arizona Press, Tucson, 1991; W.F. KEEGAN, *Columbus Was a Cannibal: Myth and the First Encounters*, in R.L. PAQUETTE - S.L. ENGERMAN (eds.), *The Lesser Antilles in the Age of European Expansion*, University Press of Florida, Gainesville, 1996, 18 ss.

<sup>8</sup> C. COLOMBO, *Gli scritti*, Einaudi, Torino, 1992, 26. Cfr. D. HENIGE, *In Search of Columbus*, cit., 110-111, 190.

<sup>9</sup> C. COLÓN, *Textos y documentos completos: relaciones de viajes, cartas y memorias*, Alianza Editorial, Madrid, 1984<sup>2</sup>, 31. Nell’edizione italiana, curiosamente: “Devono essere buoni e di ingegno vivace” (*Gli scritti*, cit., 26). Cfr. P. HULME, *Tales of Distinction*, cit., 165; K. SALE, *The Conquest of Paradise. Christopher Columbus and the Columbian Legacy*, Hodder & Stoughton, London, 1991, 96; D. ABULAFIA, *La scoperta dell’umanità*, cit., 141.

<sup>10</sup> C. COLOMBO, *Gli scritti*, cit., 28. Cfr. A.A. CASSI, *Ultramar. L’invenzione europea del Nuovo Mondo*, Laterza, Roma-Bari, 2007, 118.

minare e fare ogni cosa paresse a noi necessaria” (16 dicembre 1492)<sup>11</sup> che sembravano naturalmente destinati a servire gli Spagnoli<sup>12</sup>.

Certo, il giorno stesso in cui era sbarcato a Guanahani l’Ammiraglio aveva visto che alcuni di loro “portavano sul corpo come segni di ferite”<sup>13</sup>, e poco dopo gli fu detto (o almeno, così gli parve di capire) che non lontano da dove si trovava c’erano uomini con le facce da cani che mangiavano altri uomini e ne bevevano il sangue dopo averli decapitati ed evirati (4 novembre 1492)<sup>14</sup>. Ma se davvero da quelle parti c’era in giro gente siffatta, avvezza all’uso delle armi e capace di suscitare un simile terrore, certo doveva essere “dotata di ragione” (23 novembre)<sup>15</sup> e “di maggiore astuzia e di più sottile ingegno di costoro, i quali ultimi, assai fiacchi d’animo, ne venivano catturati e ridotti alla condizione di schiavi” (5 dicembre 1492)<sup>16</sup>: gente civile, insomma – ne aveva dedotto l’Ammiraglio –, proprio come gli Spagnoli, ossia schiavisti e razziatori<sup>17</sup>. E se gli indiani pensavano che mangiassero quelli che catturavano, era solo perché nella loro dabbenaggine non riuscivano a immaginare che se ne potesse fare uso migliore. D’altra parte anche dell’Ammiraglio, che in effetti qualche indiano aveva già fatto sparire (12 novembre 1492)<sup>18</sup>, pensarono all’inizio che fosse un cannibale e che mangiasse le persone (23 novembre 1492)<sup>19</sup>.

<sup>11</sup> C. COLOMBO, *Gli scritti*, cit., 81.

<sup>12</sup> Cfr. D. ABULAFIA, *La scoperta dell’umanità*, cit., 202 e 204; A. RESÉNDEZ, *The Other Slavery. The Uncovered Story of Indian Enslavement in America*, Mariner Books, Boston-New York, 2017, 22.

<sup>13</sup> C. COLOMBO, *Gli scritti*, cit., 26. Cfr. W.F. KEEGAN - C.L. HOFMAN, *The Caribbean Before Columbus*, Oxford University Press, New York, 2017, 243.

<sup>14</sup> C. COLOMBO, *Gli scritti*, cit., 46.

<sup>15</sup> Ivi, 58.

<sup>16</sup> Ivi, 69.

<sup>17</sup> Cfr. P. HULME, *Tales of Distinction*, cit., 67; W.F. KEEGAN, *Columbus Was a Cannibal*, cit., 22; W.F. KEEGAN - C.L. HOFMAN, *The Caribbean Before Columbus*, cit., 240-241.

<sup>18</sup> C. COLOMBO, *Gli scritti*, cit., 51. Cfr. D.E. STANNARD, *Olocausto americano. La conquista del Nuovo Mondo* (1992), tr. it. Bollati Boringhieri, Torino, 2001, 127-128 e A. RESÉNDEZ, *The Other Slavery*, cit., 22.

<sup>19</sup> C. COLOMBO, *Gli scritti*, cit., 58. Che fosse questa l’idea che i nativi si erano fatti di Colombo è confermato da R. PANÉ, *Relazione sulle antichità degli indiani*, Sellerio, Palermo, 1992, 47-48. Cfr. J. SUED BADILLO, *Los Caribes: realidad o fábula*.

L'idea che forse fin da principio a Colombo era passata per la testa si fece, infine, chiara e distinta il 26 novembre: questi "Caniba o Canima", come li chiamavano gli indiani, che venivano "a prenderli nelle loro terre e nelle case loro" erano in realtà "della signoria del Gran Can, il quale li aveva fatti prigionieri" (26 novembre 1492)<sup>20</sup>. Ma poiché i giorni passavano e il Khan non si trovava, Colombo comprese che, almeno per il momento, avrebbe dovuto fare a meno dell'"oro del Cathay": non restava, dunque, che accontentarsi di quello dei "selvaggi"<sup>21</sup>, i quali, messo da parte "il discorso dell'Oriente", potevano fare finalmente il loro ingresso sulla scena<sup>22</sup>.

## 2. Il *canibal rebelde*

Il 17 dicembre furono mostrate all'Ammiraglio le frecce *de los Caniba o de los canibales* e i segni lasciati dai loro morsi sui corpi di due indiani (ma lui "non lo credette")<sup>23</sup>; il 26 dicembre Colombo promise "a gesti che i re di Castiglia avrebbero ordinato di distruggere i caribi, e che tutti li avrebbero fatti condurre con le mani legate"<sup>24</sup>, e il 13 gennaio pensò di vederne uno in carne e ossa: dei marinai che erano scesi a terra per raccogliere ignami tornarono a bordo con un figuro dall'"aspetto assai brutto alla vista e peggiore degli altri veduti sino al presente"<sup>25</sup>. Se non erano i soldati del Gran Khan, allora i Caribi dovevano essere in tutto e per tutto simili a quest'uomo,

*Ensayo de retificación histórica*, Editorial Antillana, Rio Piedras (Puerto Rico), 1978, 72; W.F. KEEGAN, *Columbus Was a Cannibal*, cit., 21-22; W.F. KEEGAN - C.L. HOFMAN, *The Caribbean Before Columbus*, cit., 241-242; K.L. WATSON, *Insatiable Appetites: Imperial Encounters with Cannibals in the North Atlantic World*, New York University Press, New York-London, 2015, 55. Un'idea del tutto simile si sarebbero fatti alla fine del secolo XVIII gli Hawaiani degli Inglesi: cfr. G. OBEYESEKERE, "British Cannibals": *Contemplation of an Event in the Death and Resurrection of James Cook, Explorer*, "Critical Inquiry", 18, 4 (1992), 630-654.

<sup>20</sup> C. COLOMBO, *Gli scritti*, cit., 61. L'11 dicembre l'Ammiraglio lo ripete (ivi, 74-75). Cfr. P. HULME, *Colonial Encounters*, cit., 22 e ID., *Tales of Distinction*, cit., 166-167; D. ABULAFIA, *La scoperta dell'umanità*, cit., 192-193.

<sup>21</sup> P. HULME, *Colonial Encounters*, cit., 31 e 33.

<sup>22</sup> Ivi, 33.

<sup>23</sup> C. COLOMBO, *Gli scritti*, cit., 81; ID., *Textos y documentos*, cit., 84.

<sup>24</sup> C. COLOMBO, *Gli scritti*, cit., 98.

<sup>25</sup> Ivi, 113.

ed anzi, sicuramente quello doveva essere *de los caribes que comen los hombres*<sup>26</sup>. L'ipotesi sembrò del resto trovare conferma nella pessima accoglienza che gli Spagnoli ebbero dai suoi quando lo riportarono sulla spiaggia: "cinquantacinque uomini nudi" li aggredirono e provarono a catturarli, ma i cristiani li respinsero ferendo due di loro e l'Ammiraglio, che sapeva vedere il buono in ogni cosa, pensò che fosse bene che chi non li temeva cominciasse a farlo: in futuro questi Caribi mangiatori di uomini, "i quali sono tutti gente prava e di malvage intenzioni [...] si sarebbero ben guardati dal far [...] del male [agli Spagnoli]. Che, se poi non si trattasse di caribi [*si no son de los caribes*], avrebbero dovuto essere comunque loro vicini, e di eguali costumi, e gente senza paura, e non come gli altri delle altre isole, i quali sono codardi, né conoscono uso di armi"<sup>27</sup>.

A Colombo ormai era chiaro: c'erano indiani 'buoni', cioè a dire "buoni servitori", e indiani 'cattivi' – i Caribi, appunto, e i loro simili – che dovevano essere debellati e fatti schiavi<sup>28</sup>. Da allora gli Spagnoli si raccontarono più o meno sempre la stessa storia: "le isole dei Caraibi sono state popolate prima dagli agricoltori gentili che Colombo ha incontrato durante il suo primo viaggio, il cui nome, come si è poi scoperto, era Arawaks, e in seguito dai Caribi, nomadi feroci e mangiatori di uomini che notoriamente rubavano le donne Arawaks"<sup>29</sup>.

Secondo Hulme in realtà prima del 'contatto' i Caribi non erano un gruppo etnico distinto da quello degli Arawaks o dei Taíno<sup>30</sup>. Altri sostengono invece che provenissero dalle regioni settentrionali del Sud America e avessero tratti etno-culturali peculiari<sup>31</sup>, e alcuni sono

<sup>26</sup> C. COLÓN, *Textos y documentos*, cit., 114.

<sup>27</sup> C. COLOMBO, *Gli scritti*, cit., 114-115; ID., *Textos y documentos*, cit., 116.

<sup>28</sup> D. ABULAFIA, *La scoperta dell'umanità*, cit., 213, 234, 245. Si veda anche *Memoriale Torres*, in C. Colombo, *Gli scritti*, cit., 155. Cfr. J. SUED BADILLO, *Los Caribes*, cit., 33 e 39 ss.; K.L. WATSON, *Insatiable Appetites*, cit., 51.

<sup>29</sup> P. HULME, *Colonial Encounters*, cit., 47. Cfr. anche W.F. KEEGAN, *The People Who Discovered Columbus: The Prehistory of the Bahamas*, University Press of Florida, Gainesville, 1992, 1-3 e 8; S. LENIK, *Carib as a Colonial Category: Comparing Ethnohistoric and Archaeological Evidence from Dominica, West Indies*, "Ethnohistory", 50, 1 (2012), 79-107 e W.F. KEEGAN-C.L. HOFMAN, *The Caribbean Before Columbus*, cit., 243-244.

<sup>30</sup> P. HULME, *Colonial Encounters*, cit., 60-61. Cfr. J. SUED BADILLO, *Los Caribes*, cit., 52 ss.; W.F. KEEGAN, *The People Who Discovered Columbus*, cit., 10.

<sup>31</sup> Cfr. P.P. BOUCHER, *Cannibal Encounters: Europeans and Island Caribs 1492-1763*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-London, 1992, 4-5.

dell'idea che al momento del 'contatto' "stessero rimpiazzando i taíno non attraverso uno sterminio di massa, bensì uccidendo i maschi e catturando le femmine per incrociarsi con loro"<sup>32</sup>.

Fatto sta che gli 'indiani' non sempre accolsero gli Spagnoli a braccia aperte né sempre fuggirono vedendoli arrivare, e poiché nel 1493 Alessandro VI aveva fatto dono delle Indie ai re di Castiglia e di León, quanti non si fossero assoggettati agli Spagnoli avrebbero potuto essere sconfitti e presi a buon diritto come schiavi. Nel XVI secolo, del resto, era opinione comune che i nemici fatti prigionieri in una "guerra giusta" potessero essere ridotti in schiavitù dai vincitori, quantomeno se gli sconfitti erano di fede diversa dalla loro<sup>33</sup>. Palacios Rubios, un giurista che ebbe nelle prime fasi di elaborazione del discorso coloniale ispano-americano un ruolo tutt'altro che secondario, al riguardo fu assai chiaro<sup>34</sup>, ed altrettanto chiaro fu Sepúlveda trent'anni dopo<sup>35</sup>. Allora e nei decenni che seguirono nessuno mise in discussione la validità dell'istituto: non lo fece Francisco de Vitoria, che pure negò che il Papa fosse padrone del mondo intero e che potesse di conseguenza "regalare terre promesse" a questo o a quel principe cristiano<sup>36</sup>, e in fondo neppure Las Casas, secondo il quale

<sup>32</sup> D. ABULAFIA, *La scoperta dell'umanità*, cit., 158-159. Cfr. K.L. WATSON, *Insatiable Appetites*, cit., 62-63.

<sup>33</sup> Cfr. P. SEED, *American Pentimento: The Invention of Indians and the Pursuit of Riches*, University of Minnesota Press, Minneapolis-London, 2001, 92 ss.; L. BACCCELLI, *Bartolomé de Las Casas. La conquista senza fondamento*, Feltrinelli, Milano, 2016, 89.

<sup>34</sup> J.L. DE PALACIOS RUBIOS, *De las Islas del Mar Océano* (1512), Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2013, 99: "Il diritto stabilì che le cose depredate in guerra fossero di chi le avesse prese e che i vinti fossero schiavi del vincitore come premio della vittoria, perché gli uomini fossero incitati alla difesa della loro patria e perché i vinti non fossero uccisi".

<sup>35</sup> J. G. DE SEPÚLVEDA, *Democrate secondo, ovvero sulle giuste cause di guerra* (1544-1545), tr. it. Quodlibet, Macerata, 2009, 141.

<sup>36</sup> Una volta escluso che la donazione pontificia costituisse un titolo legittimo della dominazione spagnola nelle Indie, quest'ultima, che fino allora era stata presupposto della liceità della guerra, doveva divenirne conseguenza, come la schiavitù degli sconfitti, e come è noto per Francisco de Vitoria la sola causa che potesse giustificare la guerra era la lesione di un diritto, proprio o altrui (F. DE VITORIA, *Relectio de indis. La Questione degli indios* [1539], Levante, Bari, 1996, 76 ss.). Cfr. I. TRUJILLO PEREZ, *Argomenti vecchi e nuovi sulla guerra. Appunti per un riesame del diritto delle genti*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 78 (2001), 125; M. GEUNA, *Le relazioni fra gli Stati e il problema della guerra*, in A. LOCHE (a cura di), *La*

tuttavia (e non è cosa da poco), avrebbero semmai dovuto essere gli Spagnoli ad essere schiavi degli indiani, e non viceversa, perché era la guerra degli indiani ad essere giusta, e non la loro<sup>37</sup>. Già Palacios Rubios, d'altra parte, di certo neppure immaginando che per qualcuno si sarebbe potuta davvero realizzare l'evenienza, aveva ammesso che se i cristiani avessero mosso guerra agli infedeli ingiustamente, questi ultimi avrebbero potuto "difendersi lecitamente" e in guerra catturare i cristiani e farne schiavi<sup>38</sup>.

Che i ribelli potessero essere ridotti in schiavitù era generalmente ammesso, ma poiché nelle Indie di schiavi si avvertiva un gran bisogno, certo non si poteva attendere che gli indiani si sollevassero per fare loro guerra e catturarli: l'invenzione (o la scoperta) dei *caribes/canibales* e la loro istituzione quali nemici *per definizione* dei cristiani servì a risolvere il problema<sup>39</sup>. Nella *Real provisión para poder cautivar a los canibales rebeldes* del 3 ottobre 1503 Isabella ricordava di avere inviato nelle isole e terre ferme del mare Oceano capitani e uomini di religione perché indottrinassero gli indiani e intimassero

*pace e le guerre. Guerra giusta e filosofie della pace*, CUEC, Cagliari, 2005, 75; L. BACCELLI, *I diritti dei popoli. Universalismo e differenze culturali*, Laterza, Roma-Bari, 2009, 21.

<sup>37</sup> Cfr. L. BACCELLI, *Bartolomé de Las Casas*, cit., 59 ss., 65 ss., 71 ss. L'istituto non fu messo in discussione neanche in seguito, da "autori ascritti al pantheon del pensiero liberale, come Grozio e Locke" (ivi, 89). A farlo, invece, fu Bodin, al quale – come ricorda D. LOSURDO, *Controstoria del liberalismo*, Laterza, Roma-Bari, 2005<sup>4</sup>, 32 ss. – si deve forse una delle critiche della schiavitù fra le più severe del suo tempo: "Quanto al dire che sia un lodevole atto di carità quello di mantenere presso di sé i prigionieri che si potrebbero uccidere, questa è la carità dei corsari e dei predoni, che si gloriano di aver donato la vita a quelli che semplicemente hanno risparmiato" (J. BODIN, *I sei libri dello stato* [1576], tr. it. UTET, Torino, 1964, 240). A rimettere le cose a posto avrebbe del resto provveduto qualche anno dopo Alberico Gentili: "La disputa contro il diritto di schiavitù tenuta da Jean Bodin è proprio inopportuna: Bodin disapprova la schiavitù anche tra uomini di religione diversa, quando invece sarebbe meglio ammetterla anche tra uomini della stessa. Se infatti il diritto di schiavitù fosse praticato indistintamente non morirebbero tante persone" (A. GEN- TILI, *Il diritto di guerra. De iure belli III* [1589], tr. it. Giuffrè, Milano, 2008, 485).

<sup>38</sup> J.L. DE PALACIOS RUBIOS, *De las Islas del Mar Océano*, cit., 136. Cfr. L. NUZZO, *Il linguaggio giuridico della conquista. Strategie di controllo nelle Indie spagnole*, Jovene, Napoli, 2004, 79.

<sup>39</sup> Si veda, tuttavia, D. ABULAFIA, *La scoperta dell'umanità*, cit., 234, secondo il quale "questa interpretazione attribuisce ai conquistatori spagnoli una strategia più evoluta di quella che potevano avere nel 1493".

loro di mettersi al servizio della Corona [*los requiriesen de que estoviesen a nuestro servicio*]. In alcune isole gli Spagnoli non furono respinti, ma in altre, popolate da *gente que se dice caníbales*, gli indiani “si sono difesi con le armi e hanno opposto resistenza [...], e difendendosi hanno ucciso dei cristiani, e ostinatamente hanno fatto e fanno guerra a quelli che si sono sottomessi, e li prendono per mangiarseli ed effettivamente se li mangiano [*come de hecho los comen*]”<sup>40</sup>. Conveniva dunque che questi *caníbales* i quali, nonostante fosse stato loro ingiunto di convertirsi, assoggettarsi ed obbedire, continuavano a difendersi e a resistere, fossero puniti come meritavano e messi a servire gli Spagnoli in modo che apprendessero da loro le cose della fede e a viver da cristiani: perciò chiunque si fosse trovato nelle loro isole o province su mandato della Regina avrebbe dovuto ritenersi autorizzato a catturarli, deportarli e venderli come schiavi, pagando ovviamente alla Corona la quota che le spettava del loro prezzo<sup>41</sup>.

Da allora, che esistesse o meno prima del ‘contatto’ un popolo con quel nome (o con qualunque altro in quel tempo fosse usato)<sup>42</sup>, fu possibile distinguere il *caribe/canibal rebelde* (l’indiano ‘cattivo’)

<sup>40</sup> *Real provisión para poder cautivar a los caníbales rebeldes*, Segovia, 30 de octubre de 1503, in R. KONETZKE (ed.), *Colección de documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica, I (1493-1592)*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1953, 14. Cfr. P. SEED, *American Pentimento*, cit., 104: “La visione che gli spagnoli avevano di se stessi come missionari morali nel Nuovo Mondo richiedeva che i nativi da schiavizzare fossero ‘cannibali’ – ossia coloro che resistevano militarmente alla giusta dominazione spagnola”.

<sup>41</sup> *Real provisión para poder cautivar a los caníbales rebeldes*, cit., 15. Cfr. P. HULME, *Colonial Encounters*, cit., 70; N. WHITEHEAD, *The Crises and Transformations of Invaded Societies: the Caribbean (1482-1580)*, in F. SALOMON - S.B. SCHWARTZ (eds.), *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas. III. South America*, Part 1, Cambridge University Press, New York, 1999, 876-877; K.L. WATSON, *Insatiable Appetites*, cit., 69-70. Come rileva P.P. BOUCHER, *Cannibal Encounters*, cit., 16, benché le *Leggi Nuove* proibissero la schiavitù indiana in ogni sua forma, nel 1547 Carlo V derogò al divieto autorizzando la cattura degli uomini ‘caribes’, e nel 1569 la Corona acconsentì che fossero prese anche le donne.

<sup>42</sup> Secondo N.E. VAN DEUSEN, *Global Indios: The Indigenous Struggle for Justice in Sixteenth-Century Spain*, Duke University, Durham-London, 2015, 151, ad esempio, “la designazione *Carib* non era interamente basata su una finzione. Quando gli spagnoli arrivarono negli anni ‘90 del secolo XVI i caribi effettivamente costituivano un gruppo etnoculturale distinto”.

dal *guatiao* (quello ‘buono’) in base alle *nature* rispettive, ossia, nella sostanza, in base ai luoghi dai quali provenivano, riservando all’uno e all’altro il trattamento ritenuto più ‘opportuno’<sup>43</sup>. Fu così che, in considerazione degli interessi di volta in volta prevalenti, si stabilì, ad esempio, che gli abitanti di questa o quella isola o provincia non fossero *guatiao*s ma “caribi, nemici dei cristiani che mangiano carne umana”, e che perciò “potessero e dovessero esser presi e tenuti dai cristiani come schiavi”<sup>44</sup>, salvo poi ridisegnare le carte “per decreto” non appena le circostanze avessero suggerito di cambiarle<sup>45</sup>: molto tempo dopo l’approvazione delle *Leggi Nuove* – ha osservato di recente van Deusen – ricorrendo alla nozione di *indio caribe* fu ancora possibile giustificare guerra e schiavitù in luoghi lontanissimi da quelli che originariamente si ritenevano popolati dai Caribi: “nelle istruzioni per la lettura del *Requerimiento* del marzo 1533, Carlo V chiamava i nativi che si erano ribellati al dominio spagnolo in Perù ‘los Indios Caribes, alzados en la provincia del Perú’. E ancora nel 1580 la Real Audiencia del Guatemala stabiliva che gli indios Chontal dovessero essere dichiarati schiavi perché erano caribi e consumavano carne umana”<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> A.A. CASSI, *Ultramar*, cit., 98 ss.; N.E. VAN DEUSEN, *Global Indios*, cit., 4 e 147 ss. Cfr. anche W.F. KEEGAN, *The People Who Discovered Columbus*, cit., 9-10; C. TAYLOR, *The Spanish and Portuguese Empires*, in J. MCLEOD (ed.), *The Routledge Companion to Postcolonial Studies*, Routledge, London-New York, 2007, 40-50. Sull’opposizione *caribe/guatiao* si vedano in particolare J. SUED BADILLO, *Los Caribes*, cit., 77 e P. HULME, *Colonial Encounters*, cit., 71 ss.

<sup>44</sup> *Información hecha por el licenciado Rodrigo de Figueroa acerca de la población india de las islas é costa de Tierra Firme, é sentencia que dio en nombre de Su Majestad* (1520), in D.J.F. PACHECO - D.F. DE CÁRDENAS - D.L. TORRES DE MENDOZA (ed.), *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y colonización de las posesiones españolas en América y Oceanía*, Tomo I, Imprenta de Manuel B. de Quirós, Madrid, 1864, 380-381.

<sup>45</sup> Cfr. J. SUED BADILLO, *Los Caribes*, cit., 77 ss.; S. LENIK, *Carib as a Colonial Category*, cit., 84 e N.E. VAN DEUSEN, *Global Indios*, cit., 152.

<sup>46</sup> N.E. VAN DEUSEN, *Global Indios*, cit., 152-153. Cfr. M. LUCENAS SALMORAL, *Leyes para esclavos. El ordenamiento jurídico sobre la condición, tratamiento, defensa y represión de los esclavos en las colonias de la América española*, in G. ANDRÉS-GÁLLEGO (ed.), *Tres grandes cuestiones de la historia de Iberoamérica: ensayos y monografías*, Fundación Ignacio Larremendi-Fundación Mapfre Tavera, Madrid, 2000, 89.

Gli Spagnoli sapevano che anche dagli indiani in apparenza più mansueti avrebbero dovuto attendersi resistenza e ribellione non appena se ne fosse presentata l'occasione: ciononostante continuarono a considerare alcuni di loro mansueti *per definizione*, senza mutare giudizio neppure di fronte all'evidenza: a nessuno venne in mente, per esempio, che non fossero "miti Arawak"<sup>47</sup> Caonabó, Anacaona, Enriquillo e Hatuey (le cui rivolte sull'isola Española e poi a Cuba gli Spagnoli riuscirono a spegnere soltanto soffocandole nel sangue<sup>48</sup>) o i cinquecentocinquanta sudditi di Guatiguaná (un cacicco ritenuto responsabile della morte di 12 cristiani) che furono spediti in Spagna come schiavi nel febbraio del 1495<sup>49</sup>. Secondo Hulme ciò dimostrerebbe l'ostinata resistenza dello "stereotipo dualistico" ad ogni possibile confutazione empirica<sup>50</sup>. Sarebbe errato, tuttavia, desumerne che l'istituzione del *caníbal rebelde* non abbia avuto nulla a che fare con la diversità dei modi nei quali gli Spagnoli furono 'accolti' dagli indiani<sup>51</sup>. Lo stesso Hulme, del resto, ha ipotizzato che quando gli Spagnoli arrivarono ai Caraibi vi fossero villaggi indipendenti dai domini nei quali si articolava il sistema socio-politico che progressivamente si era imposto nelle isole più grandi<sup>52</sup>, e che i villaggi autonomi fossero stabilmente in conflitto con quelli macroinsulari. È possibile, dunque, secondo Hulme, che gli indiani dei domini chiamassero dispregiativamente *caribes/caníbales* quelli dei villaggi autonomi, senza che essi condividessero in realtà alcun senso di comune appartenenza. Poiché i villaggi autonomi si rivelarono assai meno vulnerabili degli altri e seppero resistere più a lungo agli Spagnoli, questi ul-

<sup>47</sup> P. HULME, *Colonial Encounters*, cit., 50.

<sup>48</sup> Cfr. H. MCD. BECKLES, *The Colours of Property: Brown, White and Black Chattels and their Responses in the Caribbean Frontier*, in P.E. LOVEJOY - N. ROGERS (eds.), *Unfree Labour in The Development of The Atlantic World*, Frank Cass, London, 1994, 40-43; L. BACCELLI, *Bartolomé de Las Casas*, cit., 67 ss.

<sup>49</sup> D. ABULAFIA, *La scoperta dell'umanità*, cit., 250. Cfr. D.E. STANNARD, *Olocausto americano*, cit., 129; K. SALE, *The Conquest of Paradise*, cit., 138; M. LUCENAS SALMORAL, *Leyes para esclavos*, cit., 51; A. RESÉNDEZ, *The Other Slavery*, cit., 24.

<sup>50</sup> P. HULME, *Colonial Encounters*, cit., 50.

<sup>51</sup> Ivi, 50 e 72. Cfr. A. LOOMBA, *Colonialismo/postcolonialismo* (1998), tr.it. Meltemi, Roma, 2002<sup>2</sup>, p. 117.

<sup>52</sup> Come anche W.F. KEEGAN - C.L. HOFMAN, *The Caribbean Before Columbus*, cit., 251.

timi riservarono loro lo stesso nome con il quale erano chiamati nei domini e il medesimo disprezzo del quale nei domini erano oggetto<sup>53</sup>.

Forse, come si è sostenuto, le conclusioni di Hulme sono affrettate e la sua ipotesi “riposa su prove molto fragili”<sup>54</sup>. Forse è vero che, considerando la questione del cannibalismo nella sola prospettiva del discorso coloniale, Hulme “mostra di non avere alcun reale interesse a comprendere le culture caraibiche al di là della loro rilevanza come argomento del nostro stesso discorso”, contribuendo in questo modo a riprodurre e ad aggravare la loro marginalità<sup>55</sup>. E in questo senso, forse è vero anche che “c’è un tratto di paternalismo ‘colonialista’ nel presumere che i popoli nativi seguissero criteri occidentali e comprendessero che mangiare carne umana è disgustoso”<sup>56</sup>. Fatto sta che in breve, come ha osservato Seed, *caribe/canibal* fu considerato chiunque, dal Nord del Messico all’Argentina, si dimostrasse in grado di lottare con successo contro gli invasori conservando la propria indipendenza (oltre, ovviamente, a chiunque altro i colonizzatori volessero ridurre legalmente in schiavitù)<sup>57</sup>: Magari a qualcuno di loro sarà anche capitato di “assaggiare” qualche spagnolo, ma averlo fatto non fu mai, a ben vedere, requisito indispensabile per essere considerato un cannibale. E gli stessi schiavisti lo avevano ben chiaro: “Mas al fin fueron á provincia llana/ Que llamaron caribes, tierra rasa/ No porque allí comiesen carne humana/ Más porque defendían bien su casa”<sup>58</sup>.

Se in principio fu il diritto coloniale a istituire il *canibal rebelde* e la relativa etno-geografia, con l’andare del tempo in molti ritennero

<sup>53</sup> P. HULME, *Colonial Encounters*, cit., 76-77 e J. SUED BADILLO, *Los Caribes*, cit., 73-74.

<sup>54</sup> P.P. BOUCHER, *Cannibal Encounters*, cit., 5.

<sup>55</sup> B.E. SCHMIDT, *The Interpretation of Violent Worldviews Cannibalism and other Violent Images of the Caribbean*, in B.E. SCHMIDT-I.W. SCHRÖDER (eds.), *Anthropology of Violence and Conflict*, Routledge, London-New York, 2001, p. 84.

<sup>56</sup> D. ABULAFIA, *La scoperta dell’umanità*, cit., 234.

<sup>57</sup> P. SEED, *American Pentimento*, cit., 105.

<sup>58</sup> J. DE CASTELLANOS, *Elegías de varones ilustres de Indias*, Imprenta y estereotipia de M. Rivadeneyra, Madrid, 1852, 280b. Il passo è citato non pedissequamente da J.C. SALAS, *Los indios caribes. Estudio sobre el origen del mito de la antropofagia*, Editorial-América, Madrid, 1920, 135 e nello stesso modo, in epigrafe, da N.L. WHITEHEAD, *Carib Cannibalism. The Historical Evidence*, “Journal de la Société des Américanistes”, 70 (1984), 69-87. Cfr. anche P.P. BOUCHER, *Cannibal Encounters*, cit., 9-10.

che essere considerati e considerarsi tali fosse meglio che passare per “servi di natura”, anche perché presto fu chiaro che rispondere al terrore col terrore sarebbe stato il solo modo per salvare vita e libertà<sup>59</sup>. Ammesso che non vi siano stati Caribi in America prima del ‘contatto’, di sicuro ve ne furono in seguito, e tutt’ora ve ne sono<sup>60</sup>.

### 3. Guatiaos, ovvero “servi di natura”

La sorte che toccò agli indiani ‘buoni’ fu, se possibile, peggiore di quella dei ‘cattivi’, che se non altro restarono, appunto, vivi e liberi più a lungo dei *guatiaos*, ossia degli ‘amici fraterni’ che gli Spagnoli si spartirono fra loro e consumarono in qualche caso fino all’ultimo<sup>61</sup>. La pratica del *repartimiento* fu inaugurata da Colombo nel 1496 e legalmente consacrata da Isabella pochi anni dopo<sup>62</sup>: disponemmo che gli indiani fossero “liberi e non soggetti a servitù” – ricorda la Regina con rammarico nella *Real provisión* del 20 dicembre 1503 – ed apprendiamo ora che a causa della loro eccessiva libertà rifuggono i cristiani e si rifiutano di lavorare anche quando si è disposti a pagar loro la giornata. Ma in questo modo i cristiani, poveretti, non hanno chi coltivi la ‘loro’ terra né chi li aiuti a raccogliere l’oro che è sull’isola Española. Perciò – dispone la Regina – che gli indiani siano costretti a lavorare e a cavare oro e altri metalli e che ogni cacicco metta il

<sup>59</sup> Cfr. D.E. STANNARD, *Olocausto americano*, cit., 134 ss., 347, 353; P.P. BUCHER, *Cannibal Encounters*, cit., 6; A. JALATA, *Phases of Terrorism in the Age of Globalization. From Christopher Columbus to Osama bin Laden*, Palgrave Macmillan, New York, 2016, 49 ss.; L. BACCELLI, *Bartolomé de Las Casas*, cit., 54.

<sup>60</sup> L. DRUMMOND, *On Being Carib*, in E. BASSO (ed.) *Carib-Speaking Indians: Culture, Society and Language*, University of Arizona Press, Tucson, 1977, 76-88. Qualcosa di simile sembra sia avvenuto nel caso degli Tsimihety del Madagascar: cfr. D. GRAEBER, *Frammenti di antropologia anarchica* (2004), tr. it. Elèuthera, Milano, 2006, p. 57.

<sup>61</sup> P. HULME, *Colonial Encounters*, cit., 71; M. LIVI BACCI, *Conquista. La distruzione degli indios americani*, Il Mulino, Bologna, 2005, 34: «A Hispaniola, Cuba, Portorico e in Giamaica la popolazione taína fu praticamente cancellata nello spazio di due generazioni».

<sup>62</sup> Cfr. S. ZAVALA, *Las instituciones jurídicas en la Conquista de America*, Porrúa, México, 1988<sup>3</sup>, 30; A.A. CASSI, *Ius commune tra Vecchio e Nuovo Mondo. Mari, terre, oro nel diritto della Conquista (1492-1680)*, Giuffrè, Milano, 2004, 304; ID., *Ultramar*, cit., 67 ss.; L. BACCELLI, *Bartolomé de Las Casas*, cit., 102-103.

numero di indiani che gli sarà indicato a disposizione di quegli Spagnoli ai quali il governatore vorrà assegnarli perché facciano quanto sarà ordinato dai rispettivi assegnatari. Il loro lavoro sarà retribuito nella misura ritenuta congrua dal governatore. Sia chiaro in ogni caso – conclude la Regina senza temere di incorrere in contraddizione alcuna – che essi dovranno essere costretti a servire gli Spagnoli “non come servi, ma da persone libere quali sono [*lo cual hagan y cumplan como personas libres como lo son y no como siervos*]”<sup>63</sup>.

Benché sul piano strettamente normativo lo statuto dello schiavo vero e proprio (che era proprietà del suo padrone, il quale poteva fare di lui quel che voleva e disporne a proprio arbitrio)<sup>64</sup> potesse essere distinto tanto da quello dell’indiano ripartito o in *encomienda*, del *mitayo*, del *tameme*, quanto da quello dei *naborías*, servi perpetui che non potevano essere venduti né marchiati<sup>65</sup>, è vero anche che spesso in pratica le loro condizioni non furono diverse<sup>66</sup>, né furono in effetti percepite come tali da coloro ai quali erano imposte<sup>67</sup>, come dimostrano le continue defezioni e le rivolte degli indiani “liberi e non soggetti a servitù” che gli Spagnoli mandavano a morire nelle piantagioni, nelle miniere, nei cantieri, lungo le vie che erano costretti a

<sup>63</sup> *Real provisión para que los indios de la isla Española sirvan a los cristianos*, Medina del Campo, 20 de diciembre de 1503, in R. KONETZKE (ed.), *Colección de documentos*, cit., 16-17.

<sup>64</sup> Cfr., ad esempio, W.L. SHERMAN, *Forced Native Labor in Sixteenth-Century Central America*, University of Nebraska Press, Lincoln-London, 1979, 85. Si veda, tuttavia, O. PATTERSON, *Slavery and Social Death: A Comparative Study*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.)-London, 1982, 21 ss.

<sup>65</sup> W.L. SHERMAN, *Forced Native Labor*, cit., 102 ss. e N.E. VAN DEUSEN, *Global Indios*, cit., 5 ss. e 114 ss.

<sup>66</sup> Secondo A. RESÉNDEZ, *The Other Slavery*, cit., 10, per quanto i diversi strumenti impiegati per estrarre coattivamente lavoro dagli indiani (*encomienda*, *repartimiento*, affitto di detenuti, peonaggio da debito) non possano essere ricondotti tutti ad una definizione unitaria, essi “condividono generalmente quattro tratti che li rendono simili alla schiavitù: trasferimento forzato delle vittime da un luogo a un altro, impossibilità di lasciare il luogo di lavoro, ricorso alla violenza o alla minaccia della violenza per costringerli a lavorare e retribuzione nominale o assente”. Sul “ruolo critico della violenza nella creazione e nel mantenimento della schiavitù” si veda in particolare O. PATTERSON, *Slavery and Social Death*, cit., 3.

<sup>67</sup> H. MCD. BECKLES, *The Colours of Property*, cit., 38; O. PATTERSON, *Slavery and Social Death*, cit., 11-12; F. DEL LUCHESE, *When the Slaves Go Marching Out: Indignatio, Invisible Bodies, and Political Theory*, “Citizenship Studies”, 18, 5 (2014), 550-551.

percorrere per miglia e miglia sotto il peso di carichi gravosi come fossero bestie da soma<sup>68</sup>.

Secondo Livi Bacci è probabile che all'arrivo dei cristiani gli abitanti di Española fossero fra i duecento e i trecentomila. Nel 1514, in occasione del *repartimiento* effettuato da Rodrigo de Alburquerque, si contarono 26.188 indios e López de Velasco, poco più di cinquant'anni dopo, ne trovò solo un centinaio<sup>69</sup>. Quando nel 1518 il vaiolo arrivò nel Nuovo Mondo<sup>70</sup> "la violenza diretta della guerra e l'oppressione del servaggio"<sup>71</sup> erano ormai prossime a determinare l'estinzione della popolazione dell'isola, e a Cuba, a Portorico ed in Giamaica le cose non andarono diversamente<sup>72</sup>.

Forse ha ragione chi ritiene che il genocidio non fu voluto, almeno non del tutto<sup>73</sup>, ma certo non si può dire che Ferdinando non fosse stato informato di quel che succedeva al di là del mare. Quando frate Antonio da Montesinos gli raccontò delle "stragi e dei massacri delle guerre" e delle "crudeltà dei *repartimientos*"<sup>74</sup>, il re ne fu turbato e convocò a Burgos nel 1512 i più illustri teologi e giuristi, i quali gli garantirono che qualora non fosse stato possibile costringere gli indiani a lavorare per gli Spagnoli con le buone, adottando qualche cautela ed evitando alcuni eccessi si sarebbe potuto continuare a farlo con le cattive<sup>75</sup>. Come, del resto, allora si sostenne, l'inettitudine di questi indiani era tanto manifesta da indurre a credere che fossero "nati per servire e non per comandare"<sup>76</sup>. John Mair, un teologo scozzese che insegnava alla Sorbona, un paio di anni prima aveva af-

<sup>68</sup> N. WACHTEL, *La visione dei vinti. Gli indios del Perù di fonte alla conquista spagnola* (1971), tr. it. Einaudi, Torino, 1977, 172, 197-198, 218 ss.; W.L. SHERMAN, *Forced Native Labor*, cit., 97-98, 111 ss., 159 ss.; D.E. STANNARD, *Olocausto americano*, cit., 159 ss. e 166; M. LIVI BACCI, *Conquista*, cit., 48, 77 ss., 90, 94 ss.; 159 ss., 179, 184, 197-198.

<sup>69</sup> M. LIVI BACCI, *Conquista*, cit., 115.

<sup>70</sup> Ivi, 66 ss.

<sup>71</sup> Ivi, 40.

<sup>72</sup> Ivi, 117-118.

<sup>73</sup> Ivi, p. 120.

<sup>74</sup> B. DE LAS CASAS, *Historia de las Indias (1527-1559)*, Imprenta de Miguel Ginesta, Madrid, 1875, III, 380. Cfr. L. BACCELLI, *Bartolomé de Las Casas*, cit., 21.

<sup>75</sup> B. DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, cit., 388-389. Cfr. L. PEREÑA, *La idea de justicia en la conquista de América*, Mapfre, Madrid, 1992, 32 e L. NUZZO, *Il linguaggio giuridico della conquista*, cit., 55 ss.

<sup>76</sup> J.L. DE PALACIOS RUBIOS, *De las Islas del Mar Océano*, cit., 118.

fermato che gli indiani dovevano essere il genere di uomini ai quali il Filosofo intendeva riferirsi quando affermava che ai barbari incapaci per natura di controllare i propri atti si addice “sottomettersi all’autorità di chi è loro superiore”<sup>77</sup>. Ma se in principio la dottrina di Aristotele sembrò andare bene com’era, già allora alcuni avvertirono la necessità di farne un uso un po’ più accorto: così, ad esempio, stando a quel che riferì Las Casas, frate Bernardino da Mesa sostenne per un verso che gli indiani potessero considerarsi servi di natura perché erano poco intelligenti e non avevano “la fermezza [necessaria] per perseverare nella fede e nei buoni costumi”, ma si preoccupò per altro verso di chiarire che tale condizione non poteva certo dipendere da un loro difetto costitutivo e insuperabile: “nessuno sano di mente potrà dire che in questi indios non ci sia capacità di ricevere la fede, e virtù che basti a salvarsi e a conseguire il fine ultimo della beatitudine”<sup>78</sup>.

La via che seguì quasi trent’anni dopo Francisco de Vitoria non fu poi molto diversa: poiché gli *indios* erano “tanto insensati e ottusi” a causa della “loro cattiva e barbara educazione”, gli spagnoli dovevano farsi carico di governarli come fossero bambini. E per quanto Sepúlveda, da vero aristotelico qual era, forse non potesse fare a meno di pensare nel suo intimo che la loro ottusità fosse insuperabile e congenita, fu costretto a sostenere, almeno in pubblico, che questi indiani erano naturalmente servi ed inumani perché erano barbari incivili. Anche lui dovette infine rassegnarsi a vedere in loro dei bambini assai maleducati e non dei subumani o delle scimmie vere e proprie<sup>79</sup>.

<sup>77</sup> ARIST., *Pol.* 1254b, tr. it. BUR, Milano, 2008, 89. J. MAIOR, *In secundum librum Sententiarum*, veneit apud preclarum bibliopolá Iohannem Gráion, in florentissima Parrhisiorum Universitate, 1519, Distinctio 44, f. CLXXVI. Cfr. L. HANKE, *Aristotle and the American Indians*, Henry Regnery Company, Chicago, 1959, 14-64; A. PAGDEN, *La caduta dell’uomo naturale. L’indiano d’America e le origini dell’etnologia comparata* (1982), tr. it. Einaudi, Torino, 1989, 39-40; G. TOSI, *La teoria della schiavitù naturale nel dibattito sul Nuovo Mondo (1510-1573). “Veri domini” o “servi a natura”?*, ESD, Bologna, 2002, 36 ss.; A.A. CASSI, *Ius commune tra Vecchio e Nuovo Mondo*, cit., 297.

<sup>78</sup> B. DE LAS CASAS, *Historia de las Indias*, cit., 392 e 395. Cfr. A. PAGDEN, *La caduta dell’uomo naturale*, cit., 51-52.

<sup>79</sup> F. DE VITORIA, *Relectio de indis*, cit., 30 e 97-98; J. G. DE SEPÚLVEDA, *Democrate secondo*, cit., 51-53. Cfr. A. PAGDEN, *La caduta dell’uomo naturale*, cit., 111 ss. e

Benché nel discorso coloniale ispano-americano l'idea che l'inferiorità dell'*indio* fosse congenita e insuperabile presto sia stata quasi del tutto abbandonata, di fatto egli finì per ritrovarsi imprigionato in questo modo in una sorta di minorità perenne, di "fanciullezza senza tempo"<sup>80</sup>: sempre *capace di eguagliare* gli europei, e perciò sempre *ineguale*<sup>81</sup>. Come del resto ha rilevato Loomba, "una delle contraddizioni maggiori del colonialismo è che esso ha bisogno di 'civilizzare l'altro', ma anche di fissarlo in un'alterità perpetua"<sup>82</sup>. Non è affatto un caso, dunque, che anche quando lo sguardo che si posò su di lui fu più benevolo, l'*indio* abbia continuato ad essere giuridicamente equiparato ai bambini e ad altri *miserables* che "potevano essere messi al lavoro [...], ma non dovevano subire abusi"<sup>83</sup> e che in ragione della loro *minorità* erano ritenuti meritevoli di particolare protezione<sup>84</sup>.

#### 4. Schiavi e schiavisti

Nella rappresentazione che fu loro imposta dal discorso coloniale

151; A.E. PÉREZ LUÑO, *La polémica sobre el Nuevo Mundo. Los Clasicos españoles de la Filosofía del Derecho*, Editorial Trotta, Madrid, 1992, 195; L. PEREÑA, *La idea de justicia en la conquista*, cit., 107; I. TRUJILLO PEREZ, *Francisco de Vitoria. Il diritto alla comunicazione e i confini della socialità umana*, Giappichelli, Torino, 1997, 149 ss. e, più recentemente, il volume curato da M. GEUNA, *Guerra giusta e schiavitù naturale. Juan Ginés de Sepúlveda e il dibattito sulla Conquista*, Edizioni Biblioteca Francescana, Milano, 2014.

<sup>80</sup> L. NUZZO, *Il linguaggio giuridico della conquista*, cit., 211.

<sup>81</sup> Cfr. A. ANGHIE, *Francisco de Vitoria and the Colonial Origins of International Law*, "Social Legal Studies", 5 (1996), 327.

<sup>82</sup> A. LOOMBA, *Colonialismo/postcolonialismo*, cit., 173.

<sup>83</sup> B.P. OWENSBY, *Empire of Law and Indian Justice in Colonial Mexico*, Stanford University Press, Stanford, 2008, 55 e N.E. VAN DEUSEN, *Global Indios*, cit., 27.

<sup>84</sup> P. CASTAÑEDA DELGADO, *La condición miserable del indio y sus privilegios*, "Anuario de Estudios Americanos", 28 (1971), 245–335; L. NUZZO, *Il linguaggio giuridico della conquista*, cit., 208 ss.; B.P. OWENSBY, *Empire of Law and Indian Justice in Colonial Mexico*, cit., 55 ss.; R. JOVITA BABER, *Categories, Self-Representation and the Construction of the Indios*, "Journal of Spanish Cultural Studies", 10, 1 (2009), 33; N.E. VAN DEUSEN, *Global Indios*, cit., 27, 119 ss.; M. DÍAZ, *Indio Identities in Colonial Spanish America*, in EAD. (ed.), *To Be Indios in Colonial Spanish America*, University of New Mexico Press, Albuquerque, 2017, 2.

ispano-americano, gli indios non furono che degli *incapaci* pronti a sottoporsi “allo sterminio con grazia ammirevole”<sup>85</sup>, oppure bestie feroci irriducibilmente ostili agli Spagnoli e *perciò* nemiche dell’intera umanità. Demolire l’uno e l’altro stereotipo limitandosi a constatare che “le decine di milioni di persone che vivevano nelle Americhe prima del 1492 erano semplici esseri umani: né subumani, né sovrumani, solo esseri umani”<sup>86</sup>, non basta ad evitare che altri stereotipi tipicamente coloniali siano inavvertitamente riprodotti, a partire da quello che contrappone in modo manicheo colonizzatori e colonizzati consolidando astoricamente i ruoli rispettivi in capo a questi e a quelli, fino a farne tratti permanenti delle rispettive, pretese, identità etnoculturali<sup>87</sup>.

Per decostruire questo stereotipo bisogna innanzitutto ammettere che la conquista europea del Nuovo Mondo non fu che un immane genocidio<sup>88</sup>, una sequenza ininterrotta di massacri, di crudeltà deliberate, di prevaricazioni e di violenze e che *perciò* non fu diversa da quelle che l’hanno seguita o preceduta in ogni angolo del pianeta<sup>89</sup>, anche nell’Anáhuac, nel Tawantinsuyu e ad Abya-Yala<sup>90</sup>. Come rileva Stannard citando Hassig, “benché oggi la conquista spagnola sia considerata una linea di demarcazione nella storia del Nuovo Mondo”, per le varie nazioni indiane del tempo ‘gli spagnoli erano semplicemente un altro gruppo, per quanto alieno, che cercava di conquistare il dominio politico del Messico centrale’<sup>91</sup>. E se gli Spagnoli effettivamente riuscirono nell’impresa, in Messico e altrove, fu certo perché disponevano di una “tecnologia bellica” superiore a quella dei

<sup>85</sup> L. DRUMMOND, *On Being Carib*, cit., 78, in riferimento agli Arawak.

<sup>86</sup> D.E. STANNARD, *Olocausto americano*, cit., 90.

<sup>87</sup> M. DÍAZ, *Indio Identities in Colonial Spanish America*, cit., 2.

<sup>88</sup> Si veda, tuttavia, L. PEREÑA, *La idea de justicia en la conquista*, cit., 18.

<sup>89</sup> Giusto per fare un esempio, scelto a caso fra i molti possibili, secondo Plinio il Vecchio in Gallia Cesare trucidò in pochi anni un milione e 200.000 donne, uomini e bambini e un milione, stando a Plutarco, ne ridusse in schiavitù. Cfr. L. CANFORA, *Giulio Cesare. Il dittatore democratico*, Laterza, Roma-Bari, 2016<sup>8</sup>, 135-136.

<sup>90</sup> W.D. MIGNOLO, *L’idea di America Latina. Geostoria di una teoria decoloniale* (2007), tr.it. Mimesis, Milano, 2013, 37-38: “Tawantinsuyu definiva la regione andina; Anáhuac, invece, ciò che oggi è la valle del Messico; Abya-Yala la regione che corrisponde al Panama”.

<sup>91</sup> D.E. STANNARD, *Olocausto Americano*, cit., 141 e R. HASSIG, *Aztec Warfare: Imperial Expansion and Political Control*, University of Oklahoma Press, Norman, 1988, 237.

nativi e perché il vaiolo e altre malattie fecero per loro la gran parte del lavoro<sup>92</sup>, ma anche perché poterono contare sull'aiuto delle decine di migliaia di indiani che parteciparono alle guerre di conquista e di "pacificazione" che dovettero combattere per procurarsi e conservare il loro impero d'oltremare.

Ovunque, è vero, nel continente americano i nativi resistettero e si ribellarono<sup>93</sup>, ma non di rado furono altri nativi a piegare la loro resistenza e a soffocarne le rivolte: Manco Inca fu sconfitto nel 1537 perché una parte dei suoi sudditi si alleò con gli Spagnoli<sup>94</sup> e Don Antonio de Mendoza vinse nel 1541 la 'guerra del Mixton' guidando centottanta cavalieri spagnoli e alcune migliaia di 'ausiliari' indiani<sup>95</sup>.

È senz'altro vero, come osserva Diamond, che gli Spagnoli difficilmente sarebbero riusciti a stringere alleanze se non avessero compiuto "i primi massacri [...] senza nessun aiuto", dimostrando "quanto la resistenza fosse vana e quanto convenisse stare dalla parte dei sicuri vincitori"<sup>96</sup>, ma è vero anche che gli eserciti invasori furono quasi ovunque costituiti prevalentemente da soldati indiani<sup>97</sup>, i cui capitani spesso si considerarono *conquistadores* tanto quanto gli Spagnoli<sup>98</sup>. Alcuni furono costretti ad accompagnare questi ultimi *oborto collo*, ma altri partirono volentieri<sup>99</sup>, ora ritenendo di potersi sottrarre in questo modo al dominio di conquistatori non meno feroci degli ultimi arrivati, ora sperando di potersi spartire con i "sicuri vincitori" la terra di coloro che avrebbero contribuito a sottomettere e i privilegi del dominio<sup>100</sup>.

<sup>92</sup> J. DIAMOND, *Armi, acciaio e malattie. Breve storia del mondo negli ultimi tredicimila anni* (1997), tr. it. Einaudi, Torino, 2016<sup>14</sup>, 53 ss.

<sup>93</sup> Cfr. N. WACHTEL, *La visione dei vinti*, cit., 302-303.

<sup>94</sup> Ivi, 279.

<sup>95</sup> Ivi, 302, nota 4. Cfr. S. SCHROEDER, *The Genre of Conquest Studies*, in L.E. MATTHEW-M.R. OUDIJK (eds.), *Indian Conquistadors. Indigenous Allies in the Conquest of Mesoamerica*, University of Oklahoma Press, Norman, 2007, 17.

<sup>96</sup> J. DIAMOND, *Armi, acciaio e malattie*, cit., 53. Ma si veda anche M.R. OUDIJK-M. RESTALL, *Mesoamerican Conquistadors in the Sixteenth Century*, in L.E. MATTHEW-M.R. OUDIJK (eds.), *Indian Conquistadors*, cit., 46-47.

<sup>97</sup> M.R. OUDIJK-M. RESTALL, *Mesoamerican Conquistadors in the Sixteenth Century*, cit., 32 ss.

<sup>98</sup> S. SCHROEDER, *The Genre of Conquest Studies*, cit., 14.

<sup>99</sup> Ivi, 14-15.

<sup>100</sup> M.R. OUDIJK-M. RESTALL, *Mesoamerican Conquistadors in the Sixteenth Century*, cit., 54 ss.

Gli *indiani* furono ad un tempo *conquistatori* e *conquistati*, proprio come lo erano stati i *nativi* prima del ‘contatto’, e buona parte del successo che ebbero gli Spagnoli fu dovuto, oltre che all’apporto dei ‘conquistatori indiani’ che marciarono con loro, a quello di coloro che prima del loro arrivo avevano fondato i grandi imperi di Centro e Sud America: Oudijk e Restall hanno notato, ad esempio, che la conquista spagnola “fu in qualche misura modellata sulle conquiste che condussero alla creazione dell’impero Mexica”<sup>101</sup>, e da un certo punto di vista può essere descritta “come una continuazione di processi precoloniali [*sic!*] di conquista e dominazione”<sup>102</sup>.

È generalmente risaputo, del resto, che “gli spagnoli innestarono la loro dominazione su quella degli Aztechi o degli Inca, volgendo a loro vantaggio le istituzioni indigene che garantivano il prelievo del tributo (pur modificandone le modalità e il significato)”<sup>103</sup>. Così come è noto che in principio gli europei si procurarono schiavi comprandoli o esigendoli come tributo dai nativi<sup>104</sup>. Ma francamente è sorprendente la premura con la quale, dopo avere ricordato che “i nativi americani si sono schiavizzati gli uni con gli altri per millenni” (proprio come quelli di ogni altra parte del mondo), ci si affretta in genere a precisare che le loro pratiche schiavistiche in realtà erano assai diverse da quelle che furono introdotte dagli europei e che possono comprendersi soltanto in riferimento ad uno “specifico contesto culturale”<sup>105</sup> (come se, nonostante la loro pretesa “assolutezza”, quelle europee non fossero in effetti radicate anch’esse in uno specifico contesto). Sicuramente nel continente americano la schiavitù acquisì forme, funzioni e proporzioni inedite a partire dalla fine del secolo XV<sup>106</sup>, ma nell’idea strisciante che procurarsi prede umane per strap-

<sup>101</sup> Ivi, 31.

<sup>102</sup> Ivi, 57.

<sup>103</sup> N. WACHTEL, *La visione dei vinti*, cit., 312.

<sup>104</sup> S. ZAVALA, *Los esclavos indios en Nueva España*, Edición de El Colegio Nacional Luis González Obregón, México, D.F., 1963, VI, 5 ss.; W.L. SHERMAN, *Forced Native Labor*, cit., 33 ss.; P. SEED, *American Pentimento*, cit., 103; N.E. VAN DEUSEN, *Global Indios*, cit., 5; A. RESÉNDEZ, *The Other Slavery*, cit., 7 e 42.

<sup>105</sup> A. RESÉNDEZ, *The Other Slavery*, cit., 3; cfr. W.L. SHERMAN, *Forced Native Labor*, cit., 15-16; B. VON MENTZ, *Esclavitud y semisclavitud en el México antiguo y la Nueva España*, “*Studia historica. Historia Antigua*”, 25 (2002), 543-558.

<sup>106</sup> Secondo R.A. GOETZ, *Indian Slavery: An Atlantic and Hemispheric Problem*, “*History Compass*”, 14, 2 (2016), 59, “fra la fine del XV secolo e la metà del XIX

pare loro il cuore e indossarne la pelle come un abito<sup>107</sup> fosse poco più che un'intemperanza da ragazzi se comparata alla violenza mercantile dello schiavismo 'bianco' si annida forse lo stereotipo peggiore e il più difficile da togliere, ossia quello secondo il quale gli europei, per quanto possano essere 'cattivi', sono in effetti i soli veri padroni e tutti gli altri, bene o male, loro servi. Prendere atto che "probabilmente non c'è un solo gruppo di persone i cui antenati non siano stati ad un tempo schiavi e schiavisti"<sup>108</sup> è forse il solo modo per evitare di iterare questo stereotipo, riproducendone gli effetti.

secolo gli europei ridussero in schiavitù da due a quattro milioni di indigeni americani"; per A. RESÉNDEZ, *The Other Slavery*, cit., pp. 4-5, ai dodici milioni di schiavi africani deportati nelle Nuovo Mondo si devono aggiungere fra i due milioni e mezzo e i cinque milioni di indiani ridotti in schiavitù dall'arrivo di Colombo alla fine dell'Ottocento.

<sup>107</sup> Cfr. D. CARRASCO-S. SESSIONS, *Daily Life of the Aztecs*, Greenwood, Santa Barbara (California), 2011<sup>2</sup>, 191 ss.; D. CARRASCO, *The Aztecs: A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York, 2012, 61-77.

<sup>108</sup> O. PATTERSON, *Slavery and Social Death*, cit., vii.

## La schiavitù dei liberi vassalli. Temi della controversia sulla Conquista

Luca Baccelli

SOMMARIO: 1. Premessa. – 2. La risorsa degli schiavi e i liberi vassalli. – 3. Il ritorno della servitù naturale. – 4. Schiavitù e diritti umani. – 5. Il controdiscorso sulla schiavitù: un precursore dell'abolizionismo. – 5.1. Schiavi *de iure gentium*? – 5.2. Addio Aristotele! – 5.3. La lotta contro l'*encomienda*. – 5.4. La variazione di un filantropo?

### 1. Premessa

Nel 1517 padre Bartolomé de Las Casas provò grande compassione per gli indiani che si sfinivano nei laboriosi inferni delle miniere d'oro delle Antille, e propose all'imperatore Carlo V l'importazione di negri che si sfinissero nei laboriosi inferni delle miniere d'oro delle Antille. A questa curiosa variazione di un filantropo dobbiamo infiniti eventi<sup>1</sup>.

Le cose non sono andate esattamente come le ha raccontate Jorge Luis Borges, e non solo per quanto riguarda la posizione di Las Casas, che affronteremo più avanti. La tratta degli schiavi dall'Africa non fu originata dalla “curiosa variazione di un filantropo”. Fu il modo attraverso cui si fece fronte alla progressiva scarsità di manodopera locale: l'estrema violenza delle guerre di conquista e l'intenso sfruttamento, con i loro effetti diretti e indiretti, portarono in pochi decenni all'estinzione della popolazione indigena delle Grandi Antille e alla macroscopica riduzione di quella del continente<sup>2</sup>. Tutto ciò si inserisce in quel generale rilancio del lavoro servile e schiavile che ha accompagnato l'avvento della modernità e ha costituito una delle

<sup>1</sup> J. L. BORGES, *Storia universale dell'infamia* (1935), tr. it. Adelphi, Milano, 1997.

<sup>2</sup> Cfr. M. LIVI BACCI, *Conquista. La distruzione degli indios americani*, Il Mulino, Bologna, 2005.

precondizioni del modo di produzione e di scambio che in essa si è affermato<sup>3</sup>.

Tale rilancio è stato avviato dalla deportazione di schiavi africani dalle coste occidentali dell’Africa verso l’Europa: un’attività che si è sviluppata via via che i portoghesi si sono spinti più avanti nella ricerca della via orientale per l’India; quegli stessi navigatori il cui coraggio e la cui intraprendenza è celebrata nel monumento di Belem (*Padrão dos Descobrimentos*), sulle rive lisbonesi del Tago, sostenuti dagli altrettanto celebrati sovrani come Enrico il Navigatore, hanno riaperto la via al commercio di esseri umani marchiati a fuoco, messi in catene, stipati nelle navi per essere sottomessi a lavori di estrema durezza alla mercé dei loro “padroni”. Non si è trattato di un fenomeno marginale: la Penisola Iberica nel XVI secolo conosce una presenza massiccia di schiavi. La seconda fase è quella della sottomissione dei nativi americani al lavoro coatto, nelle differenti modalità della riduzione in schiavitù, per così dire *optimo iure*, con la cattura, la deportazione e l’eventuale compravendita, e delle altre forme di lavoro servile, fra le quali l’*encomienda* rappresenta la forma più tipica di istituzionalizzazione. Ma già negli anni dieci del XVI secolo gli spagnoli hanno avviato la terza fase, costituita dalla tratta degli africani verso le Americhe, per costituire la manodopera di uno specifico modo di produzione nelle colonie spagnole, portoghesi, olandesi, francesi e britanniche che continuerà ad essere decisivo nell’economia dei paesi indipendenti. A cominciare dai più importanti, come gli Stati Uniti e il Brasile, dove come è noto la schiavitù sarà ufficialmente abolita solo nel 1865 e nel 1888, tanto da lasciare dietro di sé conseguenze economiche e culturali che si prolungano ancora oggi.

La schiavitù dei nativi americani e degli africani è dunque un macroscopico fenomeno che ha assunto funzione strutturale nella vicenda storica della conquista, della colonizzazione e della costruzione delle società post-coloniali delle Americhe. E d’altra parte è uno degli elementi essenziali dell’incontro dei cristiani europei con popolazioni “altre” sulla soglia della modernità e nel corso della sua affermazione. Sulle coste dell’Africa e nel suo *Cuore di tenebra*, nelle isole delle Antille e negli spazi sterminati del continente americano, la modalità “spontanea” di relazione con l’altro sembra quella della violenza ter-

<sup>3</sup> Un classico sul tema è E. WILLIAMS, *Capitalismo e schiavitù* (1944), tr. it. Laterza, Bari, 1971.

roristica – in molti casi della strage e delle crudeltà più efferate – e poi dell’assoggettamento, della riduzione delle persone a corpi a disposizione; in un intreccio complesso e ambivalente con l’assoggettamento delle anime e con il progetto di moralizzare, convertire, modificare i costumi nel quale la missione evangelizzatrice e il “fardello” della civilizzazione hanno giocato un potente ruolo di legittimazione. In ogni caso il lavoro coatto è una delle modalità attraverso le quali la violenza fisica e la violenza simbolica si esaltano reciprocamente producendo devastanti effetti di disumanizzazione<sup>4</sup>.

Credo pertanto che la schiavitù non vada vista come qualcosa di primitivo e/o tipico dell’antichità. È un’esperienza di lunga durata, che accompagna fasi differenti della storia umana: dal sorgere delle civiltà potamiche al fiorire della classicità greco-romana; dall’affermazione della modernità e dell’economia industriale capitalistica alla globalizzazione. In secondo luogo, non abbiamo a che fare con un fenomeno residuale ma con una realtà strutturale: lo sfruttamento intenso di manodopera asservita ha giocato un ruolo economico e sociale fondamentale, anche e soprattutto in epoche di intenso sviluppo economico e di radicale evoluzione dei modi di produzione. Infine, è opportuno ricomprendere nel genere “schiavitù” forme di lavoro coatto e asservito che non coincidono con la situazione paradigmatica dell’essere umano che può essere legalmente comprato e venduto. D’altra parte, come dimostrano altri contributi in questo volume, alla stessa condizione del *doulos* greco e del *mancipium* romano corrispondevano condizioni di lavoro e di vita molto differenti, mentre lo scenario contemporaneo ci restituisce situazioni di schiavitù effettiva in presenza di un generalizzato bando legale<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Ho cercato di affrontare in modo sintetico il tema della nozione di umanità nel dibattito sulla conquista nel mio *Estos no son hombres? La sorprendente dialettica dell’umanità nella controversia sulla conquista dell’America*, “Parolechiave” 57 (2017).

<sup>5</sup> Un riferimento obbligato è a K. BALES, *I nuovi schiavi. La merce umana nell’economia globale* (1999), tr. it. Feltrinelli, Milano, 2000. In Italia segnalo gli studi di THOMAS CASADEI, fra cui: *Il rovescio dei diritti umani. Razza, discriminazione, schiavitù*, DeriveApprodi, Roma, 2016; “Human Wastes?” *Contemporary forms of Slavery and New Abolitionism*, “Soft Power” 4 (2016) 2, 109-24; *Sujetos vulnerables, trata y formas contemporáneas de esclavitud: el papel de las instituciones*, in AA.VV., *El Derecho Ante las Formas Contemporáneas de Esclavitud*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2017, 101-15; il numero *Schiavitù contemporanee*, con contributi di F. Baraghini, C. Bianchelli, L. Milazzo, A. Scurba, M. Tagliani, S. Vida, che include il suo saggio I

Sulla base di queste premesse metodologiche vorrei provare a prendere in considerazione un capitolo della discussione teorica e ideologica sulla legittimità della schiavitù. Nella vicenda evocata da Borges, che corrisponde appunto al rilancio del lavoro servile sulla soglia della modernità, si è sviluppato anche un dibattito sulla giustificazione dell'assoggettamento al lavoro coatto, che ha ripreso e aggiornato temi della filosofia antica e introdotto scenari teoricamente innovativi, fino a prefigurare le prime istanze abolizioniste. Un dibattito che si è svolto nelle colonie e in Spagna dal secondo all'ottavo decennio del Cinquecento, coinvolgendo decisori politici, teologi e giuristi ed è stato inquadrato dai sovrani e dai loro collaboratori in una serie di incontri istituzionalizzati nella forma di udienze, commissioni, *juntas*, *congregaciones*.

## 2. *La risorsa degli schiavi e i liberi vassalli*

La pratica della cattura e della deportazione di nativi si avvia già durante il primo viaggio di Cristoforo Colombo, e con il successivo la riduzione in schiavitù diviene una pratica ordinaria. Alle prime rivolte, si risponde uccidendo cento indiani per ogni cristiano morto e catturando i sopravvissuti<sup>6</sup>. Lo stesso Colombo avvia la sistematica deportazione in Castiglia e alle isole Canarie, Azzorre e di Capo Verde degli indiani, molti dei quali morivano sulle navi per i maltrattamenti subiti e la scarsità del cibo. In difficoltà nel reperire quei metalli preziosi e quelle spezie che si aspettava di trovare nelle Indie, e pressato dall'urgenza di dimostrare la redditività della sua missione, sostiene che le principali ricchezze dell'Hispaniola sono il legname pregiato e gli schiavi: "da qui" scrive ai sovrani spagnoli "si possono, con il nome della santa Trinità, inviare tutti gli schiavi che si potranno vendere, e *brasil*"<sup>7</sup>.

Il comportamento dell'Ammiraglio provoca l'irritazione della regina Isabella, che considera i nativi suoi sudditi liberi, ma la cattura di

*veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*, "Cosmopolis" 13 (2016) 2: [www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7](http://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7).

<sup>6</sup> Cfr. B. DE LAS CASAS, *Obras completas*, Alianza Editorial, Madrid, 1989-1999, IV, 918-24, 928-36, 1050; d'ora in poi OC seguito dal numero di volume.

<sup>7</sup> Ivi, 1119.

schiavi continua e il nuovo governatore dell'Hispaniola, Nicolás de Ovando, autorizza la deportazione degli indigeni delle isole Lucaie (le attuali Bahamas) per far fronte al crollo demografico dei nativi di Haiti e Cuba. La mortalità conseguente alle aggressioni, alle stragi e alle modalità della tratta è altissima: era possibile, scriverà Bartolomé de Las Casas, arrivare alle Lucaie senza bussola, seguendo come traccia la scia dei cadaveri che galleggiavano sulla superficie del mare. La riduzione in schiavitù continua nei decenni successivi nelle isole e sul continente.

E già durante il mandato di Colombo si avvia il *repartimiento* dei nativi fra i coloni per essere sottomessi al lavoro forzato; ad alcuni cacicchi è imposto di versare un tributo e fornire i loro sudditi per prestare opere a favore dei coloni e in seguito Colombo si autoattribuisce il potere di emanare cedole per il *repartimiento*. Tale pratica continua durante il mandato dei successivi governatori, che scrivono ai sovrani che a causa della libertà che è stata loro concessa i nativi fuggono, non vogliono lavorare e non è possibile catechizzarli<sup>8</sup>. Sulla base di tali informazioni il 20 dicembre 1503 Isabella emana una *cédula* che contiene la prima autorizzazione ufficiale dell'*encomienda*, che diventa la tipica istituzione del lavoro servile: si diffonde nelle isole e poi sul continente.

L'oppressione e lo sfruttamento perpetrati sui nativi nel sistema del lavoro servile, insieme all'estrema violenza delle guerre di conquista, vengono denunciati l'ultima domenica di Avvento del 1511 nell'omelia che il frate Antonio da Montesinos tiene a nome della piccola comunità domenicana da poco insediata all'Hispaniola. Le reazioni dei coloni e della corona, e dello stesso padre provinciale dell'Ordine dei Predicatori, sono di rifiuto, ma i frati perseverano fino ad essere ascoltati alla corte di Castiglia. È il primo atto del controdiscorso sulla schiavitù e la servitù degli indiani, a cui re Ferdinando risponderà con la convocazione della *junta* di Burgos del 1512.

Questa denuncia avviene in un quadro giuridico, e teologico, che legittima non solo le forme di lavoro coatto che erano proliferate nel corso del medioevo, ma la stessa schiavitù in senso stretto. Essa era prevista dallo *ius gentium* comunemente riconosciuto e regolamentata dal diritto positivo castigliano<sup>9</sup>, mentre le chiese continueranno a

<sup>8</sup> Cfr. *ivi*, 1118, 1137-41.

<sup>9</sup> Cfr. J.A. CÁRDENAS BUNSEN, *Escritura y Derecho Canónico en la obra de fray*

lungo ad ammettere la riduzione in schiavitù dei non cristiani. Più specificamente, le bolle di papa Niccolò V *Dum diversas* (16 giugno 1452) e *Romanus Pontifex* (8 gennaio 1454) avevano autorizzato il re del Portogallo a sottomettere in “perpetua schiavitù” le popolazioni pagane e saracene che venivano “scoperte” nel corso dell’esplorazione delle coste africane. Per quanto riguarda la Castiglia, la *Inter caetera* del 1493 dava ai sovrani il potere e il mandato di *subiicere* le popolazioni che sarebbero state scoperte a ovest della *raya*. Ma le posizioni del papato si sono modificate. Nel 1537 la bolla *Sublimis Deus* di Paolo III proclama l’autentica umanità e la naturale libertà degli indiani, adatti e disposti all’evangelizzazione. Ma non solo: il connesso breve *Pastorale officium* minaccia la scomunica per chi riduce gli indiani in schiavitù.

Le posizioni della corona di Castiglia sembrano seguire un moto pendolare. Come abbiamo visto, quando – nel 1498 o nel 1499 – la regina Isabella apprende che a ciascuno dei trecento spagnoli di ritorno dall’Hispaniola Colombo ha donato un indiano schiavo, si adira (“¿Que poder tiene mío el Almirante par dar a nadie mis vassallo?”) e ingiunge di rimandarli oltreoceano, trascurando tuttavia tutti gli altri che erano già stati deportati o venduti (con probabile profitto delle entrate reali)<sup>10</sup>. Nel 1500 una *Real cédula* dichiara gli indiani “vasallos libres de la Corona de Castilla” e lo stesso status è definito nelle istruzioni al nuovo governatore Ovando, dove si stabilisce che gli indiani dell’Hispaniola non siano assoggettati a servitù né molestati, e che siano catechizzati<sup>11</sup>. Ma la *Real provisión* dell’agosto 1503 autorizza la sottomissione violenta e la riduzione in cattività dei nativi che rifiutano l’evangelizzazione e l’obbedienza<sup>12</sup>. Il 20 dicembre 1503 la regina invia a Ovando una *cédula* in cui, da un lato, ribadisce che “abbiamo ordinato che gli indiani abitanti e residenti dell’isola Hispaniola siano liberi e non soggetti a servitù”. D’altro lato, in ragione della loro presunta tendenza a sottrarsi alla conversazione e alla comunicazione con i cristiani, e pertanto dell’impossibilità di evangelizzarli e della mancanza di manodopera, ordina di “costringere e incal-

*Bartolomé de Las Casas*, Iberoamericana, Madrid / Vervuert, Frankfurt a. M., 2011, 238-40.

<sup>10</sup> OC IV, 143.

<sup>11</sup> OC IV, 1297.

<sup>12</sup> Ivi, 1373.

zare [*compeláís y apremiéís*]” gli indiani alla conversazione con i cristiani, all'estrazione di oro e altri lavori, che devono essere retribuiti; ordina inoltre che siano riuniti nei giorni di festa e ammaestrati nella fede. Tutto ciò “come persone libere, quali sono, e non servi”: è la legittimazione a posteriori dell'*encomienda*<sup>13</sup>.

Le Leggi di Burgos del 1512 affrontano la questione in modo organico. Esse riconoscono formalmente la libertà degli indigeni e obbligano i coloni a costruire edifici di culto e a vigilare affinché essi partecipino ai riti giornalieri e alla messa domenicale. Ma ciò sarà reso possibile dal loro internamento in alloggi comuni, la distruzione con il fuoco dei loro villaggi, l'obbligo al lavoro nelle miniere, nell'agricoltura e nei servizi personali. È la definitiva legittimazione giuridica del sistema dell'*encomienda*. Gli indigeni, si legge, “sono per natura inclini all'ozio e a malvagi vizi” e il loro *repartimiento* presso gli spagnoli è necessario anche perché possano venire istruiti nella dottrina e convertiti alla fede cristiana. Si trova insomma il modo di tenere insieme la loro libertà giuridica con la servitù: gli indiani sono liberi sudditi della corona di Castiglia ma li si può costringere al lavoro, “con moderazione e in cambio di un salario”.

Nel 1517 le istruzioni ai Gerolamini incaricati di gestire gli interventi di riforma prevedono l'invio di caravelle per catturare *caribes* con la motivazione che si erano rifiutati di ricevere la fede<sup>14</sup>. D'altra parte, nella *Real provisión* di La Coruña, del 1520, si ribadisce che “Dio creò gli indiani liberi e non soggetti né obbligati a nessuna servitù”<sup>15</sup>. Carlo V arriva nel 1530 ad abolire la schiavitù, ma quattro anni più tardi revoca il decreto, autorizzando di nuovo l'impressione a fuoco del marchio della corona sulla carne degli indiani. La *Sublimis Deus* e il *Pastorale officium* sono visti come un'ingerenza dall'imperatore, che ottiene l'emanazione del breve *Non indecens videtur* del 1538 nel quale il papa riconosce di avere errato.

Le campagne a favore dei nativi ottengono un significativo successo con le *Leyes Nuevas* del 1542. Esse riconoscono i nativi come sudditi della corona, stabilendo l'eliminazione della schiavitù degli indiani, il blocco della concessione di *encomiendas* e dunque la loro progressiva estinzione alla morte dei titolari, la proibizione delle

<sup>13</sup> Ivi, 1341-42; OC V, 1984-86.

<sup>14</sup> OC V, 2129.

<sup>15</sup> OC IV, 1487.

guerre di conquista. Contro queste disposizioni coloni e governatori attuano un variegato insieme di strategie: sospensione dell'attuazione, omissioni e resistenze più o meno passive, fino a vere e proprie rivolte, e nell'ottobre del 1545 Carlo V ne revocerà una parte sostanziale. In seguito la politica di Filippo II mostrerà un progressivo abbandono delle azioni e delle norme a parziale tutela dei nativi, fino sul punto di accondiscendere alla richiesta dei coloni peruviani per la trasformazione delle *encomiendas* in feudi ereditari.

Queste oscillazioni nella politica della corona di Castiglia e dei suoi rappresentanti si collocano in un quadro complesso di attori, interessi e conflitti e rimandano a una discussione di grande rilievo pratico e teorico, a tratti aperta e coraggiosa, che come abbiamo accennato è stata anche inquadrata istituzionalmente in incontri convocati dai sovrani e dal Consiglio delle Indie. Provo qui a presentare tre approcci alla questione della legittimità della schiavitù e della servitù che sono emersi in tale discussione.

### 3. Il ritorno della servitù naturale

Nel XVI secolo era pressoché universalmente accettata la riduzione in schiavitù dei nemici presi prigionieri in una guerra giusta. L'idea di base era che il prigioniero avrebbe potuto venire ucciso e per aver salva la vita si dava come proprietà del vincitore; una volta ridotto in schiavitù, poteva divenire oggetto di compravendita. È un argomento che si ritroverà in pensatori non sospettabili di oscurantismo come Grozio e Locke<sup>16</sup>. Nel XVI secolo a questa giustificazione basata sullo *ius gentium*, in definitiva sul diritto positivo, si aggiunge la riproposizione della teoria della schiavitù naturale. Come è noto, mentre alcuni sofisti come Ippia, Alcідamante e Antifonte avevano sostenuto che la schiavitù era stata introdotta dalla legge con una forzatura violenta del *physei dikaion*<sup>17</sup>, Aristotele propone la formulazione classica della tesi che la schiavitù è la conseguenza della naturale disuguaglianza fra gli esseri umani: alcuni di essi sono adatti a comandare, altri a obbedire, e la condizione della schiavitù è un bene

<sup>16</sup> Cfr. ad es. J. LOCKE, *Two Treatises on Government. Second Treatise*, §§ 23-24, Cambridge University Press, Cambridge, 1988, 284-85.

<sup>17</sup> Plat. *Prot.* 337b; Arist. *Rhet.* 1373b scolio; *Antif.* 87B 44.

anche per questi ultimi (così come per le donne è un bene la loro sottomissione ai mariti). Lo schiavo per natura “in tanto partecipa di ragione in quanto può apprenderla, ma non averla”<sup>18</sup> dato che la parte deliberativa della sua anima non è pienamente sviluppata<sup>19</sup>: è in grado di comprendere gli ordini, ma non di decidere autonomamente e progettare le sue azioni. È il padrone a pensare al posto suo<sup>20</sup>, e dunque lo schiavo è incapace di partecipare alla vita civile. D'altra parte la schiavitù è vista come un elemento necessario del processo produttivo, nel quadro di una evidente naturalizzazione dei rapporti sociali dell'epoca: lo schiavo è uno “strumento animato”, ed è insostituibile perché gli “strumenti inanimati” non funzionano in modo automatico: le spole non tessono (ancora) da sole<sup>21</sup>.

Lo schiavo è dunque caratterizzato da un deficit di razionalità e di politicità rispetto allo *zoon logon echon* / *zoon politikon* pienamente sviluppato, in atto. Il padrone differisce da lui “quanto l'anima dal corpo o l'uomo dalla bestia”<sup>22</sup>, ma d'altra parte lo schiavo è un essere umano: “partecipa di ragione in quanto può apprenderla, ma non averla: gli altri animali non sono soggetti alla ragione, ma alle impressioni”<sup>23</sup>; d'altra parte la donna possiede la parte deliberativa dell'anima, ma “senza autorità” e il ragazzo in forma non ancora sviluppata. Su questa base c'è una virtuale assimilazione della categoria di schiavitù naturale con quella di barbarie. A loro volta, a causa della parziale e imperfetta padronanza del *logos* i barbari sono collocati “quasi al livello degli animali”<sup>24</sup>. Le opere di Aristotele ci pongono di fronte a un insieme di affermazioni, con esisti oscillanti che restituiscono un quadro nel quale l'umano, il subumano e il ferino si articolano in modo non sempre coerente; ma forse, paradossalmente, proprio questa ambivalenza si è rivelata una risorsa che ha permesso l'utilizzazione della teoria aristotelica in epoche e contesti molto diversi. In ogni caso, la cattura degli schiavi è “una forma dell'arte della guerra o della caccia”<sup>25</sup> e la guerra per sottomettere gli schiavi per na-

<sup>18</sup> Arist. *Pol.* 1254b.

<sup>19</sup> Ivi, 1260a.

<sup>20</sup> Ivi, 1255b e 1278b.

<sup>21</sup> Ivi, 1253b.

<sup>22</sup> Ivi, 1254a.

<sup>23</sup> Ivi 1254b.

<sup>24</sup> Ivi, 1148b.

<sup>25</sup> Ivi, 1255b.

tura (“per esercitare il potere su chi merita di servire”<sup>26</sup>) è un caso tipico di *dikaïos polemos*.

La filosofia pratica aristotelica riassume un ruolo centrale nella cultura europea nel corso del XIII secolo, e la teoria della schiavitù naturale non ne viene esclusa. Ciò vale anche per la *Summa Theologiae* di Tommaso d’Aquino<sup>27</sup>, che comunque parla di “scienza predativa” a proposito sia dell’utilizzazione degli animali naturalmente sottoposti agli uomini sia di coloro che sono *naturaliter servi*, verso i quali “bellum sit iustum secundum naturam”<sup>28</sup>. La traduzione della *Politica* di Guglielmo di Moerbeke ne attenua la radicalità e d’altra parte il termine *servus* nel latino medievale copre un’area semantica più vasta del greco *doulos*, che peraltro si sovrappone con quella del neologismo *sclavus*: fa riferimento a una gamma di rapporti di lavoro subordinato nei quali non sempre il lavoratore è proprietà giuridica di chi lo impiega.

La teoria della schiavitù naturale è ripresa da Donato Acciaiuoli alla fine del XV secolo e viene ampiamente utilizzata nel dibattito sulla legittimità della conquista. Il pioniere è il filosofo scozzese John Mair. Noto fra l’altro per il suo contributo all’elaborazione della teoria dei diritti soggettivi, questi loda l’abolizione della schiavitù nella sua patria. Tuttavia utilizza le argomentazioni aristoteliche per giustificare la conquista delle Indie. La sua *auctoritas* è Tolomeo che nel *Tetrabiblos* sosteneva che i popoli che vivono al di sotto dell’equatore sono *ferini* e vivono *bestialiter*. Dunque, conclude Mair, gli indiani *natura sunt servi* e possono venire legittimamente sottomessi e governati<sup>29</sup>.

Alcuni partecipanti alla *junta* di Burgos del 1512 utilizzano le tesi aristoteliche secondo differenti declinazioni. Bernaldo de Mesa sostiene che “gli indiani non si possono chiamare servi, anche se per il loro bene devono essere diretti *con alguna manera di servidumbre*”<sup>30</sup> ed è opportuno che siano ripartiti. Da parte sua, il *licenciado* Grego-

<sup>26</sup> Ivi, 1334a.

<sup>27</sup> Cfr. THOMAS AQUINAE, *Summa Theologiae*, IIa IIae q. 47, q. 57.

<sup>28</sup> THOMAS AQUINAE, *Explanatio*, in ARISTOTELES, *Politicorum sive de Republica Libri Octo*, f. 9r [lib. 1, lectio 6], cit. in J.A. CARDENAS BUNSEN, *Escritura y Derecho Canónico*, cit., 256.

<sup>29</sup> J. MAIOR, *In secundum librum Sententiarum*, Distinctio 44, Paris, 1519, f. CLXXVI.

<sup>30</sup> OC V, 1785.

rio sostiene che per le nazioni barbare delle Indie è giusto il principato dominico o dispotico, “id est tirannico”, adatto secondo Aristotele a “quelli che naturalmente sono servi e barbari, che sono quelli che mancano di giudizio e intelletto, come sono questi indiani, che, secondo quello che dicono tutti, sono come animali che parlano”<sup>31</sup>.

È grazie alla flessibile ambivalenza della teoria aristotelica e alla polisemia del termine *servus* che si ottiene la quadratura del cerchio. Gli indigeni sono sì “liberi sudditi e vassalli” del sovrano di Castiglia – come già aveva dichiarato Isabella – ma ciò è compatibile con il loro assoggettamento a un certo tipo di lavoro obbligato, che verrà legittimato e regolamentato *de iure* nelle Leggi di Burgos. La servitù naturale, da un lato, corrisponde ad una tendenza innata degli indigeni; d’altro lato essi, venuti in contatto con gli uomini civili, erano naturalmente destinati a esservi sottoposti. La teoria aristotelica, variamente combinata con il mandato di evangelizzazione attraverso la sottomissione espressa dalla *Inter caetera*, viene utilizzata anche per legittimare la giurisdizione spagnola nelle Indie e la sottomissione politica dei nativi e dei loro governanti.

L’antropologia politica aristotelica trova la sua applicazione più raffinata nelle tesi sostenute da Juan Gines de Sepúlveda nella *congregación* di Valladolid del 1550-51 e riportate nel suo *Democrates secundus*, dove l’umanista mette a frutto le sue doti di filologo per restituire alla teoria la sua cruda radicalità. In discussione era la legittimità delle conquiste avvenute e di quelle eventualmente da compiere – Carlo V aveva imposto una moratoria – dunque si ricercavano “giuste cause” della guerra degli spagnoli agli indiani e la sottomissione di chi è schiavo per natura è la prima ad essere individuata. Non vi è solo, si legge, una *servitus* “avventizia”, introdotta dal diritto positivo; i filosofi riconducono la schiavitù a una “congenita ottusità e costumi inumani e barbari”<sup>32</sup>. E se l’*imperium* ha forme differenti, tutte si fondano nel principio di diritto naturale “per cui le cose perfette comandano ed esercitano il dominio sulle imperfette, le forti sulle debo-

<sup>31</sup> OC V, 1799.

<sup>32</sup> *Ioannis Genesii Sepulvedae Democrates secundus, sive de iustis bellis causis*, ed. A. Coroleu Lletget, in J. G. DE SEPULVEDA, *Obras completas*, Ayuntamiento de Pozoblanco, Excmo, III, 1997; tr. it. *Democrate secondo ovvero sulle giuste cause di guerra*, Quodlibet, Macerata, 2009, 30-33.

li, le migliori per virtù su quelle che non lo sono”<sup>33</sup>. In base a questo principio nelle relazioni umane si distinguono i signori per natura dai servi per natura “e tali sono le genti barbare e inumane, aborrenti la vita civile e costumi più miti”. La sottomissione a principi *humaniores* e più virtuosi è stabilita dal diritto naturale e dalla legge divina e confermata dalle opinioni comuni e dalle consuetudini affinché “deposta la loro natura selvaggia, fossero ricondotte a una vita più umana, a costumi più miti, al culto delle virtù”<sup>34</sup>. I barbari non sono adatti al *dominium civile*, riservato agli uomini civilizzati [*humani*], ma all’*imperium herile*.

Oltre a quelli generali – la legittima difesa, il recupero dei beni ingiustamente sottratti, la punizione dell’ingiustizia – Sepúlveda individua altri tre motivi di giusta causa specificamente riferiti alle Indie: i peccati contro natura commessi dai nativi, i sacrifici umani, la religione (non può essere imposta con la forza, ma l’impiego e la minaccia della violenza possono “rimuovere gli ostacoli” all’evangelizzazione). Tutto questo ha a sua volta a che fare con la schiavitù, appunto perché il nemico fatto prigioniero in una guerra giusta diviene legittimamente schiavo *de iure gentium*.

Sepúlveda non si risparmia nel sottolineare la superiorità degli spagnoli rispetto ai barbari del Nuovo Mondo: i primi superano i secondi in *humanitas* come gli adulti superano i bambini, i maschi le femmine, i *mitissimi* i *saevi et immanes*, i prudenti e temperanti gli uomini straordinariamente intemperanti<sup>35</sup>. Su questa base viene considerato il più eminente fra i molti che nell’epoca della conquista hanno messo in questione la stessa umanità degli indigeni. In effetti, nei suoi testi ricorrono metafore ferine; sostiene, ad esempio, che l’apparente ingegnosità di alcuni di loro non li eleva necessariamente al di sopra di bestiole come le api e i ragni, mentre l’aver abitudini, regole comuni e commerci “che argomento è se non che quelli non sono orsi o scimmie e che non sono completamente privi di ragione?”<sup>36</sup> La loro la religione *impia*, il ricorso all’antropofagia, la diffusione dei sacrifici umani dimostrano che vivono *bestiarum more*, rivolgendosi, anziché al cielo, alla terra *more porcorum*. E infatti gli spa-

<sup>33</sup> Ivi, 32-33.

<sup>34</sup> Ivi, 34-35.

<sup>35</sup> Cfr. ivi, 178-80.

<sup>36</sup> Ivi, 56-57.

gnoli differiscono dagli indiani “quantum pene homines a belluis”<sup>37</sup>. Sulla soglia della modernità, si afferma la superiorità degli europei (che saranno via via connotati come cristiani, bianchi, civilizzati, sviluppati, democratici) sugli altri, che subiscono un processo di degradazione e ferinizzazione funzionale alla loro sottomissione.

Tuttavia non siamo di fronte a una negazione della loro (mera) umanità, intanto perché questo metterebbe a repentaglio la giustificazione della conquista – “guerra santa”<sup>38</sup> – basata sull’argomento dell’evangelizzazione e su quello relativo alla punizione dei peccati contro natura (essere uomini è condizione necessaria per essere evangelizzati, così come per peccare). Ma c’è di più: Sepúlveda parla dell’umanità come condivisione di un destino comune che comporta reciproche responsabilità, fino a citare il motto di Terenzio “Homo sum, nihil humanum a me alienum puto” e sottolineare che gli indiani sono “homines socios ac proximos nostros”<sup>39</sup>. Proprio per questo i cristiani hanno il *dovere* di conquistarli e sottometterli allo scopo di impedire loro di commettere gravi peccati e di offrire loro la possibilità di essere redenti e civilizzati. Impegnarsi nella conquista significa adempiere ai doveri che gli uomini hanno verso i loro simili in quanto uomini, “in rapporto tra loro per una sorta di affinità e parentela, chiamandosi ora soci, ora prossimi, ora fratelli”<sup>40</sup>.

Sepúlveda, dunque, nell’utilizzare le opportunità offerte dall’antropologia aristotelica della disuguaglianza e dalla categoria di barbarie per asserire che gli indiani sono per natura schiavi e sudditi e che ciò è per loro un bene, sottopone la nozione di *humanitas* a un raffinato gioco di scomposizione e ricomposizione: da un lato distingue livelli diversi di umanizzazione/civilizzazione, dall’altro lato fa riferimento alla comune condizione umana, che implica obblighi reciproci, inclusa la responsabilità di sottomettere le genti per le quali è bene essere sottomesse ai più virtuosi *humaniores*<sup>41</sup>, in modo che “apprendano dai cristiani l’umanità”<sup>42</sup>. Più che all’esclusione dall’umanità, sembra di essere di fronte a un esempio della “dialettica spesso sor-

<sup>37</sup> Ivi, 58-59.

<sup>38</sup> Ivi, 92-93.

<sup>39</sup> Ivi, 90-91.

<sup>40</sup> Ivi, 120-23.

<sup>41</sup> Ivi, 34-35.

<sup>42</sup> Ivi, 42-43.

prendente”<sup>43</sup> connessa all’idea di umanità, a uno dei possibili intrecci di universalismo asimmetrico e particolarismo imperiale, con i connessi pregiudizi proto-xenofobi e cripto-razzisti. Come in Aristotele, lo schiavo è comunque un essere umano, di una umanità minore che rende un bene per lui essere sottomesso e un dovere morale per il dominatore sottometterlo. Ciò sembra particolarmente utile per legittimare – ancor più che la schiavitù *de iure* in senso stretto – il dominio imperiale e l’*encomienda*; in altri termini, a rendere compatibile uguaglianza e libertà formali con sottomissione e asservimento reali. Nel corso della modernità si ritroveranno altre modalità di quadratura del cerchio per rendere compatibile la libertà formale con rapporti di asservimento e sfruttamento.

#### 4. Schiavitù e diritti umani

Il massimo teologo cattolico dell’epoca, Francisco de Vitoria, è giustamente considerato uno dei fondatori della teoria dei diritti umani. Vitoria attribuisce chiaramente a *ius* il significato di diritto soggettivo: “ciò che è lecito, o meglio, che è lecito in base alla legge”; “un potere o una facoltà che perviene a chiunque in base alle leggi”<sup>44</sup>. Vitoria si ricollega all’elaborazione dei giuristi e dei filosofi medievali, in modo da proiettare la nozione di diritto soggettivo naturale nella dimensione universale; titolari degli *iura* sono tutti gli esseri razionali in quanto, secondo Tommaso, hanno il “dominium sui actus”<sup>45</sup> e dunque tutti gli esseri umani. Su questo Vitoria si distacca da Gerson e dai suoi seguaci: gli enti inanimati e irrazionali non sono titolari di diritti; la riprova è che solo gli esseri razionali possono subire *iniuria*, cioè la negazione di un diritto. È questa nozione di *ius* che viene utilizzata nella *Relectio de Indis*, nella quale Vitoria affronta la questione della legittimità della Conquista. A differenza di altri, si pone un problema preliminare: al momento del contatto, i barbari delle Indie

<sup>43</sup> C. SCHMITT, *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello “jus publicum europaeum”* (1950), tr. it. Adelphi, Milano, 1991, 107.

<sup>44</sup> F. DE VITORIA, *De iustitia*, q. LXII, a. 1.8. Cfr. L. MILAZZO, *La teoria dei diritti di Francisco de Vitoria*, ETS, Pisa, 2012 e il mio *I diritti dei popoli. Universalismo e differenze culturali*, Laterza, Roma-Bari, 2009, 3-11, 16-20.

<sup>45</sup> F. DE VITORIA, *Relectio de Indis. La questione degli Indios*, Levante, Bari, 1996, 27.

erano *veri domini*? Esercitavano lecitamente la proprietà delle loro terre e dei loro beni e le loro istituzioni erano legittime? La risposta è sì. In quanto esseri razionali, per quanto di razionalità minore – gli indiani, per quanto barbari “non sunt amentes, sed habent pro suo modo usum rationis”<sup>46</sup> – sono “et publice et privatim ita veri domini, sicut christiani”<sup>47</sup>.

Se le cose stanno così, la conquista deve essere giustificata. Ma le giustificazioni correnti – dall’idea di una giurisdizione universale dell’imperatore o del papa al diritto di scoperta, alla religione, ai peccati commessi dai nativi – non reggono, non costituiscono “titoli validi”. Ma ci sono una serie di diritti fondati sul “diritto delle genti che o è diritto naturale o deriva dal diritto naturale”<sup>48</sup>, peraltro integrato da citazioni scritturali e riferimenti a fonti teologiche e giuridiche. Un gruppo di essi rimanda alla naturale socialità degli esseri umani, *naturalis societatis et communicationis*: lo “ius peregrinandi in illas provincias et illic degendi”, il diritto di commerciare, il diritto alla “comunicazione e partecipazione” ai beni comuni, lo *ius soli* per i figli degli spagnoli che nascessero in quelle terre. A ciò si aggiunge lo *ius praedicandi et annuntiandi Evangelium* (l’infedeltà e la religione non sono giusta causa di guerra, la violazione del diritto universale di predicare la Buona Novella sì). Si tratta di diritti naturali, universali, umani, che qui sono visti dalla parte degli spagnoli. Ma sono titoli legittimi anche la tirannide dei signori indiani e le loro *leges tyrannicae in iniuria innocentium* che permettono e prescrivono i sacrifici umani e l’antropofagia: è in questione la difesa del diritto dei nativi alla vita, a sua volta un diritto naturale e universale. E indisponibile: la legittimità dell’intervento in difesa del diritto alla vita prescinde dalla volontà e dal consenso delle vittime: “Poiché in questo non sono padroni di se medesimi e dei loro diritti [*non ita sunt sui iuris*], vale a dire nel consegnarsi essi alla morte e nel darla ai loro figli”<sup>49</sup>.

La violazione di questi diritti configura una *iniuria*, che per Vittoria è l’unica giusta causa di guerra, e dunque legittima la conquista. Se i barbari negano agli spagnoli l’esercizio di questi diritti universali, gli spagnoli devono adoperarsi con le parole e con i fatti per persua-

<sup>46</sup> Ivi, 29.

<sup>47</sup> Ivi, 30.

<sup>48</sup> Ivi, 78.

<sup>49</sup> Ivi, 94.

derli. Se i barbari non cedono e ricorrono alla forza gli spagnoli possono difendersi. E se non è possibile ottenere la pace e la sicurezza con i barbari se non attraverso l'occupazione delle loro comunità e il loro assoggettamento, allora è lecito utilizzare questi mezzi. Infine, se i barbari “persevereranno nella loro malizia” allora sarà lecito trattarli come *perfidii hostes*, “*omnia belli iura in illos prosequi*, saccheggiare le loro terre e ridurli in cattività, destituire i precedenti sovrani e stabilirne di nuovi”<sup>50</sup>. Dunque è il riferimento ai diritti umani – naturali e universali – che legittima la conquista: essa costituisce una guerra giusta nella misura in cui sono violati i diritti umani. La *De Indis* è stata letta da molti interpreti come un intervento in difesa degli indiani; Vitoria non è stato affatto un intellettuale organico della conquista, e sono note le sue prese di distanza dalle modalità della conquista del Perù<sup>51</sup> e dell'evangelizzazione<sup>52</sup>. Ma mi sembra evidente che la sua teoria dei diritti umani – l'innovativa utilizzazione della nozione di *ius* nel senso di diritto soggettivo naturale in un contesto globale – è funzionale alla giustificazione della conquista.

Siamo di fronte ad uno dei grandi paradossi nella genealogia dell'universalismo e nella storia dei diritti umani. Quantomeno, però, la tesi che gli indiani, in quanto esseri razionali, sono “*et publice et privatim ita veri domini, sicut christiani*”, che sono (loro malgrado) titolari di diritti, esclude la riduzione in servitù? Vitoria si focalizza sulla questione della giusta causa di guerra e non sembra pronunciarsi esplicitamente sul tema della schiavitù e dello sfruttamento estremo del lavoro. Tuttavia il riferimento ai diritti, in quanto definisce la giusta causa di guerra, in base al diritto delle genti legittima la riduzione in schiavitù degli indiani che sono stati fatti prigionieri durante le guerre di conquista: fra i *belli iura* di cui gli spagnoli sono titolari nel caso che i barbari perseverino nella loro malizia – detto altrimenti: continuino nella resistenza – divenendo *perfidii hostes* è esplicitamente citato “*in captivitatem redigere*”<sup>53</sup>.

Non solo: la partecipazione dei “barbari” all'universale umanità non esclude una sua declinazione. Rifacendosi ad Aristotele, Vitoria

<sup>50</sup> Ivi, 85.

<sup>51</sup> Cfr. la lettera al domenicano Miguel de Arcos del 1545 in appendice a F. DE VITORIA, *De Indis*, cit., 139.

<sup>52</sup> Cfr. F. DE VITORIA, *De Indis*, cit., 65.

<sup>53</sup> Ivi, 85.

sostiene che i *parum mente validi* sono comunque titolari del *dominium* e non possono essere considerati schiavi (“in numero servorum civilium”). È però opportuno che siano governati dai più adatti, come i figli dai genitori e le mogli dai mariti<sup>54</sup>. Inoltre introduce un possibile ultimo titolo legittimo, adottando una forma dubitativa: gli indiani “benché non siano, come si è detto, del tutto incapaci di giudizio, tuttavia sono poco distanti dagli esseri amenti, per cui sembra che non siano idonei a costituire e amministrare uno Stato legittimo e ordinato in termini umani e civili”<sup>55</sup>. Data questa inferiorità “naturale”, un’amministrazione dei sovrani spagnoli attraverso governatori e prefetti potrebbe essere *pro utilitate eorum*. E ciò “potrebbe fondarsi perfino nel precetto della carità, una volta ammesso che quelli sono nostro prossimo, e noi siamo obbligati a procurar loro il bene”. Da Aristotele alla parabola del Buon Samaritano, ritorna l’idea che la servitù sia un bene per alcuni. E senza soluzione di continuità – ma con qualche problema di coerenza rispetto alla precedente argomentazione – Vitoria arriva a ipotizzare che siano “*natura servi*; infatti tali sembrano essere tutti questi barbari che in parte potrebbero essere governati come servi”<sup>56</sup>. Essi sono incapaci di governarsi “quasi come le fiere e le bestie”; dunque per la loro utilità i principi di Spagna sarebbero obbligati a prendersi carico del loro governo “allo stesso modo che si trattasse di bambini [*sicut si omnino esset infantes*]”<sup>57</sup>.

La giustificazione teorico-giuridica della conquista fondata sui diritti umani trova, sul piano dell’antropologia e della sociologia morale, un corollario che permetterebbe forme di asservimento e di lavoro coatto, a cominciare dall’*encomienda*. Gli indios sono il prossimo e sono titolari di diritti ma la loro inferiorità li rende assoggettabili, e rende l’assoggettamento un bene per loro stessi. Anthony Pagden ha sostenuto che l’opera di Vitoria propone un nuovo paradigma ermeneutico per gli indigeni americani: al posto del modello degli “schiavi per natura” subentra quello – elaborato ancora sulla base della psicologia aristotelica – dei “bambini per natura”; gli indios sono visti come uomini non completamente sviluppati, e in questo modo Vitoria “aveva aperto la via ad un’interpretazione storica ed evolutiva del

<sup>54</sup> Ivi, 31.

<sup>55</sup> Ivi, 97.

<sup>56</sup> Cfr. ivi, 98.

<sup>57</sup> Ivi, 97.

mondo amerindio”<sup>58</sup>. Si potrebbe replicare che i due paradigmi sembrano piuttosto coesistere, e che il teorico dei diritti umani universali continui ad accettare l’idea della servitù naturale. Alla domanda “¿estos no son hombres?” posta dai suoi confratelli dell’Ordine dei Predicatori Vitoria ha risposto sì. Ma ciò, di nuovo, non ha escluso la possibilità del loro asservimento.

##### 5. *Il controdiscorso sulla schiavitù: un precursore dell’abolizionismo*

Come abbiamo visto la storia della resistenza degli indiani all’asservimento risale almeno all’epoca del secondo viaggio di Colombo, mentre fra gli spagnoli sono i domenicani nel 1511 ad avviare la battaglia teorica e pratica contro la schiavitù. Alle reazioni negative della corona e dello stesso provinciale dell’ordine, i frati dell’Hispaniola replicano radicalizzando le loro posizioni fino a richiedere espressamente la liberazione degli indiani<sup>59</sup>. Negli anni successivi Pedro de Córdoba riaffermerà questa posizione, impegnandosi all’Hispaniola e in Castiglia per l’adozione di un modello di evangelizzazione che escludesse la violenza e il lavoro coatto.

Protagonista indiscusso del controdiscorso sulla schiavitù nella sua prima fase è stato Bartolomé de Las Casas, che ha conosciuto la realtà della schiavitù fin da fanciullo: di ritorno dal secondo viaggio di Colombo il padre gli aveva “donato” un giovane indiano e poi la famiglia aveva avviato un’azienda all’Hispaniola, dove Las Casas arriva a 18 anni, nel 1502, proprio nel momento in cui si afferma il regime dell’*encomienda*. Nello stesso periodo in cui viene ordinato sacerdote si mette in proprio con l’amico Pedro de la Rentería, ottenendo a sua volta nativi in *repartimiento*. Nella sua narrazione di questi eventi, scritta a decenni di distanza, si presenta come un chierico-*encomendero* mite e benevolo. Ma al momento della sua “conversione” alla causa degli indiani, nel 1514, si rende conto che non può continuare a sfruttare il loro lavoro servile e li riconsegna al governatore. Essi, si noti, non vengono liberati, e sono destinati a una condi-

<sup>58</sup> A. PAGDEN, *La caduta dell’uomo naturale. L’indiano d’America e le origini dell’etnologia comparata* (1982), tr.it. Einaudi, Torino, 1989, 125.

<sup>59</sup> G. GUTIÉRREZ, *Alla ricerca dei poveri di Gesù Cristo. Il pensiero di Bartolomé de Las Casas* (1992), tr.it. Queriniana, Brescia, 1995, 50-54.

zione assai peggiore, dato che i loro nuovi padroni “li avrebbero oppressi e affaticati fino a ucciderli”<sup>60</sup>. Come si vede, c’è qui una paradossale ambivalenza, che sembra dipendere dalla mancanza di un’alternativa praticabile, anche se nelle sue omelie del periodo la tirannia e le crudeltà sono condannate ed è affermato l’obbligo di restituzione della libertà<sup>61</sup>.

Tuttavia, anche dopo la conversione, per più di un decennio Las Casas – che conduce la sua battaglia per la difesa degli indiani presso la corte di Castiglia, divenendo molto influente – non propugna l’immediata liberazione degli indiani e l’abolizione del lavoro coatto; piuttosto ne propone una riforma. I primi progetti che elabora comportano ancora forme di servitù, per quanto gestite paternalisticamente con la previsione di limiti ai tempi e alle modalità del lavoro, e prevedono la “riduzione” degli indiani in grandi villaggi, misura funzionale ad ottimizzare le loro prestazioni oltre che alla predicazione, fino alla deportazione delle comunità più primitive che vivono in luoghi non interessanti per lo stanziamento degli spagnoli. Come si legge nel *Memorial de remedios* del 1516: “il fine principale per cui si fa tutto ciò che è stato ordinato e si ordinerà, e verso cui ci si deve volgere e dirigere, è la salvezza di quegli indiani”<sup>62</sup>, i quali “sono liberi”<sup>63</sup>, ma l’ambiguità connessa allo status di liberi vassalli rimane: gli indiani “non devono più servire come erano soliti, né stare assoggettati ai cristiani come in passato, ma in un altro modo che potranno sostenere meglio, e che non ne moriranno ma vivranno”<sup>64</sup>. Viene vietato il ripartimento di nativi a singoli coloni, ma questa prescrizione è derogata per i pochi spagnoli che trattano molto bene i loro servi, mentre è ancora autorizzato l’impiego di schiavi. Si aggiungono disposizioni relative al comportamento degli indiani, alla loro istruzione, educazione ed evangelizzazione, all’anagrafe delle nascite e delle morti. La riforma proposta da Las Casas prefigura insomma un modello paternalistico e disciplinare che oltre che garantire la sopravvivenza fisica dei nativi, con l’introduzione dell’economia commerciale e l’induzione al lavoro dovrebbe porre le premesse per uno sfrutta-

<sup>60</sup> OC V, 2082-83.

<sup>61</sup> Ivi, 2085.

<sup>62</sup> OC XIII, 40.

<sup>63</sup> Ivi, 47.

<sup>64</sup> Ivi, 26.

mento razionale e per un'evangelizzazione effettiva e non (troppo) coatta e violenta.

Col tempo Las Casas arriva all'esplicita richiesta di liberare tutti i nativi dell'Hispaniola, attestata in una lettera del 1531 al Consiglio delle Indie, a quasi dieci anni dalla "seconda conversione" del 1522 con l'ingresso nell'ordine domenicano. Las Casas assume posizioni via via più radicali, fino a negare ogni legittimità al lavoro servile in tutte le sue forme e ad esigere in modo sempre più intransigente la "restituzione" della libertà, dei beni, delle giurisdizioni. Infatti "La più dura, la più orribile ed acerba servitù cui uomini o bestie siano mai stati costretti"<sup>65</sup> è una delle due cause della distruzione degli indigeni, accanto alle "diaboliche" guerre di conquista. Las Casas conduce mezzo secolo di battaglia contro la servitù degli indiani in tutte le sue forme, fino a divenire uno dei primi critici radicali della schiavitù degli africani e un precursore dell'abolizionismo.

### 5.1. *Schiavi* de iure gentium?

Las Casas non contesta l'istituto universalmente accettato della schiavitù *de iure gentium* ma sostiene che la riduzione in cattività degli indiani non è mai stata lecita. Infatti "le guerre degli indiani contro i cristiani furono sempre giustissime, mentre nemmeno una di quelle intraprese dai cristiani contro gli indiani lo è stata. Ché anzi furono tutte diaboliche e ingiustissime, ben più di quelle mosse da qualsiasi tiranno di tutti i tempi"<sup>66</sup>. È una tesi che verrà sempre più radicalizzata: l'idea che la giurisdizione degli spagnoli non è legittima e dunque le sollevazioni degli indiani non possono venire considerate rivolte sarà successivamente riaffermata, fino a sostenere che "todos los reynos de las Indias tenemos usurpados"<sup>67</sup> e che gli indiani, come *iusti hostes*, hanno non solo il diritto, ma il dovere di difendersi, fino a fare bocconi dei nemici<sup>68</sup>. Negli scritti lascasiani le violenze compiute dagli indiani nella resistenza agli spagnoli sono sempre tutte giustificate, anche nei casi in cui hanno ucciso civili innocenti, religiosi

<sup>65</sup> OC V, 35; tr. it. *Brevissima relazione della distruzione delle Indie*, Mondadori, Milano, 1992, 32; d'ora in d'ora poi BR.

<sup>66</sup> OC X, 40 (BR, 41-42).

<sup>67</sup> OC XI.2, 217.

<sup>68</sup> OC V, 1990.

compresi<sup>69</sup>, ma non solo: essi hanno il diritto “di estirparci dalla terra”<sup>70</sup>, contrattaccare, scacciare gli invasori, difendere la libertà, recuperare i propri beni, vendicare “le *iniuriae* e i danni subiti da noi, occupando i nostri beni [...] e prendendo e trucidando le persone”<sup>71</sup>. Nella posizione del “principe giusto” essi “sono nostri giudici legittimi”<sup>72</sup>.

Ma se le guerre condotte dagli spagnoli nelle Indie sono state *tutte* ingiuste, mentre *tutte* le azioni di resistenza degli indiani sono state azioni di guerra giusta, nessun indiano è stato ridotto in schiavitù legittimamente. Anzi, arriverà a scrivere Las Casas nel *Doce dudas*, sono loro ad avere il diritto di ridurci in schiavitù: una volta catturati gli spagnoli non possono più fuggire, in quanto diventano servi degli *iusti hostes*, come è attestato dal diritto canonico e civile anche nel caso di cristiani catturati da infedeli<sup>73</sup>. La teoria della schiavitù *de iure gentium* è inesorabilmente condotta alle sue conseguenze, nella prospettiva della piena, ed effettiva, reciprocità.

Inoltre non è possibile dimostrare per nessuno degli schiavi indiani ottenuti per compravendita che siano stati lecitamente ridotti in schiavitù, neppure nei casi in cui siano stati acquistati da altri nativi. E Las Casas denuncia le violazioni delle stesse norme del Regno di Castiglia che – fin dalle Leggi di Burgos del 1512 – avevano proclamato la libertà naturale degli indigeni. La *Conclusión* del documento commissionato dal Consiglio delle Indie in cui affronta sistematicamente la questione, il *Tratado sobre los Indios que han sido echos esclavos*, recita: “Tutti gli indiani che sono stati fatti schiavi nelle Indie del mare Oceano, da quando sono state scoperte a oggi, sono stati fatti schiavi ingiustamente”<sup>74</sup>.

## 5.2. Addio Aristotele!

Las Casas ha la prima occasione di discutere l'applicazione agli indiani della teoria aristotelica della schiavitù naturale nella disputa

<sup>69</sup> OC V, 1900 e 2442-57; OC X, 68 (BR, 100); OC V, 2456-63; OC VIII, 1505 e 1502-06.

<sup>70</sup> OC XI.2, 218

<sup>71</sup> OC XI.2, 380.

<sup>72</sup> OC XI.1, 384.

<sup>73</sup> OC XI.2, 380.

<sup>74</sup> OC X, 221.

che a Barcellona lo contrappone al vescovo del Darién Jean Quevedo. Più che confutarla, ne contesta l'applicazione ai nativi americani, sostenendo che ciò è distante dall'intenzione del Filosofo "come il cielo dalla terra". Infatti la servitù naturale, nella teoria aristotelica, implica la mancanza del "giudizio di ragione" tipica del "mentecatto o quasi mentecatto"<sup>75</sup>, implica l'incapacità di autogoverno per mancanza di "prudenza governativa", oltre all'assenza di signori naturali in una condizione di insocievolezza che configura una vita "quasi come animali"<sup>76</sup>. Non è questo il caso degli indiani, che vivono in pace nelle loro repubbliche bene ordinate. D'altra parte, se davvero il Filosofo ritenesse che tutti coloro che per natura sono più prudenti e più intelligenti siano signori "di coloro che meno sanno", allora "molti re sarebbero servi dei loro vassalli"<sup>77</sup>; e peraltro nelle Indie si trovano forme di *humana policía* più razionali e forme di governo migliori di quelle della Castiglia: in base all'interpretazione corrente di Aristotele noi saremmo *natura servi* e loro avrebbero il dominio su di noi<sup>78</sup>. D'altra parte, "il Filosofo era gentile e sta bruciando all'inferno; e, pertanto, si deve utilizzare la sua dottrina quando è compatibile con la nostra santa fede e la tradizione [*costumbre*] della religione cristiana". La quale accoglie tutti i popoli "e a nessuno toglie la sua libertà né i suoi domini, né sottomette in servitù" con la motivazione che sia servo per natura<sup>79</sup>.

Il rovesciamento della teoria aristotelica è riproposto dopo la seconda conversione nel *De unico vocationis modo*: gli indiani potrebbero governare noi sia nella vita individuale [*monastica*] che nella conduzione della famiglia [*economica*] che nella politica, insegnarci costumi virtuosi e "dominarci con la loro ragione naturale, come dice il Filosofo a proposito dei greci e dei barbari nel libro I della *Politica*"<sup>80</sup>. Ancora alcuni decenni più tardi, nell'*Apologia* si riprende l'idea che la teoria aristotelica si applica in pochi casi "mostruosi". Integrando una tipologia elaborata da Tommaso, Las Casas distingue quattro accezioni del termine "barbaro"; esso è utilizzato per indicare

<sup>75</sup> OC V, 2418.

<sup>76</sup> Ivi, 2419.

<sup>77</sup> Ivi, 2421.

<sup>78</sup> Ivi, 2422.

<sup>79</sup> Ivi, 2413.

<sup>80</sup> OC II, 350.

tutti gli uomini crudeli e feroci, coloro che non dispongono una lingua scritta ma anche quelli che parlano una lingua che non conosciamo, i non cristiani: si tratta di barbari in senso improprio e *secundum quid*. Barbari in senso proprio sono quegli uomini che, per deficienze intellettuali o per cause ambientali, sono incapaci di forme sviluppate di socialità e non hanno elaborato norme giuridiche né sviluppato istituzioni politiche. Vivono isolati sui monti o nelle foreste – ben distanti dal modello dello *zoon politikon* – e sono loro che intende Aristotele quando parla di servi per natura che devono essere governati dai più sapienti. Ma in tale categoria non rientrano gli abitanti delle Indie: contestando l'immagine che ne aveva dato Sepúlveda sulla scorta dei resoconti di Gonzalo Fernández de Oviedo, La Casas rileva un livello adeguato di socializzazione e sviluppo economico, la presenza di norme giuridiche e di attività commerciali. Aristotele non viene seguito fino in fondo: Las Casas sostiene che occorre prenderne congedo (*Valeat Aristoteles!*) quando assimilava la cattura dei barbari all'arte venatoria. Infatti anche i barbari in senso proprio “sono creati a immagine di Dio [...] e redenti dal preziosissimo sangue di Cristo”<sup>81</sup>; non possono certo essere cacciati come animali selvatici.

La nozione di barbarie è dunque decostruita e in questo modo viene drasticamente limitata l'applicabilità della teoria aristotelica della schiavitù naturale a pochi individui “mostruosi” e marginali. Essa non viene però rifiutata completamente: da domenicano seguace della teologia di Tommaso Las Casas non nega esplicitamente che esistano barbari *natura servi*. In altri testi tuttavia propone tesi incompatibili con l'idea della schiavitù naturale. È il caso dei *Principia quaedam* e del *De regia potestate*, nei quali – si noti – la tesi aristotelica sull'esistenza di individui naturalmente atti a comandare viene utilizzata per sostenere che il governo delle comunità è *de iure naturali*, diretta espressione della naturale socialità umana, e ciò include i popoli delle Indie occidentali, e dunque le loro giurisdizioni e i loro “signori naturali” sono pienamente legittimi e usurparli è tirannide<sup>82</sup>. Ma se la sottomissione *de iure naturali* degli enti inferiori ai superiori<sup>83</sup> è un principio di validità universale, ciò vale anche per la libertà

<sup>81</sup> OC IX, 98.

<sup>82</sup> Cfr. ad esempio OC IV, 1283; OC V, 1820 e 2412; OC X, 449-450, 453-454, 550-556, 159-166; OC XI.2, 66; OC XIII 123-24, 127, 133, 136-137, 286-287, 290.

<sup>83</sup> OC X, 550-552.

originaria degli esseri umani. La loro libertà si fonda sulla razionalità: “sono nati originariamente liberi in virtù della loro natura razionale”<sup>84</sup>; lo attesta il *Digesto*<sup>85</sup> ma il fondamento di questo principio è ritrovato in Tommaso<sup>86</sup>: gli uomini hanno natura razionale e la natura razionale non è subordinata ad altro. Pertanto la *servitus* è ridotta a fenomeno accidentale: “la schiavitù invece è accidentale, imposta agli uomini dal caso e dalla fortuna”. È chi sostiene la schiavitù a dover fornire argomenti e in caso di dubbio occorre giudicare “pro libertatem et secundum libertatem”, presumendo “che ogni uomo sia libero fino a prova contraria”<sup>87</sup>. Qui la schiavitù per natura è esclusa in base ad argomentazioni di tipo filosofico che rimandano alla comune razionalità, senza necessariamente dover fare riferimento alla rivelazione.

### 5.3. *La lotta contro l'encomienda*

Come abbiamo visto la teoria aristotelica della schiavitù naturale, con i suoi elementi di ambivalenza ulteriormente aumentati nella ripresa tardo-medievale, si prestava, ancor più che per legittimare la schiavitù in senso proprio – per la quale era disponibile il diritto delle genti – per giustificare il sistema del lavoro asservito. Las Casas confuta gli argomenti addotti in favore dell'*encomienda*, sostenendo che essa trasgredisce ogni “legge naturale, giustizia e retta ragione” e dunque “fue en sí ninguna y de ningún ser ni valor jurídico”<sup>88</sup>: anche se gli indiani decidessero volontariamente di sottomettersi, “tale volontà sarebbe nulla e di nessun valore”<sup>89</sup>. In particolare Las Casas contesta l’idea che il *repartimiento* degli indiani sia necessario per l’evangelizzazione. Al contrario esso costituisce uno degli ostacoli principali che impediscono l’adesione al cristianesimo di genti che sarebbero ben disposte ad accoglierlo.

Tuttavia, per una fase Las Casas ha continuato a sostenere che il governo spagnolo delle Indie sia legittimato dal “pesante fardello”

<sup>84</sup> OC XII, 34 (tr.it. *De regia potestate*, Laterza, Roma-Bari, 2007, 4; d’ora in poi DRP).

<sup>85</sup> OC X, 562.

<sup>86</sup> OC XII, 34-36 (DRP, 5-7); cfr. OC X, 562.

<sup>87</sup> OC XII, 36 (DRP, 6); cfr. OC X, 562-64.

<sup>88</sup> Ivi, 345.

<sup>89</sup> Ivi, 330.

(*ponderosa carga*) di una forma di governo che promuova la gloria di Dio nelle Indie e la salvezza degli indiani<sup>90</sup>, mentre l'accettazione del cristianesimo e della giurisdizione spagnola sono visti un progresso nell'incivilimento, cui contribuirebbe anche il lavoro comune dei nativi affrancati dalla servitù e di virtuosi coloni spagnoli.

Ma questi tratti paternalistici finiscono per scomparire; nelle ultime opere Las Casas non parla più della necessità di civilizzare gli indiani attraverso l'evangelizzazione pacifica e la colonizzazione virtuosa e insiste sulla libertà, la razionalità, la moralità e le capacità politiche degli indigeni. Condizione necessaria perché il re di Castiglia possa essere investito di un legittimo potere "quasi imperiale" sui "signori naturali" degli indiani è che questi ultimi sottoscrivano liberamente e all'unanimità un trattato che garantisca la loro libertà, le loro giurisdizioni, le loro norme e ordinamenti, il loro autogoverno. Ora Las Casas afferma che è *falso* che gli spagnoli sarebbero necessari agli indiani "para su policía [...], especialmente para la religión", dato che la Spagna è governata peggio delle Indie prima della conquista<sup>91</sup>. Non si tratta infatti di barbari bisognosi del governo spagnolo e dell'evangelizzazione per divenire *humaniores* e attuare forme di vita pienamente sociali e politiche, ma di popoli organizzati in comunità politiche legittime, cui i cristiani devono chiedere il permesso di entrare e devono entrare in punta di piedi<sup>92</sup>. Tutto ciò, ovviamente, esclude ogni possibile utilizzazione della teoria aristotelica come presunta giusta causa delle guerre di conquista.

Vale la pena di sottolineare alcuni aspetti delle dettagliate analisi del sistema di sfruttamento con le sue conseguenze psicologiche, sociali, ecologiche e demografiche. Las Casas nota che la disgregazione delle comunità, conseguente alla deportazione degli indiani a lunga distanza dai loro villaggi in grandi capanne di paglia, simili a stalle od ovili, senza lasciare i figli con i genitori e le mogli insieme ai mariti "né più né meno che se fossero stati animali"<sup>93</sup>, sconvolge il sistema della sussistenza e lo stesso ciclo della riproduzione<sup>94</sup>. Le condizioni

<sup>90</sup> OC XIII, 67.

<sup>91</sup> Ivi, 298-299.

<sup>92</sup> Ivi, 217.

<sup>93</sup> OC V, 1813.

<sup>94</sup> "Il marito non si congiungeva con la moglie, né si vedevano per otto o dieci mesi in un anno; e quando, dopo tutto questo tempo, si incontravano, per la fame e le fatiche erano tanto stanchi, ridotti a rifiuti [*desechos*], tanto estenuati e senza forza

di lavoro sono insostenibili – Las Casas offre una dettagliata fenomenologia dell'orrore, dai coltivatori ai lavoratori delle miniere, dai portatori di carichi ai pescatori di perle che finiscono per trasformarsi in una sorta di mostri marini<sup>95</sup> – mentre le disposizioni delle Leggi di Burgos sul riposo, il vitto, l'alloggio e la retribuzione, di per sé insufficienti, sono violate. La violenza efferata, per incutere terrore o per semplice capriccio, è continua e si accompagna agli stupri e allo sfruttamento sessuale delle donne. Tutto questo ha effetti devastanti sul piano fisico – gli indiani muoiono per le violenze, per il lavoro estenuante, perché sono costretti ad abbandonare le loro coltivazioni – come su quello psicologico. Il risultato è, in senso letterale, la *disumanizzazione*: “sono oppressi, afflitti, terrorizzati, tormentati e sempre maltrattati in forme e maniere diverse, così gravemente che si dimenticano di essere uomini, non potendo elevare il loro pensiero ad altro se non alla vita infelice, dolorosa e amara che vivono”<sup>96</sup>.

Tutto questo è considerato funzionale a una consapevole strategia politica finalizzata ad impedire che gli indiani abbiano la possibilità stessa concepire la loro libertà. Il male più pernicioso dell'*encomienda* appare proprio l'effetto di *spoliticizzazione*: essa, letteralmente “impedisce che ci sia repubblica”, la quale presuppone la differenziazione di condizioni e funzioni. Ma “lì tutto si confonde e si risolve nella più bassa e ordinaria occupazione della repubblica, lo zappare. Chi ha mai visto una così grande repubblica tutta di zappatori [*república cavadora*]?”<sup>97</sup>. E, soprattutto, l'*encomienda* “indorum policias turbaverit”<sup>98</sup>, distruggendo il loro governo, le loro istituzioni e le loro forme sociali, fino a impedire loro di esercitare la condizione di esseri razionali “e ancor più la fede cristiana”<sup>99</sup>. La teoria aristotelica e più in generale la visione classica del rapporto fra attività produttiva e at-

[...] che si prendevano poca cura di avere rapporti coniugali. In questo modo cessò fra loro la generazione. I neonati e gli infanti morivano perché le madri, a causa del lavoro e della fame, non avevano latte nelle mammelle. [...] Alcune madri disperate soffocavano i figli; altre, sentendosi incinte, prendevano erbe per abortire che ne causavano la morte. [...] E così si spopolò questa isola grande e fertilissima, quantunque sventurata” (OC IV, 1347).

<sup>95</sup> Cfr. ad esempio OC X, 70-71 (BR 103-04).

<sup>96</sup> OC IV, 1287.

<sup>97</sup> OC V, 2350.

<sup>98</sup> OC XIII, 290.

<sup>99</sup> Ivi, 288.

tività politica, *praxis* e *poiesis*, riattualizzata nel corso del Novecento, sembra venire rovesciata da Las Casas. In Aristotele, come in Hannah Arendt, la prassi politica autentica presuppone la liberazione dal lavoro, attività impolitica che avvicina gli esseri umani agli altri animali<sup>100</sup>; al contrario per Las Casas è la costrizione al lavoro servile con lo sfruttamento intenso a far venir meno la *policía*, lo spazio pubblico delle relazioni sociali e dell'autogoverno, fino a compromettere il pieno sviluppo delle facoltà umane. Non è l'insufficiente razionalità a rendere *natura servi*; è la servitù – innaturale usurpazione della libertà naturale – a inibire la razionalità.

Se la conquista dell'America inaugura quel processo di riduzione dell'altro a una forma minore di umanità, nelle diverse modalità della ferinizzazione, del razzismo, della violenza simbolica<sup>101</sup>, Las Casas contesta l'idea dell'inferiorità naturale dei nativi americani. Nella *Historia de las Indias* le considerazioni protoantropologiche sulle popolazioni originarie delle Canarie confutano le tesi di Petrarca sulla loro bestialità: "No parece que los canarios era gente tan bestial como había oído Petrarca"<sup>102</sup>. Las Casas, a cominciare dai suoi scritti più risalenti, insiste sulla comune razionalità degli esseri umani e sulla piena inclusione degli indiani nell'*humanitas*. La virtuosità dei loro costumi e la piena politicità delle loro forme di vita associata è argomentata attraverso la narrazione storica e la comparazione con altre esperienze culturali, religiose e istituzionali. Nei tre volumi della *Apologética historia sumaria* i modi di vita, i culti, le istituzioni politiche e gli ordinamenti giuridici dei popoli americani sono confrontati con quelli degli antichi allo scopo di mostrare che gli indiani soddisfano i test aristotelici di razionalità e virtù politica ottenendo risultati eguali o migliori di quelli degli ebrei, greci e romani.

È evidente che in questo modo Las Casas inquadra l'alterità nelle categorie teoriche ereditate dalla tradizione classica e cristiana. Ciò in base ai parametri forniti dal paradigma aristotelico-tomistico, che rimanda a un modello antropologico, a una visione sociopolitica, a un universo di valori etici e ovviamente a una verità assoluta appresa con

<sup>100</sup> Arist. *Pol.* 1278a e 1328b-1329a. Mi permetto di rimandare al mio *Praxis e poiesis nella filosofia politica moderna*, Franco Angeli, Milano, 1991.

<sup>101</sup> Oltre al contributo di Lorenzo Milazzo in questo volume, cfr. F. TEDESCO, *Diritti umani e relativismo*, Laterza, Roma-Bari, 2009, in part. 81-87.

<sup>102</sup> OC III, 458.

la ragione e la rivelazione. E tuttavia Las Casas considera le stesse credenze, i rituali e i sacrifici dei popoli indiani come più virtuosi di molti degli antichi fino a enfatizzare la devozione dei nativi e a riconoscere la dignità della loro fede. Gli stessi sacrifici umani – la cui origine per Las Casas è letteralmente diabolica – sono ricondotti a pratiche diffuse fin da tempi immemorabili, prescritte dai loro governanti e approvate da quelli che sono ritenuti più saggi nelle loro comunità (qui si ottiene il massimo di certezza raggiungibile in ambito pratico, secondo l'epistemologia aristotelica). È impossibile, e illecito, sradicarli attraverso la guerra e d'altra parte gli indiani sono affetti da ignoranza probabile: in assenza della rivelazione sanno che si deve fare sacrifici alla divinità ma ignorano qual è la forma autentica di sacrificio e dunque immolano ciò che ha valore più alto, la vita umana<sup>103</sup>.

I paladini della conquista avevano assunto come universale uno specifico modello antropologico, etico e politico per teorizzare l'inferiore *humanitas* degli indiani. Las Casas gioca invece il riferimento a tale modello in favore dei nativi, riuscendo a distinguere differenza da inferiorità/subordinazione e a tenere insieme l'appartenenza alla comune umanità e il riconoscimento delle specificità e dei contesti. Così come la teoria vittoriana della guerra giusta è capovolta dalla parte degli indiani, la visione aristotelica dell'uomo e della *polis* è utilizzata per teorizzarne la matura umanità, la moralità, la piena politicità. Ciò non toglie che l'esperienza culturale, religiosa, politica degli indiani venga ricondotta a un modello unico di razionalità; e, nell'ottica di Las Casas, il fatto che gli indiani ne partecipino pienamente li rende adatti ad accogliere il Vangelo. Ciò esclude la loro riduzione in schiavitù e il loro asservimento, ma legittimerebbe in ultima istanza la presenza dei cristiani nelle Indie, se attuata secondo modalità ben diverse da quelle effettivamente avvenute. Su questa base Las Casas è stato accusato di essere sodale all'imperialismo ecclesiastico, se non corresponsabile del genocidio culturale<sup>104</sup>. A parte l'anacronismo di tali posizioni, non si può non riconoscere che egli

<sup>103</sup> Cfr. OC VII, 969, 1251; OC VIII, 1215-16; OC IX, 422-83; OC X, 176.

<sup>104</sup> Cfr. D. CASTRO, *Another Face of Empire: Bartolomé de Las Casas, Indigenous Rights, and Ecclesiastical Imperialism*, Duke University Press, Durham, 2007; E. SUBIRATS, *El continente vacío. La conquista del Nuevo Mundo y la conciencia moderna*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid, 1994.

abbia comunque messo in discussione l'imposizione della verità e abbia riconosciuto il valore delle differenti esperienze culturali; abbia insomma prefigurato una visione plurale dell'umanità assai più inclusiva di quanto faranno numerosi protagonisti del discorso filosofico, politico e antropologico della modernità, fino ad alcuni nostri contemporanei. E ciò non toglie, lo sottolineo, che il significato politico della sua trattazione protoantropologica sia la difesa degli indiani dallo sfruttamento, la legittimazione delle loro resistenze, la richiesta di "restituzione" delle loro libertà, delle loro terre e delle loro giurisdizioni.

#### 5.4. *La variazione di un filantropo?*

La distruzione dei nativi americani è stata immediatamente seguita dalla tratta degli schiavi africani: una storia infinita di stragi e sofferenze, devastazione di società e culture, che si è prolungata con la segregazione e continua nella discriminazione e nel razzismo; due processi intrecciati di genocidio e sfruttamento che segnano la diffusione della civiltà cristiana europea e l'accumulazione originaria capitalistica. Che Las Casas sia corresponsabile della deportazione degli schiavi africani in America, anzi che abbia ideato tale pratica per sostituire i nativi nel lavoro coatto, non è una tesi originale di Borges. Risale almeno all'illuminista Corneille de Pauw e arriva fino ai manuali scolastici contemporanei. È degno di rilievo che lo stesso destino non sia toccato ad altre figure di assoluto rilievo, da John Locke che ha investito capitali nella tratta<sup>105</sup> a Thomas Jefferson, proprietario di schiavi oltre che padre fondatore della democrazia americana.

Come abbiamo visto, nella penisola iberica del XVI secolo il lavoro schiavile era diffuso ed è inverosimile che Las Casas sia stato il primo a proporre l'utilizzazione nelle Indie. Ma è vero che nella fase "riformista", aperta a compromessi e concessioni alla *Realpolitik*, del suo itinerario politico e intellettuale ha espresso posizioni favorevoli all'utilizzazione di schiavi africani. Secondo il già citato *Memorial de*

<sup>105</sup> Peraltro che la sua teoria della proprietà/lavoro sia stata utilizzata per legittimare l'appropriazione delle terre dei nativi americani (se non elaborata a questo scopo) è stato oggetto di attenzione solo in tempi recenti. Cfr. J. TULLY, *Rediscovering America: the Two Treatises and Aboriginal Rights*, in Id., *An Approach to Political Philosophy: Locke in Contexts*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993.

*remedios* del 1516 i coloni spagnoli avrebbero potuto giovare degli schiavi già impiegati nelle *estancias* appartenenti alla corona e a ciò si aggiungeva l'autorizzazione di una limitata importazione dalla Spagna<sup>106</sup>. Si leggono analoghe previsioni *Memorial de remedios para las Indias*<sup>107</sup>, nel *Memorial de remedios para Tierra Firme*<sup>108</sup>, nella *Capitulación para Tierra Firme*<sup>109</sup>, nella lettera al Consiglio delle Indie del 20 gennaio 1531<sup>110</sup>, nella *Carta a un personaje de la corte* del 15 ottobre 1535<sup>111</sup>, e si ritrovano ancora nel 1542, nel pieno della campagna intorno alle *Leyes Nuevas*<sup>112</sup>: nelle *Conclusiones sumarias sobre el remedio de las Indias*, la tratta di *esclavos negros* per esentare gli indiani dal trasporto di carichi è considerata insieme all'importazione di coppie di asini<sup>113</sup>. Che posizioni di questo tipo siano state espresse dal *protector de los indios*, una figura assai influente a corte, ha ovviamente favorito i sostenitori della tratta. E d'altra parte Las Casas ha ammesso le sue responsabilità; nella *Historia de las Indias* racconta di aver espresso un parere favorevole quando alcuni coloni dell'Hispaniola gli hanno chiesto di autorizzarli a comprare in Castiglia schiavi neri, promettendo che avrebbero rimesso in libertà gli indiani. E ammette anche che tale parere è stato decisivo perché il Consiglio decidesse di autorizzare la deportazione di quattromila schiavi per poi concedere il monopolio della tratta al governatore di Bressa, che a sua volta lo cedette ai genovesi; ma all'invio nelle Indie di centomila schiavi non ha corrisposto la liberazione di nessun indiano<sup>114</sup>.

Ma anche riguardo alla tratta degli africani si può parlare di una conversione di Las Casas, collocabile fra la fine degli anni quaranta e gli anni cinquanta<sup>115</sup>. Di particolare rilievo è che negli anni 1553-54

<sup>106</sup> Cfr. OC V, 2189-2191; OC XIII, 28 e 36.

<sup>107</sup> Ivi, 52-53.

<sup>108</sup> Ivi, 60.

<sup>109</sup> OC V, 2336.

<sup>110</sup> OC XIII, 79-80.

<sup>111</sup> Ivi, 95.

<sup>112</sup> In un altro *Memorial de remedios*, che ancora fa riferimento al modello della colonizzazione pacifica da parte di spagnoli che si impegnino effettivamente nella coltivazione delle terre, auspica che il re, oltre a 50.000 maravedi, conceda loro alcuni schiavi neri da riscattare nel giro di 3-4 anni (ivi, 116).

<sup>113</sup> Ivi, 129.

<sup>114</sup> OC V, 2324.

<sup>115</sup> Si ipotizza che durante la sosta a Lisbona nel corso dell'ultimo viaggio transoceanico, nel 1547, Las Casas sia venuto a conoscenza delle effettive circostanze del-

egli inserisca nella *Historia de las Indias*, fra la sezione introduttiva e il racconto del primo viaggio di Colombo, la narrazione delle conquiste portoghesi in Africa, con le guerre ingiuste, l'assoggettamento e la deportazione delle diverse popolazioni indigene via via incontrate<sup>116</sup>. E nel seguito dell'opera la stigmatizzazione della schiavitù degli africani – che conosce un'escalation con lo sviluppo dell'industria saccharifera – è sempre più radicale<sup>117</sup>. Si tratta anche in questo caso di riduzioni illegittime in cattività, dato che le campagne dei portoghesi in Africa non erano affatto guerre giuste e che gli acquisti dai mercanti locali sono a loro volta illegittimi. Las Casas denuncia le sofferenze degli schiavi africani e la sua autocritica è spietata, fino a dubitare di ricevere il perdono divino<sup>118</sup>.

Al di là delle iniziali oscillazioni, il significato complessivo delle prese di posizione lascasiane sulla schiavitù mi sembra assai chiaro. Tutti gli esseri umani sono naturalmente liberi – in quanto esseri razionali ancor prima che in quanto figli di Dio – e questa non rimane un'affermazione astratta: la tesi della servitù naturale è decostruita e la sua applicazione limitata a pochi individui “mostruosi”, se non esclusa del tutto. D'altra parte Las Casas neutralizza la schiavitù *de iure gentium*: non emerge mai un singolo caso in cui venga considerata legittima, si tratti degli indiani come degli africani. Egli rimane cer-

le conquiste portoghesi e delle modalità della cattura e dell'acquisto degli schiavi (cfr. L. A. CLAYTON, *Bartolomé de Las Casas. A Biography*, Cambridge University Press, New York 2012, pp. 425-26).

<sup>116</sup> Cfr. I. PÉREZ FERNÁNDEZ, *Fray Bartolomé de Las Casas, O.P. De defensor de los indios a defensor de los negros. Su intervención en los orígenes de la deportación de esclavos negros a América y su denuncia de la previa esclavización en África*, Editorial San Esteban, Salamanca, 1995. Pérez Fernández ha anche pubblicato in volume separato la parte della *Historia de las Indias* dedicata alle imprese portoghesi in Africa con il titolo redazionale *Brevísima relación de la destrucción de África. Preludio de la destrucción de Indias. Primera defensa de los guanches y negros contra su esclavización*, Editorial San Esteban, Salamanca, 1989; tr. it. *Brevissima relazione della distruzione dell'Africa*, Cierre, Sommacampagna, 1992; sul tema cfr. anche G. GUTIÉRREZ, *Alla ricerca dei poveri di Gesù Cristo. Il pensiero di Bartolomé de Las Casas*, cit., 410-25.

<sup>117</sup> OC V, 2314, 2325

<sup>118</sup> “Valutò che era stato il giudizio divino a volerlo punire e affliggere per essersi unito nella compagnia con coloro che sapeva che non lo aiutavano e favorivano per amore di Dio né per lo zelo di salvare le loro anime [...] ma per la sola cupidigia di arricchire. E sembra che offese Dio macchiando la purezza della sua impresa spiritualissima [...] con la bassezza e l'impurità molto terrena di mezzi tanto umani e anche inumani e tanto diversi da quelli coltivati da Gesù Cristo” (ivi, 2465).

tamente legato alla tradizione teorica della filosofia scolastica e del diritto canonico e civile sulla base delle quali era stata legittimata la schiavitù. Las Casas, molto spesso utilizzando gli stessi dispositivi teorici degli avversari ma rovesciandone il senso politico, mette in questione ogni forma di schiavitù e di lavoro servile, proprio nell'epoca in cui questi stanno conoscendo un macroscopico rilancio, sostenuto sul piano teorico da teologi devoti e raffinati umanisti. Come continueranno a lungo a fare eminenti giuristi e filosofi liberali.

## **Dentro e oltre la *British Slave Emancipation*: rileggere l'abolizionismo**

*Paola Persano*

SOMMARIO: 1. Brevi note di metodo. – 2. I soggetti attivi dell'abolizionismo e il rovesciamento del canone. – 3. L'abolizionismo oltre la tratta: apprendistato e ribellione femminile.

### *1. Brevi note di metodo*

La nozione moderna di abolizionismo è comunemente declinata in almeno due diverse accezioni di senso: la prima, che guarda al movimento di idee e di azioni politiche concrete e ne privilegia, ora, il piano oggettivo, quale complesso delle forme di attivismo finalizzate alla messa al bando della tratta e/o della schiavitù in una certa tornata temporale e in un determinato contesto geografico e politico; ora, il piano soggettivo, vale a dire l'identità soggettiva degli abolizionisti, il 'chi siano' o 'chi siano stati' gli attori direttamente coinvolti nello sforzo appena evocato. All'opposto, la seconda accezione di senso non considera l'abolizionismo come fatto storico, oggettivamente o soggettivamente percepito, ma come canone storiografico indispensabile alla lettura di altri fatti storici che di quel canone non sono cause dirette quanto piuttosto il terreno di verifica della sua tenuta interpretativa.

Le due differenti semantiche appena menzionate, pur essendo fra loro chiaramente distinguibili, non viaggiano mai del tutto separate l'una dall'altra, ma interagiscono costantemente sul comune terreno del fenomeno abolizionista. È in questa prospettiva che il mio saggio intende cogliere e ricostruire i contorni mobili del canone storiografico abolizionista all'interno della *Slave Emancipation* britannica ottocentesca, non trascurando tuttavia l'interazione fra paradigmi interpretativi e ricerca storica sulla dimensione soggettiva e oggettiva dell'abolizionismo come fatto.

\*\*\*

Esattamente a un secolo di distanza dall'Emancipation Act' del 1833, gli anni Trenta del Novecento avrebbero rappresentato un momento cruciale per l'affermarsi della nozione soggettiva dell'abolizionismo come fatto, veicolando dietro un processo di vera e propria 'beatificazione' degli abolizionisti – ribattezzati per l'appunto *saints* – una "visione storica imperiale", già inaugurata dallo studio di Thomas Clarkson<sup>1</sup> e rinnovata anni dopo dalle ricerche di Reginald Coupland<sup>2</sup>. Solo Eric Williams, con il suo *Capitalism and Slavery*<sup>3</sup>, avrebbe costituito un'importante eccezione a questo panorama storiografico uniforme, definitivamente rotto molto più tardi, negli anni Ottanta, con la fine di qualunque nota celebrativa nei confronti degli abolizionisti bianchi, anche per effetto della presa di parola pubblica di leader politici e protagonisti della vicenda intellettuale nei territori un tempo destinatari delle politiche britanniche legate alla tratta e allo sfruttamento della schiavitù<sup>4</sup>.

A fronte di questa parte della vicenda c'è tuttavia, come anticipato, l'abolizionismo come categoria storiografico-interpretativa rianimata di recente – in occasione del bicentenario dell'abolizione della tratta – con il fiorire di un'attenzione non solo celebrativa, ma finalmente anche critica, rispetto al suo essere stato troppo a lungo espressione dell'"ortodossia dell'eroismo bianco"<sup>5</sup>. Oggi, al di là del considerarlo una componente essenziale dei successivi sviluppi dell'umanitarismo settecentesco<sup>6</sup>, come mostra di voler fare nel suo

<sup>1</sup> T. CLARKSON, *The History of the Rise, Progress and Accomplishment of the Abolition of the African Slave-Trade* (1808), 2 voll., Frank Cass, London, 1968.

<sup>2</sup> R. COUPLAND, *The British Anti-Slavery Movement* (1933), Frank Cass, London, 1964; cit. in S. DRESCHER, *Eric Williams: British Capitalism and British Slavery*, "History and Theory", 26, 2 (1987), 180-196, 192.

<sup>3</sup> E. WILLIAMS, *Capitalismo e schiavitù* (1944); tr. it. Laterza, Bari, 1971.

<sup>4</sup> S. DRESCHER, P.C. EMMER (eds.), *Who Abolished Slavery? Slave Revolts and Abolitionism. A Debate with João Pedro Marquez*, Berghahn Book, New York-Oxford, 2010.

<sup>5</sup> C. HALL, *Remembering 1807. Slave Trade, Slavery and Abolition*. Introduction, "History Workshop Journal", 64 (2007), 1-5.

<sup>6</sup> "Le campagne tardo-settecentesche in favore dell'abolizione della tratta degli schiavi e della schiavitù furono attività imparentate con gli interventi umanitari del secolo successivo. L'abolizionismo servì da precedente per argomentare in favore o contro l'intervento in tutta la prima metà del XIX secolo. Gli abolizionisti organizza-

saggio di storia globale Olivier Pétré-Grenouilleau<sup>7</sup>, sono proprio le rinnovate prospettive della ricerca storica globale sulle tratte (atlantica o occidentale, orientale, intra-africana) a costringerci a ripensare l'abolizionismo, non più in quanto discorso di bianchi per l'integrazione dei neri nelle forme libere di vita e di lavoro – integrazione graduale o immediata, condizionata o incondizionata –, ma come complesso transnazionale di voci e di pratiche socialmente (e razzialmente) differenziate nel quadro di una modernità spazialmente e temporalmente composita.

## *2. I soggetti attivi dell'abolizionismo e il rovesciamento del canone*

Lo studio pionieristico condotto ai primi anni Novanta del secolo scorso da Paul Gilroy sull'identità nera dentro e oltre la schiavitù ha certamente contribuito a reinquadrare il tema in oggetto in termini nuovi, introducendo nella ricerca sociale, britannica e non solo, uno spazio fisico, culturale e mentale inedito – *The Black Atlantic* – in grado di rovesciare quel tradizionale canone di lettura che faceva dell'abolizionismo un'impresa ad opera essenzialmente di bianchi illuminati (e attivi) a favore di neri sfruttati (e passivi).

L'Atlantico nero [...] – scrive Gilroy – si riferisce a un sistema di interazione e comunicazione storica, culturale, politica e linguistica

rono gruppi di pressione e lobby, elaborarono complesse strategie politiche, fecero ricorso a petizioni di massa, alla pubblicazione di riviste e opuscoli, alla creazione di circoli di beneficenza. Tali strategie e metodi organizzativi sarebbero stati ampiamente ripresi dai gruppi umanitari attivi nel corso dell'Ottocento. L'importanza dell'opinione pubblica fu notata al punto da essere inglobata nella solenne dichiarazione sottoscritta al Congresso di Vienna dai ministri europei l'8 febbraio 1815. La tratta degli schiavi africani, scrissero, era ormai considerata da tutti gli uomini giusti e illuminati di tutte le età ripugnante e contraria ai principi di umanità e alla morale universale. La voce pubblica di tutti gli Stati 'civilizzati' richiedeva la soppressione della schiavitù; l'abolizione universale era conforme allo *Zeitgeist* e ai principi 'generosi' delle potenze alleate", D. RODOGNO, *Contro il massacro. Gli interventi umanitari nella politica europea 1815-1914*, Laterza, Bari-Roma, 2012, XXIII.

<sup>7</sup> “[...] malgrado l'esistenza di opere di sintesi anche notevoli sullo schiavismo in generale, la storia comparativa delle tratte negriere è ancora ai suoi albori”, O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *La tratta degli schiavi. Saggio di storia globale* (2004); tr. it. Il Mulino, Bologna, 2006, 11.

che ebbe origine con la schiavitù [...]. Malgrado nuovi processi commerciali fossero alla base del mercato moderno di esseri umani, la schiavitù non dovrebbe essere intesa come un fatto puramente economico: ebbe profonde conseguenze culturali in tutti i territori in cui fu presente<sup>8</sup>.

Da ciò la necessità di affidarsi, per penetrare la nuova spazialità atlantica, a nozioni destinate a larga fortuna in seno ai *Cultural e Postcolonial Studies*: diaspora, ibridità, sincretismo. Ma anche l'urgenza di distrarre l'attenzione dal protagonismo bianco abolizionista per mettere al centro della scena gli esponenti di un abolizionismo nero altrimenti condannato all'invisibilità<sup>9</sup>. Il tutto nell'intento complessivo di restituire il dinamismo interno a un movimento di cose, persone, idee e azioni che mai nulla ha avuto di statico e immobile. Ancora con le parole del sociologo afro-britannico,

[...] la storia delle esperienze forzate di attraversamento, come la schiavitù e l'emigrazione, promuove un senso dell'identità come processo instabile piuttosto che come singolo evento fissato una volta per sempre. [...] l'Atlantico nero valorizza qualcosa di più di una condizione protratta di cordoglio per i traumi dell'esilio, della perdita, della brutalità, della tensione e della separazione forzata. [...] [Contro una] "storia culturale sedentaria", sia dei neri che dei bianchi, [l']Atlantico nero incarna una tesi generale sul ruolo (attuale o passato) dello stato-nazione all'interno della grande storia della cultura moderna e indica nuovi modi, pluralistici e decentrati, di *comprendere* non tanto i problemi razziali contemporanei in Europa e in America, quanto *il processo stesso di costruzione dell'Europa e dell'America in base ai flussi che le attraversarono* [c.n.]<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> P. GILROY, *The Black Atlantic. L'identità nera tra modernità e doppia coscienza* (1993); tr. it. Meltemi, Roma, 2003, 18.

<sup>9</sup> “[...] l'Atlantico nero trovò i suoi primi rappresentanti coscienti con la cultura abolizionista nera del tardo diciottesimo secolo, in particolare con figure celebri come Olaudah Equiano e Phillis Wheatley”, *ivi*, 19.

<sup>10</sup> *Ivi*, 23-24.

Nell'operazione di decostruzione del mito abolizionista bianco, un posto di sicuro rilievo spetta allo storico canadese Paul E. Lovejoy, il quale in un'opera riedita di recente scrive di come

[...] dalla metà del XIX secolo, il ruolo dell'Europa nella storia della schiavitù fu di ridurre i mezzi di asservimento e distribuzione. A dispetto di una mitologia abolizionista, questo ruolo non fu prontamente accettato. Se vi fu un agente passivo nella storia della schiavitù durante l'Ottocento, questo fu l'Europa, non l'Africa<sup>11</sup>.

La tesi conseguente è dunque quella di una sorta di 'resistenza passiva' opposta *in pratica* a ogni reale tentativo di ridimensionamento, se non di vera e propria rimozione, dell'istituto schiavile da parte di quella stessa Europa impegnata *in teoria* nella battaglia abolizionista. È pur vero, del resto, che tanto nelle pratiche concrete quanto nelle affermazioni di principio l'Europa riserverà sempre a sé sola l'azione, inclusa quella abolizionista pur così carica di limiti e contraddizioni al suo interno, e condannerà così l'Africa a riceverne riconoscendo i frutti. Frutti diversissimi e variamente modulati a seconda delle valutazioni e delle scelte operate dagli unici veri attori (europei) riconosciuti sulla scena: colonizzazione o fine della colonizzazione; schiavitù o abolizione della schiavitù; schiavitù domestica<sup>12</sup> o lavoro salariato.

Con riguardo all'ultima coppia oppositiva sorge immediata una domanda: da dove nasce e come si spiega storicamente il minor disfavore comunque accordato proprio in ambiente abolizionista alla schiavitù domestica rispetto a quella di piantagione e alle altre forme di lavoro schiavile extra-domestico? Per capirlo occorre fare un passo indietro e guardare agli eventi successivi al 1807 – anno di abolizione

<sup>11</sup> P.E. LOVEJOY, *Transformations in Slavery. A History of Slavery in Africa*, th. ed., Cambridge University Press, Cambridge, 2011, 244-245. Per tutte le citazioni di testi in lingua straniera, di cui non sia indicata da ora in poi l'edizione italiana, la traduzione è mia.

<sup>12</sup> "Missionari, riformatori, e alcune cerchie di affari alimentarono la mistica per cui l'Africa avrebbe voluto essere sorretta da civilizzazione [nella forma della conquista coloniale], Cristianità, e commercio, le tre 'C' [...]. *La retorica europea* spingeva in direzione dell'abolizione e dell'emancipazione; *l'esperienza europea* promuoveva complicità e spesso sosteneva apertamente la schiavitù con il pretesto che la 'schiavitù domestica' fosse differente dalla schiavitù esercitata altrove", *ivi*, 254.

della tratta in Gran Bretagna. In special modo legata alla denuncia da parte degli abolizionisti inglesi delle condizioni di lavoro nelle piantagioni delle Indie occidentali britanniche – le isole caraibiche tra Florida e Venezuela –, l’abolizione dello *Slave Trade* britannico avrebbe generato negli anni seguenti misure politiche di controllo dei mari incarnate, fra l’altro, in una serie di istruzioni navali, molte delle quali tra il 1844 e il 1866 avrebbero riconosciuto a tutti gli effetti “[...] la distinzione tra l’esportazione di schiavi alla quale la Gran Bretagna è decisa a porre fine, e il sistema di *Domestic Slavery* con il quale essa dichiara di non avere diritto di interferire”<sup>13</sup>. Qui l’aggettivo ‘domestico’ allude più propriamente alla tratta intra-africana, distinguendo fra l’impegno ad abolire la tratta internazionale e il rifiuto di ingerenza nello sfruttamento schiavile condotto in quel continente.

Ma al tempo c’era anche un uso più letterale del termine che rimandava alla casa e alle attività di manutenzione e cura, nonché di sostentamento e benessere per i suoi abitanti, che vi si svolgevano quotidianamente. Proprio aderendo a questo secondo significato, nel 1833 l’*Emancipation Act* avrebbe assunto la distinzione tra schiavitù domestica ed extra-domestica, al fine precipuo di introdurre l’istituto dell’apprendistato come via legale di ammortizzamento della transizione dal vecchio modello schiavile a un nuovo modello economico-produttivo che della schiavitù era chiamato a disfarsi, non senza contraccolpi per gli interessi consolidati della classe degli espropriatori di schiavi i quali, dopo aver detto sì all’*apprenticeship*, avrebbero messo in campo tutta una serie di strategie di aggiramento, quando non addirittura di vera e propria violazione di molti dei suoi contenuti essenziali. Il nodo centrale era quello del lavoro libero e dell’incidenza della campagna e dell’azione abolizionista sulle sue articolazioni concrete, materiali e simboliche, nonché sulle vite degli attori – donne e uomini – che a quel lavoro aspiravano sovente senza risultato. D’altronde, come scrive Madhavi Kale, negli stessi anni persino i componenti della ‘British and Foreign Anti-Slavery Society’ “[continuavano ad avere] opinioni diverse sui rapporti di lavoro nella produzione manifatturiera, in agricoltura e nella sfera domestica nella metropoli britannica, e sull’impero. Questa diversità informava le lo-

<sup>13</sup> S. MIERS, *Britain and the Ending of the Slave Trade*, Longman, London, 1975, 118.

ro analisi delle condizioni sessuali, sociali ed economiche nelle colonie britanniche post-emancipazione, risultandone le articolazioni del lavoro libero della Society complicate e limitate in forme rilevanti e tipiche”<sup>14</sup>.

Dietro l'apprendistato albergava in particolare un'ideologia chiara, al tempo stesso capitalistica e paternalistica, che lo ammetteva nelle società schiaviste delle Americhe in quanto anello intermedio tra la schiavitù e il lavoro libero salariato o, più precisamente, periodo di transizione tra l'abolizione dell'una e l'accesso all'altro. La giustificazione avanzata dai suoi fautori era nel senso dell'imaturità degli ex-schiavi a integrare immediatamente il mercato del lavoro e a diventare cittadini nonché, parallelamente, dell'esigenza di offrire un beneficio concreto agli ex-proprietari in termini di vero e proprio indennizzo per le perdite subite<sup>15</sup>. In definitiva

[...] l'apprendistato fu introdotto nelle colonie britanniche fra il 1834 e il 1838 facendo registrare la sua fase critica culminante nell'emancipazione del 1838 nelle colonie stesse. L'Emancipation Act' del 1833 stanziò 20 milioni di sterline per risarcire i padroni delle piantagioni della perdita dei loro lavoratori schiavi e stabili che, dall'agosto 1834 in poi, tutti i bambini sotto i sei anni sarebbero stati liberi, mentre gli altri schiavi sarebbero diventati apprendisti dei loro ex padroni per un periodo da quattro a sei anni, a seconda che fossero domestici o schiavi di piantagione<sup>16</sup>.

L'accento posto sulle varie tipologie di schiavitù per diversificare la durata del periodo di apprendistato<sup>17</sup> rimandava in prima istanza a motivazioni economico-patrimoniali. Se si presumeva maggiore il danno produttivo a carico dei proprietari di schiavi di piantagione rispetto a quello patito – sempre in via presuntiva – dai proprietari di schiavi domestici, maggiore doveva essere la durata del periodo

<sup>14</sup> M. KALE, *Fragments of Empire. Capital, Slavery, and Indian Indentured Labor Migration in the British Caribbean*, P.A., Philadelphia, 1998, 109-110.

<sup>15</sup> Cfr. la voce “Apprentissage” del *Dictionnaire des esclavages*, sous la dir. de O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, Larousse, Paris, 2010, 103-104.

<sup>16</sup> H. ALTINK, “Apprenticeship”, in P.P. HINKS, J.R. MCKIVIGAN (eds.), *Encyclopedia of Antislavery and Abolition*, I., Greenwood Press, London, 2007, 61-63.

<sup>17</sup> L'istituto d'altro canto non fu solo britannico ed ebbe differenziazioni nella durata ulteriori rispetto a quelle dei Caraibi britannici: otto anni a Cuba; dieci anni nella colonia olandese del Suriname (ex Guyana Olandese, vicino al Venezuela).

‘compensativo’ di apprendistato a vantaggio dei primi rispetto ai secondi. Tuttavia, non era solo la logica economica a dettare i diversi tempi dell’apprendistato. Sul fronte soggettivo opposto a quello dei proprietari espropriati c’erano gli ex-schiavi, ai quali l’abolizionismo guardava come a soggetti dalla capacità politica comunque compromessa, in misura maggiore a fronte del lavoro forzato nella piantagione, assai meno in presenza di una condizione di lavoro schiavile analoga, ma inflitta dal padrone nel chiuso della propria sfera domestica. Qui la degradazione dello schiavo appariva comunque inferiore, meno scandalosa la sua condizione esistenziale, meno oneroso il sacrificio di chi quella condizione aveva fino a quel momento sfruttato, meno lungo l’apprendistato che risarciva l’uno e abilitava alla vita associata l’altro. A essere ridefinito dalla nuova legalità abolizionista non era dunque soltanto il sistema economico-produttivo. L’abolizionismo bianco, immaginando di spezzare le catene di individui che, a seconda della condizione di lavoro schiavile precedentemente sperimentata (domestica o extra-domestica), scontavano un diverso gap nella capacità di accesso al lavoro libero salariato e all’agire sociale, confermava l’impressione di maggior tolleranza per la schiavitù quando questa si legava alla dimensione della domesticità.

Sarebbero state le voci ‘altre’ degli abolizionisti neri, come anticipato in apertura di saggio, a offrire il controcanto alla narrazione abolizionista *mainstream*, rovesciando con l’atto stesso della loro presa di parola pubblica il canone storiografico dominante e ridisegnando quella stessa domesticità a tinte decisamente meno acquerellate.

Come ha scritto sul finire degli anni Settanta del Novecento Willie Lee Rose a proposito dell’espressione “istituzione domestica”, riferita alla schiavitù con l’intento evidente di smorzare l’impatto della assai meno eufemistica “schiavitù domestica”,

[...] i filosofi a favore della schiavitù intendevano alludere a un’istituzione benigna che incoraggiava fra padroni e schiavi le qualità più apprezzate nella famiglia vittoriana: gioiosa obbedienza e gratitudine da parte dei figli (leggi schiavi), e paternalistico giudizio, protezione e disciplina da parte del padre (leggi padrone). Un mondo organico era sottinteso, il mondo del dodicesimo capitolo [della Lettera] di San Paolo ai Corinzi, nel quale piedi, testa, mani e cuore esercitavano funzioni distinte ma essenziali per il benessere del tutto. Così nell’Ottocento la frase *domestic institution*

significava schiavitù idealizzata, schiavitù trasferita in una fondamentale e idealizzata istituzione vittoriana, la famiglia<sup>18</sup>.

La famiglia, quindi, come luogo privilegiato di rapporti formalmente più armonici, pacifici, o forse solo più disciplinati tra i liberi e i non liberi, i bianchi e i neri. La famiglia vittoriana, poi, come luogo di un paternalismo che non risparmiava a ben vedere né il Nord né il Sud degli Stati Uniti, né abolizionisti né schiavisti, spingendo i secondi addirittura a riconoscere nella variante domestica del regime schiavile non un'alternativa, ma – strumentalmente – il paradigma assoluto della schiavitù in generale, inclusa quella di piantagione. Si pensi, ad esempio, alla posizione pubblica di John Calhoun, avversario polemico del filantropismo abolizionista, per il quale non ci sarebbe stata nessuna contraddizione fra il sistema schiavile e la libertà repubblicana. Sue le parole tra virgolette nella citazione che segue, pronunciate davanti al Senato americano nel 1838 e recentemente riprese dallo studio di Lacy K. Ford sulla questione schiavile nel Sud dell'Unione:

“Ogni piantagione è una piccola comunità con il padrone alla sua testa [...] il quale concentra in sé l'interesse unitario di capitale e lavoro, di cui egli è il rappresentante comune”. Il prototipo di piantagione di Calhoun [scrive Ford] non è semplicemente una grande casa ma una “piccola comunità”. [...] In quanto “rappresentante comune” di tutti i domestici, lo schiavista assicura l'organizzazione economica, morale e familiare che tiene insieme la “piccola comunità”. [II] concetto emergente di “domesticità” [...] fu gradualmente accettato sia nel Nord che nel Sud durante la rivoluzione mercantile come strumento di protezione della casa repubblicana dalle tensioni e deprezzazioni imposte dall'economia di mercato<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> W.L. ROSE, *Slavery and Freedom* (ed. by W.W. FREEHLING), Oxford University Press, New York, 1982, 21.

<sup>19</sup> L.K. FORD, *Deliver Us from Evil. The Slavery Question in the Old South*, Oxford University Press, Oxford, 2009, 524. Continua poco più avanti Ford, riprendendo il lavoro dello storico John Ashworth, “[...] nel Nord il concetto di famiglia è un riparo contro il mondo spietato che si fa strada proporzionalmente al diffondersi del lavoro salariato nella regione. [...] I teorici repubblicani sostenevano da tempo che il lavoro salariato favorisse pericolose forme di dipendenza all'interno della cittadinanza repubblicana. La domesticità, tuttavia, offriva strumenti di riduzione degli

A conti fatti, poco importava che fossero in gioco i modelli economico-sociali tradizionalmente legati allo sfruttamento della terra o quelli connessi al moderno sistema mercantile e alle sue dinamiche competitive: c'era in entrambi i casi qualcosa di rassicurante e di previdente in un concetto come quello di domesticità che, flettendosi utilmente all'uno e all'altro contesto, appariva comunque più accettabile di quanto non fossero la schiavitù e persino il lavoro libero salariato extradomestici.

Ma l'abolizionismo nero avrebbe sovvertito radicalmente questa logica, regalando affreschi vividi e potentemente drammatici delle contraddizioni esistenziali e politiche che scuotevano quei medesimi spazi domestici che la narrazione (anche abolizionista) *mainstream* insisteva a voler restituire nella forma ovattata dell'armonia vittoriana – la casa del padrone e della sua grande famiglia. In *Why is the Negro lynched*, lo schiavo fuggiasco Frederick Douglass – autore nel 1845 della celebre *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave* e voce tra le più suggestive e ricorrenti nella storiografia contemporanea sul tema –, interrogandosi sul 'Negro Problem' come questione solo nominalmente razziale ma sostanzialmente nazionale, afferma:

Si affibbiano nomi cattivi a cose buone e nomi buoni a cose cattive. Il 'Negro' è stato spesso vittima di questo genere di astuzie meschine. Si ricordi che nell'ultima guerra, quando il Sud combatté per la perpetuità della schiavitù, si chiamavano abitualmente gli schiavi 'domestici' e la schiavitù 'istituzione domestica'. Nomi innocui, certo, ma i fatti non sarebbero rimasti a lungo tali<sup>20</sup>.

E di fatti non del tutto innocui parlano le cronache e i *Black Memoirs* del tempo.

effetti negativi del lavoro salariato. Una famiglia che nutre potrebbe riaccendere o ripristinare virtù erose dal posto di lavoro o dalla concorrenza di mercato. Così l'ideologia del lavoro libero conquistò gradualmente popolarità nel Nord nell'ultima fase del periodo prebellico proprio perché configurava la schiavitù, e in particolare la tratta di schiavi extra-domestici [separati dalla famiglia], come nemica della domesticità", *ivi*, 525.

<sup>20</sup> F. DOUGLASS, *Why is the Negro lynched. The Lesson of the Hour, 1894*, in F.S. FONER, Y. TAYLOR (eds.), *Selected Speeches and Writings*, Lawrence Hill Books, Chicago, 1999, 771.

Sempre Douglass racconta di una ragazzina nera poco più che quindicenne massacrata di botte dalla moglie bianca del padrone e deceduta per abuso di mezzi correttivi. Ordinatole di vegliare durante la notte il sonno della piccola di famiglia, la ragazzina si sarebbe macchiata della colpa di non sentirla piangere perché, stanca del troppo lavoro diurno, avrebbe continuato a dormire, costringendo così la padrona ad alzarsi dal letto per accudire direttamente la figlia. Nonostante l'accertamento ufficiale dei fatti e delle responsabilità, la morte della ragazzina, pur accolta da una forte commozione generale, sarebbe rimasta impunita<sup>21</sup>.

Controllo e disciplinamento fisico e morale quindi e, prima ancora, supremazia totale sulle vite di donne e uomini, giovani e anziani, ed evidentemente bambini, inseriti a forza in una sfera di intimità non scelta e spesso non voluta in cui, soprattutto negli anni seguenti al *Fugitive Slave Law* del 1850, sarebbero stati costretti a ritornare – sebbene ormai formalmente liberi – anche con il rapimento e la violenza<sup>22</sup>, urlando la propria opposizione con gesti forti e definitivi come la fuga, costasse quel che costasse, e l'estrema ribellione individuale rappresentata dalla morte procurata a se stessi e agli affetti più cari ed esposti, i figli su tutti.

Come scordare la straziante bellezza di alcune delle pagine più note di Toni Morrison? La scrittrice recupera, romanzandola, la storia vera di Margaret Garner, il cui gesto tragico del 1856 non sarebbe

<sup>21</sup> Id., *Narrative of the Life of Frederick Douglass, an American Slave* (1845), John Harvard Library, Cambridge-London, 2009, 36.

<sup>22</sup> Come spiegano Normand Baillargeon e Chantal Santerre nella prima edizione commentata in lingua francese del testo, si trattava di una “legge [...] che era stata votata al termine di un grande dibattito in cui gli Stati del Nord e quelli del Sud si erano fronteggiati sulla questione calda se i nuovi territori conquistati a Ovest [dovessero essere] o meno schiavisti. Il compromesso al quale [il Congresso] perviene è il seguente: il Nord ottiene una limitazione dell'estensione della schiavitù in cambio di questo *Fugitive Slave Law* che garantisce l'appoggio del governo a ciascun proprietario voglia recuperare i suoi schiavi fuggiti al Nord. Redatta in maniera tale da minacciare l'intera comunità afroamericana del Nord, [...] questa legge era la risposta *proslavery* a fenomeni organizzati come l'*Underground Railroad*, una vasta rete informale di case sicure, rifugi, nascondigli, persone e luoghi che favorivano il passaggio di schiavi in fuga al Nord degli Stati Uniti o in Canada. La rete era essenzialmente animata dai neri liberi del Nord e dai quaccheri e metodisti abolizionisti”, N. BAILLARGEON, CH. SANTERRE, Introduction à F. DOUGLASS, *Mémoires d'un esclave* (1845), tr. fr. Lux, Montréal, 2007, sec. éd., XVII-XVIII.

rimasto isolato, come risulta da svariate fonti dell'epoca<sup>23</sup>. Morrison sceglie di raccontare una domesticità per nulla ovattata, ma attraversata da fantasmi rumorosi, quelli del passato di Sethe, la schiava liberata e omicida della propria figlia che con il fantasma della piccola Beloved, bimba adorata, ingaggia fino all'ultimo un corpo-a-corpo intimo e inquietante, attraversato da una pena infinita che stenta a trovare pace, perché non può esservi pace in esistenze non libere nel senso straordinariamente descritto per bocca di Paul D, altro personaggio chiave della storia:

Così uno si proteggeva e amava delle cose piccole. Dovendo scegliere tra le stelle in cielo, si prendevano le più minute e, prima di addormentarsi, ci si sdraiava con la testa storta per riuscire a vedere la stella amata, oltre il bordo del fossato. Le si dava una timida occhiata tra gli alberi quando bisognava incatenarsi. I fili d'erba, le salamandre, i ragni, i picchi, gli scarafaggi, un reame di formiche. Qualcosa di più grande non avrebbe funzionato. Una donna, un bambino, un fratello – un amore grande così, ad Alfred, in Georgia, poteva schiantare una persona. [...] arrivare in un posto dove uno poteva amare tutto quello che voleva – senza dover chiedere il permesso di desiderarla – be', ecco, quella sì che era libertà<sup>24</sup>.

Qui la domesticità non ha davvero niente dello spazio felice e protetto caro al paternalismo vittoriano, ma è il terreno di conflitti laceranti, del cuore e della testa, come pure della società e della politica.

È in questo spaccato della società statunitense e di tutte le società schiavili delle Americhe che si inseriscono gli episodi di insubordinazione e di lotta contro l'apprendistato che vedranno direttamente coinvolte donne ex-schiave e neo-apprendiste in una stagione segnata da un 'nuovo' abolizionismo, in un certo qual modo di secondo grado: l'abolizionismo del nuovo male (l'apprendistato) finalizzato a

<sup>23</sup> Si veda, ad esempio, *A Portraiture of Domestic Slavery in the United States* del 1817, a firma del fisico Jesse Torrey, nonché la ricca analisi che ne offre sul punto M.S. SCHANTZ, *Awaiting the Heavenly Country. The Civil War and America's Culture of Death*, Cornell University Press, New York, 2008, 144-148.

<sup>24</sup> T. MORRISON, *Amatissima* (1987); tr. it. Frassinelli, Milano, 2009, 228.

cancellare il rimedio dopo e, verrebbe da dire, proprio in conseguenza dell'abolizione del male originario (la schiavitù e la tratta).

3. *L'abolizionismo oltre la tratta: apprendistato e ribellione femminile*



Banner for the campaign against apprenticeship,  
Anti-Slavery International

Quando l'apprendistato venne effettivamente abolito nel 1838, fu il momento di una vera e propria svolta.

Da una parte entrava in gioco la maggior internazionalizzazione dell'abolizionismo britannico, incarnato in particolare dalla già citata 'British and Foreign Anti-Slavery Society', ora chiamata a rispondere all'impatto delle strategie di ricollocazione del lavoro imperiale all'interno di quel complessivo sistema migratorio di lavoratori a con-

tratto che dall'India avevano iniziato a convergere verso le altre colonie britanniche. Dall'altra parte – dato ancora più significativo per una ricostruzione che come la nostra punti a valorizzare la dimensione domestica più di ogni altra – c'era invece l'estrema radicalizzazione della militanza femminile e femminista rispetto all'*apprenticeship* come strumento intermedio di fuoriuscita dalla *slave society* ma anche, più in generale, come paradigma rilevante della condizione femminile alla prova del lavoro domestico ed extra-domestico.

L'apprendistato si inseriva in una logica discorsiva ma anche pratica che potremmo definire della “linea del colore”<sup>25</sup> e che era in fondo analoga a quella vigente al tempo della schiavitù legale. Guardando poi nello specifico alle donne ex-schiave e apprendiste,

[...] vari storici hanno dimostrato che un sistema di classificazione esisteva anche al di fuori del regno del discorso. Per esempio, le schiave *coloured* erano più spesso assegnate a posti di lavoro in casa sulla base dell'assunto per cui erano come incapaci di lavorare fisicamente al pari delle donne bianche, mentre le donne nere venivano assegnate solitamente al lavoro nei campi. Sia reale che discorsiva, la classificazione assolveva una funzione di *policy*: assegnava posizioni, regolava gruppi e imponeva divisioni e confini<sup>26</sup>.

Ma accanto alle rinnovate gerarchie interne al complesso di lavoratrici ex-schiave, con carichi ed esoneri distribuiti in maniera differenziata e la conseguente maggiore o minore esposizione femminile agli abusi, l'apprendistato generava anche l'ulteriore effetto perverso

<sup>25</sup> Dobbiamo prioritariamente l'espressione “linea del colore” a Frederick Douglass che, nel 1883, afferma: “[...] in tutte le circostanze della vita e della morte ci imbattiamo nella linea del colore. [...] Ci perseguita a mezzanotte, ci nega l'alloggio negli alberghi, [...] esclude i nostri figli dalle scuole, [...] ci costringe a fare soltanto quei lavori che offrono meno gratificazioni e una retribuzione miserabile”. L'espressione sarà poi ripresa nel 1903 dal grande intellettuale e militante afroamericano William Edward Du Bois, come argomentato da Sandro Mezzadra nell'Introduzione alla ricca antologia dei suoi scritti da lui curata: W.E. DU BOIS, *Sulla linea del colore. Razza e democrazia negli Stati Uniti e nel mondo* (a cura di S. MEZZADRA), Il Mulino, Bologna, 2010, 35.

<sup>26</sup> H. ALTINK, *Representations of Slave Women in Discourses of Slavery and Abolition, 1780-1838* (Thesis for the degree of Doctor of Philosophy), University of Hull, Cardiff, 2002, 107.

di riconsegnare al lavoro nei campi donne che per anni ne erano state esonerate, magari in forza di un privilegio solo di fatto che tuttavia, alla luce del nuovo regime legale, veniva a infrangersi. Il dato interessante qui non era la perdita del privilegio femminile, ma il fatto che tale fenomeno fosse, tra l'altro, la conseguenza indiretta di un nuovo regime della domesticità, ispirato a una sorta di delega paternalistica dell'autorità familiare dal maschio bianco al maschio nero nel nuovo spazio domestico consacrato dallo *slave marriage*.

D'altro canto, nella stessa tornata temporale segnata dall'introduzione e successiva abolizione dell'apprendistato il matrimonio schiavile era desiderato dai neri non più di quanto fosse caldeggiato dai bianchi, anche perché favoriva nel maschio nero un movimento inatteso verso il governo della domesticità dei cui benefici materiali l'ex-padrone/ora datore di lavoro poteva giovarsi. Lo *slave marriage* non era infatti solo un vettore di sicura moralizzazione per entrambi i coniugi, ma anche la molla che spingeva l'ex schiavo/ora apprendista a incrementare al massimo il proprio carico lavorativo al fine di riscattare la moglie. All'orizzonte si stagliava la possibilità di vedere quella stessa moglie finalmente nello spazio chiuso e protetto della casa coniugale<sup>27</sup>. Persino gli abolizionisti lasciarono che proliferasse “[...] un sistema per cui il marito assumeva su di sé la responsabilità per la domesticità della moglie”, scommettendo per questo sul “desiderio di auto-miglioramento degli apprendisti maschi”<sup>28</sup>. La domesticità appariva dunque una meta condivisa dai due coniugi ex-schiavi, ma sotto il governo di un patriarcato in concorrenza con quello *white* della ‘grande casa’ vittoriana, il *black patriarchy*.

Tuttavia, paradossalmente, per raggiungere il comune obiettivo di una domesticità propria, con il definitivo esonero femminile dal lavoro in piantagione, si rendeva spesso necessario che anche la donna riprendesse a lavorare nei campi, lei che magari – come dicevamo – se ne era già allontanata da un pezzo; o che, se già presente, vi restasse più del previsto, al fine di ridurre al minimo i contraccolpi su quel sistema economico-produttivo che poteva tollerare le aspirazioni dei nuovi apprendisti solo a patto di vederle realizzarsi gradualmente

<sup>27</sup> [...] gli uomini vedevano il ritiro delle loro mogli dal lavoro nei campi come uno *status symbol* e [...] avrebbero utilizzato il tempo libero per aumentare il denaro necessario per acquistare la loro libertà”, ivi, 172.

<sup>28</sup> *Ibidem*.

e molto lentamente. Peccato che sul fronte del lavoro extradomestico si denunciassero da più parti immutate condizioni di lavoro schiavile<sup>29</sup>, sia nelle piantagioni che in quei gironi danteschi cui di fatto somigliavano le stanze della *workhouse*, la casa-fuori-dalla-casa, come luogo di lavoro forzato e di internamento disciplinare a fini di repressione degli atti di pretesa insubordinazione (anche) femminile nei confronti del datore di lavoro/padrone. E qui il protagonismo femminile si sarebbe viepiù fatto strada, come testimoniato dai due filantropi quaccheri John Sturge e Thomas Harvey, che nel 1838 dettero alle stampe *West Indies in 1837*<sup>30</sup> e offrirono il proprio contributo alla discussione abolizionista presso la Camera dei Lords, attestandosi su posizioni ‘immediatiste’. A loro dire, proprio nelle isole caribiche le controversie di lavoro davanti ai magistrati vedevano “sintomi di ribellione [...] particolarmente tra le donne”<sup>31</sup>. D'altronde, se accogliamo la tesi di chi, riprendendo Michael Craton sul caso jamaicano, parla per quella regione di “tendenza alla continuità piuttosto che al cambiamento”, possiamo dire che

[...] l’emancipazione nel 1834 e la ‘piena libertà’ nel 1838 [chiaro riferimento all’abolizione dell’apprendistato] non smantellarono le strutture socioeconomiche e politiche o le gerarchie di razza/colore, classe/stato e genere che permettevano lo sfruttamento continuo della maggioranza [della popolazione]. [...] Limitate dalle forme di marginalizzazione intersezionali di classe, razza e genere, molte donne della classe lavoratrice, nere e *colored* lavoravano in agricoltura mentre decine di migliaia di altre assicuravano il servizio domestico che divenne la forma più comune di impiego nella Jamaica del ventesimo secolo<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Da ciò, prima la riduzione di due anni nella durata dell’apprendistato, poi la battaglia per la sua completa abolizione.

<sup>30</sup> J. STURGE, T. HARVEY, *The West Indies in 1837. Being the Journal of a Visit to Antigua, Montserrat, Dominica, St. Lucia, Barbados, and Jamaica* (1838), Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

<sup>31</sup> M. SHELLER, *Citizenship from Below. Erotic Agency and Caribbean Freedom*, Duke University Press, Durham & London, 2012, 61ss.

<sup>32</sup> V.K. HASKINS, C. LOWRIE (eds.), *Colonization and Domestic Service. Historical and Contemporary Perspectives*, Routledge, New York, 2015, 80-81. Sull’idea di ‘piena libertà’ a seguito dell’abolizionismo disposto nel 1838, si vedano: W. SWITHIN, *Not “full free”. The ex-slaves and the apprenticeship system in Jamaica 1834-1838*,

Ma la presenza delle donne davanti ai magistrati preposti al rispetto delle clausole interne al rapporto di lavoro, con conseguente ricorso alla *workhouse* per l'internamento correttivo di molte di loro, non avrebbe implicato la formazione automatica di una coscienza femminile o addirittura femminista, e di un femminismo 'altro' rispetto a quello vittoriano pure emerso all'ombra dell'antischiavismo con la fondazione della prima Società antischiavista femminile a Birmingham nel 1825<sup>33</sup>. Fedeli anche in questo caso al rovesciamento dell'abolizionismo come canone storiografico, dobbiamo chiamare all'appello quelle voci femminili, soprattutto di donne nere, a cui Douglass riconosce una rilevanza tale che: "[...] quando dovrà scriversi la *vera storia* della causa antischiavista, nelle sue pagine alle donne toccherà un ampio spazio; la causa femminile è stata di particolare importanza per la causa schiavile" [c.n.]<sup>34</sup>.

Di una di loro, l'apprendista Sally Hutchinson, raccontano Sturge e Harvey, riportando in Appendice alla loro opera il resoconto minuzioso redatto da un funzionario dell'epoca su quanto accaduto. Rea di aver "osato parlare" al padrone della piantagione, il Capitano Reynolds, che ai lavoratori insoddisfatti della scarsa retribuzione aveva già intimato di tornare al lavoro, con o senza paga, se non volevano costringerlo a chiamare la polizia o a spedirli per punizione nella *Workhouse* di Rodney Hall, Sally si sentì rispondere:

"Non voglio ascoltare nemmeno una parola". Lei rispose: "Non puoi farci parlare e ascoltare qualcosa da noi per vedere se abbiamo

"Jamaica Journal", 17/3, (1986); Id., *Emancipation in action. Workers and wage conflict in Jamaica 1838-1840*, "Jamaica Journal", 19/3 (1986).

<sup>33</sup> In quel caso si trattava di una rete di Società nazionali e locali a forte ispirazione filantropica, nelle quali circolavano rappresentazioni generalmente vittimizzanti delle donne schiave e delle loro famiglie, con la tendenza ad esempio a sovrapporre e confondere l'abolizione della schiavitù con quella del sati induista del 1829, allo scopo di celebrare fra l'altro la missione filantropica e civilizzatrice delle donne britanniche nei confronti delle donne delle colonie.

<sup>34</sup> In generale, sul tema della ribellione femminile nera: H. BECKLES, *Natural Rebels. A Social History of Enslaved Black Women in Barbados*, Zen Books, London, 1989; B. BUSH, *Slave Women in Caribbean Society, 1650-1838*, Heinemann, Kingston, 1990; S. DADZIE, *Searching for the Invisible Woman. Slavery and Resistance in Jamaica*, "Race and Class: A Journal for Black and Third World Liberation", 32 (1990), 21-38; G. CAMPBELL, S. MIERS, J. CALDER MILLER (eds.), *Women and Slavery. The modern Atlantic*, II, Ohio University Press, Athens, 2008.

ragione o torto[?]”. Il capitano Reynolds replicò: “Donna, chiudi la bocca; se non lo fai, ti manderò dritta a Rodney Hall!” La donna senza dar peso alla minaccia, proseguì; “Padrone, dobbiamo tagliare lo zucchero, quindi legami pure, non possiamo fare di più; non abbiamo abbastanza apprendisti per portare avanti il lavoro”. Nei suoi confronti fu ordinato che fosse presa in carico dalla guardia e mandata nella Camera Buia per esservi trattenuta. Mentre stava andando via, il Capitano Reynolds la richiamò e pretese che implorasse perdono. Lei rispose: “Io non faccio niente per cui implorare il tuo perdono, Signore”<sup>35</sup>.

Nell’atto di presa in custodia e di conseguente condanna a sei giorni di detenzione nella Camera di correzione, si legge di come Sally vi venisse condotta “per uso di linguaggio violento e per aver cercato di convincere tutti gli altri componenti della colonia (*gang*) di essere stati condannati dal magistrato a risarcire troppo lavoro alla proprietà”<sup>36</sup>.

Di lei colpisce la lucida consapevolezza di sé e del senso del proprio lavoro in piantagione, come pure la critica aperta a un sistema di apprendistato che risparmia sul numero di apprendisti per riconvertirli in schiavi, sia dal punto di vista dell’orario di lavoro che della paga corrisposta. Una lavoratrice formalmente libera trattata nella realtà come schiava, questa è Sally Hutchinson. Violenta perché orgogliosa, insubordinata perché non remissiva. E per questo condannata a pagare la propria insubordinazione passando dallo sfruttamento del lavoro salariato a quello del lavoro forzato e, come le tante altre donne nere internate in *workhouse*, esposta a un disciplinamento fisico e mentale violento, in quanto sessista e razzista. Si pensi, d’altronde, che

[...] dei settanta prigionieri per ogni *workhouse* due terzi erano apprendisti e un terzo erano guardie Bianche. Gli apprendisti, donne e uomini, lavoravano alla ruota che azionava le macchine per turni di undici ore, a partire dalle sei del mattino e con un’ora per il pranzo.

<sup>35</sup> J. STURGE, T. HARVEY, *The West Indies in 1837. Being the Journal of a Visit to Antigua, Montserrat, Dominica, St. Lucia, Barbados, and Jamaica* (1838), Cambridge University Press, Cambridge, 2010, xl-xli.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

Lo sfruttamento fisico delle donne Nere era aggravato dall'esposizione fisica dovuta al fatto che non venissero loro forniti abiti adatti [...] alla ruota. Se un terzo della *workhouse* comprendeva guardie bianche, le donne Nere venivano rese ancora una volta oggetto del medesimo sguardo fisso che le gettava via come fossero merce, oggetti all'interno di un regime razzista. Questa situazione era molto simile a quella delle donne Nere schiave negli Stati Uniti che, quando lavoravano nei campi di cotone o nelle paludi di riso, annodavano una corda chiamata 'seconda cintura' bassa intorno ai fianchi per cingere la gonna e rendere il lavoro più agevole. Questa negoziazione pratica di lavoro e materiali a disposizione lasciava le donne esposte allo sguardo e allo sfruttamento di uomini che leggevano [*volevano leggere*] queste situazioni come il segno di una sessualità sfrenata e di disponibilità da parte delle donne Nere [c.n.]<sup>37</sup>.

Allo stesso modo, distorsioni e abusi continuavano ad attraversare lo spazio della domesticità ormai ristrutturata alla luce del *black patriarchy*, facendo sì che “[...] le donne nere che lavoravano nella sfera domestica [fossero] regolarmente richieste per strofinare pavimenti e analoghe faccende domestiche che lasciavano i loro corpi [...] esposti allo sfruttamento e alle aggressioni”<sup>38</sup>. Solo l'acquisizione di una comune coscienza di sé come donne, dentro e fuori il perimetro della domesticità propria e altrui, consentirà alle esponenti del futuro emancipazionismo nero e femminista di coltivare l'ambizione al rovesciamento di questo stato di cose.

\*\*\*

*The Color Purple* è l'ennesimo celebre romanzo della narrativa afroamericana sul destino apparentemente anonimo di donne nere ribelli. Pubblicato nel 1982 da Alice Walker, ospita due figure diversissime di donna, pur profondamente legate l'una all'altra nel loro destino finale: Celie, la protagonista, e Sofia, la nuora del marito/padrone di lei Albert.

<sup>37</sup> M.G. ELGERSMAN, *Unyielding Spirits. Black Women and Slavery in Early Canada and Jamaica* (1999), Routledge, New York-London, 2013, 156. Il *tapis rouland* o ruota era una macchina di lavoro che spesso diventava uno strumento di tortura.

<sup>38</sup> *Ibidem*.

Remissiva e silenziosa la prima; irruenta e insubordinata la seconda. Schiava nella propria stessa casa, Celie; reclusa nella prigione a scontare la pena inflittale per aver osato reagire all'arroganza del sindaco e della moglie bianca di lui, Sofia. Entrambe inglobate nella stessa grande *black house*, ma comunicanti fra loro solo con gli sguardi, almeno fino a quando Celie non *parlerà e si rivolterà* contro la violenza del maschio-marito-padrone che non solo ha permesso che le fossero strappati i figli dalle braccia, ma le ha anche negato l'unico affetto possibile, quello della sorella lontana, che per anni di quei figli creduti morti si è presa cura al suo posto e a sua insaputa.

Al rientro di Sofia, tornata dal carcere ammutolita e piegata nel corpo e nello spirito, la maledizione di Celie contro Albert che vorrebbe impedirle di lasciarlo per andare a Memphis segue alla risata sommessa, poi sempre più acuta, liberatoria, di Sofia. È là che le due donne trasformano lo scambio di sguardi in qualcosa di finalmente esplicito. Nell'atto di tirar fuori entrambe la propria voce, decidono delle loro vite: l'una (Sofia) tornando *davvero* a casa, forte come e più di prima; l'altra (Celie) allontanandosene, forte come non è riuscita a essere mai.

“Porta male alle donne ridere degli uomini”<sup>39</sup>, aveva sentenziato Harpo, il marito di Sofia.

E invece no, porterà benissimo.

<sup>39</sup> A. WALKER, *The Color Purple*, Washington Square Press, New York, 1982.

**III.**  
**La schiavitù dopo la sua “abolizione”**



**Tra storia e teorizzazione giuridica:  
per un inquadramento dei caratteri della schiavitù contemporanea\***

*Thomas Casadei*

SOMMARIO: 1. La schiavitù contemporanea. – 2. Un approccio storico-genealogico. – 3. Una sistematica costruzione di disumanità.

1. *La schiavitù contemporanea*

La questione della schiavitù può essere affrontata da diverse angolazioni prospettiche: mediante l'indagine storica (ripercorrendone le sue varie fasi con riferimento ai diversi contesti); lo scandaglio teorico-giuridico (essa è stata a lungo un istituto-cardine degli ordinamenti e degli assetti istituzionali); la disamina di inedite configurazioni (connesse a nuovi sistemi di controllo e assoggettamento e che per essere comprese rinviano alla messa in campo di strumenti di natura sociologica).

Quel che si cerca di realizzare in questo contributo, considerato lo spazio a disposizione, è una sorta di “mappatura” delle molteplici forme di oppressione e dominio che, nel mondo contemporaneo, possono essere comprese mediante il ricorso alla categoria della schiavitù<sup>1</sup>.

\* Riprendo qui alcune idee e argomentazioni sviluppate in altre sedi, all'interno di un più ampio percorso di ricerca condotto negli ultimi anni; più in particolare, parte della trattazione rielabora il mio contributo “*Catene invisibili?*” *Una genealogia della schiavitù contemporanea*, in *Ricerca-azione e nuove forme di schiavitù*, a cura di J. Betty, Bonomo editore, Bologna, 2017, 43-61.

<sup>1</sup> Far convergere in un medesimo orizzonte d'indagine i vari aspetti del dibattito sulla schiavitù può contribuire all'analisi di un fenomeno che, nella storia dell'umanità, torna in modo costante, seppure mutando aspetto nel corso del tempo: lo illustrano bene i saggi contenuti nel fascicolo dedicato a questo tema dalla rivista, originariamente fondata da Lelio Basso, “*Parolechiave*” (n. 55, 2016), nonché un'opera come *La schiavitù in 100 mappe: dall'antichità ai giorni nostri* di MARCEL DORIGNY e BERNARD GAINOT (Leg edizione, Gorizia, 2016; l'edizione originale in francese è del 2013).

L'intenzione è quella di mostrare, più specificamente, in quali ambiti e con quali modalità un rapporto di tipo schiavile (o paraschiavile) può costituire un dato *strutturale* delle società odierne.

Sotto questo profilo, risulta particolarmente importante indagare le “forme di asservimento del lavoro migrante” mostrando come l’“illegalizzazione” assuma un significato che va ben al di là del numero degli “irregolari” e come in essa sia possibile cogliere una fra le più significative manifestazioni attuali della *violenza legale*; quest'ultima, nelle sue diverse forme, è sempre stata necessaria ad assicurare ai sistemi economici occidentali la quota di lavoro “servile” o “semi-servile” dalla quale hanno continuato a dipendere.

Come è stato osservato, la marginalità del migrante riproduce la sua irregolarità “istituzionale” e ne è a sua volta riprodotta, e proprio tale condizione, sovente *invisibile*, manifesta i tratti tipici del dominio schiavile<sup>2</sup>.

Molto di rado, e solo quando accadono eventi tragici come la morte di un migrante legata al contesto lavorativo in cui era inserito, l'attenzione viene rivolta per un momento alla visione delle migrazioni come forma di grave sfruttamento<sup>3</sup> e alla tratta di esseri umani a fini di riduzione in schiavitù<sup>4</sup>.

Questi fenomeni, nei paesi di arrivo, rappresentano strutturalmente l'altra faccia delle migrazioni in Europa.

In questo contesto esiste un particolare gruppo di donne migranti vittime di tratta, le cui storie e le cui condizioni di vita restano spesso ancora più taciute che per gli altri<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> L. MILAZZO, *L'irregolarità normale. Illegalizzazione e asservimento del lavoro migrante*, “Cosmopolis” 13 (2016) 1: <http://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=6>.

<sup>3</sup> Significativo, da questo punto di vista, è certamente il lavoro di G. AVALLONE: *Sfruttamento e resistenze: migrazioni e agricoltura in Europa, Italia, Piana del Sele*, Ombre corte, Verona, 2017.

<sup>4</sup> Cfr., da ultimo, E. PÉREZ ALONSO (dir.), *El Derecho ante las formas contemporáneas de esclavitud*, Editorial Tirant lo Blanch, Valencia, 2017; P. DEGANI, C. PIVIDORI, *Attività criminali forzate e scenari della tratta di persone nel quadro degli attuali fenomeni migratori*, Padova University Press, Padova, 2016.

<sup>5</sup> Si veda a questo riguardo il contributo di Alessandra Sciarba in questo volume. Della stessa autrice si veda, inoltre, *Vulnerabilità, consenso, responsabilità: alcuni casi di grave sfruttamento lavorativo e tratta delle donne migranti in Italia*, “Cosmopolis” 13 (2016) 2: <http://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=4>. Per una specifica analisi della connessione tra lavoro domestico

Al lavoro forzato e disumanizzante (la ben nota *schiavitù da lavoro*<sup>6</sup>) e al fenomeno della tratta estesa su scala globale<sup>7</sup> (che ripropone oggi “rotte” che fanno della violazione “il rovescio dei diritti umani”<sup>8</sup>) si affiancano inediti, specifici, caratteri della schiavitù contemporanea: basti pensare alle donne e ai bambini segregati e costretti con la violenza alla prostituzione (*schiavitù sessuale*<sup>9</sup>) o ancora al fenomeno persistente, e anche in questo caso sottaciuto sotto il velo delle consuetudini saldamente radicate in molti paesi del mondo, dei *matrimoni forzati e precoci*, una pratica di riduzione in schiavitù costitutivamente connotato dalla violenza di genere contro le donne e le bambine<sup>10</sup>.

Alla radice di questi fenomeni, a volerla vedere, rimane un sistema di profonda ingiustizia transnazionale, oltre che interna ai singoli Stati, che si nutre delle disegualianze economiche ma anche, come si

delle migranti e schiavitù si veda, *ex multis*, B. ANDERSON, *Migrant Domestic Workers and Slavery*, in *The Political Economy of New Slavery*, ed. by C. van den Anker, Palgrave, MacMillan, London, 2004, 107-117.

<sup>6</sup> S. KARA, *Bonded Labor: Tackling the System of Slavery in South Asia*, Columbia University Press, New York, 2012.

<sup>7</sup> Cfr., da ultimo, E. PÉREZ ALONSO, *El Derecho ante las formas contemporáneas de esclavitud*, cit., 2017; P. DEGANI, C. PIVIDORI, *Attività criminali forzate e scenari della tratta di persone nel quadro degli attuali fenomeni migratori*, cit., 2016. Per alcuni profili di carattere giuridico: C. BIANCHELLI, *Tratta e profili giuridici: quali forme di contrasto?*, “Cosmopolis” 13 (2016) 2: <http://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=2>.

<sup>8</sup> Al riguardo sia consentito rinviare al mio *Il rovescio dei diritti umani. Razza, discriminazione, schiavitù*, con un dialogo con É. Balibar, DeriveApprodi, Roma, 2016.

<sup>9</sup> Cfr. J. O’CONNELL DAVIDSON, *Children and Global Sex Trade*, Polity Press, Cambridge, 2005; S. KARA, *Sex Trafficking: Inside the Business of Modern Slavery*, Columbia University Press, New York, 2008; C. MACKINNON, *Trafficking, Prostitution, and Inequality*, “Harvard Civil Rights-Civil Liberties Law Review” (2011), 271-309; O. PATTERSON, *Trafficking, Gender, and Slavery: Past and Present*, in *The Legal Understanding of Slavery*, ed. by Allain, Oxford University Press, Oxford, 2012, 322-359.

<sup>10</sup> Cfr. B.G. BELLO, *Il contrasto dei matrimoni forzati nelle società multiculturali: riflessioni a partire dalla Convenzione di Istanbul*, “Notizie di Politeia” 124 (2016), 95-109; M. TAGLIANI, *Matrimoni precoci e forzati. Un fenomeno di portata globale*, “Jura Gentium - Rivista di filosofia del diritto internazionale e della politica globale” (2017): <http://www.juragentium.org/forum/infanzia/it/tagliani.html>; EAD., *Nuove forme di schiavitù: i matrimoni precoci e forzati*, “Cosmopolis” (2016) 2: <http://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=5>.

cercherà di mostrare, di una cultura patriarcale che, nei contesti lavorativi, produce forme di violenza estrema (che possono coinvolgere, appunto, anche bambini e bambine) e, in quello domestico, produce una delega mercificata della cura che non può che basarsi su forme neo-servili e, in taluni casi, neo-schiavili.

Tutti questi fattori creano quella condizione di vulnerabilità derivante, di fatto, dalla mancanza di alternative rispetto all'“acconsentire”<sup>11</sup> all'oppressione e alla completa mancanza di autonomia.

Tali situazioni vengono in genere derubricate a “problemi” di singoli o di gruppi (non senza processi di etnicizzazione e razzializzazione); mostrare che dietro ad essi agisce una *logica sociale globale*, ancorata a specifici contesti economici, politici, giuridico-istituzionali ci pare un contributo utile nella direzione di un “ribaltamento”, dell'acquisizione di una diversa prospettiva, nonché di un possibile invito ad un'azione volta ad abolire tutto ciò che, nel XXI secolo, fa della schiavitù una condizione comune a milioni di esseri umani in carne ed ossa.

Un aspetto rilevante, nel contesto delle schiavitù contemporanee, è poi quello, come si è già accennato, che riguarda le situazioni dei migranti e delle migranti: essi, alla ricerca di un lavoro, si ritrovano assai spesso vittime della criminalità organizzata e ingabbiati in forme di assoggettamento che contemplan la confisca e la segregazione del corpo, nella più completa violazione di ogni diritto umano.

Solo dalla comprensione profonda che il ruolo degli schiavi ha assunto nei diversi tipi di società e il loro ruolo nell'odierna società globale può generarsi, questa la tesi che intendo sostenere, la spinta per l'abolizionismo. E oggi credo sia decisivo legittimare e praticare un nuovo *abolizionismo* perché la schiavitù – nonostante sia stata abolita sul piano giuridico – esiste, si espande e pare avere un grande “avvenire” come ha affermato Étienne Balibar<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Sulla questione del consenso insiste particolarmente J. O'CONNELL DAVIDSON: *Modern Slavery. The Margins of Freedom*, MacMillan-Palgrave, London, 2015.

<sup>12</sup> É. BALIBAR, *Il ritorno della razza: tra società e istituzioni*, appendice in forma di dialogo in TH. CASADEI, *Il rovescio dei diritti umani. Razza, discriminazione, schiavitù*, cit., 105.

## 2. Un approccio storico-genealogico

In questo quadro, come ho sostenuto anche in altre sedi, adottare un approccio genealogico può essere una via appropriata.

L'elemento principale che accomuna realtà (anche molto diverse) come la schiavitù "degli antichi" e la schiavitù "dei moderni"<sup>13</sup> è quello della proprietà legale accertata; gli schiavi sono oggetto di proprietà, una proprietà tutelata dal diritto e dal sistema giuridico che può essere, per questo, fatta valere dal padrone.

La schiavitù "degli antichi" è fondata su una motivazione d'ordine *naturale* che distingue il "libero" dallo "schiavo" (in conseguenza della logica stessa dei processi produttivi): appartenente al gruppo etnico dominante il primo, il nemico sconfitto ridotto a "proprietà" il secondo.

Esiste una frattura tra due dimensioni: "meschino", "ignorante", "ignobile" è lo schiavo, capace di "logos" e di umane virtù è il libero – così almeno nella filosofia classica<sup>14</sup>.

A Roma, a partire dall'età post-classica (prima le cose stanno diversamente), la schiavitù è un istituto di *jus gentium*<sup>15</sup>. Durante il Medioevo il concetto di schiavitù assume già nuovi connotati e si esplicita in una pluralità di figure dipendenti e subordinate quali gli schiavi, i servi della gleba, i coloni, che non necessariamente si escludevano l'una con l'altra. Osserva, a questo riguardo, Luca Baccelli: "il termine latino *servus*, che indicava la condizione di schiavitù, denotava ormai una pluralità di forme di lavoro obbligato e il suo campo semantico si sovrappone con quello di *sclavus*, di origine medievale"<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Cfr. P. CASTAGNETO, *Schiavi antichi e moderni*, Carocci, Roma, 2001 e, soprattutto, M. FIORAVANTI, *La schiavitù*, Ediesse, Roma, 2017.

<sup>14</sup> R. CAPORALI, *La schiavitù in epoca antica*, in *Il senso della repubblica. Schiavitù*, a cura di Th. Casadei e S. Mattarelli, Franco Angeli, Milano, 2009, 93-110.

<sup>15</sup> S. PIETROPAOLI, *Il concetto giuridico di umanità. Breve storia di un non-detto del diritto*, in *Umanesimo. Storia, critica, attualità*, a cura di M. Russo, Le Lettere, Firenze, 2015, 225-279, 266. In questo volume: F. MERCOGLIANO, *Schiavitù, immigrazione e lavoro in Roma antica. Brevi note*.

<sup>16</sup> L. BACCELLI, *Bartolomé de Las Casas. La conquista senza fondamento*, Feltrinelli, Milano, 2016, 94.

La schiavitù non ripugnava minimamente alla morale comune, la quale continuava – sulla base del modello aristotelico – a considerare lo schiavo alla stregua di uno strumento, di una *cosa*<sup>17</sup>.

La schiavitù “dei moderni” è fondata su motivazioni di ordine *sociale* ma, anche in questo caso, non è disgiunta da apparati giuridico-normativi nonché da processi che rimandano alla “natura”: indissolubilmente legata al progetto della modernità (dello Stato-nazione, del colonialismo, nonché della cittadinanza, in una specifica forma *escludente*), essa si intreccia alla retorica della “razza”.

Attraverso lo svolgersi delle vicende della prima età moderna<sup>18</sup> si giunge così all’altro grande paradigma che si suole mettere al centro delle trattazioni sulla schiavitù, ovvero a quello prefigurato dai paesi europei colonizzatori e, soprattutto, dagli Stati Uniti d’America.

Con il progressivo aumento degli arrivi degli schiavi negli Stati americani, la schiavitù venne legalmente istituzionalizzata nella “patria della libertà”, in una specifica congiunzione tra il piano economico-sociale e l’apparato di legittimazione ideologico-culturale: nel 1705, la Virginia raccolse tutti i diversi statuti inerenti alla materia e produsse un vero e proprio *Slave Code*.

Lo *status* degli schiavi non era più quello di strumenti al servizio della casa, bensì quello di una “proprietà mobile”, *oggetto di possesso* ma anche *bene commerciabile, merce*. Nel contesto americano la schiavitù acquisì i contorni e le forme della razza, ed è proprio sulla (presunta) “inferiorità razziale dei neri” che si costruisce la “schiavitù dei moderni” (o “schiavitù coloniale”): il colore della pelle rinvia ad un mondo altro, a “soggetti-non soggetti” che possono essere dominati. È sulle navi negriere che si produce sia una massa di forza lavoro mercificata – sottoponendo gli africani a un regime di violenza e terrore e trasformandoli in numeri su un registro contabile – sia la “gerarchia razziale”. È sulla nave – come spiega, descrivendo il periodo di massima espansione del commercio anglo-americano di schiavi

<sup>17</sup> M. FINLEY, *Una istituzione peculiare?*, in *Schiavitù antica e moderna. Problemi, storia, istituzioni*, a cura di L. Sichirollo, Guida, Napoli, 1979, 21-39.

<sup>18</sup> Cfr. M. FIORAVANTI, *Il lato oscuro del moderno. Diritti dell’uomo, schiavitù ed emancipazione tra storia e storiografia*, “Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno” 42 (2013), 9-41, e, soprattutto, dello stesso autore, *Schiavitù*, cit., 51-73. Cfr. anche P. DELPIANO, *La schiavitù in età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 2009.

(1700-1808) Markus Rediker – “che gli europei diventano per la prima volta “uomini bianchi” e la variegata composizione etnica e culturale del carico di schiavi si trasforma in “razza negra”. Si tratta di una tragedia che ha visto, nel corso dei secoli, tra i dodici e i quindici milioni di bambini, giovani e donne africane strappati ai loro luoghi d’origine e alla loro famiglie per essere imbarcati, ossia ridotti a una merce che poteva essere acquistata, utilizzata, data in prestito, scambiata, lasciata in eredità”<sup>19</sup>.

Ciò che, invece, distingue le forme storiche e legali di schiavitù dalla schiavitù (illegale) “dei contemporanei”<sup>20</sup> è che nessuno oggi cerca di affermare il diritto di proprietà sullo schiavo, non esistendo più alcuna forma legale di proprietà di un essere umano. Costui viene sottoposto alla minaccia della violenza e spesso materialmente ridotto “in catene”, ma nessuno sostiene apertamente che sia “di sua proprietà”.

Nonostante questa differenza tra “nuova” e “vecchia” schiavitù, si può convenire sul fatto che ciò di cui si sta parlando sia schiavitù: il totale controllo di una persona su un’altra a scopo di sfruttamento e di dominio<sup>21</sup>.

L’aspetto che caratterizza tutte le nuove forme di schiavitù è quello della *vulnerabilità*.

Le vittime sono prigioniere della povertà, non istruite e vivono in realtà sociali ed economiche estremamente difficili, sovente tragiche, ove tutti i diritti umani fondamentali possono essere violati e sono violati: è la mancanza di alternative concrete che spinge molte persone (più o meno volontariamente) verso la schiavitù.

La differenziazione etnico-razziale non è più l’elemento fondamentale come nella schiavitù tradizionale ma le sue tracce restano: l’“altro” è ancora concepito come *inferiore* – e l’origine in questo mantiene un suo rilievo – e ciò significa istituire una *distinzione gerar-*

<sup>19</sup> M. REDIKER, *La nave negriera: la grande macchina del mondo atlantico* (2007), tr. it. Il Mulino, Bologna, 2014, 16.

<sup>20</sup> TH. CASADEI, *La schiavitù dei contemporanei*, “Ragion pratica” (2010) 2, 333-344. In questo volume si possono vedere le considerazioni contenute nel contributo di AGOSTINO LATINO.

<sup>21</sup> Cfr. A. COFFEE, *Slavery, Domination and the Corruption of Democracy*, “Cosmopolis” (2016) 2: <http://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=8>.

*chica* sulla quale legittimare un potere, delle pratiche, precisi assetti del sistema giuridico, politico, sociale.

Per combattere la schiavitù come pratica ordinariamente frequente nella storia è necessario comprendere ciò che la favorisce e l'ha favorita, come abbia potuto essere accettata e giustificata per secoli, e come ancora – per quanto nella forma oscura dell'invisibilità – possa esserlo.

Uno sforzo *definitorio e tipologico* è, insomma, necessario.

Ecco perché secondo Olivier Pétré-Grenouilleau, curatore di un celebre *Dictionnaire des esclavages*<sup>22</sup>, non solo è utile ma pure indispensabile tentare di pensare la schiavitù in maniera *globale*<sup>23</sup>, nella consapevolezza della diversità dei contesti e delle sue forme concrete, così come dei modi in cui i suoi attori (schiavi e padroni) l'hanno vissuta.

Lo storico francese ritiene che per rendere conto della schiavitù non sia sufficiente ricorrere alla volontà di dominare né al diritto, sebbene l'istituto della schiavitù sia stato sempre più o meno codificato; a suo avviso non sarebbe utile neanche riassumere la schiavitù, come ha fatto Orlando Patterson, nell'idea di "morte sociale"<sup>24</sup>. Si può dire, piuttosto, ciò che la schiavitù *non* è: non è interamente riducibile a una forma di produzione economica o all'idea di sfruttamento; essa è esistita tanto nell'economia antica quanto nell'epoca medievale, tanto al tempo del capitalismo commerciale quanto in quello del capitalismo industriale. E certo non è scomparsa nell'era postindustriale, o postfordista, come hanno ampiamente mostrato studi recenti<sup>25</sup>.

Pétré-Grenouilleau opta allora per una definizione che consiste nel mettere al centro del sistema schiavista lo schiavo, l'essere umano ridotto in schiavitù. Definendo chi è lo schiavo, a suo avviso, è possibi-

<sup>22</sup> O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *Dictionnaire des esclavages*, Larousse, Paris, 2010, 12.

<sup>23</sup> Si vedano, in proposito, le opere di O. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU: *Les traites négrières. Essai d'histoire globale*, Gallimard, Paris, 2004; tr. it.: *La tratta degli schiavi. Saggio di storia globale*, Il Mulino, Bologna, 2006 (rist. 2010); *Qu'est-ce que l'esclavage? Une histoire globale*, Gallimard, Paris, 2014.

<sup>24</sup> O. PATTERSON, *Slavery and Social Death. A Comparative Study*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1982.

<sup>25</sup> Si veda, tra gli altri, G. BRONZINI, *La schiavitù nel lavoro contemporaneo. Dal decent work ai diritti oltre la subordinazione*, "Parolechiave" 55 (2016), 49-66.

le evitare tutti i problemi che derivano dagli approcci troppo restrittivi al concetto di schiavitù e da quelle definizioni troppo ampie che finiscono per far rientrare qualsiasi forma di sfruttamento dell'uomo sull'uomo o di dipendenza sotto la categoria della schiavitù.

In primo luogo, lo schiavo è, *strictu sensu*, “toujours un Autre ou quelqu'un transformé en un autre, et exclu d'une dimension fondamentale (il n'est pas forcément exclu du tout, ne serait-ce que pour éviter trop fortes tensions) dans la vie du groupe de ses maîtres”<sup>26</sup>.

Le forme in cui si dà questa *esclusione* variano nel tempo e nei luoghi: per gli ateniesi discriminare decisivo era la lingua greca e la partecipazione alla vita della *polis* (e in questo senso, è sempre bene ricordarlo, agli schiavi erano accomunati donne e bambini); per altri popoli sono state le differenze che potevano essere definite secondo diversi parametri: l'appartenenza religiosa o tribale; il colore della pelle; la lingua; i costumi; lo *status* economico. Ciascuna di queste differenze era utilizzata per separare nettamente, ovvero *discriminare*, gli schiavi da chi li possedeva.

Lo schiavo, in secondo luogo, è “proprietà” del suo padrone, e in questo senso si rivela pienamente la connotazione giuridica che ha avuto a lungo la definizione della figura dello schiavo. Nel tempo presente, altre forme di possesso - al di là del diritto o, a volte, in seguito a procedure perverse o antinomiche del diritto stesso - possono perpetuarsi mediante pratiche di dominio, sopraffazione, violenza.

Infine, in terzo luogo, poiché è “Altro” e oggetto di possesso di un padrone, l'essere umano ridotto in schiavitù può vedere, inerme, la propria umanità messa in discussione e venir comparato a una cosa o a un animale. Ma, d'altra parte, rimane una persona ed è riconosciuta come tale e in questa contraddizione fra “persona” e “oggetto di valore” (come una cosa in quanto proprietà) risiede tutta l'ambivalenza della forma schiavile.

Questa definizione di schiavo permette di affermare che la schiavitù *strictu sensu* non è scomparsa: essa risponde alla figura dello schiavo come “altro” e “possedé” da altri, un possesso che può essere la conseguenza di accordi o di contratti, spesso illegali certo ma che legano e opprimono coloro che ne sono l'oggetto.

<sup>26</sup> O. PETRE-GRENOUILLEAU, *Qu'est-ce que l'esclavage? Une histoire globale*, cit., 15.

Con quest'ottica, ad avviso di Pétré-Grenouilleau, si dovrebbe guardare alle forme contemporanee di schiavitù.

La proposta dello storico francese è certamente utile ma credo a essa vada combinata l'interpretazione suggerita da Sidi Mohamed Barkat e ripresa da Balibar<sup>27</sup>. L'essere "altro" e "possedé" da altri implica un processo di *de-umanizzazione*, di riduzione a cosa che – da sempre – connota la pratica della schiavitù. Da questo punto di vista occorre stabilire e poi sancire, *anche mediante la sistematica giuridica*, che esistono dei "corps d'exception"; sarebbe così possibile contrastare le cause che stanno alla base di tali processi a cominciare da un piano istituzionale e politico, mediante quella che Norberto Bobbio concepiva come "funzione promozionale del diritto"<sup>28</sup>, non solo mediante un intervento di tipo penale e repressivo.

Pratiche di segregazione, di marginalizzazione, nonché di utilizzo a fini economici e di estremo e violento assoggettamento, rispetto a persone concepite come "rifiuti", "scarti d'umanità" vanno allora individuate e contrastate.

Per ragioni di efficacia nell'intervento – dunque adottando un *approccio realistico* – penso sia bene distinguere allora, come è ormai consolidato nella letteratura italiana su questi temi<sup>29</sup>, tra varie forme di violazione dei diritti quali lo *sfruttamento*, il *grave sfruttamento* (o *ipersfruttamento*), la *riduzione in schiavitù* (con la possibilità di individuare una forma ulteriore tra il grave sfruttamento e la riduzione in schiavitù quale il *para-schiavismo*).

Questa partizione per quanto ormai assodata in dottrina è, a tutt'oggi, motivo di dibattito tra gli studiosi della tematica e i confini

<sup>27</sup> S.M. BARKAT, *Le corps d'exception: Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*, Éditions Amsterdam, Paris, 2005.

<sup>28</sup> N. BOBBIO, *Dalla struttura alla funzione: nuovi studi di teoria del diritto*, Edizioni di Comunità, Milano, 1976 (n.e. con una prefazione di M. Losano, Laterza, Roma-Bari, 2007).

<sup>29</sup> Cfr. S. LA ROCCA, *Tratta, lavoro forzato e grave sfruttamento lavorativo: legislazioni e politiche poste a contrasto*, in *Schiavitù di ritorno. Il fenomeno del lavoro gravemente sfruttato: le vittime, i servizi di protezione, i percorsi di uscita, il quadro normativo*, a cura di F. Carchedi, Maggioli, Santarcangelo di R. (RN), 2010, 147-204; F. CARCHEDI, *Schiavitù latenti: forme di grave sfruttamento lavorativo nel ferrarese*, prefazione di G. Mottura, Maggioli, Santarcangelo di R. (RN), 2014; E. NOCIFORA, *Quasi schiavi: paraschiavismo e super-sfruttamento nel mercato del lavoro del XX secolo*, Maggioli, Santarcangelo di R. (RN), 2014.

tra queste diverse forme non sono certamente così netti e definiti in modo inequivocabile.

In tale contesto particolarmente significativa è la sentenza del 13 luglio 2017 che ha riconosciuto il reato di riduzione in schiavitù a carico di alcuni imprenditori agricoli. Si tratta del punto di arrivo di un cammino iniziato nel 2011, a Nardò, in provincia di Lecce, con lo sciopero di un mese dei braccianti alloggiati all'interno della masseria Boncuri e guidati dall'ingegnere camerunense Yves Sagnet<sup>30</sup>. La riduzione in schiavitù è stata contestata come reato a 11 imputati dalla sentenza pronunciata dai giudici della Corte di Assise del Tribunale di Lecce nel processo nato dall'inchiesta Sabr, dal nome di uno dei caporali che organizzava buona parte del lavoro agricolo stagionale nel territorio di Nardò.

Come è stato osservato, "lo sfruttamento lavorativo nel territorio di Nardò non è certo una novità: si registra ininterrottamente da oltre vent'anni, con un'intensità che nel tempo ha continuato a crescere, a seguito della modificazione di diversi fattori che hanno a che vedere tanto con la struttura produttiva, con le modificazioni delle colture agricole, quanto con elementi socio-economici più generali, vale a dire con le filiere produttive e distributive del settore, la crisi economica, che ha spinto verso l'agricoltura soggetti prima impiegati nel settore industriale e in quello dei servizi nelle città del centro-nord Italia, e le ricadute sociali delle politiche migratorie, con la conseguente riconfigurazione delle presenze migranti del territorio. Nelle campagne di Nardò, come nel resto del paese, è aumentato in maniera consistente il numero di richiedenti asilo, rifugiati e titolari di altre forme di protezione – alcuni ancora formalmente nel sistema di prima o seconda accoglienza italiana, altri che vi sono comunque transitati – impiegati nella raccolta stagionale. Era un rifugiato politico anche Abdullah Mohamed, morto il 20 luglio del 2015, a soli 47 anni, men-

<sup>30</sup> BRIGATE DI SOLIDARIETÀ ATTIVA, *Sulla pelle viva. Nardò: la lotta autorganizzata dei braccianti immigrati*, DeriveApprodi, Roma, 2012. Per alcune considerazioni più generali, in tema di lotte migranti, si veda, nella letteratura italiana, B. SPOTO, *La rivolta come prospettiva di analisi dell'immigrazione: i casi di Rosarno e delle banlieues*, in *Giustizia Globale. Problemi e prospettive*, a cura di in Sciacca, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ), 2011, 161-179.

tre raccoglieva pomodori in un campo di proprietà di uno degli imputati nel processo Sabr, ora condannati in primo grado”<sup>31</sup>.

La sentenza costituisce un risultato di grande importanza. Tuttavia, nelle campagne di Nardò – così come in altre zone rurali italiane ed europee (in Francia e in Spagna, in particolare)<sup>32</sup> – la situazione dei lavoratori, nel complesso, non pare migliorata: il ghetto continua ad esistere, il lavoro nero continua a rappresentare la modalità prevalente di impiego e il caporalato continua ad essere il meccanismo abituale per l’intermediazione tra domanda e offerta di lavoro<sup>33</sup>. Anche l’approvazione della recente legge contro il caporalato (la n. 199/2016), di fatto, rischia di avere scarsa possibilità di successo nel contrasto allo sfruttamento in agricoltura, perché – pur inasprendo le pene per le aziende oltre che per i caporali<sup>34</sup> – è una legge che si limita ad estendere il reato di intermediazione lavorativa illegale anche alle aziende agricole, mentre non interviene sostanzialmente sulle condizioni istituzionali, economiche e sociali, nelle quali prendono forma, tanto il caporalato, quanto, più in generale, i processi di radicale sfruttamento in agricoltura fino alla riduzione in schiavitù<sup>35</sup>.

Fin quando la lotta contro il caporalato non sarà associata ad una lotta forte, capillare e incisiva per i diritti del lavoro<sup>36</sup>, probabilmente

<sup>31</sup> A. CINIERO, *Processo Sabr, in Italia esiste la schiavitù*, l’articolo è apparso sul portale “Sbilanciamoci” al seguente link: <http://sbilanciamoci.info/italia-esiste-la-schiavitù/>. Si vedano anche E. SIMONETTI, *Morire come schiavi: la storia di Paola Clemente nell’inferno del caporalato*, Imprimatur, Reggio Emilia, 2016 e A. LEOGRANDE, *Uomini e caporali. Viaggio tra i nuovi schiavi nelle campagne del sud*, Feltrinelli, Milano, 2016.

<sup>32</sup> Si veda al riguardo la ricerca sul campo condotta in A.M. GARRAPA, *Braccianti just in time. Raccoglitori stagionali a Rosarno e Valencia*, Usher, Firenze, 2016.

<sup>33</sup> Si vedano, su questo aspetto cruciale, A. GIULIANI, *I reati in materia di caporalato, intermediazione illecita e sfruttamento del lavoro*, Padova University Press, Padova, 2015; A. EPIFANI, *Intermediazione illecita e sfruttamento del lavoro: analisi sistemica del fenomeno del caporalato*, Key, Vicalvi, 2017.

<sup>34</sup> La legge del 2011, approvata dopo il primo sciopero dei migranti contro lo sfruttamento nei campi, è rimasta largamente inefficace in quanto le sanzioni riguardavano solo i caporali e non le aziende. Cfr. Y. SAGNET, L. PALMISANO, *Ghetto Italia: i braccianti stranieri tra caporalato e sfruttamento*, Fandango, Milano, 2015.

<sup>35</sup> Cfr. M. FIORAVANTI, *La schiavitù*, cit., 160-161.

<sup>36</sup> Questa la prospettiva ben tratteggiata in F. DI MARZIO, *Agricoltura senza caporalato*, Donzelli, Roma, 2017. Prezioso al riguardo è il lavoro svolto dall’OSSERVATORIO PLACIDO RIZZOTTO della Federazione lavoratori AgroIndustria della CGIL che produce da qualche anno una preziosa documentazione sul fenome-

si otterrà poco. Gli interventi sul piano penalistico – che hanno condotto il legislatore a modificare la fattispecie presente nel Codice penale nel 2003 e nel 2014<sup>37</sup> – rischiano di essere insufficienti, così come pure la lotta al caporalato rischia di essere del tutto vana se non si interviene normativamente in altre direzioni (ciò vale per l'Italia ma anche per gli altri paesi europei). Da un lato, potenziando gli strumenti di tutela dei diritti dei lavoratori e delle lavoratrici e invertendo radicalmente la tendenza, in atto da quasi un trentennio, che seguita a mortificare il *corpus di diritti sociali*<sup>38</sup> mediante un modello di sviluppo che impone “crescita” mortificando le condizioni del lavoro fino a renderlo privo di dignità<sup>39</sup>; dall'altro, intervenendo sul piano delle *politiche migratorie*, favorendo modalità di ingresso e permanenza in condizioni di regolarità sul territorio che mettano in discussione l'attuale sistema di (non) accoglienza così come si è riconfigurato in Italia (e in Europa) almeno dal 2011<sup>40</sup>.

no: si veda, da ultimo, *Agromafie e caporalato: terzo rapporto*, Ediesse, Roma, 2016. Secondo quest'ultima fonte sarebbero 100 mila i lavoratori ridotti in situazioni di paraschiavitù e 5 mila quelli in condizioni di vero e proprio schiavismo.

<sup>37</sup> Scarsamente applicata fino agli anni ottanta, la fattispecie con le revisioni legislative ha visto radicalmente cambiare le norme in tema di riduzione in schiavitù caratterizzata dalla “soggezione continuativa” (art. 600), di tratta di persone (art. 601) e di acquisto e di alienazione di schiavi (art. 602). Per una trattazione di questi profili, si vedano: M.G. BARBIERI, *La schiavitù e i ferri del mestiere del penalista*, “Ragion pratica” 35 (2010), 439-454; e P. SCEVI, *Nuove schiavitù e diritto penale*, Giuffrè, Milano, 2014.

<sup>38</sup> Per un'argomentazione articolata sul nesso tra forme di schiavitù contemporanea e contrasto mediante l'effettività dei diritti sociali ed economici rinvio a A. YASMINE RASSAM, *International Law and Contemporary Forms of Slavery: An Economic and Social Rights-Based Approach*, “Penn State International Law Review” (2005) 4, 809-855.

<sup>39</sup> Si vedano, su questo versante, le considerazioni sviluppate in M. ROCCELLA, *La condizione del lavoro nel mondo globalizzato: tra vecchie e nuove schiavitù*, “Ragion pratica” 35 (2010), 419-438. Più in generale, per alcune strategie volte al cambiamento del modello economico e sociale predominante, si vedano i contributi di N. DOWER, E. DOWLING, I. MANOKHA, G. VAN BUEREN all'interno della raccolta curata da van den Anker, *The Political Economy of New Slavery*, cit., Part III.

<sup>40</sup> Per alcune riflessioni in materia – all'interno di una più ampia discussione in chiave giusfilosofica su soggetti di diritto e istituzioni – si vedano i contributi di ENRICA RIGO, *Soggetti e spazi in trasformazione: appunti per una Critical Migration Theory* e EMILIO SANTORO, *I rifugiati e le nostre categorie di morale, politica, diritto e democrazia*, in *Le teorie critiche del diritto*, a cura di O. GIOLO e M.G. BERNARDINI,

Ciò implicherebbe appunto – rispetto agli assetti egemoni e dominanti – una revisione delle strutture produttive e una concezione delle migrazioni improntate a principi di giustizia sociale, anziché di profitto per pochi e di difesa dei confini (all’insegna di una “sicurezza” che è richiamata, nel discorso pubblico e politico, in modo prevalentemente strumentale e retorico).

### 3. Una sistematica costruzione di disumanità

Come si è accennato, i vari modelli di schiavitù si basano sulla *dependenza* e sulla *vulnerabilità* del soggetto dominato o che si intende dominare. È per questa ragione che in epoca odierna, in un mutato scenario, persistono le forme della schiavitù e si producono continuamente – mutuando un’espressione di Zygmunt Bauman – “vite di scarto”<sup>41</sup>.

Nel mondo contemporaneo, la schiavitù è un fenomeno complesso, multiforme e in continua evoluzione: “ritorna”, a volte è “latente”, si presenta in nuove configurazioni (per questo viene definita in molta letteratura “nuova”) o con modalità contigue a quella tradizionale (“paraschiavili” come le definisce qualcuno<sup>42</sup>). Nonostante i tentativi di far passare sotto silenzio i dati della realtà, si parla di decine di milioni di vittime che fruttano all’economia mondiale miliardi di dollari<sup>43</sup>. Uomini ma soprattutto, come si è osservato all’inizio di questo contributo, donne e bambini, sono soggetti a forme di segrega-

Pacini, Pisa, 2017, rispettivamente alle pagine 133-150 e 151-166. Per alcuni significativi spunti di analisi, pienamente sintonici con quanto sostenuto in queste pagine, si veda anche O. GIOLO, *Status in trasformazione. Il diritto di cittadinanza nell’esperienza europea*, in EAD., *Diritti e culture. Retoriche pubbliche, rivendicazioni sociali, trasformazioni giuridiche*, Aracne, Roma, 2012, 23-55.

<sup>41</sup> Z. BAUMAN, *Vite di scarto* (2003), tr. it. Laterza, Roma-Bari, 2005. Cfr. TH. CASADEI, “Human wastes”? *Contemporary Forms of Slavery and New Abolitionism*, “Soft power. Revista euro-americana de teoría e historia de la política” (2016) 2, 109-124.

<sup>42</sup> Cfr., di recente, L. CANFORA, *La schiavitù del capitale*, Il Mulino, Bologna, 2017.

<sup>43</sup> Si vedano, tra gli altri, C. VAN DEN ANKER, *The Political Economy of New Slavery*, cit.; J. QUIRK, *Unfinished Business: A Comparative Survey Historical and Contemporary Slavery*, Unesco Publishing, Paris, 2009; e, da ultimo, S. KARA, *Modern Slavery. A Global Perspective*, Columbia University Press, New York, 2017.

zione e violenza estrema, a violazioni dei diritti umani che hanno ambiti e caratteristiche, in taluni casi, diversi rispetto al passato.

Quantificare con precisione il fenomeno è assai difficile perché le catene della schiavitù paiono, di fatto, *invisibili*. Essendo vietata, essa può sopravvivere solo nel segreto, ed effettivamente, non serve incatenare le vittime per metterle in trappola, basta *confiscare*, come capita nel caso di molti immigrati, le carte d'identità, i passaporti, perché cessino di esistere sul piano giuridico. Chi è ridotto in condizioni di schiavitù – nell'epoca della globalizzazione in cui tutto, apparentemente, è accessibile – è sovente “invisibile” sia agli occhi della legge sia a quelli della società e del mondo.

È l'identità stessa delle persone soggiogate ad essere completamente negata<sup>44</sup>, si è detto, in precedenza: *corps d'exception*, “vite di scarto”, corpi “usa e getta”<sup>45</sup>, in sostanza – e di nuovo, come ai tempi della schiavitù legale – *cose*. Assoggettamento, sofferenza, reclusione – tutto ciò che accompagna una condizione di *vulnerabilità* che avviene *segregazione* – sono le condizioni che caratterizzano la schiavitù odierna.

Condizioni tanto più difficili da decifrare dal momento che la sfera della schiavitù è assai spesso, nei paesi occidentali, la *clandestinità*<sup>46</sup>: tale condizioni sono il terreno di cultura sul quale crescono tutte le crudeltà, a scapito dello *ius migrandi* sancito in documenti fondamentali a livello internazionale. In tal senso emerge la connessione – sempre più dura – tra schiavitù e immigrazione, tra riduzione in schiavitù e tratta di esseri umani. Quest'ultima si sviluppa con nuovi scenari ed “evolve” al ritmo dei grandi cambiamenti economici, sociali, demografici; ciò che non muta sono le vie attraverso le quali si

<sup>44</sup> Si vedano, su questo specifico aspetto, i lavori di S. VIDA: *Identità precarie. Il soggetto neoliberale tra incertezza, governabilità e violenza*, “Materiali per una storia della cultura giuridica” (2016) 2, 479-506 e *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*, “Cosmopolis” 13 (2016) 2: <http://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>.

<sup>45</sup> K. BALES, *I nuovi schiavi. La merce umana nell'economia globale* (1999), tr. it. Feltrinelli, Milano, 2000.

<sup>46</sup> Sul punto: E. RIGO, *Razza clandestina. Il ruolo delle norme giuridiche nella costruzione di soggetti-razza*, in *L'immigrazione tra diritti e politica globale*, a cura di C.B. Menghi, Giappichelli, Torino, 2002, 107-142.

struttura – da Sud verso Nord – e gli spazi nei quali si attua – quelli del mercato<sup>47</sup>.

La questione della schiavitù chiama sempre in causa la nozione di dignità umana<sup>48</sup>.

Che cosa richiede la dignità umana? Non è sufficiente proclamarla nei documenti ufficiali e nelle dichiarazioni internazionali in cui ci si limita ad esaltare in via normativa il valore delle persone a livello universale, ma occorre partire dalla constatazione *realistica* che in gran parte del mondo gli esseri umani sono ridotti ad “hommes jetables”<sup>49</sup> o, addirittura, a “non-persone”<sup>50</sup>.

Se “il capitalismo non ha inventato la schiavitù” – osserva Balibar – “l’ha tuttavia generalizzata e perfezionata, all’interno del quadro di una economia mondiale del lavoro forzato che gli è stata essenziale quanto il mercato o la rivoluzione industriale”<sup>51</sup>. La pratica della riduzione in schiavitù ha pertanto attraversato il capitalismo per proiettarsi oltre, così come ha fatto anche la figura antropologica e biopolitica del *corps d’exception*.

Il capitalismo contemporaneo continua quindi – ancora con Balibar – “a utilizzare in maniera massiccia vecchie forme di schiavitù”, di cui “la differenza etnica ‘razzializzata’ costituisce il presupposto o il risultato”, “oltre a svilupparne di nuove: il turismo sessuale di massa e le stesse migrazioni di lavoratori non-qualificati”.

In conclusione, seguire un percorso di carattere genealogico consente di “squarciare il velo” che sovente occulta le forme di schiavitù del presente e con uno sguardo attento mirare a cogliere gli elementi che queste hanno in comune con le “vecchie” istituzioni schiavili – l’esclusione dell’altro, del “possédé”, e la sua de-umanizzazione.

<sup>47</sup> Si veda, da ultimo, lo *Special Issue-Where’s the Evidence?* della rivista “Anti-Trafficking Review” 8 (2017), in particolare, per uno sguardo d’insieme l’editoriale di S. YEA, *Editorial: The Politics of Evidence. Data and Research in Anti-trafficking Work* (ivi, 1-13): [www.antitraffickingreview.org](http://www.antitraffickingreview.org) (cui si rimanda anche per l’ampia letteratura sul tema).

<sup>48</sup> P. BECCHI, *Dignità umana*, in *Filosofia del diritto. Concetti fondamentali*, a cura di U. Pomarici, Giappichelli, Torino, 2007, 154-181.

<sup>49</sup> B. OGILVIE, *L’homme jetable: essai sur l’exterminisme et la violence extrême*, Editions Amsterdam, Paris, 2012.

<sup>50</sup> A. DAL LAGO, *Non-persone: l’esclusione dei migranti in una società globale*, n.e. Feltrinelli, Milano, 2004.

<sup>51</sup> É. BALIBAR, *Il ritorno della razza: tra società e istituzioni*, cit.

Questo approccio consente, inoltre, di evidenziare le specificità delle forme contemporanee di schiavitù, ossia la loro relazione con la reiterata violazione della dignità umana, nonché la loro stretta connessione con situazioni di emarginazione, ghettizzazione, stigmatizzazione, criminalizzazione che sono l'esito di una sistematica costruzione di disumanità su scala globale, ma anche su scala nazionale e territoriale, nei contesti delle città e degli spazi urbani.

La violazione della dignità umana e dei diritti umani fondamentali attraverso la riduzione degli uomini e delle donne, dei bambini e delle bambine, a cose (ciò che, appunto, definiamo schiavitù) può essere contrastata sollevando il velo della libertà giuridica che sovente la nasconde<sup>52</sup>. Di fronte a forme estreme e radicali di sfruttamento, soggezione e dominio, la pratica e l'effettività dei diritti – che non può essere disgiunta da lotte, rivendicazioni, mobilitazioni sociali e politiche – è la via che può consentire di “riallacciare”, in un mutato contesto, “i fili della battaglia abolizionista”<sup>53</sup>.

<sup>52</sup> Si vedano in proposito le puntuali argomentazioni contenute in F. VERGÈS, *L'homme prédateur. Ce que nous enseigne l'esclavage sur notre temps*, Albin Michel, Paris, 2011.

<sup>53</sup> Così M. FIORAVANTI, *La schiavitù*, cit., 163.



## L'ordinamento internazionale e le *contemporary forms of slavery*

Agostina Latino

SOMMARIO: 1. Introduzione. – 2. Evoluzione normativa delle fonti internazionali. – 3. Cenni sulle diverse tipologie attuali di riduzione in schiavitù. – 4. Osservazioni conclusive.

### 1. *Introduzione*

Con il termine “schiavitù” si indica generalmente una condizione di assoggettamento che, in verità, rimanda a fattispecie molto eterogenee.<sup>1</sup> La schiavitù è un istituto coevo all'umanità<sup>2</sup> che, con modalità

<sup>1</sup> È del tutto condivisibile quanto affermato da Roger Botte, ossia che «il n'y a pas identité de nature entre toutes les manifestations de l'esclavage, que c'est un phénomène foncièrement disparate qui prend différentes formes et varie fortement selon les sociétés et les époques»: R. BOTTE, *Les habits neufs de l'esclavage - Métamorphoses de l'oppression au travail*, in *Cahiers d'études africaines*, 2005, 651 ss., in specie p. 656. Si veda anche J.-C. FRITZ, *Les métamorphoses de l'esclavage, mutations et avatars contemporains*, in *Droit et cultures-Revue semestrielle d'anthropologie et d'histoire*, vol. 70, issue 2, 13 ss.

<sup>2</sup> Secondo gli storici sono essenzialmente due le forme schiavitù antica tipiche dell'economia greca e romana: la cd *chattel-slavery*, ossia “schiavitù-merce”, tipica dell'Atene classica e della Roma repubblicana e imperiale; e la schiavitù di tipo ilitico, che prende il nome dagli ‘iloti’ di Sparta e che costituisce un fenomeno alquanto marginale nelle società classiche. Nella *chattel-slavery* lo schiavo costituisce una proprietà alienabile e commerciabile al pari di qualsiasi altro bene: in quanto individuo privato della libertà e sottomesso a un proprietario, questi ha la facoltà di comprarlo, venderlo o affittarlo, esattamente come una merce. La schiavitù di tipo ilitico, normalmente sottratta alla circolazione economica tipica della *chattel-slavery*, si configura come l'asservimento di uno strato di popolazione distinto in senso etnico. È da rilevare che il greco antico registra un considerevole numero di termini per designare lo schiavo: gli omerici *δμῶς/dmōs* e *δοῦλος/doûlos* (termine più diffuso), *ἀνδράποδον/andrapodon* (lo schiavo prigioniero di guerra: etimologicamente «che ha piedi d'uomo», in opposizione a *τετράποδον/tetrapodon*, il quadrupede, vale a dire il bestiame, altro tipico bottino di guerra), *οικέτης/oikétês* (letteralmente: «colui che

e declinazioni variegata, ha coesistito con questo fenomeno, legittimandolo o tollerandolo *de facto*.<sup>3</sup> A tutt'oggi la schiavitù, sebbene abolita formalmente in tutti i Paesi del mondo, è lungi dall'essere un retaggio del passato, sicché è usuale rivenire casi rubricati quali *contemporary forms of slavery*. In effetti, secondo il *Global Slavery Index 2016*, l'indice che misura e classifica la schiavitù nel mondo, curato dalla *Walk Free Foundation*, il numero degli esseri umani ancora vittime di schiavitù nel 2016 è di 45,8 milioni.<sup>4</sup>

abita la casa», e quindi, per estensione, lo schiavo domestico), *σῶμα/sôma* (genericamente «corpo» o «persona», lemma assai diffuso in età ellenistica). K. BRADLEY and P. CARTLEDGE eds., *The Cambridge World History of Slavery*. Vol. 1: *The Ancient Mediterranean World*. Cambridge, Cambridge University Press, 2011.

<sup>3</sup> Pratiche tradizionali di schiavitù sono per esempio largamente diffuse in Sudan e in Mauritania. In particolare, in Sudan il governo musulmano, perseguendo lo scopo di una progressiva e completa "islamizzazione" del Paese, riduce sistematicamente in schiavitù la popolazione nera cristiana: «the enslavement of Southern peoples, mostly those of the Dinka tribe, is part of a governmental strategy that aims at stripping black Christians of their cultural, religious and anthropologic identity»: F. LENZNERINI, *Suppressing Slavery Under Customary International Law*, in *Italian Yearbook of International Law*, vol. X, 2000, p. 145 ss. Riguardo alla Mauritania «[o]ne of the legacies of slavery still affecting people categorized as "slaves" in Mauritania where slavery has been formally abolished on several occasions is that, on the death of former slaves, the families of their former owners still intervene to take possession of their property – sometimes with the authority of the courts – thus preventing the heirs of former slaves from inheriting that property»: M. DOTTRIDGE and D. WEISSBRODT, *Review of the Implementation of and Follow-up to the Convention on Slavery*, in *German Yearbook of International Law*, vol. 42, 1999, 250 ss.

<sup>4</sup> Il Rapporto si legge all'indirizzo web: <https://www.globalslaveryindex.org/>. Secondo lo studio, circa due terzi di tutti gli individui vittime di schiavitù vive in Asia e il 58% di essi è concentrato in India, Cina, Pakistan, Bangladesh e Uzbekistan. Rispetto al totale della popolazione, il Paese che primeggia in questa triste graduatoria è la Corea del Nord, Paese nel quale, seppure sia difficile verificare la veridicità dei dati, esistono prove di lavoro forzato imposto dallo Stato (principalmente nei confronti di prigionieri politici e di cittadini costretti a lavorare in condizioni di schiavitù). Sempre secondo il Rapporto, l'Italia detiene un non invidiabile primato, con il più alto numero di schiavi dell'Europa occidentale: ben 129.600, pari al 0,2% dell'intera popolazione. Un problema di fondo riguarda proprio la quantificazione dei cd nuovi schiavi: da definizioni diverse, derivano dati significativamente discordi, il che porta a alcuni autori a parlare di «tentativi di tenere sotto silenzio i dati della realtà» e altri, viceversa, ad affermare che «poiché l'effetto cercato è quello di colpire l'immaginazione (...) l'atteggiamento più frequente è quello di vedere schiavi ovunque vi siano condizioni di vita e di lavoro degradate». La prima posizione è di T. CA- SADEI, *Schiavitù*, in M. LA TORRE, M. LALATTA COSTERBOSA, A. SCERBO (a cura di),

La magnitudo del fenomeno è testimoniata dal fatto che l'eradicazione della schiavitù è stata dichiarata un obiettivo da raggiungere entro il 2030 nell'Agenda per lo Sviluppo Sostenibile dell'Onu, ossia il programma d'azione per le persone umane, il pianeta e la prosperità sottoscritto nel settembre 2015 dai Governi dei 193 Paesi membri delle Nazioni Unite.<sup>5</sup> Nei 17 Obiettivi di sviluppo sostenibile (*Sustainable Development Goals* - SDGs) e 169 target che rappresentano l'ossatura di questa nuova Agenda universale,<sup>6</sup> da realizzarsi entro il 2030, ben tre si riferiscono espressamente alla necessità di abolire la tratta di esseri umani e la schiavitù.<sup>7</sup>

Sembra quindi opportuno procedere a una ricostruzione storica-normativa della schiavitù nell'ordinamento internazionale per constatare se la panoplia dei vecchi e nuovi strumenti che questo offre sia o meno adeguata per sradicare questo fenomeno, nelle sue molteplici

*Questioni di vita o di morte. Etica pratica, bioetica e filosofia del diritto*, Franco Angeli, Milano, 2007, 27 ss., in specie p. 44. La seconda di F. VITI, *Nuove schiavitù*, in *Pa-  
rolechiave*, Nuova serie di "Problemi del socialismo", n. 55, 2016, 21 ss., in specie p. 22.

<sup>5</sup> I SDGs danno seguito ai cd *Millennium Development Goals* e rappresentano gli obiettivi condivisi dalla Comunità internazionale su un insieme di questioni importanti per lo sviluppo e la sostenibilità del pianeta nel Terzo millennio. Con l'intento di dare avvio a un processo intergovernativo che avrebbe condotto allo sviluppo di una nuova Agenda globale incentrata sulle persone umane e sul Pianeta, per i quindici anni successivi alla scadenza dei *Millennium Development Goals*, il 22 gennaio 2013 l'Assemblea Generale delle Nazioni Unite ha istituito l'*Open Working Group*, il gruppo di lavoro composto da 30 membri nominati dai cinque gruppi regionali dell'Organizzazione sulla base di un'equa rappresentanza geografica, incaricato di elaborare una proposta sui nuovi Obiettivi di Sviluppo sostenibile. A valle di 13 sessioni di incontri e dibattiti, gestiti attraverso un processo inclusivo e trasparente aperto a tutti i soggetti interessati, il 19 luglio 2014 è stata redatta una proposta, approvata, come ricordato nel testo, nel settembre del 2015.

<sup>6</sup> I SDGs e i Target si leggono all'indirizzo web: [www.un.org/sustainabledevelopment/](http://www.un.org/sustainabledevelopment/)

<sup>7</sup> SDG 5 Target 2: «Eliminate all forms of violence against all women and girls in the public and private spheres, including *trafficking* and sexual and other types of exploitation»; SDG 8 Target 7: «Take immediate and effective measures to eradicate forced labour, *end modern slavery and human trafficking* and secure the prohibition and elimination of the worst forms of child labour, including recruitment and use of child soldiers, and by 2025 end child labour in all its forms»; SDG 16 Target 2 «End abuse, exploitation, *trafficking* and all forms of violence against and torture of children». *Corsivo aggiunto*.

forme di soggezione dell'uomo verso l'uomo, che, pur non essendo configurabili come "schiavitù" nel senso originario dell'istituto, contengono elementi comuni a questo.<sup>8</sup>

## 2. *Evoluzione normativa delle fonti internazionali*

Fin dall'antichità, la condizione di schiavo era determinata dalla nascita o in esito a un *bellum iustum*: in questo caso, i comandanti militari potevano vendere i prigionieri di guerra (*captivi*), "conservandoli", piuttosto che procedere alla loro uccisione. Siffatta prassi, conforme alle norme vigenti in quei tempi in relazione alla guerra, costituiva un istituto *iuris gentium*.<sup>9</sup> L'acme della prassi della schiavitù si registra comunque durante la colonizzazione europea dei territori africani e soprattutto successivamente alla scoperta delle Americhe, dove la manodopera indigena per lo sfruttamento dei nuovi territori era assolutamente insufficiente: la schiavitù si associa, a partire da questo momento, alle nozioni di commercio e di tratta coniugandosi con la messa all'asta e il trasporto per mare degli schiavi aggiudicati nei mercati africani e in quelli mediterranei in generale. In parti-

<sup>8</sup> Vi è chi, al fine di superare il gap dei criteri formali e giuridici per contrastare le nuove forme di schiavitù moderna, suggerisce che dalle definizioni storicamente consolidate di questo istituto emergano sette tratti distintivi, ossia "humiliation, ownership of people, exploitation of the vulnerable, lack of consent, terms and conditions of employment, limits on the power to end the employment relationship, denial of rights outside the work relationship", che consentono di distinguere le *contemporary forms of slavery* da altri casi di *exploitative employment relations*, per quanto problematici: A. PAZ-FUCHS, *Badges of Modern Slavery*, in *The Modern Law Review*, 2016, vol. 79, iss. 5, 757 ss.

<sup>9</sup> Il nesso fra guerra, nemici e schiavitù si rinviene in un noto frammento di Marciano D. 1.5.5.1 (Marcian.1 *inst.*): «Servi autem in dominium nostrum rediguntur aut iure civili aut gentium: iure civili, si quis se maior viginti annis ad pretium participandum venire passus est: *iure gentium servi nostri sunt, qui ab hostibus capiuntur aut qui ex ancillis nostris nascuntur*». *Corsivo aggiunto*. Il prigioniero di guerra, che non era in condizioni di pagare il riscatto, restava al servizio del vincitore che esercitava su di lui un diritto assoluto ed esclusivo, destinato a perpetuarsi anche nei confronti degli eventuali figli, generati con una schiava. È interessante notare che le regole della schiavitù *iuris gentium* si applicavano reciprocamente a nemici e Romani, sicché divenivano servi dei Romani i nemici catturati così come i Romani, fatti prigionieri durante un *bellum iustum*, perdevano la *libertas*, diventando schiavi del nemico.

colare, in un primo momento la deportazione degli schiavi implicava una triangolazione commerciale fra i territori africani nei quali questi venivano catturati, i Paesi europei che provvedevano alle razzie e il mercato coloniale di destinazione: inizialmente protagonisti di siffatto commercio furono soprattutto Spagna e Portogallo,<sup>10</sup> successivamente Francia, Olanda e Inghilterra.<sup>11</sup> La Corona inglese ad esempio non solo si riservò il monopolio del commercio stesso con le proprie colonie, ma concluse con la Spagna il *Pacto del asiento de negros* (1713),<sup>12</sup> con cui si arrogava il diritto di trasportare in trent'anni 140mila schiavi neri nelle Indie Occidentali Spagnole.<sup>13</sup>

La percezione delle condizioni inumane in cui versavano gli schiavi, percezione favorita dal movimento, a carattere pressoché mondiale, diretto all'affermazione dei diritti delle persone umane su impulso delle rivoluzioni francese e americana,<sup>14</sup> portò in un primo momento all'abolizione della tratta e, soltanto successivamente, all'abolizione della schiavitù *tout court*.<sup>15</sup> Il primo Paese ad abolire la

<sup>10</sup> Attraverso alcuni decreti, datati dal 1513 al 1515, Carlo V concesse al mercante negriero fiammingo La Bresa il privilegio di fornire annualmente 4mila schiavi neri dalle coste della Guinea direttamente a Haiti, Cuba, Giamaica e Portorico. Cfr. M. R. SAULLE, *Schiavi lavoratori o lavoratori schiavi*, in *Rivista di Diritto Internazionale*, 1979, 659 ss; B. CECCARELLI, *Per la democrazia: la chiave del benessere collettivo*, Armando Editore, Roma, 2007, in specie p. 34.

<sup>11</sup> L'introduzione degli schiavi, inizialmente circoscritta alle colonie spagnole, fu poi estesa anche al Brasile e alle Antille, dove favorì lo sviluppo delle piantagioni di canna da zucchero. Nel corso del XVI secolo il commercio era stato affidato dalla corona spagnola ai maggiori offerenti. I principali beneficiari furono prima i mercanti genovesi e tedeschi, poi i portoghesi, e, dall'inizio del XVIII secolo, gli inglesi e i francesi. Lo sviluppo di città come Liverpool, Bordeaux e Nantes è indubitabilmente legato a questa attività. Diverse compagnie di navigazione, europee e americane, si specializzarono in questo traffico, che toccò l'apice nei secoli XVII e XVIII.

<sup>12</sup> Per approfondimenti si veda R. F. DURÁN, *La corona española y el tráfico de negros: del monopolio al libre comercio*, Ecobook - Editorial del Economista, Madrid, 2011.

<sup>13</sup> Successivamente la Gran Bretagna cedette in monopolio l'esercizio del commercio degli schiavi alla *Compagnia del Mare del Sud* che l'esercitò fino al 1739, quando divenne libero per tutti gli inglesi.

<sup>14</sup> Pur con incoerenze e aporie: sul punto si veda M. FIORAVANTI, *L'Atlantico nero. Diritto, schiavitù ed emancipazione*, in *Parolechiave, Nuova serie di "Problemi del socialismo"*, 55, 2016, 89 ss.

<sup>15</sup> Per gli opportuni approfondimenti si rinvia a P. DELPIANO, *La schiavitù in età moderna*, Laterza, Bari, 2015.

tratta degli schiavi fu la Gran Bretagna nel 1807,<sup>16</sup> a cui si aggiunsero, negli anni successivi, la Danimarca, che proibì la tratta degli schiavi nel 1803 e la schiavitù 1848;<sup>17</sup> la Francia nel 1815;<sup>18</sup> la Svezia nel 1815; l'Olanda, che decretò la liberazione degli schiavi del Suriname nel 1873;<sup>19</sup> il Portogallo, che abolì definitivamente la schiavitù nel 1859. Negli Stati Uniti, tuttavia, per l'abolizione della schiavitù occorre attendere l'indomani della fine della Guerra di Secessione con l'*Emancipation Proclamation* del 1863, emanato dal Pr. Abramo Lincoln.<sup>20</sup>

A questi provvedimenti di natura interna segue a livello internazionale la *Declaration Relative to the Universal Abolition of the Slave*

<sup>16</sup> Dopo i ripetuti tentativi fallimentari posti in essere a livello parlamentare da William Wilberforce negli anni Novanta del Settecento, il Parlamento britannico approvò, il 25 marzo 1807, lo *Slave Trade Act*, effettivo dal 1° gennaio 1808. Il 28 agosto 1833 la Corona proibì la schiavitù con lo *Slavery Abolition Act*.

<sup>17</sup> In verità, la legge che aboliva la tratta risale al 1792 ma prevedeva tuttavia un periodo di transizione di dieci anni per evitare un'eventuale crisi di manodopera.

<sup>18</sup> In Francia la *Convention nationale* aveva vietato la tratta nel 1791 e, successivamente, con il decreto n. 2262 del 4 febbraio 1794 (16 piovoso anno II), la schiavitù, che però era stata reintrodotta dopo il 18 brumaio da Napoleone (nel 1802) per la pressione dei proprietari delle piantagioni delle Antille, in particolare di Haiti e Guadalupe.

<sup>19</sup> In effetti la legge, promulgata grazie alle pressioni della *British and Foreign Antislavery Society*, era entrata in vigore già 10 anni prima ma non era stata di fatto rispettata.

<sup>20</sup> Gli Stati Uniti avevano vietato la tratta internazionale degli schiavi (ma non quella interna al Paese) il 2 marzo 1807. L'abolizione venne generalizzata e solennemente stabilita con l'approvazione del XIII Emendamento alla Costituzione (1° febbraio 1865), ratificato solamente dopo la fine della Guerra di secessione (18 dicembre 1865), in virtù del quale: «Section 1. Neither slavery nor involuntary servitude, except as a punishment for crime whereof the party shall have been duly convicted, shall exist within the United States, or any place subject to their jurisdiction. Section 2. Congress shall have power to enforce this article by appropriate legislation». Per un'accurata ricostruzione si veda T. CASADEI e S. MATTARELLI (a cura di), *Il senso della Repubblica, Schiavitù*, Franco Angeli, Milano, 2009. L'ultimo Paese del cd Nuovo mondo che ha abolito la schiavitù è stato il Brasile nel 1888, attraverso un processo graduale: nel 1871 la *Lei do Ventre Livre* (Legge del ventre libero) stabilì che i figli di donna schiava nascevano liberi, mirando così a un progressivo esaurimento degli schiavi esistenti; nel 1885 la *Lei dos Sexagenários* (Legge dei Sessagenari) accordava la libertà agli schiavi negri che superavano i 60 anni di età; l'atto finale venne compiuto il 13 maggio 1888 con la promulgazione della *Lei Aurea* (Legge d'oro) che aboliva definitivamente e totalmente la pratica schiavistica in Brasile.

*Trade*, approvata dal Congresso di Vienna del 1815, riunito per definire l'assetto europeo dopo le guerre napoleoniche: la Dichiarazione, benché atto di *soft law*, priva dunque di valore vincolante, esprime, in una dimensione internazionale, la contrarietà della tratta al diritto delle genti in quanto «repugnant to the principles of humanity and universal morality».<sup>21</sup> Questa asserzione ha un duplice effetto positivo: sul piano interno, quale volano virtuoso, è stata di stimolo per i Paesi, ancora carenti a livello interno di una normativa *ad hoc* sulla tratta, per l'adozione di atti idonei a vietarla e, in caso di trasgressione, sanzionarla;<sup>22</sup> sul piano internazionale, ha costituito la premessa per dar vita ad altri strumenti, di natura vincolante, quali trattati bilaterali<sup>23</sup> e multilaterali.

<sup>21</sup> L'Allegato 15 dell'Atto finale del Congresso di Vienna riporta la *Declaration of the Eight Courts (Austria, France, Great Britain, Portugal, Prussia, Russia, Spain and Sweden) Relative to the Universal Abolition of the Slave Trade*, Vienna, 8 February 1815 in: *Consolidated Treaty Series* (ed. and annotated by C. PERRY, Oceana Publications, 1969) Vol. 63, No. 473. In dottrina si veda J. ALLAIN (ed.), *The Legal Understanding of Slavery: From the Historical to the Contemporary*, Oxford University Press, Oxford, 2012.

<sup>22</sup> Ad esempio, Vittorio Emanuele I con il regio decreto del 23 gennaio 1818 proibì la partecipazione, diretta o indiretta, dei suoi sudditi a qualsiasi traffico di schiavi, comminando pene particolarmente severe. Va ricordata anche l'azione svolta dalla Santa Sede ai fini dell'abolizione della schiavitù sotto il pontificato di Leone XIII che con l'emanazione nel 1888 dell'enciclica *In plurimis* intese richiamare l'attenzione del mondo sul fenomeno, mettendo in evidenza la necessità di risolvere il problema sul piano internazionale. Cfr. in M. R. SAULLE, *Schiavitù (dir. internaz.)*, in *Enciclopedia del Diritto*, XLI, 1989, 641 ss., *in specie* p. 643.

<sup>23</sup> Il primo trattato bilaterale teso a condannare in via di principio la tratta degli schiavi, definita "repugnant to the principles of natural justice", fu siglato da Francia e Gran Bretagna con gli *Additional Articles to the Paris Peace Treaty* del 30 maggio 1814. Nel quadro del Congresso di Vienna, il 21 gennaio 1815, la Gran Bretagna sottoscrisse con il Portogallo un accordo con il quale la Corona britannica accettava di pagare al Principe lusitano 300mila sterline a titolo di risarcimento per le navi portoghesi sequestrate da propri incrociatori sulla base del fatto che fossero impegnate nel commercio di schiavi: *Convention between Great Britain and Portugal*. L'indomani le due Potenze siglarono un ulteriore accordo, la *Convention between Great Britain and Portugal, restriction of portuguese slave trade*, con il quale il Portogallo si impegnava a vietare il commercio di schiavi lungo la costa africana a nord dell'equatore. In verità, già nel 1810 era stato sottoscritto un trattato tra Gran Bretagna e Portogallo mediante il quale i lusitani accettavano di restringere il commercio degli schiavi alle proprie colonie. Altri accordi furono stipulati negli anni successivi quali, *inter alia*, il cd *Anglo-Dutch Slave Trade Treaty*, del 4 maggio 1818, fra Gran Bretagna e Olanda, che

Nel novero di questi ultimi, il più significativo, fu il Trattato di Londra, siglato il 20 dicembre 1841 tra Gran Bretagna, Austria, Francia, Prussia e Russia, in virtù del quale si sanciva la soppressione della tratta di schiavi in Africa e il diritto di ciascuna delle Parti contraenti di fermare, ispezionare e, se del caso, sottoporre a giudizio i comandanti e gli equipaggi delle navi adibite al trasporto degli schiavi, indipendentemente dalla nazionalità della nave.<sup>24</sup>

L'Atto generale della Conferenza di Berlino del 26 febbraio 1885, firmato da quindici Stati, dichiarò la tratta degli schiavi contraria ai principi generali del diritto internazionale, impegnando le Parti contraenti, ai sensi dell'art. 9, «to employ all the means at its disposal for putting an end to this trade (in slave) and for punishing those who engage in it» vietando così la tratta e tutte le connesse operazioni per mare e per terra.<sup>25</sup>

Cinque anni dopo, il 2 luglio 1890, la più gran parte dei Paesi europei<sup>26</sup> unitamente a Congo, Persia, Turchia, Stati Uniti e Zanzibar siglarono il cd. Atto Generale della Conferenza di Bruxelles, con il quale le Parti si impegnavano a vietare il commercio di schiavi da parte dei propri sudditi, direttamente, indirettamente o sotto la propria bandiera, e si concedevano altresì reciprocamente il diritto di visita delle proprie navi in determinate zone di mare.<sup>27</sup> L'Atto Generale

abolì il commercio degli schiavi. I testi degli accordi si leggono all'indirizzo web: <http://www.pdavis.nl/SlaverBackground.htm>

<sup>24</sup> Testo in 2 *Martens Nouveau Recueil* (ser. 1), 392 ss. Già nel Congresso di Verona del 1822 la Gran Bretagna aveva proposto di equiparare la tratta alla pirateria, in modo da consentire agli Stati contraenti il diritto di ispezione delle navi sospette, a prescindere dalla bandiera. La proposta fu rigettata dai delegati francesi che temevano un abuso del diritto di visita. Tali opposizioni furono superate dall'accordo fra Francia e Inghilterra del 1831, cui aderirono successivamente nel 1834 il Regno Sardo e nel 1838 la Toscana.

<sup>25</sup> *General Act of the Berlin Conference on West Africa*, 26 February 1885, Signed by the representatives of the United Kingdom, France, Germany, Austria, Belgium, Denmark, Spain, the United States of America, Italy, the Netherlands, Portugal, Russia, Sweden-Norway, and Turkey (Ottoman Empire), il cui testo si legge all'indirizzo web: <http://www.sahistory.org.za/archive/general-act-berlin-conference-west-africa-26-february-1885>

<sup>26</sup> Segnatamente Regno Unito, Francia, Impero tedesco, Regno del Portogallo, Regno d'Italia, Regno di Spagna, Paesi Bassi, Belgio, Impero Russo, Austria-Ungheria, Svezia-Norvegia.

<sup>27</sup> Il testo dell'Atto, il cui nome completo è *Convention Relative to the Slave Tra-*

imponere inoltre alle Parti Contraenti l'adozione, a livello interno, di una serie di misure di carattere amministrativo e penale al fine di combattere la tratta; il divieto di importazione, esportazione, transito e commercio in genere degli schiavi nei territori nei quali era ancora vigente la servitù domestica, unitamente all'obbligo per le Parti contraenti di emanare, anche relativamente a questi territori, disposizioni penali idonee; l'istituzione di un Ufficio Internazionale Marittimo con sede a Zanzibar, con il compito di raccogliere e favorire lo scambio di informazioni circa i progressi compiuti dalle Parti nella repressione della tratta.<sup>28</sup>

Per quel che concerne la tratta degli schiavi nell'ordinamento internazionale, alcuni obblighi, previsti inizialmente a livello pattizio, sono assurti al rango di norme consuetudinarie: basti pensare alla possibilità di fermo e visita (a prescindere dalla bandiera) di navi sospettate di essere dedite alla tratta di schiavi,<sup>29</sup> codificata sia nella

*de and Importation into Africa of Firearms, Ammunition, and Spiritous Liquors*, si legge in 17 *Martens Nouveau Recueil* (ser. 2), pp. 345 ss. In esecuzione dell'impegno previsto dall'Atto, l'Italia, la Gran Bretagna, la Germania e l'Olanda decisero di bloccare la costa di Zanzibar e di Mozambico con diritto reciproco di visita delle navi sospette. La Francia si associò al blocco, pur riservando il diritto di visita delle navi di bandiera francese alla marina da guerra del proprio Stato. La nave che avesse praticato la tratta sarebbe stata sottoposta a cattura e il comandante e l'equipaggio sarebbero stati giudicati dai tribunali di una delle parti contraenti, riconoscendo il diritto di affrancazione allo schiavo che si fosse rifugiato sulla nave da guerra di una delle parti contraenti Cfr. A. M. TREBILCOCK, *Slavery*, in R. BERNHARDT (ed.) 8 *Encyclopedia of Public International Law*, 1981, 484 ss.

<sup>28</sup> Si veda sul punto M. R. SAULLE, *Schiavitù*, cit., p. 644, che fa notare come «[...] l'adozione delle misure sopra indicate certamente determinò una consistente riduzione della tratta, ma non l'immediata abolizione di essa, che perdurò nonostante la visita da parte dei vascelli adibiti ai controlli: con il triste risultato che, nei casi nei quali una nave utilizzata per la tratta stava per subire l'ispezione, il comandante provvedeva a fare gettare in mare il "carico umano" al fine di non incorrere nel giudizio e nelle sanzioni penali sopra accennate».

<sup>29</sup> La novità dirompente dell'Atto Generale della Conferenza di Bruxelles, quanto al fermo e alla visita di navi battenti bandiera altrui, deroga alla ben consolidata norma consuetudinaria sulla sottoposizione, in conseguenza della libertà di navigazione in alto mare, delle navi alla sola sovranità dello Stato di bandiera, eccezione fatta per le navi pirata, è sottolineata da I. CARACCILOLO, *Dalla Tratta di Schiavi alla Tratta di Migranti Clandestini*, in U. LEANZA (a cura di), *Le Migrazioni: una sfida per il diritto internazionale, comunitario e interno*, Atti del IX Congresso della SIDI, Roma, 17-18 giugno 2004, Editoriale Scientifica, Napoli, 153 ss.

Convenzione di Ginevra sull'alto mare del 1958,<sup>30</sup> sia nella Convenzione delle Nazioni Unite sul diritto internazionale del mare del 1982,<sup>31</sup> benché quest'ultima però non arrivi ad ammettere, come avviene per la pirateria, la possibilità di sequestrare la nave dedita alla tratta di schiavi.<sup>32</sup> Infatti, in tal caso, la visita attribuisce allo Stato che la pone in essere esclusivamente poteri di accertamento: per quel che concerne (l'eventuale) sottoposizione a giudizio sarà competente lo Stato di bandiera, sempre che questi non autorizzi *ad hoc* lo Stato di ispezione – o, se del caso, altro Stato – a reprimere la condotta penalmente rilevante della tratta degli schiavi. Ha altresì assunto portata consuetudinaria il diritto alla libertà *ipso facto* per ogni schiavo che si sia rifugiato a bordo di un'altra nave, quale che sia la sua bandiera.<sup>33</sup>

Gli sforzi per l'abolizione della schiavitù si intensificano dopo la Prima Guerra mondiale: in primo luogo, con il Trattato di Pace di Saint-Germain-en-Laye del 10 settembre 1919, che, abrogando l'Atto Generale della Conferenza di Bruxelles, ribadisce, all'art. 11, l'obbligo reciproco delle Parti Contraenti di adottare tutte le misure idonee a vietare la riduzione in schiavitù e la tratta per terra e per mare.<sup>34</sup> In secondo luogo, con l'opera della Società delle Nazioni: questa, dopo aver istituito, nel giugno del 1924, una Commissione con il compito di studiare il fenomeno e accertarne la recrudescenza in alcuni Paesi africani,<sup>35</sup> si rese promotrice, nel 1926, della prima vera

<sup>30</sup> Art. 22, par. 1, lett. b.

<sup>31</sup> Art. 110, par. 1, lett. b.

<sup>32</sup> Cfr. U. LEANZA, L. SICO, *La sovranità territoriale. Vol. 2: Il mare*, Giappichelli, Torino, 2001, 77 ss.

<sup>33</sup> Rispettivamente art. 14 della Convenzione del 1958 e art. 99 della Convenzione del 1982.

<sup>34</sup> *Convention of Saint-Germain-En-Laye Revising the General Act of Berlin, February 26, 1885, and the General Act and Declaration of Brussels, July 2, 1890 (relating to Congo River Basin)*. Testo su <http://www.loc.gov/law/help/us-treaties/bevans/must000002-0261.pdf>. L'art. 11.1 recita: «The Signatory Powers exercising sovereign rights or authority in African territories will continue to watch over the preservation of the native populations and to supervise the improvement of the conditions of their moral and material well-being. They will, in particular, endeavour to secure the complete suppression of slavery in all its forms and of the slave trade by land and sea».

<sup>35</sup> Nel proprio rapporto conclusivo, la Commissione evidenziò la persistenza di una serie di pratiche riconducibili al *genus* della schiavitù quali, *inter alia*, la servitù della gleba e altre forme di restrizione della libertà personale o tendenti ad acquisire

Convenzione sulla Schiavitù,<sup>36</sup> che, all'art. 1.1, afferma «slavery is the status or condition of a person over whom any or all of the powers attaching to the right of ownership are exercised»,<sup>37</sup> identificando dunque la schiavitù come l'espressione suprema della reificazione umana. La Convenzione fornisce inoltre la definizione di tratta degli schiavi, che viene indicata come qualsiasi atto che implichi la cattura, l'acquisto o la cessione di una persona umana al fine di ridurla in schiavitù, nonché ogni atto di acquisto di uno schiavo con il fine di venderlo o di scambiarlo, e ogni atto di cessione mediante vendita o scambio di uno schiavo acquistato con il fine di venderlo o scambiarlo e, in generale, ogni atto di commercio o di trasporto di schiavi (art. 1.2).

Fine ultimo della Convenzione è quello di pervenire all'abolizione progressiva, più rapida possibile, della schiavitù e di qualsiasi altra forma analoga o attenuata di essa.<sup>38</sup> A tal fine, le Parti contraenti si impegnano reciprocamente a prevedere nelle proprie legislazioni nazionali sanzioni gravi nei casi di schiavitù e di tratta e a darsi reciproca assistenza, sia pure senza determinare, in maniera specifica, il tipo

controllo su di essa in condizioni di diritto analoghe alla schiavitù; l'acquisto di bambine effettuato simulando una dazione in dote; l'adozione di minori al fine di ridurli in schiavitù o di disporne in maniera estrema; ulteriori prassi in base alle quali una persona umana viene data in pegno a garanzia di un debito o ridotta in servitù a causa del debito stesso oltre che il lavoro forzato. Sui lavori della Commissione si veda J. ALLAIN, *The Definition of 'Slavery' in General International Law and the Crime of Enslavement within the Rome Statute*, in *Guest Lecture Series of the Office of the Prosecutor, ICC-CPI*, The Hague, 2007, che si legge all'indirizzo web: [https://www.icc-cpi.int/NR/rdonlyres/069658BB-FDBD-4EDD-8414543ECB1FA9DC/0/ICCOTP20070426Allain\\_en.pdf](https://www.icc-cpi.int/NR/rdonlyres/069658BB-FDBD-4EDD-8414543ECB1FA9DC/0/ICCOTP20070426Allain_en.pdf)

<sup>36</sup> *Slavery Convention*, firmata a Ginevra il 25 settembre 1926, entrata in vigore il 9 marzo 1927, in conformità all'art. 12, il cui testo si legge all'indirizzo web: [www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/SlaveryConvention.aspx](http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/SlaveryConvention.aspx). In dottrina si veda M. ERPELDING, *L'esclavage en droit international: aux origines de la relecture actuelle de la définition conventionnelle de 1926*, in *Journal of the History of International Law*, 2015, vol. 17, iss. 2, 170 ss.

<sup>37</sup> Va ricordato che nei primi del secolo XX si dà vita a Convenzioni dirette a contrastare la tratta di donne e bambini a fini di sfruttamento sessuale, come la Convenzione di Parigi per l'eliminazione della tratta delle donne bianche del 18 maggio 1904, la Convenzione per l'eliminazione della tratta di donne e fanciulli del 30 settembre 1921 e la Convenzione per l'eliminazione della tratta di donne adulte dell'11 ottobre 1933.

<sup>38</sup> *Slavery Convention*, art. 2

dell'assistenza stessa. La Convenzione si occupa anche del lavoro forzato, obbligando gli Stati Parte «to take all necessary measures to prevent [it] from developing into conditions analogous to slavery».<sup>39</sup>

Un nuovo impulso per la tutela dei diritti dell'uomo, in generale, e per l'abolizione della schiavitù, in particolare, si registra negli anni immediatamente successivi alla Seconda Guerra mondiale: la condanna internazionale della schiavitù si eleva al livello globale attraverso la Dichiarazione Universale dei Diritti Umani del 10 dicembre 1948 in cui solennemente si afferma, all'art. 4, il divieto di schiavitù o servitù e di qualsiasi forma di tratta degli schiavi.<sup>40</sup> Gli sforzi posti in essere dalla Commissione *ad hoc*, istituita dal Consiglio Economico e Sociale, dietro richiesta dell'Assemblea Generale delle Nazioni Unite,<sup>41</sup> portano poi, il 7 settembre 1956, all'adozione della Convenzione supplementare per l'abolizione della schiavitù, della tratta degli schiavi e degli istituti e pratiche analoghe alla schiavitù.<sup>42</sup> La Convenzione supplementare, in vigore dal 30 aprile 1957,<sup>43</sup> cerca di coprire le prassi schiaviste o para-schiaviste che sfuggono alle maglie, ampie ma vaghe, proprie della Convenzione del '26, sicché stigmatizza come «stato servile» istituti o pratiche «similar to slavery», che includono il *debt bondage*,<sup>44</sup> la servitù della gleba,<sup>45</sup> il matrimonio forzoso e lo sfruttamento dei bambini.<sup>46</sup> Va notato che anche questo strumento

<sup>39</sup> *Slavery Convention*, art. 5.

<sup>40</sup> *Universal Declaration of Human Rights*, adottata dall'Assemblea Generale delle Nazioni Unite con la Res. 217° A (III).

<sup>41</sup> U.N. GA Res. 278 (III), 13 maggio 1949.

<sup>42</sup> *Supplementary Convention on the Abolition of Slavery, the Slave Trade, and Institutions and Practices Similar to Slavery*, in United Nations Treaty Series, vol. 226, 3 ss.

<sup>43</sup> Ratificata da ben 175 Paesi.

<sup>44</sup> Definito come «the status or condition arising from a pledge by a debtor of his personal services or of those of a person under his control as security for a debt, if the value of those services as reasonably assessed is not applied towards the liquidation of the debt or the length and nature of those services are not respectively limited and defined»

<sup>45</sup> Definita quale «condition or status of a tenant who is bylaw, custom or agreement bound to live and labour on land belonging to another person and to render some determinate service to such other person, whether for reward or not, and is not free to change his status».

<sup>46</sup> Definiti come «(c) Any institution or practice whereby: (i) A woman, without the right to refuse, is promised or given in marriage on payment of a consideration in

confida nel diritto penale interno come strumento primario per un'efficace applicazione: come già la Convenzione del '26, si chiede agli Stati Parte di prevedere pene severe per gli autori dei reati di riduzione e mantenimento in stato di schiavitù o di servitù e di tratta degli schiavi, oltre che per chi induce un'altra persona a dare in schiavitù se stesso o una persona da sé dipendente.

Oltre alle Convenzioni del '26 e del '56, il divieto di riduzione in schiavitù può essere rilevato in numerosi altri strumenti internazionali, sia universali che regionali, di cui non è qui possibile dare esaurientemente conto. Tra i primi, *inter alia*, rileva il Patto sui Diritti Civili e Politici del 16 dicembre 1966, in vigore dal 1976, che prevede, all'art. 8, il divieto assoluto di riduzione in schiavitù e di tratta, incluso, *expressis verbis*, il lavoro forzato.<sup>47</sup> Il Patto, ratificato da ben 168 Stati,<sup>48</sup> prevede all'art. 8, il diritto di essere libero da schiavitù o servitù, obbligando gli Stati Parte ad assicurare il godimento di tale diritto a chiunque sia sottoposto alla propria giurisdizione. Il Patto non definisce i due concetti di schiavitù e di servitù; tuttavia, nella prassi successiva, il contenuto della nozione di schiavitù è stato ampliato da una serie di fattispecie che, utilizzando un'interpretazione estensiva dell'art. 8, include la tratta di donne e bambini a scopo di sfruttamen-

money or in kind to her parents, guardian, family or any other person or group; or (ii) The husband of a woman, his family, or his clan, has the right to transfer her to another person for value received or otherwise; or (iii) A woman on the death of her husband is liable to be inherited by another person; (d) Any institution or practice whereby a child or young person under the age of 18 years, is delivered by either or both of his natural parents or by his guardian to another person, whether for reward or not, with a view to the exploitation of the child or young person or of his labour».

<sup>47</sup> *International Covenant on Civil and Political Rights*, adottato dall'Assemblea Generale con la Res. 2200A (XXI) del 1966, in <http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CCPR.aspx>. L'art. 8 recita: «No one shall be held in slavery; slavery and the slave-trade in all their forms are prohibited; no one shall be held in servitude. No one shall be required to perform forced or compulsory labour». Lo stesso articolo precisa, tuttavia, che non possono essere considerati lavoro forzato o obbligatorio, in analogia con le Convenzioni dell'*International Labour Organization* su tale tema, i lavori forzati derivanti da condanna penale, anche se l'individuo si trovi in libertà condizionata; il servizio militare e il servizio imposto agli obiettori di coscienza; qualsiasi servizio imposto in situazioni di emergenza e di calamità che minacciano la vita e il benessere della comunità; nonché qualsiasi lavoro che faccia parte dei normali obblighi civili.

<sup>48</sup> Dato reperibile sul sito <http://indicators.ohchr.org>.

to nel divieto di schiavitù. D'altronde, nei rapporti che gli Stati parte trasmettono, ai sensi dell'art. 40, al Comitato per i diritti dell'uomo,<sup>49</sup> fra le misure adottate per implementare il diritto sancito nell'art. 8 del Patto, vengono spesso annoverate le misure repressive della tratta di donne e bambini, in linea con quanto più volte ribadito dallo stesso Comitato, ossia che un'adeguata repressione di queste forme di tratta è essenziale per dare piena attuazione alla disposizione contenuta nell'art. 8 del Patto.<sup>50</sup>

Nel nutrito novero di accordi regionali che si preoccupano di mettere al bando la riduzione in schiavitù e la tratta, vanno ricordati la Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali (CEDU) del 4 novembre 1950, che, all'art.

<sup>49</sup> Il rispetto del Patto internazionale sui diritti civili e politici viene monitorato dal Comitato per i diritti umani, che esamina periodicamente relazioni inviate dagli Stati Parte riguardanti la loro osservanza del Trattato. Il Comitato trasmette inoltre agli Stati contraenti e al Consiglio economico e sociale delle Nazioni Unite «le osservazioni generali che ritenga opportune» (art. 40, par. 4). I 18 componenti del Comitato vengono eletti a titolo individuale dai Membri delle Nazioni Unite, sicché non rappresentano alcuno Stato. La Convenzione contiene due Protocolli facoltativi: in particolare, in virtù del Primo, gli Stati accettano il regolamento per i reclami individuali in base al quale i singoli possono sottoporre reclami, denominati *comunicazioni*, all'attenzione del Comitato. Tanto nel caso dei reclami statali (*ex art.41*), quanto per i reclami individuali, la procedura non sfocia mai in atti vincolanti, ma in rapporti e in tentativi di amichevole composizione. Sulle procedure seguite dal Comitato, cfr., in generale, A. MARCHESI, *La protezione internazionale dei diritti umani: Nazioni Unite e organizzazioni regionali*, Franco Angeli, Milano, 2011.

<sup>50</sup> Le considerazioni del Comitato sui rapporti periodici leggono all'indirizzo web: <http://www.refworld.org/publisher,HRC,,0.html>. Si vedano, a titolo esemplificativo: Consideration of reports submitted by States parties under article 40 of the Covenant, Sixth periodic reports of States parties due in 2015: Ecuador, 3 November 2015, §IV.F CCPR/C/ECU/6; Consideration of reports submitted by States parties under article 40 of the Covenant, Fourth periodic reports of State parties due in 2009: Democratic Republic of the Congo 2 August 2016, Recommendation 10, CCPR/C/COD/4; Consideration of reports submitted by States parties under article 40 of the Covenant pursuant to the optional reporting procedure, Fifth periodic reports of States parties due in 2015: Argentina 13 July 2015, p. 20, CCPR/C/ARG/5; Consideration of reports submitted by States parties under article 40 of the Covenant pursuant to the optional reporting procedure, Fifth periodic reports of States parties due in 2013: Cameroon 29 December 2016, § II,F, CCPR/C/CMR/5.

4, vieta la schiavitù e i lavori forzati;<sup>51</sup> la Convenzione americana sui

<sup>51</sup> Art. 4: «1. Nessuno può essere tenuto in condizioni di schiavitù o di servitù. 2. Nessuno può essere costretto a compiere un lavoro forzato od obbligatorio. 3. Non è considerato «lavoro forzato od obbligatorio» ai sensi del presente articolo: (a) il lavoro normalmente richiesto a una persona detenuta alle condizioni previste dall'articolo 5 della presente Convenzione o durante il periodo di libertà condizionata; (b) il servizio militare o, nel caso degli obiettori di coscienza nei paesi dove l'obiezione di coscienza è considerata legittima, qualunque altro servizio sostitutivo di quello militare obbligatorio; (c) qualunque servizio richiesto in caso di crisi o di calamità che minacciano la vita o il benessere della comunità; (d) qualunque lavoro o servizio facente parte dei normali doveri civici». Una guida all'art. 4 è pubblicata nel sito della Corte EDU e si legge all'indirizzo [web:www.echr.coe.int/Documents/Guide\\_Art\\_4\\_FRA.pdf](http://web:www.echr.coe.int/Documents/Guide_Art_4_FRA.pdf). In dottrina si vedano: C. TRIPOLINA, *Commento sub art. 4*, in S. BARTOLE, P. DE SENA, VL. ZAGREBELSKY, *Commentario Breve alla Convenzione Europea per la Salvaguardia dei Diritti dell'Uomo e delle Libertà Fondamentali*, Cedam, Padova, 2012, 90 ss.; S. KIRCHNER, V. M. FRESE, *Slavery under the European Convention on Human Rights and the Jus Cogens Prohibition of Human Trafficking*, in *The Denning Law Journal*, 2015, vol. 37, 130 ss. Secondo Boschiero, poiché le presunte violazioni dell'art. 4 si riferiscono a comportamenti imputabili direttamente allo Stato, e non a comportamenti tenuti da privati non adeguatamente repressi o puniti dallo Stato stesso, «la giurisprudenza europea sull'art. 4 è relativamente 'rarefatta' e tutta 'negativa', nel senso che essa sostanzialmente chiarisce cosa non costituisce violazione della disposizione»: N. BOSCHIERO, *Proibizione della schiavitù e del lavoro forzato*, in S. BARTOLE, B. CONFORTI, G. RAIMONDI, *Commentario alla Convenzione europea per la tutela dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali*, Padova, 2001, 77 ss., in specie p. 79. È stato inoltre osservato a proposito dell'art. 4 che «il paragrafo primo di questo articolo non ha dato adito a giurisprudenza significativa. Se si considera la situazione degli Stati membri del Consiglio d'Europa, la disposizione di cui al primo paragrafo è stata inserita più per dovere di completezza, che per stretta necessità. Tuttavia, l'inserzione di una tale norma poteva avere un significato ben preciso nel 1950 nella misura in cui gli Stati europei amministravano ancora territori situati in altri continenti, in Africa specialmente. Era dunque opportuno riaffermare, in quanto obbligo specifico e non soggetto ad alcuna deroga, la validità di un principio che si ricollega ad una delle prime dichiarazioni internazionali in materia di diritti dell'uomo: quella che ha solennemente affermato l'abolizione della schiavitù»: in tal senso si esprime M. DE SALVIA, *Lineamenti di diritto europeo dei diritti dell'uomo*, Cedam, Padova, 1991, 98. In verità da ultimo i Giudici di Strasburgo hanno basato sull'art. 4 alcune interessanti sentenze di condanna: cfr., *inter alia*, *Chowdury et Autres c. Grèce* (ricorso n. 21884/15) sentenza del 30 marzo 2017 (in cui la Corte EDU ha condannato la Grecia per le condizioni disumane in cui un gruppo di migranti bangladesi *sans papier* era costretto a lavorare – più di 12 ore al giorno sotto la supervisione di guardie armate – nei campi di coltivazione intensiva delle fragole senza ricevere dal 2013 il – misero – compenso pattuito, oltre a rimanere vittima del fuoco aperto dalle guardie di sicurezza dei campi quando i migranti

diritti umani di San José de Costa Rica del 22 novembre 1969 che, all'art. 6, sancisce la libertà dalla schiavitù;<sup>52</sup> la Carta africana dei diritti dell'uomo e dei popoli del 27 giugno 1981 che proibisce, all'art. 5, ogni forma di sfruttamento e di degradazione dell'uomo e, in particolare, la schiavitù, la tratta degli schiavi, la tortura, le punizioni e i trattamenti crudeli, disumani o degradanti;<sup>53</sup> la Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea, approvata il 12 dicembre 2007, che, all'art. 5, vieta la schiavitù, la servitù, il lavoro forzato o obbligatorio e la tratta degli esseri umani.<sup>54</sup>

avevano osato protestare); *L.E. c. Grèce* (ricorso n. 71545/12), sentenza del 21 aprile 2016 (in cui la Corte EDU, in merito al caso di una donna nigeriana vittima di tratta, ha sottolineato che l'art. 4 prevede una serie di obblighi positivi a carico degli Stati, tra cui, oltre a quelli volti alla sua prevenzione e repressione, anche quelli idonei a fornire effettiva protezione alle vittime, sicché gli Stati sono responsabili della creazione di un quadro giuridico per un'efficace protezione delle vittime e potenziali vittime del *trafficking*); *Rantsev c. Cipro e Russia* (ricorso n. 25965/04), sentenza del 7 gennaio 2010 (in cui la Corte EDU accerta all'unanimità, la violazione dell'art. 4 da parte di Cipro e Russia Cipro in merito al decesso, avvenuto in circostanze poco chiare, di una giovane cittadina russa di vent'anni, entrata a Cipro con un visto d'artista ma in realtà vittima di tratta: è da sottolineare che, benché l'art. 4 della Convenzione non preveda espressamente il divieto di praticare la tratta degli esseri umani, la Corte di Strasburgo si sia orientata in questo caso nel senso di ritenere la tratta degli esseri umani come rientrante nell'ambito del generale divieto di ogni forma di schiavitù o di servitù, di cui all'art. 4.1).

<sup>52</sup> *American Convention on Human Rights*, adottata dalla *Inter-american Specialized Conference on Human Rights* il 22 novembre 1969 a San José di Costa Rica, entrata in vigore il 18 luglio 1978. Ai sensi dell'art. 6.1: «No one shall be subject to slavery or servitude, which are prohibited in all their forms, as the slave trade and traffic in women». Può rilevarsi, in chiave critica, l'inopportunità della diversificazione della tratta di donne rispetto al commercio di schiavi *tout court*: se, da un lato, tale distinzione è funzionale all'evidenziare le caratteristiche peculiari di ciascuno dei due fenomeni, dall'altro, risulta discriminatoria, non ritenendosi opportuno il riferimento alle sole donne, già superato dalla menzione omnicomprensiva di "esseri umani" nella Convenzione sul traffico del 1950: cfr. paragrafo successivo.

<sup>53</sup> *African Charter on Human and People's Rights*, adottata il 26 giugno 1981, O.A.U. Doc. CAB/LEG/67/3/Rev.5, il cui art.5 sancisce che «every individual shall have right to respect of the dignity inherent in a human being and to recognition of his legal status. All forms of exploitation and degradation of man particularly slavery, slave trade, torture, cruel, inhuman or degrading punishment and treatment shall be prohibited».

<sup>54</sup> La Carta del 2007 modifica solo in parte la Carta di Nizza, proclamata dal Parlamento europeo, dal Consiglio e dalla Commissione il 7 dicembre 2000 e, con l'entrata in vigore del Trattato di Lisbona, è stato conferito alla Carta lo stesso valore

Va rilevato che in tutti questi strumenti il divieto sancito non contiene esplicite definizioni dei due termini (schiavitù/tratta) contemplati nelle diverse disposizioni: la *ratio* sembra riposare sul non voler circoscrivere e imbrigliare il contenuto delle norme attraverso rigide definizioni, limitandone di fatto la portata giuridica. Detto in altri termini, siffatta scelta ci sembra essere stata fatta consapevolmente al fine di poter fare rientrare nella *ratione materiae* anche nuove forme di schiavitù e di servitù non immaginabili al tempo in cui le norme sono state redatte, pur nei limiti di un'interpretazione funzionale delle stesse, tesa a realizzare la finalità perseguita; ossia quella di proibire – e, se del caso, sanzionare – forme che, pur nella varietà dei diversi titoli giustificativi, realizzino casi di sfruttamento e di asservimento di un essere umano da parte di altro essere umano.

### 3. Cenni sulle diverse tipologie attuali di riduzione in schiavitù

Tracciate queste brevi note ricostruttive delle norme che proibiscono la tratta e la riduzione in schiavitù, sembra opportuno inquadrare queste fattispecie nell'era contemporanea. Nella classificazione di *Anti-slavery International*<sup>55</sup> i nuovi schiavi sono: a) gli individui che perdono la libertà per debiti e sono così sottoposti al cd *bonded labor*: il vincolo lavorativo da indebitamento si verifica quando una persona si consegna in schiavitù a garanzia di un prestito che non riesce a rimborsare ovvero eredita un debito contratto da un familiare;<sup>56</sup>

giuridico vincolante dei Trattati.

<sup>55</sup> Fondata nel 1839, è, secondo la più gran parte degli autori, la più antica organizzazione non governativa internazionale per i diritti umani del mondo. Cfr. <https://www.antislavery.org/slavery-today/modern-slavery/>. Il primo movimento contro la schiavitù fu fondato nel 1783 da un gruppo di Quaccheri. Esso poi si allargò formando la *Society for the Abolition of the Slave Trade*. L'ufficiale creazione dell'*Anti-Slavery Society* avvenne nel 1839. Si veda al riguardo P. ARCHER, *Action by Unofficial Organization on Human Rights*, in E. LUARD, (ed.), *The International Protection of Human Rights*, Praeger, New York, 1967, 162 ss.; H. H. K RECHENBERG, *Non-Governmental Organizations*, in *Encyclopedia of Public International Law*, Amsterdam, 2000, 614 ss.; W. KOREY, *NGOs and the Universal Declaration of Human Rights*, "A Curious Grapevine", Palgrave Macmillan, New York, 1998, 118 ss. Quest'ultimo Autore definisce il movimento contro la schiavitù come il prototipo delle attuali Organizzazioni non governative.

<sup>56</sup> Il lavoro coatto rappresenta una consolidata istituzione consuetudinaria nei

b) gli esseri umani sfruttati nel cd *forced labour*; c) i bambini e le donne sfruttati a scopi sessuali; d) i migranti ricattati dai trafficanti di esseri umani; e) i minori venduti per essere utilizzati in lavori massacranti; f) le bambine vendute per matrimoni forzati e precoci.

Talvolta le categorie si “accavallano”: basti pensare ad esempio ai debiti contratti dalle famiglie per dare un’istruzione ai propri bambini, debito che viene ripagato con il lavoro coatto dei fanciulli stessi, che spesso, data l’opacità del contratto-capestro iniziale e un computo di interessi parimenti iniquo, non riescono a estinguere il debito, né tampoco a ottenere l’agognata istruzione.<sup>57</sup>

Per contrastare queste nuove forme di schiavitù, l’ordinamento internazionale, soprattutto attraverso le Nazioni Unite, ha adottato una serie di strumenti che abbandonano l’approccio per così dire “globale”, prediligendo viceversa un approccio settoriale. La *ratio* di tale scelta va rinvenuta nel fatto che ci si trova di fronte a situazioni estremamente fluide a cui occorre dare una risposta collegata a fattispecie particolari, che, pur assumendo qualificazioni tradizionali, sono del tutto nuove rispetto al passato.

Per quel che concerne la tratta vanno ricordate la Convenzione per la repressione della tratta degli esseri umani e dello sfruttamento della prostituzione, adottata il 2 dicembre 1949 e aperta alla firma a New York il 21 marzo 1950,<sup>58</sup> la Convenzione internazionale sulla

Paesi asiatici, quali, in particolare, India, Pakistan, Bangladesh, Nepal. Benché abolito da tempo dal punto di vista legislativo – basti pensare che il *Bonded Labour Abolition Act*, ossia il provvedimento britannico di abolizione, risale al 1843 – sopravvive *de facto*: per approfondimenti si veda D.J. HEUZÉ, *Il bondage in India: raffigurazione della società o eccezione?*, in P.G. SOLINAS (a cura di), *La vita in prestito. Debito, lavoro, dipendenza*, Lecce, Argo, Lecce, 2007, 105 ss.

<sup>57</sup> B.R. GIRI, *Bonded Labour Practice in Nepal the Promise of Education as a Magnet of Child Bondedness*, in *South Asia Research*, 2010, vol. 30, n.2, 145 ss.

<sup>58</sup> Le prime convenzioni internazionali che si occuparono del problema della tratta a fini di prostituzione risalgono ai primi anni del secolo scorso. Esse avevano come scopo principale la repressione della cosiddetta “tratta delle bianche”, fenomeno assai diffuso che, in quegli anni, alimentava il mercato della prostituzione. Il primo è l’*International Agreement for the Suppression of the White Slave Traffic*, firmato a Parigi nel 1904, entrato in vigore l’anno successivo (*League of Nations Treaty Series*, vol. 1, p. 83). A questo accordo fece seguito, completandolo, l’*International Convention for the Suppression of the White Slave Traffic and Final Protocol* del 4 maggio 1910 (*League of Nations Treaty Series*, vol. 3, p. 275). L’Accordo del 1904 era principalmente indirizzato alla tutela delle donne vittime del traffico internazionale

protezione dei diritti di tutti i lavoratori migranti e dei membri delle loro famiglie del 1990, i due Protocolli Addizionali della Convenzione delle Nazioni Unite contro la criminalità organizzata transnazionale (c.d. Protocolli di Palermo) del 2000, il Primo volto a prevenire, reprimere e punire la tratta di persone, in particolare di donne e bambini, e il Secondo contro il traffico illecito di migranti per terra, per aria e per mare,<sup>59</sup> da ultimo, la Convenzione del Consiglio

piuttosto che alla punizione dei trafficanti, distinguendo, anche all'interno della categoria delle vittime, le donne *pure and innocent* e quelle che invece avevano già lavorato come prostitute: una distinzione questa segno dell'atteggiamento ambivalente verso le donne vittime della prostituzione forzata. Nell'Accordo si distingueva la tratta di minorenni, rientrando nell'ambito di applicazione dell'Accordo stesso a prescindere dall'eventuale consenso prestato dalla fanciulla, dalla tratta di maggiorenni, sanzionabile soltanto se realizzata mediante coercizione o abuso. L'Accordo vincolava gli Stati parte a rimpatriare la vittima qualora fosse questa a desiderarlo ovvero se il rimpatrio era richiesto da chi esercitava la potestà su di essa, con il risultato di vanificare lo scopo dell'Accordo se la tratta era avvenuta con il consenso, se non addirittura con la complicità, degli esercenti l'autorità sulla donna, sicché il rimpatrio avrebbe avuto il risultato di restituire la vittima nelle mani dei suoi stessi carnefici. In dottrina si veda N. V. DEMLEITNER, *Forced Prostitution: Naming an International Offense*, in *Fordham International Law Journal*, vol. 18, 1994, 166 ss. Queste Convenzioni identificavano sostanzialmente la tratta con la prostituzione e focalizzavano l'interesse degli Stati non tanto sulla condanna dello sfruttamento sessuale della persona, quanto sulla tutela dell'ordine pubblico e della morale pubblica, dando altresì il rilievo alle sole fattispecie transnazionali alla luce di una concezione particolarmente estesa della sovranità dello Stato e della *domestic jurisdiction*, che induceva gli Stati stessi a evitare che il diritto internazionale si occupasse di fattispecie allora considerate esclusivamente interne.

<sup>59</sup> I due Protocolli, aperti alla firma a Palermo il 12 dicembre 2000, trovano origine nella Dichiarazione e nel Piano d'azione contro la criminalità organizzata transnazionale, adottati a Napoli nel 1994 e sono stati elaborati da un Comitato *ad hoc* istituito dall'Assemblea generale delle Nazioni Unite con la risoluzione 53/111 del 9 dicembre 1998. Nei Protocolli si sancisce la distinzione di due *species* nel *genus* "traffico di essere umani": la "tratta" finalizzata allo sfruttamento delle persone che ne sono oggetto (*trafficking of human beings*) e il favoreggiamento dell'immigrazione clandestina (*smuggling of migrants*, letteralmente "contrabbando di migranti"). In particolare, l'espressione "traffico di migranti" indica il procurare, al fine di ricavare, direttamente o indirettamente, un vantaggio finanziario o materiale, l'ingresso illegale di una persona in uno Stato parte di cui la persona non è cittadina o residente permanente (Protocollo sul traffico dei migranti, art. 3, lett. a). L'espressione "tratta di persone" indica, invece, il reclutamento, il trasporto, il trasferimento, l'ospitare o accogliere persone tramite l'impiego o la minaccia dell'impiego della forza o di altre forme di coercizione, di rapimento, frode, inganno, abuso di potere o di posizioni di

d'Europa sulla lotta contro la tratta di esseri umani, firmata a Varsavia il 16 maggio 2005.<sup>60</sup>

In merito, specificamente, al lavoro forzato, da molti assimilato e oggettivamente assimilabile alla schiavitù, occorre far riferimento alle Convenzioni elaborate nel tempo dall'*International Labour Organization* (ILO),<sup>61</sup> Istituto specializzato delle Nazioni Unite, la prima delle quali – n. 29 del 1930 –<sup>62</sup> definisce il lavoro forzato «tout travail ou service exigé d'un individu sous la menace d'une peine quelconque et pour lequel le dit individu ne s'est pas offert de plein gré» escludendosi peraltro da esso: a) il servizio militare, servizio facente parte dei normali obblighi civili dei cittadini di uno Stato sovrano; b) il lavoro o il servizio pretesi da un individuo in conseguenza di una condanna pronunciata dall'autorità giudiziaria; c) ogni lavoro o servizio richiesto in situazioni di forza maggiore come, ad esempio, in caso di calamità pubbliche; d) i lavori eseguiti nell'interesse diretto della collettività dai suoi membri. A questa prima Convenzione è seguita la n. 105 del 25 giugno 1957 sull'abolizione del lavoro forzato che aggiunge alla nozione di lavoro forzato, appena ricordata, il divieto di: 1) ogni lavoro previsto come misura di coercizione o di educazione politica o come mezzo di sanzione verso coloro i quali esprimono opinioni politiche diverse o manifestano ideologie in contrasto con l'ordine politi-

vulnerabilità o tramite il dare o ricevere somme di danaro o vantaggi per ottenere il consenso di una persona che ha l'autorità su un'altra a scopo di sfruttamento. Lo sfruttamento comprende lo sfruttamento della prostituzione altrui o altre forme di sfruttamento sessuale, il lavoro forzato o prestazioni forzate, schiavitù o pratiche analoghe, l'asservimento o prelievo di organi. In dottrina si veda G. PALMISANO (a cura di), *Il contrasto al traffico di migranti nel diritto internazionale, comunitario e interno*, Giuffrè, Milano, 2000.

<sup>60</sup> Sottolinea la crescente tendenza a sussumere le forme illegali di sfruttamento economico sotto l'ombrello della legislazione volta a combattere il crimine della tratta degli esseri umani e l'inadeguatezza della sola politica del "bastone" a fronte del dovere di prevenire le cause dell'immigrazione economica, promuovendo l'uguaglianza dei diritti e assicurare il rispetto del diritto universale a un *decent work*. N. BOSCHIERO, *Lo sfruttamento economico dei lavoratori migranti: vecchie o nuove forme di schiavitù nell'era della private economy?*, in *Diritti umani e diritto internazionale*, 2010, 344 ss.

<sup>61</sup> Secondo l'ILO i cd nuovi schiavi sottoposti a lavoro forzato sono oggi più di 21 milioni di individui (dati tratti da: <http://www.ilo.org/global/topics/forced-labour/statistics/lang-en/index.htm>).

<sup>62</sup> Ratificata da ben 178 Paesi.

co, sociale ed economico stabilito; 2) ogni lavoro effettuato come metodo di mobilità e utilizzazione della manodopera a fine di sviluppo economico; 3) ogni lavoro inteso come misura di disciplina del lavoro; 4) ogni lavoro effettuato come punizione per la partecipazione a scioperi; 5) ogni lavoro prestato come mezzo di discriminazione razziale, sociale, nazionale o religiosa. È dunque la restrizione della libertà personale dell'individuo l'elemento che consente di catalogare il lavoro forzato come una moderna schiavitù. Tuttavia il lavoro forzato, come definito dagli strumenti internazionali, non presuppone il concetto di proprietà a differenza della schiavitù in senso classico, ma si traduce in un grado affine e assimilabile quanto alla restrizione della libertà personale, spesso raggiunto attraverso mezzi violenti (o la loro minaccia). In particolare, per quel che concerne il lavoro forzato, secondo la ricostruzione dell'ILO il lavoro forzato oggi riguarda individui vittime di rapimenti; utilizzati nel lavoro forzato in agricoltura e in aree remote; sfruttati in lavori domestici modulati sul paradigma del lavoro forzato;<sup>63</sup> impiegati in attività lavorative imposte da militari e altre autorità; abusati in conseguenza del traffico di persone; adibiti al lavoro carcerario che gli è imposto per sopprimere credi e convinzioni religiosi e/o politici. Da ultimo l'ILO ha adottato nel 2014 il Protocollo 29, entrato in vigore a novembre 2016, che detta diverse proposte per sopperire alle carenze nell'applicazione della Convenzione del 1930, ribadendo che le misure di prevenzione e di protezione, e i meccanismi di ricorso e di risarcimento, come l'indennizzo e la riabilitazione, sono necessari per conseguire la soppressione effet-

<sup>63</sup> Un caso paradigmatico è quello dei cd *Restavek* di Haiti. Il termine (un misto di creolo e francese: "reste avec") indica un bambino, normalmente di 4-6 anni, affidato dalla propria famiglia, di solito rurale e povera, a una ospitante, in cui riceve vitto e alloggio in cambio di lavori domestici. Generalmente i *Restavek* non ricevono un'istruzione, sono abusati e denutriti; la più gran parte di loro lavora fino a 16 ore al giorno, senza remunerazione né documenti di identità. Secondo l'ultimo rapporto Unicef disponibile «The study on children domestic workers in Haiti, which was implemented in partnership with over 30 organisations, revealed that 407,000 children are engaged in domestic child labour, of whom 207,000 under the age of 15 work in unacceptable forms of domestic child labour»: UNICEF *Annual Report 2015 – Haiti* (che si legge all'indirizzo web: [https://www.unicef.org/about/annualreport/files/Haiti\\_2015\\_COAR.pdf](https://www.unicef.org/about/annualreport/files/Haiti_2015_COAR.pdf)). Il 75% dei *Restavek* sono bambine, spesso sfruttate sessualmente. I *Restavek* lasciano la famiglia ospitante verso i 16 o 18 anni, privi di mezzi e di istruzione: sovente quindi, al termine del proprio servizio, i ragazzi si aggregano a bande malavitose e le ragazze si prostituiscono.

tiva e duratura del lavoro forzato o obbligatorio.<sup>64</sup> È degna di nota anche la Convenzione n. 182 relativa alla proibizione delle forme peggiori di lavoro minorile e all'azione immediata per la loro eliminazione, adottata dall'ILO il 17 giugno 1999 che ricomprende tra le dette "forme peggiori" tutte le forme di schiavitù nonché l'impiego, l'ingaggio e l'offerta del minore a fine di prostituzione, di produzione di materiale pornografico e di spettacoli pornografici. L'aver voluto ribadire, alle soglie del terzo millennio, un divieto già sancito dai citati strumenti internazionali è indice della concreta preoccupazione da parte degli Stati di ribadire il divieto di riduzione in schiavitù.

Avuto riguardo specificamente alla tutela dei minori, oltre alla appena citata Convenzione 182 dell'ILO, è rilevante la n. 138 del 1973 sull'età minima di ammissione all'impiego in virtù della quale nessun bambino deve essere impiegato in alcun settore economico prima di avere compiuto l'età prescritta per il completamento dell'istruzione scolastica obbligatoria e comunque non prima del compimento dei 18 anni per lavori che possano «compromettere la sua salute, la sua sicurezza o la sua moralità», e la Convenzione ONU sui diritti dell'infanzia e dell'adolescenza (CRC) del 1989 e i suoi due "Protocolli opzionali sulla vendita, la prostituzione, la pedopornografia"<sup>65</sup> e sul "coinvolgimento dei bambini nei conflitti armati"<sup>66</sup> del 2000 in base ai quali il minore ha il diritto di essere protetto contro lo sfruttamento economico (art.32 e seguenti CRC) e contro ogni altra forma di sfruttamento (schiavitù, lavoro forzato, prostituzione minorile, pornografia minorile, traffico di minori, reclutamento forzato) pregiudizievole al suo benessere.<sup>67</sup>

<sup>64</sup> In buona sostanza, dall'esame delle Convenzioni ILO sul lavoro forzato si evince che il mero sfruttamento dell'attività lavorativa altrui, ancorché posta in essere in condizioni di accentuato disagio, se non è accompagnato da uno stato di effettiva soggezione con privazione delle libertà individuale, non integra la fattispecie della riduzione in schiavitù. Beninteso, non è necessaria una totale negazione della libertà personale ma è sufficiente una significativa compromissione della capacità di autodeterminazione dell'individuo ridotto in stato di soggezione.

<sup>65</sup> *General Assembly Res.54/263 Annex II* (25 May 2000), entrato in vigore il 18 gennaio 2002. L'art. 3 fa espresso riferimento all'ipotesi che la vendita di un fanciullo sia finalizzata a «(...) c. costringere il fanciullo al lavoro forzato».

<sup>66</sup> *General Assembly Res.54/263 Annex I* (25 May 2000), entrato in vigore il 12 febbraio 2002.

<sup>67</sup> In dottrina si veda F. LENZERINI, *Sfruttamento sessuale dei minori e norme in-*

A livello globale, va ricordato che nel 2007 il Consiglio dei Diritti Umani delle Nazioni Unite ha sostituito il *Working Group on Contemporary Forms of Slavery*, creato nel 1974, con uno *Special Rapporteur* sullo stesso tema,<sup>68</sup> il cui mandato consiste nell'indagare su questo triste fenomeno, comprese le sue cause e conseguenze.<sup>69</sup> L'attività concreta dello *Special Rapporteur*, che deve tener conto delle questioni di genere e di età delle forme contemporanee di schiavitù, consiste nell'esaminare e riferire su tutte le forme contemporanee di schiavitù e pratiche simili alla schiavitù, ma in particolare quelle definite nelle Convenzioni del 1926 e del 1956; nel dare una risposta efficace in séguito a notifiche affidabili su presunte vittime della violazione del divieto di schiavitù; nel raccomandare azioni e misure per eliminare le pratiche della schiavitù ovunque si verificano, inclusi rimedi che si riguardino le forme contemporanee di schiavitù sia, a monte, quanto alle cause, sia, a valle, relativamente alle conseguenze.<sup>70</sup> Nell'esecuzione del mandato, il *Rapporteur* utilizza diversi metodi di lavoro come le comunicazioni inviate ai Governi su casi particolari basati su informazioni affidabili ricevute per quanto riguarda i casi di forme contemporanee di schiavitù; le visite in loco per ottenere informazioni dirette dalle parti coinvolte sulle pratiche di schiavitù; le relazioni tematiche su un tema/fenomeno specifico in relazione al proprio mandato.<sup>71</sup>

Va inoltre tenuto presente che la riduzione in schiavitù, qualificata come crimine internazionale già nello Statuto del Tribunale Inter-

*ternazionali sulla schiavitù*, in *La Comunità Internazionale*, 1999, vol. 54, iss. 3, 474 ss.; M. SCARPATI, *Diritti umani e bambini: lo sfruttamento sessuale come forma di schiavitù*, in T. CASADEI (a cura di), *Diritti umani e soggetti vulnerabili. Violazioni, trasformazioni, aporie*, Giappichelli, Torino, 2012, 197 ss.

<sup>68</sup> *Human Rights Council*, A/HRC/RES/6/14, risoluzione adottata per *consensus* il 28 settembre 2007.

<sup>69</sup> Il mandato dello *Special Rapporteur on contemporary forms of slavery*, inizialmente triennale, secondo quanto stabilito dalla A/HRC/RES/15/2 del 5 ottobre 2010, è stato prorogato per un ulteriore triennio, una prima volta, il 26 settembre 2013 con la A/HRC/RES/24/3, e, da ultimo, il 5 ottobre 2016 con la A/HRC/RES/33/1.

<sup>70</sup> Il contenuto del mandato dello *Special Rapporteur* è stato definito dall'*Human Rights Council* con la A/HRC/RES/24/3 dell'8 ottobre 2013.

<sup>71</sup> U. BHOOLA, K. PANACCIONE, *Slavery Crimes and the Mandate of the United Nations Special Rapporteur on Contemporary Forms of Slavery*, in *Journal of International Criminal Justice*, 2016, vol. 14, iss. 2, 363 ss.

nazionale Militare di Norimberga,<sup>72</sup> in quanto viola un obbligo essenziale per la salvaguardia della comunità internazionale nella sua totalità, è contemplata negli Statuti dei due Tribunali *ad hoc* istituiti dalle Nazioni Unite: rispettivamente all'art. 5 per quel che concerne l'*International Criminal Tribunal for the former Yugoslavia*<sup>73</sup> e all'art. 3 dell'*International Criminal Tribunal for Rwanda*.<sup>74</sup> Da ultimo lo Statuto della Corte Penale Internazionale,<sup>75</sup> contempla tra i "crimini contro l'umanità" lo stupro, la schiavitù sessuale, la gravidanza, la sterilizzazione e la prostituzione forzate.<sup>76</sup> La configurazione di tali fattispecie come crimini contro l'umanità comporta talune conseguenze quali, in particolare: a) la deroga al principio della territorialità del crimine e a quello della nazionalità del reo o della vittima; b) l'imprescrittibilità del crimine; c) l'applicabilità del principio di diritto internazionale *aut dedere, aut judicare*, cioè l'obbligo di estradare ad altro Stato richiedente il presunto responsabile, qualora lo Stato ove esso si trovi non possa o non intenda perseguirlo.<sup>77</sup>

#### 4. Osservazioni conclusive

Dalla rapida ricostruzione storico-normativa dei paragrafi precedenti possono desumersi alcune osservazioni. In primo luogo, può ritenersi che il costante, ripetuto e diffuso obbligo convenzionale, volto a stigmatizzare la riduzione in schiavitù e la tratta di esseri

<sup>72</sup> *Agreement for the Prosecution and Punishment of the Major War Criminals of the European Axis* (London Agreement), August 8, 1945. In specie art. 6, al. c

<sup>73</sup> *Security Council S/RES/827*, 25 May 1993. In dottrina si veda F. LENZERINI, *La definizione internazionale di schiavitù secondo il Tribunale per la Ex-Iugoslavia: un caso di osmosi tra consuetudine e norme convenzionali*, in *Rivista di Diritto Internazionale*, 2001, 1026 ss.

<sup>74</sup> *Security Council, S/RES/955*, 8 November 1994.

<sup>75</sup> *Rome Statute of the International Criminal Court*, adottato nel quadro della Conferenza di Roma il 17 luglio 1998 ed entrato in vigore il 1° luglio 2002.

<sup>76</sup> Art. 7, comma 1, lett. g). In dottrina si veda K. L. CORRIE, *Could the International Criminal Court Strategically Prosecute Modern Day Slavery?*, in *Journal of International Criminal Justice*, 2016, vol. 14, iss. 2, 285 ss.

<sup>77</sup> Sul ruolo attuale e *in potentia* delle Istanze internazionali per contrastare il fenomeno della schiavitù si veda J. COCKAYNE, *The Anti-slavery Potential of International Criminal Justice*, in *Journal of International Criminal Justice*, 2016, vol. 14, iss. 2, 469 ss.

umani, unitamente ad altri elementi della prassi internazionale, come ad esempio la mancanza di riserve significative da parte degli Stati e l'inclusione del crimine di riduzione in schiavitù nelle competenze *ratione materiae* della Corte Penale Internazionale, costituisca prova univoca di un consenso sulla formazione e l'operatività di una norma consuetudinaria internazionale che vieta la schiavitù: da ciò deriva che, nell'ordinamento internazionale, gli Stati, a prescindere dalla loro adesione alle singole Convenzioni, sono responsabili anche quando hanno tollerato o comunque non hanno adottato tutte le misure idonee a reprimere la commissione di tali illeciti sul proprio territorio ovvero poste in essere da individui sottoposti alla propria giurisdizione. Di tal guisa, alla luce anche del valore che si tutela, tutti gli Stati della Comunità internazionale sono da considerarsi titolari di un interesse alla protezione di tali diritti e garanti *erga omnes* dei doveri che ne derivano, a prescindere dalla cittadinanza delle vittime.<sup>78</sup> Inoltre, a fronte dell'inderogabilità che contraddistingue le norme positive che vietano la riduzione in schiavitù e la tratta, assurte al rango di regole consuetudinarie, può ben affermarsi la natura di *jus cogens* di tali principi.<sup>79</sup> Da tale impostazione deriva che, mettendosi nella prospet-

<sup>78</sup> Sulla rilevanza dei doveri *erga omnes* nel diritto internazionale cfr. P. PICONE, *Capitalismo finanziario e nuovi orientamenti dell'ordinamento internazionale*, in *Diritti umani e diritto internazionale*, 2014, 5 ss.; ID., *Comunità internazionale e obblighi "erga omnes"*, Jovene, Napoli, 2013, e le considerazioni di A. LIGUSTRO, *Il dibattito sul costituzionalismo globale e quello sulla costituzionalizzazione del diritto internazionale: prospettive a confronto*, in *Diritto pubblico comparato ed europeo*, 2013, XVII ss.

<sup>79</sup> Per esempio, l'art. 15.2 della CEDU esclude espressamente la possibilità di deroga ad alcuni obblighi previsti dalla Convenzione, quale proprio quello sancito nell'art. 4.1. In dottrina si vedano S. KIRCHNER, V. M. FRESE, *Slavery under the European Convention on Human Rights and the Jus Cogens Prohibition of Human Trafficking*, in *The Denning Law Journal*, 2015, vol. 27, 130 ss. Anche l'art. 27 della Convenzione americana sui diritti umani esclude ogni deroga al divieto di schiavitù: «1. In time of war, public danger, or other emergency that threatens the independence or security of a State Party, it may take measures derogating from its obligations under the present Convention to the extent and for the period of time strictly required by the exigencies of the situation, provided that such measures are not inconsistent with its other obligations under international law and do not involve discrimination on the ground of race, color, sex, language, religion, or social origin. 2. The foregoing provision does not authorize any suspension of the following articles: (...) Article 6 (Freedom from Slavery)». In generale cfr. C. ESPALIU BERDUD, *La prohibition de l'esclavage en droit international comme norme de «jus cogens»*, in *Revue belge de droit international*, 2014, vol. 47, iss. 1, 255 ss.

tiva degli individui tutelati da siffatte norme, il diritto a non essere sottoposto a schiavitù (ivi compresa la tratta) è irrinunciabile, sicché il singolo non può prestare alcun valido consenso a una sua limitazione o privazione. Ancora, si può rilevare una certa ciclicità di approccio: dopo una prima fase in cui l'obiettivo è stato quello di mettere al bando la tratta e non già la schiavitù *tout court*, fa seguito, dopo la seconda Guerra Mondiale, un approccio per così dire inverso, con la preoccupazione di stigmatizzare la schiavitù nelle sue molteplici forme; mentre, nella fase attuale, si registra la preoccupazione del moltiplicarsi del fenomeno della tratta soprattutto alla luce dei flussi migratori.<sup>80</sup>

In buona sostanza, poiché la schiavitù e la tratta, più che un ricordo di crimini passati, sono un problema contemporaneo, devono essere contrastate attraverso un approccio olistico e integrato. Sotto il primo profilo, vanno tenute da conto le interconnessioni con altre problematiche quale ad esempio la tutela dell'ambiente: sono numerosi i casi in cui individui, resi vulnerabili dalla distruzione dei propri mezzi di sostentamento a seguito di conflitti, vengono obbligati a disboscare, estrarre minerali, decimare specie in via di estinzione, ovvero a lasciare il proprio Paese mettendosi nelle mani criminali dei trafficanti di uomini.<sup>81</sup> Sotto il secondo profilo, per sconfiggere queste piaghe è indispensabile un approccio che coaguli gli sforzi in tal senso tanto degli Stati, quanto del settore privato, quanto, infine, della cd. società civile. A tal fine occorre, in primo luogo, che i Governi si impegnino sia nel quadro dei propri ordinamenti interni, come ha fatto ad esempio il Regno Unito promulgando il *Modern Slavery Act*

<sup>80</sup> Sul punto si rinvia alla lucida ricostruzione di I. CARACCILO, *Dalla Tratta di Schiavi alla Tratta di Migranti Clandestini*, cit. Vi è chi ritiene che, sebbene esistano definizioni giuridiche distinte, la schiavitù è costantemente intrecciata con il traffico di esseri umani, sicché, in ultima analisi, si pone in dubbio se questi crimini siano effettivamente distinguibili, ovvero se la schiavitù come crimine contro l'umanità incorpori il divieto di traffico di esseri umani: in tal senso N. SILLER, 'Modern slavery': does international law distinguish between slavery, enslavement and trafficking?, in *Journal of International Criminal Justice*, vol. 14, iss. 2, 405 ss.

<sup>81</sup> In questo caso, poiché il discrimine tra tratta di esseri umani e traffico di migranti è dato dal consenso della persona "trasportata", è duro compito ricostruttivo capire quanto un siffatto consenso, posto che esista *ab initio*, sia effettivamente valido ovvero frutto di coercizione, diretta o indiretta.

nel 2015,<sup>82</sup> sia cooperando a livello internazionale attraverso la stipula e la ratifica accordi che tengano conto della trasversalità del fenomeno e dalla sua transnazionalità. Ancora, il settore privato, sulla base della cd *due diligence*, dovrebbe rendere conto delle misure adottate in ogni fase della catena di fornitura e produzione volte a impedire l'impiego di schiavi, impiantandosi solamente nei Paesi che si battono attivamente contro questo fenomeno.<sup>83</sup> Infine, la società civile non dovrebbe limitarsi a far sentire la propria voce ma dovrebbe altresì fare scelte coerenti, come quelle di acquisto consapevole e responsabile.

<sup>82</sup> Il testo del *Modern Slavery Act* del 26 marzo 2015 si legge all'indirizzo web: [www.legislation.gov.uk/ukpga/2015/30/contents/enacted](http://www.legislation.gov.uk/ukpga/2015/30/contents/enacted). In dottrina: J. HAYNES, *The Modern Slavery Act (2015): A Legislative Commentary*, in *Statute Law Review*, 2016, vol. 37, iss. 1, 33 ss.

<sup>83</sup> A. MEHRA, K. SHAY, *Corporate Responsibility and Accountability for Modern Forms of Slavery*, in *Journal of international criminal justice*, 2016, vol. 14, iss. 2, 453 ss.



**Oltre l'irrelevanza del consenso e la colpa individuale.  
Posizioni di vulnerabilità e responsabilità sistemiche  
nello sfruttamento e nella tratta delle donne migranti<sup>1</sup>**

*Alessandra Sciarba*

SOMMARIO: 1. Dignità, libertà contrattuale e 'disponibilità' allo sfruttamento: un'introduzione. – 2. Nelle case degli italiani. Lasciando i figli indietro. – 3. Nelle serre del ragusano, dove vivono anche i bambini. – 4. Vulnerabilità, scelte e consapevolezza. – 5. Conclusioni: dalla colpa individuale alla responsabilità sistemica.

*1. Dignità, libertà contrattuale e 'disponibilità' allo sfruttamento: un'introduzione*

Lo sfruttamento lavorativo può essere inteso come una specifica violazione della dignità degli individui che nega il celeberrimo principio Kantiano per il quale ogni essere umano non deve mai essere trattato esclusivamente come un mezzo per un fine, ma, in ogni caso, come un fine in sé. Questo concetto ontologico di dignità umana<sup>2</sup> sembra sostanziare le disposizioni normative che compongono gli articoli 4, 23 e 26 della Carta Sociale europea, ed è alla base della definizione di *decent work* concepita dall'Organizzazione Internazionale del lavoro (ILO, 1999, 3). Nella Costituzione italiana, lo stesso concetto viene ripreso, all'articolo 41 che limita la libertà nell'iniziativa

<sup>1</sup> Una prima bozza, molto ridotta, di questo articolo, è già apparsa in A. SCIURBA, *Vulnerabilità, consenso, responsabilità: alcuni casi di grave sfruttamento lavorativo e tratta delle donne migranti in Italia*, "Cosmopolis", 1 (2017): <http://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=4>. Ringrazio Emilio Santoro per il suo prezioso lavoro di lettura e commento di una versione precedente di questo saggio.

<sup>2</sup> Cfr. a questo proposito, F. VIOLA, *Lo statuto normativo della dignità umana*, in A. ABIGNENTE e F. SCAMARDELLA (a cura di), *Dignità della persona. Riconoscimento dei diritti nelle società multiculturali*, Editoriale Scientifica, Napoli, 2013, 283-295.

economica privata, poiché essa “non può svolgersi in contrasto con l'utilità sociale o in modo da recare danno alla sicurezza, alla libertà, alla dignità umana”, e all'art. 36, che appare complementare all'art. 41, nel momento in cui sancisce il diritto del lavoratore a una retribuzione “proporzionata alla quantità e qualità del suo lavoro, e in ogni caso sufficiente ad assicurare a sé e alla propria famiglia un'esistenza libera e dignitosa”.

In tutte le disposizioni normative appena citate la dignità umana è più o meno esplicitamente adottata non solo in quanto parametro valutativo delle condizioni lavorative, ma soprattutto come criterio per stabilire i limiti imposti alla libertà contrattuale.

Eppure, il bilanciamento di questi principi, dignità e libertà contrattuale, è senza dubbio un'operazione molto più problematica di quanto possa di primo acchito sembrare perché anche la libertà contrattuale è un principio di difficile definizione<sup>3</sup>.

Come spiega Emilio Santoro, fu Max Weber “a porre in evidenza per primo che la libertà contrattuale era qualitativamente sostanzialmente diversa dagli altri diritti ed era uno strumento attraverso il quale si stavano erodendo alcune sfere significative della libertà”<sup>4</sup>. In un mercato del lavoro liberale, infatti, la libertà contrattuale tende a tramutarsi nello strumento attraverso il quale è sancito il potere delle parti più forti, mentre quelle più deboli sono piuttosto forzate ad “acconsentire” alle condizioni imposte all'interno di una negoziazione asimmetrica, secondo una dinamica ben definita dal broccardo *coactus voluit*, citato dallo stesso Weber<sup>5</sup>.

Da una prospettiva di genere, è stata soprattutto Carol Pateman a evidenziare la tensione implicita tra libertà e coercizione come elemento caratteristico di ogni contratto, inteso come “principio di associazione sociale e uno dei più importanti mezzi per la creazione di

<sup>3</sup> La riflessione sulla qualità della libertà contrattuale ha attraversato non pochi testi della moderna tradizione filosofica occidentale. Cfr. per un'analisi approfondita, J. BANAJI, *The Fictions of Free Labour*, “Historical Materialism”, 11 (2003), 69-95.

<sup>4</sup> E. SANTORO, *La povertà nell'era della globalizzazione. Una genealogia dell'arte di ignorare i poveri*, in Quaderni Fiorentini. Per la storia del pensiero giuridico moderno, 42. Giuffrè, Firenze, 2013, 75-6.

<sup>5</sup> M. WEBER, *Economy and Society. An outline of Interpretative Sociology* [1922], University of California Press, Berkeley and Los Angeles, (1999), tr.it. *Economia e Società*, Edizioni di Comunità, Torino, 1999, III; 86.

relazioni sociali”<sup>6</sup>. Pateman ha sottolineato come nelle teorie contrattualistiche “la libertà universale è sempre un’ipotesi, una narrazione, una finzione politica” che implica strutturalmente relazioni di dominazione e subordinazione<sup>7</sup>.

Una possibile misura della qualità della libertà contrattuale è quindi la qualità del “consenso” che viene prestato da tutte le parti all’interno di un contratto, formale o informale che esso sia, a partire dalla valutazione della posizione soggettiva di ciascuna di esse prese singolarmente e in relazione l’una all’altra. Si potrà in tal modo scoprire che tale consenso origina da una libertà solamente fittizia, ovvero da una mancanza di alternative.

Questa valutazione preliminare della qualità del consenso è indispensabile per definire anche le responsabilità delle conseguenze, ad esempio in termini di violazioni dei diritti, che discendono da un contratto cui tutte le parti sembrano formalmente o informalmente avere prestato il loro “consenso”, come accade in molti casi di sfruttamento, o anche di grave sfruttamento lavorativo o di tratta.

Questa prospettiva complessa appare pienamente assunta dalla Direttiva dell’Unione europea n. 36 del 2011<sup>8</sup>, la cosiddetta Direttiva Anti-tratta, che muove dalla definizione ampia e ragionata di tratta offerta dal cosiddetto Protocollo di Palermo del 2000<sup>9</sup>. La Direttiva Ue, all’articolo 2, elenca infatti i seguenti atti dolosi che identificano la tratta:

<sup>6</sup> C. PATEMAN, *The Sexual Contract*, Stanford University Press, Stanford, 1988, 5.

<sup>7</sup> Ivi, 8.

<sup>8</sup> Direttiva 36/2011/EU, *on preventing and combating trafficking in human beings and protecting its victims, and replacing Council Framework Decision 2002/629/JHA*. Per un’analisi completa dei profili innovative di questa direttiva, cfr. M. G. Gianmarinaro, *La direttiva 2011/36/UE sulla prevenzione e la repressione della tratta di esseri umani e la protezione delle vittime*, in “Diritto, immigrazione e cittadinanza”, 1 (2012), 15-33; L. Palumbo, *Labour Exploitation and Trafficking in the Agricultural Sector. Reflections on the (In)Efficacy of Anti-trafficking. Interventions in Italy. The Cardozo Electronic Law Bulletin*, 2014, <https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbXJkb3pvZWxlY3Ryb25pY2xhd2J1bGxldGlufGd4OjVlMjcyNGEwNzExZTQwZWwM>.

<sup>9</sup> Protocollo delle Nazioni Unite sulla prevenzione, soppressione e persecuzione del traffico di esseri umani, in particolar modo donne e bambini, adottato dall’Assemblea Generale delle Nazioni unite il 15 novembre del 2000 con la Risoluzione n. 55/25.

il reclutamento, il trasporto, il trasferimento, l'alloggio o l'accoglienza di persone, compreso il passaggio o il trasferimento dell'autorità su queste persone, con la minaccia dell'uso o con l'uso stesso della forza o di altre forme di coercizione, con il rapimento, la frode, l'inganno, l'abuso di potere o della posizione di vulnerabilità o con l'offerta o l'accettazione di somme di denaro o di vantaggi per ottenere il consenso di una persona che ha autorità su un'altra, a fini di sfruttamento.

L'abuso della posizione di vulnerabilità è il principio che qui più ci interessa approfondire, poiché tale posizione è a sua volta descritta nella Direttiva come “una situazione in cui la persona in questione non ha altra scelta effettiva ed accettabile se non cedere all'abuso di cui è vittima” (art. 2.2), ovvero non ha altra alternativa che prestare il proprio “consenso” a tali abusi; un “consenso” che, proprio per questa ragione, viene semplicemente definito come “irrilevante” (art. 2.4)

Nelle pagine che seguiranno mostrerò che tutti questi concetti acquistano particolare concretezza se utilizzati come lenti attraverso le quali osservare criticamente alcune forme di tratta e sfruttamento lavorativo della contemporaneità, in particolar modo quando questi fenomeni riguardano persone che sommano in sé precise forme di vulnerabilità derivate dall'intersezione di status fragili, o meglio fragilizzati, come quelli di migrante e di donna.

A questo fine, prenderò in considerazione il caso specifico dello sfruttamento lavorativo di alcune donne migranti all'interno del mercato del lavoro italiano, guardando in particolare ai fattori che producono la “posizione di vulnerabilità” delle lavoratrici provenienti dall'Est Europa e inserite nel settore del lavoro domestico e agricolo che ho incontrato e intervistato a Palermo, Venezia e Ragusa tra il 2012 e il 2015<sup>10</sup>.

Molte di loro sono cittadine dell'Unione europea, ma questo status non le protegge dagli abusi sempre connessi alla loro condizione di migranti povere; al contrario, il loro impiego in forme di lavoro se-

<sup>10</sup> In queste pagine verranno riportate solo determinate frasi di alcune delle interviste raccolte in questa lunga inchiesta. L'analisi elaborata si basa invece sui risultati complessivi dell'indagine, più dettagliatamente riportati in A. SCIURBA, *La cura servile, la cura che serve*, Pacini Editore, Pisa, 2015.

gnate da grave sfruttamento lavorativo appare addirittura favorito dal fatto di possedere la cittadinanza Ue.

Chi sfrutta in Italia un cittadino o una cittadina europea non può infatti incorrere nei comportamenti sanzionati all'art. 22.12 del testo Unico sull'Immigrazione che punisce l'impiego di lavoratori migranti in posizione irregolare sul territorio; un reato per cui si prevede un aggravamento della pena, all'art. 22.12 *bis*, qualora il lavoratore irregolare sia sottoposto a condizioni di particolare sfruttamento<sup>11</sup>.

Inoltre, la facilità con cui i migranti interni all'Ue possono muoversi attraverso i confini europei favorisce quelle strategie di "migrazione circolare"<sup>12</sup> che rendono anche più agevole il loro sfruttamento: questi lavoratori e queste lavoratrici possono infatti venire impiegati con cadenze stagionali o a seconda delle necessità contingenti del datore di lavoro.

Infine, le migrazioni dall'Est Europa sono in generale tra le più "femminilizzate", e composte da moltissime donne che migrano "da sole"<sup>13</sup>, come primo-migranti.

La somma di queste caratteristiche comporta una specifica forma di vulnerabilità che conduce a precise dinamiche di sfruttamento.

I casi analizzati in questo saggio dimostreranno che la condizione di molte donne migranti europee che lavorano in Italia può essere definita come una condizione di tratta ai sensi della definizione offerta dalla Direttiva sopra citata. Anche se questo elemento è troppo spesso taciuto dalle retoriche mediatiche e istituzionali che affrontano il tema delle migrazioni contemporanee, la tratta è infatti una contro-

<sup>11</sup> In Italia, lo sfruttamento dei migranti in posizione irregolare sul territorio è stato fino a tempi molto recenti l'unico tipo di sfruttamento debitamente sanzionato a norma di legge.

<sup>12</sup> Sulle migrazioni circolari, cfr., tra gli altri, A. TRIANDAFYLLIDOU, A (a cura di), *Irregular Migrant Domestic Workers in Europe. Who Cares?* Ashgate, Farnham, 2013; S. CASTELS, D. OZKUL, *Circular migration: Triple win, or a new label for temporary migration?* In G. BATTISTELLA (a cura di), *Global and Asian Perspectives on International Migration*, Springer, New York, 2014, 27-36; S. MARCU, *Between (Re)Bordering And Networked Border: Cross-Border Mobility Practices Of Eastern European Immigrants In Spain*, in "Boletín de la Asociación de Geógrafos Españoles", 69 (2015), 211-232.

<sup>13</sup> F. A. VIANELLO, *Migrando sole. Legami transnazionali tra Ucraina e Italia*, Franco Angeli, Milano, 2009.

partita strutturale di questo fenomeno proprio nei paesi di arrivo, ad opera dei cittadini di questi ultimi, e anche nei confronti di migranti europei che hanno attraversato i confini senza alcun intervento da parte di reti criminali dedite al traffico delle persone.

Il connubio tra sfruttamento, tratta e migrazioni interne all'Europa, osservato anche da una prospettiva di genere legata alla particolarità delle migrazioni femminili, costituisce quindi il contesto nel quale sono inseriti gli stralci biografici inclusi in queste pagine, così come le analisi e le riflessioni che da essi emergeranno.

Queste piccole e invisibili storie personali verranno assunte come una prospettiva privilegiata per guardare ad alcune delle ingiustizie sociali transazionali che attraversano il nostro mondo globalizzato, provando ad ampliare l'asfittico dibattito sulle cause e le conseguenze della mobilità umana.

Verranno indagati i tipi di "scelte" che hanno accompagnato la migrazione delle donne qui prese in considerazione, e le forme di "consenso" da queste donne prestato alle condizioni di sfruttamento di cui sono vittime. Tale indagine sarà quindi occasione per accennare ad alcuni paradigmi teorici tra i quali provare a identificare un modello di interpretazione adeguato alle specifiche situazioni esaminate. Questa riflessione condurrà, nella sezione conclusiva di questo scritto, a interrogare le responsabilità delle violazioni dei diritti di tutte le persone coinvolte negli avvenimenti narrati.

## 2. Nelle case degli italiani. Lasciando i figli indietro

L'impiego delle donne migranti nel lavoro domestico e di cura è un tema ormai indagato sotto molti aspetti e a livello globale<sup>14</sup>. Nel

<sup>14</sup> Cfr, tra gli altri, B. BUBECK, *Care, Gender and Justice*, Clarendon Press, Oxford, 1995; B. ANDERSON, *Doing the Dirty Work? The Global Politics of Domestic Labour*, Zed Books, London-New York, 2000; A. R. HOCHSCHILD, B. EHRENREICH (a cura di), *Global Women, Nannies and Sex Workers in the New Economy*, Cornell University press, Ithaca – New York, 2002; M. Barnes, *Caring and Social Justice*, Palgrave, Macmillan, New York, 2006; L. BENÉRIA, *The Crisis of Care, International Migration and Public Policy*, "Feminist Economics", 14 (2008), 1-21; R. KOFMAN, P. RAGHURAM, *The Implications of Migration for Gender and Care Regimes*. Geneva: United Nations Research Institute for Social Development (UNRISD), 2009.

quadro degli studi ad esso dedicati, la situazione italiana ha suscitato spesso un interesse specifico per le precise caratteristiche che la contraddistinguono anche all'interno del panorama europeo.

La persistenza di una forte divisione di genere del lavoro familiare, il mancato adeguamento del sistema di welfare all'ingresso delle donne nel mercato del lavoro extra-domestico, la criticità demografica segnata da un incessante invecchiamento della popolazione, la rigida segmentazione del mercato del lavoro sulla base del genere e della nazionalità<sup>15</sup>: l'intreccio di tutti questi fattori, particolarmente acuiti in Italia, ha comportato in questo paese una delega mercificata del lavoro domestico e di cura alle donne migranti. Tale strategia, con la sola eccezione delle classi più indigenti, è stata trasversalmente

Un'attenzione particolare è stata dedicata: alla svalutazione del lavoro di cura in relazione alla segmentazione del mercato del lavoro in B. ANDERSON, *'Sono straniere, clandestine e molto, molto modeste'*. *Migrazione e lavoro domestico in Inghilterra*, in S. MEZZADRA (a cura di), *I confini della libertà. Per un'analisi politica delle migrazioni contemporanee*, DeriveAppodi, Roma, 2004, 162-180; alle condizioni lavorative caratteristiche di questo settore, in J. CARENS, *The Ethics of Immigrations*. Oxford University Press, Oxford, 2013; al modo in cui la relazione tra migrazioni contemporanee e regimi di welfare facilita lo sfruttamento delle donne migranti nel lavoro di cura, in F. BETTIO, J. PLANTENGA, *Comparing care regimes in Europe*, "Feminist Economics" 10 (2004), 85-113; H. LUTZ, *The New Maids, Transnational Women and the Care Economy*, Zed books, London, 2011 e TRIANDAFYLLIDOU (a cura di), op. cit. Il fenomeno delle "catene della cura", associato ai processi di femminilizzazione delle migrazioni, è stato infine analizzato in A. R. HOCHSCHILD, *The Nanny Chain*, "The American Prospect" 11(4) (2000), 32-36, e N. YEATS, *Globalizing Care Economies and Migrant Workers. Explorations in Global Care Chains*, Palgrave, MacMillan, Basingstoke, Hampshire, 2009.

<sup>15</sup> Per l'analisi di queste specifiche caratteristiche che segnano il contesto italiano, cfr. B. CASALINI, *Il care tra lavoro affettivo e lavoro di riproduzione sociale*, "La società degli individui", 46 (2013), 44-61; R. CATANZARO, A. COLOMBO, A. *Nazionalità, genere e classe nel nuovo lavoro domestico*, in R. CATANZARO e A. COLOMBO (a cura di), *Badanti & Co. Il lavoro domestico straniero in Italia*. Bologna: Il Mulino, 2009, 1-34; FONDAZIONE LEONE MORESSA, *Quali badanti per quali famiglie, Studi e Ricerche sull'economia dell'immigrazione*, Venezia, 2012, [http://www.fondazioneleonemoresa.org/newsite/wp-content/uploads/2012/06/Quali-badanti-per-quali-famiglie\\_completo.pdf](http://www.fondazioneleonemoresa.org/newsite/wp-content/uploads/2012/06/Quali-badanti-per-quali-famiglie_completo.pdf); E. SANTORO, *Diritti umani, lavoro, soggetti migranti: procedure e forme del "neoschiavismo"*, in T. CASADEI (a cura di), *Diritti umani e soggetti vulnerabili. Violazioni, trasformazioni, aporie*, Giappichelli, Torino, 2012, 227-248; C. SARACENO, *Il welfare. Modelli e dilemmi della cittadinanza sociale*, Il Mulino, Bologna, 2013.

adottata dalle famiglie specie per quanto riguarda le necessità di assistenza delle persone anziane.

Già tra la fine degli anni Sessanta e gli anni Settanta, come racconta Mariarosa Dalla Costa, al massiccio rifiuto delle donne italiane di continuare a svolgere soltanto mansioni familiari, non ha corrisposto una revisione del sistema sociale e dei ruoli di genere, e il lavoro domestico e di cura ha iniziato ben presto ad essere delegato a donne venute da lontano, a quell'epoca soprattutto africane e asiatiche<sup>16</sup>. Queste migranti, accettando condizioni di lavoro uguali e peggiori rispetto a quelle che le donne italiane avevano rigettato, rendevano in qualche modo vana la "soglia di indisponibilità"<sup>17</sup> che queste ultime avevano appena stabilito.

La stessa dinamica è oggi riprodotta grazie alla presenza delle donne dell'Est Europa, e in particolare delle donne rumene che costituiscono, come già accennato, la maggior parte di quei 2.3 milioni di cittadini rumeni che già nel 2010 avevano intrapreso un percorso di emigrazione<sup>18</sup>.

Quasi tutti i percorsi migratori appaiono segnati da una misto inscindibile di libertà di scelta e fattori di coercizione, che si declina in maniera differente per ogni singola storia di migrazione<sup>19</sup>. Nel caso delle donne dell'Est Europa questa tensione ha particolari radici di genere e generazionali. La significativa femminilizzazione di questa

<sup>16</sup> M. DALLA COSTA, *Emigrazione, immigrazione e composizione di classe in Italia negli anni '70*, "Economia e Lavoro", 4 (1981), 121-127.

<sup>17</sup> Ivi, 126.

<sup>18</sup> Su questo punto cfr. C. VARGAS-SILVA, *EU Migrants in other EU Countries: An analysis of bilateral migrant stocks*, "The Migration Observatory at the University of Oxford", 2012, <http://www.migrationobservatory.ox.ac.uk/sites/files/migobs/EU%20migrant%20stocks.pdf>, e S. MARCU, op. cit. L'emigrazione dai paesi dell'Est Europa, dopo il crollo dell'Unione Sovietica, è stata una risposta necessaria alla crisi economica dovuta soprattutto a una fortissima inflazione. L'emigrazione ha però prodotto un circolo vizioso nel momento in cui le rimesse dei migranti hanno contribuito anch'esse ad elevare il costo della vita adeguandolo agli standard dei paesi di arrivo. Cfr., su questo, a proposito del caso specifico della Romania, C. POPESCU, L. JUVERDEANU, *Are Remittances Important for the Romanian Economy?*, "Annals of the University of Oradea Economic Sciences", 2(2008), 392-396.

<sup>19</sup> Su questa tensione tra scelta e coercizione all'interno dei percorsi migranti mi permetto di rinviare a A. SCIURBA, *Campi di forza. Percorsi confinati di migranti in Europa*, ombre corte, Verona, 2009.

migrazione è dovuta infatti a precise contingenze sociali, storiche, politiche ed economiche che riguardano innanzitutto i paesi di origine.

Quando, dopo il crollo dell'ex Unione Sovietica, l'emigrazione si è manifestata come l'unica soluzione per far fronte a un impoverimento che metteva a rischio la stessa sopravvivenza delle famiglie, sono state le donne, fortemente socializzate al lavoro extradomestico ma al contempo completamente responsabilizzate rispetto a quello domestico, a "scegliere" di partire. Un destino che ha accomunato soprattutto *"tutte quelle donne che avevano bambini piccoli nel 1989"*<sup>20</sup>.

La loro narrazione di quella "scelta", riflette una profonda consapevolezza della mancanza di alternative di fronte alle quali queste donne sono state in gran parte poste, in quanto *"più forti degli uomini"* e *"più responsabili per la famiglia"*<sup>21</sup>.

Tutti gli elementi appena elencati come consustanziali alle migrazioni femminili est-europee, sono quindi entrati in relazione con specifici fattori delle società di arrivo, come quelli precedentemente descritti rispetto alla situazione italiana. Il risultato è stato l'inserimento sistematico delle donne migranti dell'Est Europa nel mercato del lavoro domestico e di cura, a prescindere dai loro titoli di studio o dalle loro esperienze pregresse.

Anche di questa precisa dinamica di svalutazione delle proprie competenze, ciascuna delle donne che ho incontrato ha dimostrato di avere profonda consapevolezza: *"quando arrivi in Italia non importa se sei laureata o no, se hai lavorato, se hai studiato: quando arrivi in Italia sei badante"*, mi ha detto una di loro<sup>22</sup>.

Ed essere "badante", nel contesto italiano, significa divenire l'ingranaggio fondamentale di un sistema strutturalmente fondato sullo sfruttamento di una presenza femminile inferiorizzata, che "acconsente" a condizioni lavorative da alcuni identificate come forme di "neoschiavismo"<sup>23</sup>, sempre "negoziate" all'interno di relazioni di potere fortemente asimmetriche.

<sup>20</sup> Mimi, 57 anni, rumena. Intervista raccolta a Palermo il 17 ottobre 2014.

<sup>21</sup> Elena, 40 anni, rumena. Intervista raccolta a Palermo il 3 marzo 2013.

<sup>22</sup> Eugenia, 50 anni, moldava. Intervista raccolta a Venezia il 20 giugno 2013.

<sup>23</sup> Il concetto di neoschiavitù rispetto a queste forme di sfruttamento è usato da Emilio Santoro in E. SANTORO, *Diritti umani, lavoro, soggetti migranti: procedure e*

Se è certamente vero, infatti, che per tutte le problematiche sistemiche precedentemente evidenziate le famiglie italiane sono in qualche modo “costrette” a diventare sfruttatrici<sup>24</sup>, poiché poste anch’esse, in qualche misura, di fronte a una mancanza di alternative, le donne migranti rimangono però le parti più deboli di questa negoziazione, anche guardando alla gravità degli abusi che la loro condizione di sfruttamento implica in termini di violazioni di diritti umani.

Tali violazioni, peraltro, non riguardano esclusivamente i diritti violati in maniera diretta dalle condizioni lavorative, come il diritto a un equo compenso, al riposo settimanale, a un orario di lavoro in linea con i parametri sindacali.

Come accennato, infatti, molte lavoratrici est-europee impiegate nelle case italiane sono madri emigrate proprio per costruire per i figli una possibilità di futuro differente dal presente che è loro toccato in sorte. Per farlo, però, hanno dovuto quasi sempre lasciarli indietro, quei figli, all’interno di un sistema ormai pienamente analizzato come correlato specifico di molte migrazioni femminili a livello globale<sup>25</sup>.

Gli “orfani sociali” o “orfani bianchi” in un paese come la Romania, sono ad oggi una “categoria” di bambini e adolescenti ben identificata<sup>26</sup>; mentre i disagi psicologici delle loro madri, legati alla “scelta” di non portarli con sé sono osservati come precise patologie<sup>27</sup>.

*forme del “neoschiavismo”, in T. CASADEI (a cura di), Diritti umani e soggetti vulnerabili. Violazioni, trasformazioni, aporie, Giappichelli, Torino, 2012, 227-248*

<sup>24</sup> Per un’analisi delle specifiche difficoltà vissute dalle famiglie italiane a causa dell’inadeguatezza del sistema di welfare, cfr. D. DEL BOCA, A. ROSINA, *Famiglie sole. Sopravvivere con un welfare inefficiente*, Il Mulino, Bologna, 2009.

<sup>25</sup> Gli “orfani sociali”, o “bambini lasciati indietro”, sono la conseguenza di un fenomeno globale connesso alle migrazioni femminili internazionali. Cfr., tra gli altri, R. S. PARREÑAS, R. S. *Children of Global Migration. Transnational Families and Gendered Woes*, Stanford University Press, Stanford, 2005, e A. R. HOCHSCHILD, *The Nanny Chain*, “The American Prospect” 11,4(2000), 32-36.

<sup>26</sup> *Asociatia Alternative Sociale, Home alone! Study made in Iasi area on children separated from one or both parents as result of parents leaving to work abroad*, 2006, [http://www.childrenleftbehind.eu/wp-content/uploads/2011/05/2006\\_AAS\\_CLB\\_Romania.pdf](http://www.childrenleftbehind.eu/wp-content/uploads/2011/05/2006_AAS_CLB_Romania.pdf).

<sup>27</sup> È stata ad esempio individuata una cosiddetta “sindrome Italia”, ovvero una condizione depressiva con gravi conseguenze psichiatriche che colpisce le donne emigrate come lavoratrici domestiche e di cura lasciando in patria la propria famiglia e specialmente i bambini.

Donne che “accettano” di non vedere crescere i propri figli per garantire loro risorse e benessere economici, sperando solo che “*un giorno capiranno questo sacrificio*”<sup>28</sup>; donne che non hanno mai accompagnato a scuola i loro bambini, e vivono questo come “*un pensiero terribile, perché lui cresce, e tu sai che certe cose sono andate e non torneranno*”<sup>29</sup>.

E figli che pagano anch'essi il prezzo di questa distanza, tanto che tra loro è percentualmente molto più elevata la dispersione scolastica, così come l'uso di droghe, o addirittura il numero di suicidi infantili<sup>30</sup>.

Madri e figli che si separano perché il “modello badante”<sup>31</sup> non prevede che possano vivere insieme: la coabitazione con l'assistito, i pochi soldi guadagnati che valgono molto più in patria che in Italia, gli orari di lavoro continuativi, sono anche in questo senso dei fattori proibitivi.

Tale separazione comporta la violazione del diritto all'unità familiare delle donne e dei bambini, così come la violazione del diritto di questi ultimi di ricevere cura, sancita nel Sesto principio della Dichiarazione Onu sui diritti del fanciullo del 1959, come nell'articolo 9 della Convenzione delle Nazioni Unite sui diritti del fanciullo del 1989.

### 3. Nelle serre del ragusano, dove vivono anche i bambini

Lo sfruttamento massivo delle donne migranti non riguarda solo il settore domestico e delle attività di cura. Lo si ritrova in forme altrettanto gravi, se non peggiori, anche in altri segmenti del mercato del lavoro, come quello agricolo. In Italia, ciò avviene in particolar

<sup>28</sup> Lucia, moldava, 34 anni. Intervista raccolta a Palermo il 5 aprile 2012.

<sup>29</sup> Cfr. nota 21.

<sup>30</sup> Queste problematiche sono dettagliatamente indagate in ASSOCIAZIONE ALBERA DELLA VITA, *Left behind. Orfani bianchi rumeni*, 2010, <http://www.alberodellavita.org/dossier-orfani-bianchi-children-left-behind/>.

<sup>31</sup> La definizione di “modello badante” è offerta in R. SARTI, *Lavoro domestico e di Cura: quali diritti?*, in R. SARTI (a cura di), *Lavoro domestico e di Cura: quali diritti?*, Ediesse, Roma, 2011, 17-36.

modo nella Provincia di Ragusa. Qui, fin dalla fine degli anni Settanta, la conversione della produzione da stagionale a perenne grazie all'introduzione in larghissima scala del sistema della coltivazione in serra ha comportato il reclutamento di nuova manodopera disposta a un lavoro durissimo e malpagato. Se dapprima sono stati soprattutto uomini tunisini a essere impiegati nelle serre del ragusano, la loro progressiva sindacalizzazione e il loro riuscito inserimento nella realtà sociale del luogo, anche attraverso la costruzione di legami familiari con donne italiane, ha ben presto innalzato la soglia della loro indisponibilità allo sfruttamento. Nel frattempo, l'ingresso della Romania nell'Unione europea ha incrementato notevolmente l'immigrazione in Sicilia, come nel resto d'Italia, da quel paese: una graduale sostituzione ha così preso avvio, favorita dal fatto, già accennato, che questi nuovi migranti europei, oltre ad accettare condizioni di lavoro inferiori, hanno messo i datori di lavoro nella condizione di non essere perseguibili per reati connessi all'impiego di lavoratori in posizione irregolare sul territorio italiano.

Per di più, la sostanziale assenza di caporalato all'interno del sistema di reclutamento dei migranti europei, che avviene invece più che altro per cooptazione tra reti parentali e di vicinato nel paese d'origine<sup>32</sup>, ha messo al riparo gli impresari agricoli anche dalle conseguenze previste per il reato di intermediazione illecita.

Il fatto che la migrazione rumena fosse, come abbiamo già visto, altamente femminilizzata, è una sorta di "valore aggiunto" dapprima non certamente calcolato da parte di questi datori di lavoro.

La mia ricerca sul campo tra le serre del ragusano è stata una diretta conseguenza di quella condotta tra le donne rumene impiegate nelle case di Palermo. Più di una di loro infatti, aveva ammesso che *"almeno, le condizioni di vita in queste case sono migliori di quelle delle compaesane impiegate nelle serre"*<sup>33</sup>.

Le operaie agricole rumene impiegate nelle campagne della Pro-

<sup>32</sup> In realtà, alcuni recenti segnali fanno pensare a nuove forme di intermediazione illecita che si stanno strutturando anche nel contesto del ragusano rispetto alle migranti europee. Nonostante ciò, le proporzioni di questo fenomeno rimangono certamente di gran lunga inferiori rispetto a quelle che caratterizzano lo sfruttamento dei migranti africani e asiatici in altre zone agricole italiane.

<sup>33</sup> Cfr. nota 20.

vincia di Ragusa, infatti, guadagnano 15 euro per 12 ore di lavoro, devono lavorare immerse nei fitofarmaci e vivere in capanne di legno e cellofan o in vecchi magazzini abbandonati all'interno di aziende agricole distanti chilometri dal primo centro abitato. A queste condizioni di gravissimo sfruttamento lavorativo si aggiunge inoltre, in molti casi, anche quello sessuale.

Avevo già incontrato questa sovrapposizione di elementi di segregazione, sfruttamento lavorativo e sfruttamento sessuale anche nelle storie di alcune lavoratrici domestiche; nelle campagne del ragusano, però, è possibile identificare un vero e proprio sistema basato principalmente sul fatto che le operaie agricole rumene "accettino" di essere abusate sessualmente semplicemente per potere continuare a lavorare nelle serre<sup>34</sup>. Nessun bisogno di esercitare coercizione fisica: la pressione psicologica in una situazione di completo isolamento ha semplicemente acuito la mancanza di alternative di queste donne poste in una posizione di vulnerabilità derivante da una somma di fattori differenti, in parte coincidenti e in parte opposti ma contigui a quelli riscontrati per la condizione delle lavoratrici domestiche.

Nelle serre, ad esempio, il diritto all'unità familiare delle donne migranti e dei loro figli, e quindi anche il diritto di questi ultimi di ricevere cura dalle loro madri, non appaiono il più delle volte violati. Al contrario, le operaie agricole rumene che ho incontrato hanno in qualche modo "accettato" la violazione complessa della propria dignità kantianamente intesa, diventando mero strumento nelle mani dei loro "padroni", proprio per potere restare vicine ai propri cari. Come molte di queste lavoratrici mi hanno spiegato, mentre il lavoro domestico presuppone la solitudine richiesta dalla coabitazione con gli assistiti e dal numero di ore di lavoro, l'impiego nelle serre consente che i bambini possano seguire le proprie madri e vivere con loro: "*non si può andare con bambini dai vecchietti a fare la badante*"<sup>35</sup>,

<sup>34</sup> Sullo stesso tema, cfr. A. SCIURBA, *Effetto serra. Le donne rumene nelle campagne del ragusano*, 2013, <http://www.altrodiritto.unifi.it/ricerche/tratta/ragusa.htm> e L. PALUMBO, A. SCIURBA, *Vulnerability to Forced Labour and Trafficking: The Case of Romanian Women in the Agricultural Sector in Sicily*, "Antitrafficking Review", 5 (2015).

<sup>35</sup> Adriana, età sconosciuta, rumena. Intervista raccolta in una serra della Provincia di Ragusa il 29 marzo 2014.

mi ha detto la mamma di un ragazzo ormai diciassettenne che si era preso cura della sorellina più piccola, per anni, nella stessa azienda agricola dove sua madre era impiegata. “*A casa di un vecchio non puoi portare i figli*”, ha continuato un’altra donna che aveva accanto la sua bambina di 11 anni: “*sono qui per lei e lei abita qua con me. Qui la guardo che cresce, la guardo che mangia. Ma ci vuole tanta forza*”<sup>36</sup>.

Per questa ragione, nonostante i bambini crescano nelle stesse condizioni di isolamento e degrado vissute dalle loro madri, e subiscano violazioni ulteriori e specifiche dei loro diritti<sup>37</sup>, tante donne rumene scelgono le serre al lavoro domestico e di cura.

Più di una volta, la presenza dei bambini diventa uno strumento aggiuntivo di ricatto, come nel caso di una donna rumena che viveva e lavorava in una serra con i suoi due bambini in età scolare. Il datore di lavoro aveva ottenuto a lungo i suoi favori sessuali in cambio del fatto di accompagnare i bambini a scuola. A un certo punto però, quando questi ultimi erano diventati più grandi e consapevoli, l’uomo aveva iniziato a temere che potessero raccontare quello che vedevano o intuivano accadere all’interno dell’azienda agricola in cui vivevano. Per questa ragione aveva deciso di smettere di accompagnarli a scuola, imponendo loro, pertanto, una completa segregazione. Quando la madre si era quindi rifiutata di continuare ad “acconsentire” agli abusi sessuali cui era sottoposta, il livello di ricatto si era innalzato arrivando alla minaccia di privare i bambini dell’acqua potabile. Solo a quel punto la donna aveva deciso di ribellarsi e fuggire, anche se poi, in assenza di alternative, era tornata a lavorare in un’altra azienda agricola, probabilmente in condizioni non troppo dissimili<sup>38</sup>.

<sup>36</sup> Ivana, età sconosciuta, rumena. Intervista raccolta in una serra della Provincia di Ragusa il 29 marzo 2014.

<sup>37</sup> Si pensi ad esempio al diritto all’istruzione, che questi bambini non possono quasi mai esercitare vivendo in uno stato di segregazione e isolamento. Per questa ragione, dal 2016, la Cooperativa Proxima, in collaborazione con L’Altro Diritto Onlus e nell’ambito di un progetto finanziato dall’otto per mille della Chiesa Valdese, ha attivato uno scuolabus che ogni mattina va nelle serre a prendere 15 bambini e li riporta lì alla fine delle lezioni. Molti dei bambini inseriti a scuola dal progetto non erano mai stati scolarizzati, né vaccinati. Cfr. A. SCIURBA, *Tutela delle donne migranti e delle loro famiglie nella zona agricola di Ragusa*, 2017, <http://www.altrodiritto.unifi.it/document/tutela-donne-migranti-ragusa.htm>.

<sup>38</sup> Questa storia è stata ricostruita nei dettagli grazie alla collaborazione di Ausi-

#### 4. *Vulnerabilità, scelte e consapevolezza*

I casi appena descritti, in entrambi i settori lavorativi presi in considerazione, possono rientrare nella definizione di tratta offerta dalla sopra citata Direttiva Ue n. 36 del 2011. In tutte le storie raccolte, infatti, ci troviamo di fronte a una forma più o meno grave di “abuso di una posizione di vulnerabilità” segnata dalla mancanza di alternative concrete e percorribili per le “vittime”. Da questa posizione, tutte le donne incontrate hanno in qualche modo prestato il loro “consenso” alle condizioni di sfruttamento subite, e alle violazioni dei diritti ad esse connesse.

Gli studi filosofici hanno non di rado sviluppato riflessioni intorno a condizioni di soggezione che possono perpetrarsi anche grazie alle forme di “consenso” prestate dagli stessi soggetti soggiogati.

John Stuart Mill, ad esempio, ha esplorato le origini, le modalità e la possibilità del riprodursi della condizione di “servitù delle donne” anche a partire dalle ingiuste “credenze” cui le donne stesse sono “educate”<sup>39</sup>; Simone de Beauvoir ha indagato le origini e le conseguenze di quei processi di reificazione che dalla “trascendenza” di una vita libera portano le persone, e in special modo le donne, a “scadere” nella “immanenza” di una mera esistenza. Tale “caduta” per la filosofa e scrittrice francese “è una colpa morale se accompagnata dal consenso del soggetto”<sup>40</sup>; John Elster ha sviluppato un modello teorico di “auto-inganno”, nel suo paradigma dell’Uva acerba, quando ha esplorato il paradosso di chi intenzionalmente imbroglia se stesso sviluppando “preferenze adattive” che colmano la distanza tra i propri desideri e le possibilità concrete a disposizione per realizzarli, al fine di ridurre la frustrazione che tale distanza provoca<sup>41</sup>; Martha Nussbaum, infine, – ispirandosi all’approccio delle *capabili-*

lia Cosentini, della Cooperativa Proxima, intervistata a Ragusa il 28 marzo del 2014.

<sup>39</sup> J. S. MILL, *The Subjection of women*. London: Longmans, Green, Reader & Dyer, II edition, 1869, tr.it. *La Schiavitù delle donne*, SugarCo Edizioni, Milano, 1992, 81.

<sup>40</sup> S. DE BEAUVOIR, *Le deuxième sexe*, Gallimard, Paris, 1949, tr. it. *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano 2012, 31

<sup>41</sup> J. ELSTER *Sour Grapes. Studies in the Subversion of Rationality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, tr. it. *Uva acerba. Versioni non ortodosse della razionalità*, Feltrinelli, Milano, 1989, 25

*ties* introdotto da Amartya Sen, ha opposto i desideri “deformati” (o adattivi) a quelli “informati”<sup>42</sup> che potrebbero essere elaborati incrementando la conoscenza delle alternative a disposizione e la consapevolezza della propria condizione da parte dei soggetti desideranti.

Nessuna di queste teorie, però, sembra potersi atagliare alla situazione delle donne che abbiamo descritto nei paragrafi precedenti.

Certamente, il sistema che Mill analizzava un secolo e mezzo fa, – fondato su costruzioni culturali che producono subordinazione di genere schermendosi dietro lo spauracchio di attitudini naturali assunte come tali anche dalle stesse donne – non può dirsi in alcun modo pienamente superato. Le costruzioni culturali che lo alimentano, però, non appaiono orientare le “credenze” delle lavoratrici intervistate: ciascuna di esse è ben consapevole che la posizione che occupa è frutto di ingiustizia e che le condizioni che subisce sono traducibili in termini di abusi. Rispetto alla “colpa morale”, che secondo De Beauvoir lo “scadere dell’esistenza” reificata comporterebbe quando è accompagnato dal consenso, ciò che la filosofa francese non considera è che tale consenso, quando la reificazione è al contempo inflitta e auto-imposta, può derivare dalla mancanza di altre alternative percorribili e meno lesive, proprio come accade a tutte le lavoratrici che ho incontrato. E ancora, rispetto al paradigma esoteriano, nessun auto-inganno adatta le preferenze di queste donne, che sanno benissimo cosa sceglierebbero se la distanza tra desideri e opportunità fosse d’incanto annientata. Infine, non sono né l’assenza di consapevolezza né la mancanza di informazioni a determinare le loro “scelte”, come accade invece nei casi in cui Nussbaum individua la produzione di un “desiderio deformato”: tutte sanno a cosa andranno incontro fin dal momento della partenza, e sono consapevoli di quale prezzo pagheranno, come del perché stiano agendo, nonostante tutto, in questo modo.

I modelli teorici fin qui descritti, insomma, per quanto differenti tra loro, sono tutti accomunati dal non considerare la possibilità che una scelta degradante, un’azione che penalizza innanzitutto se stessi, o l’accettazione di condizioni di soggezione e oppressione, possano

<sup>42</sup> M. NUSSBAUM, *Women and Human Development. The Capabilities Approach*, Cambridge University Press, Cambridge- New York, 2000, tr. it., *Diventare persone. Donne e universalità dei diritti*, Il Mulino, Bologna 2001, 141 ss.

avere poco a che fare con l'ignoranza, l'abitudine, l'auto-inganno o la mancanza di consapevolezza, ma che semplicemente possano derivare da una posizione di vulnerabilità traducibile in assenza di altre alternative.

Prendere una decisione consapevole, inoltre, per quanto ingiusta possa essere la situazione in cui ciò si determina, significa comunque fare una "scelta". Ed è questo il caso delle donne migranti che "scelgono" di lasciare i loro figli in patria per potere essere sfruttate nel settore del lavoro domestico in Italia, o che "scelgono" invece di restare vicine ai loro bambini andando a vivere nelle serre, nonostante ciò implichi condizioni di estremo degrado e di sfruttamento sessuale, oltre che lavorativo. Di fronte a questo particolare tipo di "scelta" è quindi importante riconoscere tanto gli elementi di costrizione quanto quelli che definiscono la limitata libertà soggettiva che risponde a tale costrizione. Queste donne non reagiscono ai fattori di coercizione, come si è detto, attraverso lo sviluppo di preferenze adattive. E non lo fanno per la semplice ragione che non considerano le loro scelte, da quella di emigrare a quella di lavorare in condizioni di sfruttamento o vera e propria tratta, come una preferenza libera o personale. Proprio per questo, come scriverebbe Michel Foucault, anche nel loro caso non si può rinunciare a individuare il portato di autonomia e consapevolezza che esiste sempre in tutte le relazioni di potere anche da parte dei soggetti che le subiscono, poiché "non c'è alcun faccia a faccia di potere e libertà che sia reciprocamente esclusivo": nel gioco del potere, piuttosto, la libertà è "al contempo la condizione preliminare, dal momento che è necessario vi sia libertà affinché il potere venga esercitato, ed insieme il suo sostegno permanente, dal momento che senza la possibilità di una resistenza il potere sarebbe equivalente ad una determinazione fisica"<sup>43</sup>.

Cionondimeno, nel caso di queste donne, la libertà si risolve soprattutto nel fatto di restare "padrone delle loro anime", per usare ancora un'espressione di Elster, alla fine di un processo deliberativo

<sup>43</sup> M. FOUCAULT, *How is power exercised?* in H. DREYFUS, P. ROBINOW, *Beyond Structuralism and Hermeneutics*, University of Chicago Press, Chicago, 1982, tr. it. *Come si esercita il potere?* In H. DREYFUS, P. ROBINOW, *La ricerca di Michel Foucault. Analitica della verità e storia del presente*, Ponte delle Grazie, Firenze, 1989, 249.

che può essere descritto come Thomas Hobbes ha fatto ne *Il Leviatano*, guardando ai dettagli della dinamica da cui si genera un particolare tipo di azioni comunque “volontarie”: quelle la cui spinta a essere poste in essere ha inizio non nel desiderio, ma nel “timore di quelle conseguenze che seguono l’omissione”<sup>44</sup>, e che nascono quindi dal dubbio, perché “il volere e il non volere coesistono e combattono in una “intera catena” di “opinioni alterne”<sup>45</sup>, in cui alla fine si è spinti ad agire sulla base di una “apparenza o sembianza del bene”<sup>46</sup>, o “un’apparenza o sembianza del male”. In queste scelte non si preferisce, non ci si autoinganna: il dubbio si supera, ma non si può rimuovere: e nella consapevolezza di questo dubbio, che rimane e lacera, risiede la libertà delle donne di cui ho finora parlato.

La loro posizione appare quella di chi, come ha scritto Eva Foa Kittay<sup>47</sup>, ispirandosi a un famoso romanzo di William Styron<sup>48</sup>, è posta di fronte a una “scelta di Sofia”. Il modello teorico sviluppato da Kittay appare infatti più adeguato rispetto a tutti quelli citati in precedenza per descrivere, in particolar modo, la scelta compiuta dalle donne migranti che lasciano in patria i propri figli o quelle che, come abbiamo riportato rispetto alle lavoratrici delle serre, affrontano condizioni di lavoro e di vita segnate da abusi gravissimi. Esse scelgono infatti, tra alternative tutte moralmente inaccettabili, perché ciascuna di esse porta alla rinuncia di un bene fondamentale, che si traduce nella rinuncia a diritti contrapposti che mai dovrebbero invece essere messi in competizione l’uno con l’altro.

##### 5. Conclusioni: dalla colpa individuale alla responsabilità sistemica

In entrambi i contesti di sfruttamento analizzati in questo articolo

<sup>44</sup> T. HOBBS, *Leviathan*, printed for Andrew Coorke, London, 1651, tr. it., *Il Leviatano*, Rizzoli, Milano, 2011, 62.

<sup>45</sup> Ivi, 65.

<sup>46</sup> Ivi, 63.

<sup>47</sup> E. F. KITTAY, *The Moral Harm of Migrant Carework: Realizing a Global Right to Care*, “Philosophical Topics”, 37, 2 (2009), 53-73.

<sup>48</sup> In questo romanzo, Sofia è una giovane donna polacca deportata ad Auschwitz con i suoi due figli piccoli, e forzata da un gerarca nazista a scegliere quale dei due salvare dalla camera a gas.

lo, la mancanza di alternative ha condotto le donne che ho incontrato a compiere una “scelta” che ha comportato la grave violazione di alcuni diritti fondamentali propri e dei loro figli. A questa violazione, come accade all'interno di molte situazioni di “tratta”, queste donne hanno in qualche modo prestato il loro “consenso”.

Tale consenso, come emerso, è in tutti questi casi accompagnato dalla profonda consapevolezza di chi lo presta rispetto alla propria posizione di vulnerabilità. L'ingiustizia che lo produce, agisce quindi a un livello diverso che, lo abbiamo evidenziato, non viene adeguatamente colto da molte teorie che con diversi approcci hanno guardato alla dinamica da cui originano le scelte quando i soggetti che le compiono si trovano per diverse ragioni in una situazione di subordinazione.

Di fronte a questa complessità, stabilire l'irrilevanza del consenso rispetto alla definizione dei reati connessi alla tratta, come sancisce la Direttiva 36/2011 dell'Ue, è certamente importante da un punto di vista strettamente giudiziale, ma non sufficiente.

Imputare e condannare un datore di lavoro sfruttatore o abusante, giudicando irrilevante il fatto che la persona sfruttata o abusata abbia in qualche modo acconsentito a questi trattamenti poiché posta in una posizione di vulnerabilità, rappresenta sicuramente un atto di giustizia. Tale atto, però, mantiene il livello dell'intervento su un piano strettamente personale, che, come spiega Arendt<sup>49</sup>, è il piano della colpa che “singolarizza” e che si distingue per questo da quello della responsabilità, che può essere anche collettiva e quindi politica<sup>50</sup>.

Cercando le colpe individuali, si potrà così affrontare il singolo caso in cui, come accade molto di rado, lo sfruttamento o l'abuso divengano oggetto di un processo penale, ma non si affronterà in alcun modo il livello di ingiustizia sistemica, e di responsabilità complessa, chiamato in causa da queste forme di abuso e sfruttamento.

<sup>49</sup> H. ARENDT, *Responsibility and judgment*, Schocken, New York, 2003, tr. it. *Responsabilità e giudizio*, Einaudi, Torino, 2010, 127.

<sup>50</sup> Approfondire la sterminata riflessione filosofica sul confine tra morale e giuridico, o tra colpa personale e responsabilità collettiva, trascende di molto l'obiettivo di questo scritto. Per un quadro complessivo degli studi su questo tema, cfr. G. WILLIAMS, *Responsibility*, in *Internet Encyclopaedia of Philosophy*, <http://www.iep.utm.edu/responsi/>.

La distinzione tra colpa e responsabilità tracciata da Arendt è utile per introdurre, rispetto allo specifico tema che stiamo trattando, lo stretto legame tra responsabilità, libertà, e soprattutto coercizione che interroga le cause profonde della violazione dei diritti che abbiamo considerato.

Quando la violazione dei diritti in questione è anche il frutto di una scelta che origina da una posizione di vulnerabilità, è infatti indispensabile analizzare gli elementi che sono alla base di tale posizione, per interrogare le violazioni in oggetto in termini di soggetti responsabili e di livelli di responsabilità.

Molti di questi elementi sono già emersi nelle pagine precedenti e sostanziano quella che Arlie Hochschild, in un saggio ormai celebre, ha definito come una “logica sociale globale”, occultata dal “prevalere dell’ideologia del libero mercato”. Proprio indagando la complessa dinamica di relazione tra scelta e coercizione nelle migrazioni femminili transnazionali delle lavoratrici domestiche, Hochschild spiega come “le donne scelgono di emigrare per lavoro domestico. Ma lo scelgono a causa di problemi economici che le costringono”. Eppure, “la migrazione è vista come una scelta personale”. I problemi che essa comporta sono visti come ‘problemi personali’”<sup>51</sup>.

Tutti i migranti, come ha sottolineato Emilio Santoro rifacendosi a una celebre frase di Wright Mills<sup>52</sup>, incontrano generalmente “grandi difficoltà a trasformare i loro guai privati in questioni pubbliche”<sup>53</sup>. Questa considerazione è tanto più significativa quando si pensa che la maggior parte dei problemi che i migranti affrontano sono direttamente originati da politiche pubbliche, normative specifiche, e particolari condizioni socio-economiche e costruzioni culturali che producono la loro posizione di vulnerabilità sul territorio dei paesi di immigrazione.

<sup>51</sup> A. R. HOCHSCHILD, *Love and Gold*, “The Scholar and Feminist Online”, 8, 1 (2009)

<sup>52</sup> W. MILLS, *The Sociological Imagination*, Oxford University Press, New York, 1959, tr. it. *L’immaginazione sociologica*, il Saggiatore, Milano, 1962.

<sup>53</sup> E. SANTORO, ‘Ha da passa’ ‘a nuttata’: *l’accommodement raisonnable, outil de coexistence fondé sur le respect des droits dans une société plurielle*, in CONSEIL DE L’EUROPE, *Accommodements Institutionnels et citoyens: cadres juridiques et politiques pour interagir dans des sociétés plurielles*, “Tendances de la cohésion sociale”, 21 ((2009), 221-238, 234

Le donne migranti che lavorano nelle case e nelle serre in Italia non hanno possibilità di scegliere alternative differenti dalla sofferenza e dallo sfruttamento a causa di un sistema sociale di ingiustizia globale riprodotto dall'intreccio di una serie di fattori: le disegualianze economiche tra i paesi di partenza e quelli di arrivo; le politiche e le dinamiche migratorie che favoriscono lo sfruttamento; la cultura ancora patriarcale e la segmentazione del mercato del lavoro che, in paesi di immigrazione come l'Italia, nel caso del settore domestico, alimentano una delega mercificata della cura che può solo essere basata su una forma di sfruttamento neoservile e femminilizzata e, nel caso dell'impiego agricolo, possono comportare anche forme di estrema violenza.

All'interno della posizione di vulnerabilità prodotta da questo sistema di ingiustizia, gli elementi di autonomia che pur rimangono nella scelta delle donne migranti non vanno mai confusi con una loro libertà di agire, esattamente come accade nelle relazioni contrattuali all'interno delle quali, come accennato all'inizio di questo articolo, l'ineguaglianza di potere tra le parti genera subordinazione e dominazione anche quando quelle più deboli accettano i termini del contratto. Il loro consenso è irrilevante perché la loro libertà è parziale e in gran parte fittizia, anche se i meccanismi di coercizione non sono evidenti e facilmente misurabili.

L'identificazione dei fattori di ingiustizia che producono la posizione di vulnerabilità che rende possibili forme pervasive e diffuse di tratta e sfruttamento degli esseri umani, come nei casi che abbiamo considerato in queste pagine, non comporta direttamente la possibilità di attribuire responsabilità precise e perseguibili. Certamente, però, tale identificazione è premessa indispensabile per innalzare il livello dell'inchiesta e della denuncia, e per avanzare proposte di cambiamento strutturale che possano azionare rimedi effettivi e a lungo termine.

**IV.**  
**Uno spettro nelle città**



## Diritto e rovescio nell'amministrazione italiana delle città contemporanee

*Sara Spuntarelli*

SOMMARIO: 1. Premessa. – 2. Diritto: cittadini attivi. – 3. Città trasparenti e *smart*. – 4. Rovescio: controllo e sicurezza nelle città trasparenti e digitali. – 5. Segregazioni e schiavitù nella città in emergenza. – 6. La ragione del diritto amministrativo.

### 1. Premessa

Il tema dell'amministrazione della città rappresenta tradizionalmente l'elemento di incontro tra esercizio dei pubblici poteri ed esercizio dei diritti delle persone.

Nuovi problemi sono posti dall'amministrazione delle città contemporanee popolate da cittadini, persone e identità virtuali<sup>1</sup>.

La letteratura sulla città contemporanea evidenzia che la città diviene sempre più il luogo della differenza, ove si incontrano e scontrano minoranze culturali, religiose, linguistiche, in un complicato intreccio di segregazione tra stili di vita e livelli di reddito che compongono un mosaico di inclusione ed esclusione descritto dai più in termini di *puzzle*, ibridazione, stratificazione, labirinto<sup>2</sup>. Il carattere instabile, diffuso, frammentario appare l'unico elemento in grado di abbracciare i mutamenti di spazio, architettura, tempo e moto delle città.

Anche il diritto amministrativo può essere responsabile di segregazioni ed esclusioni non coerenti con i principi dell'ordinamento nazionale ed europeo.

<sup>1</sup> Secondo B. SECCHI, *Prima lezione di urbanistica*, Laterza, Roma-Bari, 2000, 75, i lineamenti della città contemporanea appaiono ancora incerti e indeterminati.

<sup>2</sup> Di *enclaves* o "fortezze" parla G. AMENDOLA, *La città fortezza*, "Quaderni di Sociologia" (1993) 4, 63 ss.

La configurazione dello spazio pubblico interno alle contemporanee democrazie occidentali si è venuta, infatti, caratterizzando attraverso una sempre maggiore presenza di identità e di differenze che chiedono un riconoscimento oltre che politico e sociale, anche di tipo giuridico, non solo formale ma unito ad uno svolgimento pratico ad opera delle prassi amministrative e in sede di applicazione giurisdizionale.

Alchimie di libertà e schiavitù si profilano nel governo amministrativo delle città: proiettate sul piano del diritto teorico si presentano trasparenti e popolate da cittadini attivi, nel rovescio della realtà nascondono forme di forte limitazione della libertà personale, se non di schiavitù vera e propria, nei confronti di chi vuole entrare a farne parte e di chi le popola ai margini. Al tempo stesso la città si alimenta e sfrutta questa riserva al suo confine.

## 2. *Diritto: cittadini attivi*

Per il diritto amministrativo in epoca democratica la città è il luogo dell'affermazione dello spazio pubblico ove si realizza pienamente la cittadinanza. È oggi sempre più all'interno della sfera amministrativa che si esprime la sovranità popolare e che si concretizza la partecipazione del privato all'esercizio di funzioni amministrative<sup>3</sup>.

In termini dogmatici, poi, il diritto amministrativo non è certo più il diritto che contrapponeva autorità e libertà<sup>4</sup>. Né tantomeno è più sostenibile la distinzione fondamentale dei soggetti nel campo del diritto amministrativo tra attivi, titolari della potestà amministrativa, e passivi amministrati<sup>5</sup>. In questo schema bipolare, persino quando

<sup>3</sup> L. MUZI, *L'amministrazione condivisa dei beni comuni urbani: il ruolo dei privati nell'ottica del principio di sussidiarietà orizzontale*, in *La rigenerazione di beni e spazi urbani*, a cura di F. Di Lascio e F. Giglioni, il Mulino, Bologna, 2017, 117.

<sup>4</sup> Si pensi all'impostazione di M.S. GIANNINI, *Lezioni di diritto amministrativo*, Giuffrè, Milano, 1950; per la lunga storia della rivisitazione del rapporto autorità-libertà si v. B.G. MATTARELLA, *Il rapporto autorità-libertà e il diritto amministrativo europeo*, "Rivista trimestrale di diritto pubblico" (2006), 909 ss.

<sup>5</sup> Si v. S. ROMANO, *La teoria dei diritti pubblici subbiettivi*, in *Trattato di diritto amministrativo*, a cura di V.E. ORLANDO, vol. I, Società Editrice Libreria, Milano, 1900, 117 ss.

l'amministrazione presentava il volto benevolo dello stato sociale, il destinatario rimaneva pur sempre assistito, paziente, utente: soggetto passivo anche quando riceveva una terapia medica o una pensione.

Viceversa, per effetto del processo di democratizzazione costituzionale e segnatamente a partire dagli anni Novanta del secolo scorso si afferma un nuovo paradigma del diritto amministrativo, in cui il 'nuovo' cittadino si relaziona in termini tendenzialmente paritari con l'amministrazione dei poteri pubblici<sup>6</sup>.

Specialmente all'indomani della costituzionalizzazione del principio di sussidiarietà orizzontale, oggi appaiono tangibili le modalità di realizzazione della cittadinanza amministrativa, articolata su un progressivo ampliarsi di situazioni giuridiche soggettive, il cui elemento principale consiste nel fatto che la sua attuazione non dipende dalle istituzioni pubbliche. Sono, invece, i titolari stessi, che hanno facoltà di dimostrarsi capaci di essere 'attivi', a colorare e riempire di contenuti l'esercizio della cittadinanza attiva<sup>7</sup>.

La rigenerazione, il recupero e l'innovazione dei beni comuni, i nuovi diritti derivanti dalla tutela dell'ambiente, i diritti di informazione, consentono di ritenere in costruzione le relazioni tra amministrazioni e persone nelle città in termini di patti di collaborazione in posizione paritaria<sup>8</sup> e di condivisione della tutela di molteplici interessi generali, sulla base della autonoma iniziativa dei cittadini (art. 118, ultimo comma, Cost.)<sup>9</sup>.

L'attivarsi dei cittadini sulla base del principio di sussidiarietà

<sup>6</sup> U. ALLEGRETTI, *Pubblica amministrazione e ordinamento democratico*, "Foro italiano" (1984) 5, 205 ss.; ID., *Amministrazione pubblica e costituzione*, Cedam, Padova, 1996; F. BENVENUTI, *Il nuovo cittadino*, Marsilio, Venezia, 1994.

<sup>7</sup> G. ARENA, *Cittadini attivi*, Laterza, Roma-Bari, 2011; V. CERULLI IRELLI, *Sussidiarietà (diritto amministrativo)*, in *Enciclopedia giuridica*, XII, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma, 2004, 1 ss.

<sup>8</sup> F. GIGLIONI, *Beni comuni e autonomie nella prospettiva europea: città e cittadinanze*, in *Prendersi cura dei beni comuni per uscire dalla crisi. Nuove risorse e nuovi modelli di amministrazione*, a cura di M. BOMBARDELLI, Jovene, Napoli, 2016, 151 ss.

<sup>9</sup> E. CHITI, *La rigenerazione di spazi e beni pubblici: una nuova funzione amministrativa?*, in *La rigenerazione di beni e spazi urbani*, cit., 17, rileva la presenza di numerosi regolamenti comunali, promossi da Labsus, Laboratorio per la sussidiarietà (<http://www.labsus.org/>), sulla collaborazione tra cittadini e amministrazione per la cura e la rigenerazione dei beni comuni urbani.

configura una ulteriore forma di partecipazione alla vita pubblica, una forma di manifestazione della sovranità popolare che costruisce occasioni di incontro, pluralismo delle opinioni, esperienze concrete di democrazia.

### 3. *Città trasparenti*

Lo spazio pubblico è oggi accessibile e visibile.

La trasparenza è uno dei miti che con maggiore enfasi si è affermato prepotentemente nel diritto amministrativo.

In origine la trasparenza è definita come principio che impone all'amministrazione di rendere la propria attività conoscibile e controllabile nei suoi effetti finali<sup>10</sup>. In questa declinazione, a testimonianza della contiguità tra urbanistica e amministrazione, la trasparenza nasce in ambito architettonico con la creazione di spazi caratterizzati da una totale reversibilità ottica di interno ed esterno (il Crystal Palace di Londra è del 1851), ma è diventata ormai un concetto chiave del dibattito politico e sociale dell'Occidente.

La definizione oggi espressa in apertura del d.lgs. 14 marzo 2013, n. 33 pare imprimere la direzione verso una tendenziale coincidenza fra trasparenza e pubblicità<sup>11</sup>.

Oggi non solo tutte le amministrazioni devono curare e aggiorna-

<sup>10</sup> È celebre la frase “dove un superiore pubblico interesse non imponga un momentaneo segreto, la casa dell'amministrazione dovrebbe essere di vetro” pronunciata da F. Turati nel 1908: cfr. *Atti del Parlamento italiano* - Camera dei Deputati, sess. 1904-1908, 17 giugno 1908, 22962; in tema si v.: G. ARENA, *Trasparenza amministrativa*, *Dizionario di diritto pubblico*, Giuffrè, Milano, 2006, 5945 ss.; ID., *Trasparenza amministrativa*, in *Enciclopedia Giuridica*, XXXI, Istituto dell'Enciclopedia italiana Roma, 1995, 1 ss.; F. MERLONI, *Trasparenza delle istituzioni e principio democratico*, in *La trasparenza amministrativa*, a cura di F. Merloni, G. Arena, G. Corso, G. Gardini, C. Marzuoli, Giuffrè, Milano, 2008, 9 ss.

<sup>11</sup> A. SIMONATI, *La trasparenza amministrativa e il legislatore: un caso di entropia normativa?*, “Diritto amministrativo” (2013) 4, 449 ss.; cfr. M. BOMBARDELLI, *Fra sospetto e partecipazione: la duplice declinazione del principio di trasparenza*, “Istituzioni del Federalismo” (2013), 657 ss.; F. MANGANARO, *Evoluzione del principio di trasparenza amministrativa: [www.Astridonline.it](http://www.Astridonline.it)*, 681 ss.; M. OCCHIENA, *I principi di pubblicità e trasparenza*, in *Studi sui principi di diritto amministrativo*, a cura di M. RENNA, F. SATTA, Giuffrè, Milano, 2011, 143 ss.

re costantemente il sito 'Amministrazione trasparente' ai fini della pubblicità dei dati ma, in prospettiva, la gestione e l'organizzazione di grandi quantità di dati e il loro utilizzo in alcuni procedimenti amministrativi si avvicineranno alla logica dei *big data*<sup>12</sup>.

Attraverso le nuove tecnologie di informazione e comunicazione le città diventano *smart* e le amministrazioni 'intelligenti' nell'utilizzare i *big data* per migliorare l'efficienza e l'efficacia dei servizi pubblici, anche in termini di soddisfazione dei cittadini<sup>13</sup>.

Il complesso dei dati conferiti compone uno spazio digitale, il non luogo del *web* che rappresenta il terreno di cura di nuovi interessi pubblici: si costruisce una città digitale, realtà senza mura, ove alcune barriere sono abbattute ed altre erette<sup>14</sup> e dove le persone esercitano la cittadinanza digitale, quindi diritti e doveri propri di un nuovo tipo di cittadino<sup>15</sup>.

Infine la città è anche *social* popolata da persone che acquistano identità virtuali, "disperse" per il fatto che le informazioni riguardanti la stessa persona sono contenute in siti diversi, oppure finalmente libere dall'ossessione dell'identità 'unica'<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> M. FALCONE, *Big data e pubbliche amministrazioni: nuove prospettive per la funzione conoscitiva pubblica*, "Rivista Trimestrale di Diritto Pubblico" (2017) 3, 601 ss., evidenzia l'esempio dei procedimenti di accertamento standardizzato che l'Agenzia delle entrate avvia per le sue attività di controllo, utilizzando ed elaborando attraverso metodi statistici e matematici, come gli studi di settore o il redditometro, un insieme di dati molto grande con un grado di eterogeneità molto elevato; più in generale l'A. sottolinea il ricorso di un consistente numero di enti pubblici all'utilizzo di *big data* nelle ricerche e nelle analisi a sostegno del processo decisionale.

<sup>13</sup> Si v. i contributi in *Smart cities e amministrazioni intelligenti*, "Istituzioni del Federalismo" 36 (2015) 4; cfr. D. AGOSTINO, M. ARNABOLDI, *Social media data used in the measurement of public service effectiveness*, "Public Policy and Administration" (2016), 1 ss.

<sup>14</sup> V. BERLINGÒ, *Il fenomeno della datafication e la sua giuridicizzazione*, "Rivista Trimestrale di Diritto Pubblico" (2017), 641 ss.

<sup>15</sup> G. AZZARITI, *Internet e costituzione*, "Politica del Diritto" (2011), 367 ss.

<sup>16</sup> S. RODOTÀ, *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari, 2012, 334, il quale fa riferimento a F. REMONTI, *L'ossessione identitaria*, Laterza, Roma-Bari, 2010.

#### 4. Rovescio: controllo e sicurezza nella città trasparente e digitale

Intellettuali e artisti di tutto il mondo hanno di volta in volta attribuito significati opposti a palazzi di vetro, case di cristallo e teche trasparenti<sup>17</sup>.

Il rovescio della trasparenza è il controllo: il mondo trasparente e digitale non ha bisogno di essere dispotico per funzionare, i suoi stessi abitanti collaborano attivamente alla sua costruzione e al suo mantenimento denudandosi<sup>18</sup>.

Vi è in questa osservazione il portato di una libertà di informazione e conoscenza che convive con il suo opposto: gli individui sono facilmente soggetti a una sorta di istupidimento e paradossalmente di ignoranza indotta dall'omologazione, ove ai *media* è demandata la funzione e la fiducia rivelatrice della verità di ciò che è nascosto.

Al tempo stesso, nel sistema produttivo vigente, la città diventa un potenziale enorme centro di consumo e commercio ove i cittadini sono sedotti dai prodotti pubblicizzati: chi consuma ha la cittadinanza e la città digitale diventa una finestra aperta per l'indagine di mercato sui bisogni dei consumatori. Appare, così, un sottile discrimine che divide la prospettiva di una società di uguali da quella agghiacciante di una società di omologhi.

Ma il controllo risponde anche alla città contemporanea italiana impaurita: sicurezza e ordine pubblico tornano ad assumere il ruolo di garanti contro il pericolo. "Disposizioni urgenti in materia di sicurezza delle città" sono emanate al fine di introdurre strumenti per rafforzare la vivibilità dei territori e promuovere interventi volti al mantenimento del decoro urbano<sup>19</sup>.

La sicurezza urbana è definita come un bene pubblico da perseguire anche attraverso interventi di riqualificazione, sia urbanistica

<sup>17</sup> Cfr. diffusamente R. DONATI, *Critica della trasparenza*, Rosenberg & Sellier, Torino, 2016.

<sup>18</sup> B.-C. HAN, *La società della trasparenza* (2012), tr. it. Nottetempo, Roma, 2014, 78, il quale rinvia al concetto benthamiano del *Panopticon*, il carcere ideale che permette a un unico sorvegliante di osservare tutti senza consentire loro di capire se sono osservati o no.

<sup>19</sup> Si allude al d.l. 20 febbraio 2017, n. 14, noto come decreto Minniti, convertito con modificazioni con legge 18 aprile 2017, n. 48.

che sociale e culturale, e recupero delle aree o dei siti degradati, l'eliminazione dei fattori di marginalità e di esclusione sociale, la prevenzione della criminalità (art. 4)<sup>20</sup>. Il legislatore interviene anche sulla disciplina delle ordinanze contingibili e urgenti, introducendo la nuova categoria delle ordinanze per la sicurezza urbana, caratterizzate dall'estrema genericità dei presupposti, quali il contrasto alla "grave incuria", al "degrado del territorio, dell'ambiente e del patrimonio culturale", al "pregiudizio del decoro e della vivibilità urbana" (art. 8, comma 1, lett. a)<sup>21</sup>; inoltre, al Sindaco è riconosciuta la possibilità di ricorrere a tali ordinanze per prevenire e contrastare l'insorgere di fenomeni criminosi o di illegalità, "quali lo spaccio di stupefacenti, lo sfruttamento della prostituzione, la tratta di persone, l'accattonaggio con impiego di minori e disabili", o in relazione a "fenomeni di abusivismo, quale l'illecita occupazione di spazi pubblici, o di violenza, anche legati all'abuso di alcool o all'uso di sostanze stupefacenti" (art. 8, comma 1, lett. b).

##### 5. Segregazioni e schiavitù nella città in emergenza

La città tende ad affermarsi come sistema di contenitori separati per gruppi omogenei di popolazioni rigorosamente divise a seconda delle generazioni, delle attività professionali e del divertimento. La città diventa un selettore che rende lo spazio pubblico un bene compiutamente fruibile per un numero sempre più limitato di soggetti.

La città è, infatti, anche struttura di servizi di interesse generale, economico e non economico. E l'individuazione dell'interesse concreto da perseguire e sotteso alla valutazione discrezionale è una scelta che seleziona: dalle misure in tema di istruzione e cultura all'individuazione delle zone dove potenziare i mezzi di trasporto.

<sup>20</sup> Sulla legificazione della definizione e sui suoi contenuti si v. C. VIDETTA, *La "sicurezza urbana" alla luce del d.l. n. 14 del 2017, convertito con modifiche nella legge n. 48 del 2017*, "Studium Iuris" 10 (2017), 1093.

<sup>21</sup> Preoccupa la scelta legislativa di definire i confini della sicurezza urbana in riferimento al "decoro", già evidenziato come concetto strumentale all'arginamento di categorie di indesiderati: T. PITCH, *Contro il decoro. Uso politico della pubblica decenza*, Laterza, Roma-Bari, 2013.

La città tende allora a costituirsi come molteplicità di spazi chiusi ad alcuni e a suddividersi in quartieri, in zone con caratteristiche specifiche e frequentate solo da etnie, gli spazi diventano domestici.

Tutto questo è alimentato dal modo in cui l'amministrazione governa. Attraverso l'uso della normativa urbanistica ed edilizia, ad esempio, l'amministrazione disciplina le questioni legate ai luoghi di culto di confessioni minoritarie, specialmente con le autorizzazioni, ampiamente discrezionali, all'apertura dei luoghi di culto islamico<sup>22</sup>, ovvero attraverso la sottoposizione al rilascio del permesso di costruire del mutamento della destinazione d'uso di edifici già esistenti, nella maggior parte dei casi destinati a sede di associazione culturale o religiosa, da adibire a luoghi di culto pubblico<sup>23</sup>. Con riferimento a questa ultima ipotesi la giurisprudenza amministrativa ha ritenuto la disposizione non irragionevole e non discriminatoria e ha sottolineato che la *ratio* sottesa sarebbe quella di evitare che i cambi di destinazione di uso realizzino innovazioni di grande impatto sul tessuto urbano senza un preventivo esame da parte dell'amministrazione<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> L'attuale l.r. Lombardia 11 marzo 2005, n. 12, legge per il governo del territorio, ha subito rilevanti modifiche nel corso degli ultimi anni, in particolare dal 2006 al 2011, nel senso del progressivo inasprimento delle istanze di controllo del rispetto delle regole urbanistiche; Corte cost. 24 marzo 2016, n. 63, ha dichiarato l'illegittimità costituzionale dell'art. 70, comma 2 *bis*, lett. a) e b) che prevedeva, per la realizzazione di edifici di culto diversi dalla Chiesa cattolica, i requisiti della "presenza diffusa, organizzata e consistente a livello territoriale" e di "un significativo insediamento nell'ambito del comune", oltre che il rispetto dei principi e dei valori della Costituzione italiana testimoniata negli statuti.

<sup>23</sup> La difficoltà di ottenere la costruzione di un edificio di culto ha indotto molti gruppi religiosi, soprattutto islamici, a chiedere formalmente all'amministrazione il cambio di destinazione d'uso dell'immobile dopo il mutamento di fatto. Tuttavia, una modifica dell'art. 52, comma 3 bis, l.r. Lombardia n. 12/2005, ha introdotto la previsione della sottoposizione al rilascio del permesso di costruire dei mutamenti di destinazione di uso di immobili finalizzati alla creazione di luoghi di culto, anche se non comportano la realizzazione di opere edilizie.

<sup>24</sup> In questo senso T.A.R. Lombardia, Milano, sez. III, 8 giugno 2012, n. 1618; T.A.R. Lombardia, Milano, sez. II, 4 gennaio 2013, n. 21; Cons. St., sez. IV, 27 ottobre 2011, n. 5778; la sottoposizione alla disciplina del permesso di costruire significa attribuire all'amministrazione una serie di poteri di accertamento di condizioni non solo relative al rispetto delle previsioni urbanistiche comunali e delle condizioni di agibilità e di conformità alla normativa igienico-sanitaria, ma anche relative al flusso di fedeli che utilizzeranno l'immobile per valutare la capacità ricettiva della zona di

In senso esclusivo è anche l'interpretazione dei requisiti per l'acquisto della cittadinanza italiana, laddove la durata della presenza dello straniero nel territorio nazionale costituisce solo il presupposto che consente di invocare la concessione della cittadinanza e non il diritto ad ottenere la stessa<sup>25</sup>, viceversa risultando decisive la conoscenza della lingua italiana e l'integrazione nella comunità nazionale, valutate dai funzionari di pubblica sicurezza<sup>26</sup>, e in definitiva la valutazione, ampiamente discrezionale, si estende al pericolo anche solo potenziale per la sicurezza dello Stato<sup>27</sup>.

Queste prassi contribuiscono alla moltiplicazione di trattamenti che risultano discriminatori all'interno del medesimo contesto locale alimentando il fiorire di infinite periferie nei centri.

Questo profilo è tanto più grave nelle città in 'emergenza' immigrazione.

L'aumento delle discriminazioni sociali all'interno delle nostre città viola la conquista del costituzionalismo dell'ultimo dopoguerra in merito alla dignità della persona. La Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo riconosce che "tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti" (art. 1).

Nell'antica *polis* oltre ai cittadini vi erano quantomeno gli schiavi che non erano nemmeno persone, ma "cose con un'anima" e soprattutto merce: Greci e Romani trasformano il fatto primordiale delle disuguaglianze all'interno della società in un sistema istituzionalizzato di schiavitù. Condizione necessaria perché l'offerta di schiavi sia adeguata è l'esistenza, al di fuori della società considerata, di una riserva di potenziale lavoro servile a cui la società stessa possa attingere si-

ubicazione e le implicazioni legate alla tutela dell'ordine pubblico e della incolumità dei frequentanti l'immobile. L'elemento religioso, importante fattore di aggregazione collettiva, è interpretato, in sé e per sé, come potenziale fonte di pericolo per la sicurezza: da qui la necessità di uno speciale potere di controllo in capo agli organi deputati alla pianificazione del territorio; cfr. N. MARCHEI, *La legge della Regione Lombardia sull'edilizia di culto alla prova della giurisprudenza amministrativa*, "Stato, Chiese e pluralismo confessionale. Rivista telematica", (2014) 12: [www.statoechiese.it](http://www.statoechiese.it).

<sup>25</sup> T.A.R. Lazio, Roma, sez. II, 07 marzo 2016, n. 2915.

<sup>26</sup> T.A.R. Lazio, Roma, sez. II, 20 marzo 2015, n. 4384; cfr. Cons. St., sez. III, 24 febbraio 2016, n. 742.

<sup>27</sup> Cons. St., sez. III, 5 giugno 2015, n. 2763.

stematicamente su basi legali e culturali di mutuo accordo istituzionale<sup>28</sup>.

Anche ai margini delle nostre città esistono le ‘riserve’. Una riserva di potenziale lavoro servile a cui le società cittadine possono attingere sistematicamente su basi legali: penso al trattamento degli stranieri irregolarmente giunti nel territorio italiano e alle conseguenze, ad esempio, in tema di sfruttamento del lavoro irregolare<sup>29</sup>.

Non solo lo straniero che richiede protezione internazionale viene inviato nei centri di accoglienza per richiedenti asilo (C.A.R.A.) per l’identificazione e l’avvio delle procedure relative alla protezione internazionale<sup>30</sup>, ma ancor più critica è la situazione di detenzione amministrativa

<sup>28</sup> M. FINLEY, *Schiavitù antica ed ideologie moderne* (1980), tr.it. Laterza, Roma-Bari, 1981, 109.

<sup>29</sup> In argomento cfr. U. NAZZARO, *Misure di contrasto al fenomeno del caporalato: il nuovo art. 603-bis c.p. e l’ardua compatibilità tra le strategie di emersione del lavoro sommerso e le politiche migratorie dell’esclusione*, “Cassazione penale” (2017) 7/8, 2617 ss.

<sup>30</sup> Diverse sono le tipologie delle strutture destinate all’accoglienza e al trattenimento dei migranti che si differenziano in base a specifiche funzioni: centri di primo soccorso e accoglienza (C.P.S.A.), nei quali si ospitano gli stranieri al momento del loro arrivo in Italia, ove i migranti ricevono le prime cure mediche necessarie, vengono fotosegnalati e possono cominciare a manifestare l’intenzione di richiedere la protezione internazionale; centri di accoglienza o centri governativi di prima accoglienza (C.D.A.) che garantiscono una prima accoglienza allo straniero rintracciato sul territorio nazionale per il tempo necessario alla sua identificazione e all’accertamento sulla regolarità della sua permanenza in Italia; gli hotspot (punti di sbarco attrezzati) e i “punti di crisi” previsti dall’art. 10 ter, comma 1, d. lgs. 25 luglio 1998, n. 286, Testo unico sull’immigrazione (T.U.I.), inserito dal d.l. 17 febbraio 2017, n. 13, recante “Disposizioni urgenti per l’accelerazione dei procedimenti in materia di protezione internazionale, nonché per il contrasto dell’immigrazione illegale”, convertito in legge, con modificazioni, 13 aprile 2017, n. 46: cfr. S. D’ANTONIO, *Il riparto di giurisdizione in materia di ingresso, soggiorno e allontanamento dello straniero dal territorio dello Stato italiano*, “Diritto Processuale Amministrativo” (2017), 534 ss.; S. MIRATE, *Gestione dei flussi migratori e responsabilità statali: riflessioni problematiche tra normative interne, prassi amministrative e giurisprudenza CEDU*, “Responsabilità Civile e Previdenza” (2017) 2, 431 ss.

che si realizza nei centri di identificazione ed espulsione (C.I.E.)<sup>31</sup>, oggi ridenominati centri di permanenza per il rimpatrio (C.P.R.)<sup>32</sup>.

I profili di contrasto del trattenimento nei C.P.R. con i parametri costituzionali ed europei sono stati messi in luce dalla dottrina, anche in riferimento alla giurisprudenza europea<sup>33</sup>.

Si tratta di una forma di compressione della libertà personale adottata nei confronti di persone per il solo fatto di essere stranieri. La detenzione amministrativa diventa così strumento ordinario di governo 'repressivo' dei flussi migratori in entrata<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> Gli stranieri giunti in modo irregolare in Italia che non abbiano fatto richiesta di protezione internazionale o non ne abbiano i requisiti sono oggetto di respingimento *ex art.* 10 T.U.I. o di decreto di espulsione *ex art.* 13 T.U.I., qualora tuttavia non sia possibile un immediato accompagnamento alla frontiera, sono trattenuti in questi centri istituiti per evitare la dispersione sul territorio di chi è in via di respingimento o di espulsione e per consentire l'esecuzione del relativo provvedimento da parte delle Forze dell'ordine; l'art. 14, comma 1, T.U.I., aggiunge poi che tra le condizioni che legittimano il trattenimento rientrano anche le ipotesi riconducibili alla necessità di prestare soccorso allo straniero o di effettuare accertamenti supplementari in ordine alla sua identità o nazionalità, ovvero di acquisire i documenti per il viaggio o la disponibilità di un mezzo di trasporto idoneo.

<sup>32</sup> Modifica dell'art. 14, T.U.I., da parte del d.l. n. 13/2017.

<sup>33</sup> C. CELONE, *La "detenzione amministrativa" degli stranieri irregolari nell'ordinamento italiano e dell'Unione europea ed il diritto fondamentale di ogni persona alla libertà ed alla tutela giurisdizionale*, "Nuove Autonomie" (2013) 2/3, 299 ss.; A. CAPUTO, *La detenzione amministrativa dei migranti e la Costituzione: una questione aperta*, "Il Ponte" (2015) 5/6, 164 ss.; l'art. 5, comma 2, lett. f), CEDU, ammette l'eccezione al diritto alla libertà e sicurezza della persona "se si tratta dell'arresto o della detenzione di una persona per impedirle di penetrare irregolarmente nel territorio, o di una persona contro la quale è in corso un procedimento di espulsione o d'estradiizione"; l'Italia è stata condannata dalla Corte di Strasburgo per violazione dell'art. 5 CEDU a causa dell'illegittimo trattenimento degli stranieri irregolari: Corte E.D.U., sez. I, 6 ottobre 2016, *Richmond Yaw e a. c. Italia*; Corte E.D.U., Grande Camera, 15 dicembre 2016, *Kblaifia e a. c. Italia*.

<sup>34</sup> Cfr. le valutazioni contenute in G. CAMPESI, *Chiedere asilo in tempo di crisi. Accoglienza, confinamento e detenzione ai margini d'Europa*: [https://www.academia.edu/23166256/Chiedere\\_asilo\\_in\\_tempo\\_di\\_crisi\\_Accoglienza\\_confinamento\\_e\\_detenzione\\_ai\\_margini\\_d\\_Europa](https://www.academia.edu/23166256/Chiedere_asilo_in_tempo_di_crisi_Accoglienza_confinamento_e_detenzione_ai_margini_d_Europa), 2016.

### 6. *La ragione del diritto amministrativo*

Il tema della cittadinanza come configurazione di un nuovo spazio pubblico abitato da titolari di diritti, caratterizzata nel senso aperto, multietnico e multiculturale incontra ostacoli di attuazione sul piano amministrativo, al punto che il riconoscimento e l'inclusione risultano più formali che sostanziali e, in taluni casi, addirittura il potere amministrativo pare mettere in atto una sorta di resistenza alla messa in esercizio dei diritti in contrasto con uno spazio pubblico democratico e ospitale.

Il diritto amministrativo in questo caso finisce con l'assumere un ruolo conservatore, orientato al mantenimento di una disparità in luogo di assumere un ruolo propulsivo, vale a dire di strumento in grado di modificare assetti sociali consolidati e di favorire un mutamento nelle relazioni tra i generi, le etnie, le religioni, le differenze, in contrasto con la sua stessa ragione originaria di argine all'arbitrio del potere politico.

Le concrete strategie di inclusione ed esclusione contribuiscono di fatto a rafforzare o indebolire l'insieme delle istituzioni e delle regole sociali, finendo con l'assumere una valenza conservatrice, in contrasto con il carattere aperto e multiculturale della democrazia che vorremmo, oppure innovatrice in attuazione dei diritti costituzionalmente garantiti.

In questo contesto è doveroso il sindacato del giudice amministrativo, sotto il profilo della illegittimità per violazione dei principi costituzionali, di una decisione amministrativa perché non adempie alla sua 'missione costituzionale' consistente nel garantire a tutti pari opportunità in base alla clausola generale dell'art. 3, comma 2, della Costituzione sul compito di rimozione degli ostacoli di ordine economico e sociale che impediscono di fatto il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese.

Per poter essere cittadini attivi e persone attive è necessario innanzi tutto essere liberi: liberi di esprimere le proprie opinioni, liberi di riunirsi, associarsi, spostarsi, confrontarsi, comunicare. E, poi, anche liberi dal bisogno per poter partecipare alla sfera pubblica attraverso una diretta assunzione di responsabilità per la concreta soluzione di quei problemi di interesse generale, tradizionalmente assegnati a chi è eletto o a chi amministra.

## Fenomenologia di libertà e schiavitù nella città

*Alessandro Bosi*

SOMMARIO: 1. Nella tradizione della *polis*. – 2. La città industriale. – 3. La città nella società postmoderna.

### 1. *Nella tradizione della polis*

Nella nostra tradizione abbiamo celebrato la *polis* come il luogo nel quale fiorì la libertà che abbiamo posto alla base dei nostri ordinamenti civili. Ma non facciamo i conti, come sarebbe opportuno, né con la schiavitù dalla quale le *póleis* sortirono né con quella che provocarono. Crediamo forse che il moto dalla schiavitù alla libertà sia evolutivo e irreversibile? Crediamo che dalla libertà altro non sortisca che libertà? Non mettiamo nel conto che ogni libertà conquistata ci introduce a molte situazioni delle quali non abbiamo conoscenza e che, a loro volta, conterranno forme di schiavitù da alcuni imposte e da altri subite?

Ripercorriamo sinteticamente alcune fasi, che ci sono note, sulla nascita della *polis*.

In una delle stagioni più fertili nella storia dell'umanità – mentre la scrittura trova una precisa collocazione nella cultura orale, trasformando il modo d'intendere la *legge*, e ne cerca una nella filosofia, dalla quale Socrate la escluderebbe, mentre si introduce l'uso della moneta e le antiche celebrazioni dei riti dionisiaci diventano letteratura con la tragedia greca –, le comunità arcaiche, riunite secondo regole fra di loro diverse su un vasto territorio, danno vita alle *póleis*.

Insofferenti della nobiltà e della tirannide, forti di un'impetuosa crescita demografica, esse sono interpreti del percorso che secondo Werner Jaeger inizia con “le sentenze poetiche famose del VI secolo” nelle quali “Il libero ideale antico dell'areté eroica dell'eroe omerico

diventa rigoroso dovere civico”<sup>1</sup>. È in questo modo che la struttura portante della vita comunitaria, fondata sul principio che *il re è la legge*, viene rovesciata affermando l’idea che *la legge è re*<sup>2</sup>. A questa feconda intuizione, Moses I. Finley<sup>3</sup> faceva risalire l’originario anelito alla libertà che abitualmente riconosciamo ai Greci. Nel lungo processo storico di unificazione delle comunità per vivere insieme (*sinecismo*), la *polis* si affida inizialmente alla legge come *eunomia*, l’ordine buono che tutela dal disordine, ma in seguito, avendo preso atto che questa modalità favoriva alcuni ceti i quali tendevano a conservare nel tempo i loro privilegi, fu introdotto, nell’Atene del V secolo, il principio dell’*isonomia* che avrebbe garantito l’uguaglianza dei cittadini di fronte ai diritti politici, ponendo i presupposti di un sistema politico fondato sulla democrazia. Questi concetti, che ancora insegniamo ai nostri studenti, coniugano la *libertà* con la *democrazia* cambiando i modi di vivere dei Greci nella *polis* e modificandone lo sguardo sul mondo.

Le comunità arcaiche, composte da *pari* rispetto al loro principio fondativo (la famiglia, il parentado, un principio religioso, il sangue) e sottomesse alla *legge del re*, altro non potevano vedere, oltre i propri confini, che *barbari*. E così, per molto tempo dopo che furono fondate le *póleis*, il greco esprimeva ancora il proprio orgoglio maschile dicendosi fortunato di essere nato diverso dagli animali, dalla donna e dai barbari. Ma la *democrazia* comportava uno sguardo oltre i confini della propria condizione e nel tempo avrebbe introdotto il concetto di *umanità*.

Bruno Snell, in un libro sulle origini del pensiero europeo<sup>4</sup>, ha chiarito in che senso la *scoperta dell’umanità* da parte dei Greci non debba essere confusa con l’*umanesimo*.

“La conoscenza come legge, la sensibilità come bellezza, l’azione

<sup>1</sup> W. JAEGER, *Paideia. La formazione dell’uomo greco* (1944), tr. it. Bompiani, Milano, 2006, 206-207.

<sup>2</sup> Il motto di Pindaro (frammento 152), inaugura, nella letteratura greca, il lungo e travagliato dibattito sul *Nomos Basileus*.

<sup>3</sup> M.I. FINLEY, *Gli antichi greci*, (1963), tr. it. Einaudi, Torino, 1965.

<sup>4</sup> B. SNELL, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, (1946), tr. it. Einaudi, Torino, 1989.

come diritto”<sup>5</sup>, le conquiste più solide della greicità secondo Snell, sono il lascito col quale è ancora opportuno il confronto per scoprire l’intreccio che salda *cultura e umanità al rispetto dell’uomo* che costituisce la sicura guida per essere perseveranti nella ricerca dell’assoluto tenendo per certo di poterne intendere solo una parte. È con questo antico insegnamento, che potremo evitare “l’incorporazione dell’assoluto” da parte di uomini e istituzioni così da evitare, ammonisce Snell, una “sicura catastrofe”<sup>6</sup>.

La *scoperta dell’umanità* come orizzonte, coniugata al *rispetto dell’uomo*, come atto concreto, richiede di necessità che la relazione con *l’altro da sé* oltre i confini del sé, sia concepita come premessa alla relazione col sé. Alle comunità arcaiche era preclusa la possibilità di questo cambiamento antropologico che la *polis* guadagna nel tempo avendo da subito agito sulla condizione esistenziale del singolo mitigandone l’estenuante agonismo per la vita, sollevandolo dalle sue spalle per farsene carico. Assuefacendosi alla città, gli umani perdono il selvatico, l’istinto primordiale che rimane nei gesti e nell’odore dei viventi e che si evidenzia soprattutto quando, per difendersi da chi ne insidia la vita o per aggredire, devono ricorrere alle proprie forze e a quelle dei pari. Il selvatico è l’unità di misura del vitale che s’identifica con l’esser desto alla vita, reattivo alle sue insidie e opportunità. Chi si affida al sistema di vita inaugurato dalla città, l’uomo domestico, si abitua a credere che non gli competa di affrontare le questioni relative alla sua stessa sopravvivenza, perché qualcun altro se ne è assunto la responsabilità. Nella *polis*, l’uomo domestico, distolte le energie dall’agone per la vita, può orientarle a migliorare il sistema dell’organizzazione collettiva in ragione della funzione che vi svolge e indipendentemente dalla sua personale vocazione alla solidarietà nei confronti dei propri simili. Più tardi, la responsabilità che i singoli si auto attribuivano nella collettività, perlopiù in continuità con le attività tradizionali del clan o della tribù d’appartenenza, sarà assegnata agli individui da chi ne ha l’autorità, sulla base dei titoli esibiti e così da configurare precisi ruoli sociali. La *polis*, in

<sup>5</sup> Ivi, 363.

<sup>6</sup> Ivi, 368.

un lungo e travagliato processo, si avvia a definire quel mondo che è proprio degli uomini per i quali essa non è mai stata un paradiso in terra. A volte è stata una dimora ostile, se è dovuto fuggire dalla città paterna in fiamme per assecondare il volere di una dea, mentre avrebbe voluto morirvi combattendo. Altre volte, una meta ardua, se per fondarne una nuova ha dovuto versare sangue fraterno. Ora che la legge è la cifra distintiva del vivere nella *polis*, gli uomini la abitano rispettandola nell'esercizio del suo tradimento, che alcuni ordivano attraverso congiure e macchinazioni (Polinice, che uccise e fu ucciso dal fratello Eteocle congiurando contro Tebe su cui rivendicava il diritto di sovranità), altri con la disobbedienza civile (Antigone, determinata nel dare sepoltura al fratello Polinice nonostante l'editto del re Creonte che non riconosceva questo diritto a chi combatteva contro la patria), altri ancora cercando di persuadere le leggi con argomenti o con la sottomissione esemplare del martirio (Socrate, che rifiutò di fuggire e bevve la cicuta inchiodando i suoi giudici all'ingiustizia commessa). In ogni caso, la *polis* era in vista della legge considerata sovrana perché, anche quando sia scritta dagli uomini, come pretende Antigone rivendicandone il carattere storico e non divino, non è comunque a disposizione di chiunque e per qualsiasi uso. La stessa legge degli uomini è al di sopra degli uomini, di quelli che l'hanno scritta e di quelli che hanno il compito di farla rispettare, è *sovrana* perché non si possa dubitare che sia *serva* di chi l'ha concepita o di chi pensasse di concepirla per metterla al proprio servizio.

In ogni caso, la *polis* è il mondo degli uomini che, nel dialogo di Platone fra Socrate e Fedro, si staglia in modo nitido rispetto al *cosmo* e alla *natura* istituendo con essi la distanza di una parte che si afferma come altra cosa rispetto a ciò cui appartiene.

Passeggiando e meditando sull'amore, i due amici procedono oltre le porte di Atene e si immettono in una strada di celebrata bellezza. Di fronte all'incanto di una natura che aveva alimentato antiche leggende, Socrate non sa contenere la sua meraviglia e di tutto si stupisce. Fedro gli fa notare che sembra non sia mai uscito dalle mura della città. E Socrate gli conferma che le cose stanno proprio così: "Perdonami carissimo – dice – io sono un uomo che ama imparare.

La campagna e gli alberi non mi vogliono insegnare niente, gli uomini della città invece sì<sup>7</sup>.

*Gli uomini della città* possiedono un sapere speciale e Socrate non esita a sottolineare, proprio nel dialogo sull'amore, come sia la città, evocata per contrasto con l'esuberante bellezza della natura incontaminata, il luogo degli uomini dai quali molto può imparare. Platone sembra qui indicarci la svolta del pensiero col suo recente passato ilozoista e cosmologico: c'è un nuovo universo cui accedere, quello dell'uomo. E la città ne è l'involucro. Volgere lo sguardo alla *città degli uomini* e distoglierlo dalla natura e dal cosmo, comporta anteporre, se non contrapporre, il *logos* ai racconti della tradizione. Nello stare insieme in città secondo il modo della democrazia, consiste il lievito di un sapere che cresce seguendo percorsi diversi da quelli che l'uomo aveva intrapreso nel passato.

Il carattere dell'uomo che si viene così definendo, e che più tardi Aristotele giudicherà un animale politico, non è da intendere come un tratto assoluto dal sapore metafisico, ma come il risultato di un processo che si compie a determinate condizioni. L'uomo adatto a vivere nella *polis*, non è determinato a esserlo. A questa condizione perviene attraverso la *polis*, nella quale, occorre ricordare, non tutti gli uomini, ma una minoranza, vivevano a quei tempi. E in seguito, fino ai nostri giorni, continuano a essere numericamente una minoranza gli uomini che vivono e che si riconoscono nella tradizione inaugurata dalla *polis*.

Socrate volge lo sguardo al futuro che abbraccia senza esitazioni essendo il filosofo che, alla fine della sua vita, anteporrà alla tradizione la *città della legge* alla quale rimetterà la sua stessa vita pur essendo persuaso di aver operato per il bene e di essere stato condannato da una sentenza ingiusta e calunniosa.

Mentre veniva regolando la vita degli umani sul criterio della libertà nel rispetto della legge, come abbiamo visto, la città istituisce solidi confini tra gli uomini che la abitano col cosmo e con la natura. In questo ambiente, Socrate relega i racconti dei miti e della tradizione a sapienti raccomandazioni mentre, attraverso il confronto e l'argomentazione, condotti alternando la modalità induttiva a quella

<sup>7</sup> PLATONE, *Fedro*, tr. it. Rusconi, Milano, 1993, 45.

deduttiva secondo un rigoroso procedimento affidato alla ragione, esplora i sentieri che dall'opinione conducono al logos. E tutto questo, Socrate realizza riflettendo con Fedro sull'amore, la materia che più d'ogni altra presuppone l'empatia fra gli innamorati in vista di una condizione olistica che non sembra contemplare barriere e opposizioni, che si direbbe materia dei sentimenti e non della ragione. La città degli uomini è dunque alla base della distinzione fra uomo e natura nella storia del pensiero mentre, nella storia dei fatti, s'impone come un potente fattore di alterazione della biodiversità.

Vi sono dunque serie ragioni per chiedersi se l'antica *polis* inauguri l'antropocene. O dovremo forse credere che questa responsabilità ricada sulla *città industriale* quella che, nella storia, ha un impatto ambientale non confrontabile col passato?

## 2. *La città industriale*

Dalla *polis* alla *città industriale* – limitandoci alla nostra tradizione, quella che chiamiamo *occidentale* usando perlopiù la cautela d'introdurre un significativo *cosiddetta* – abbiamo conosciuto molti altri tipi di città che sono state denominate con riferimento alle diverse epoche nelle quali si sono affermate. Ma la città industriale, fino a oggi l'ultima nella sequenza storica, ha imposto a tutte le precedenti una diversità che più d'ogni altra segna una distanza col passato.

Nel trascorrere dei tempi, le diversità fra le città si sono sedimentate le une sulle altre come in un palinsesto che abbiamo raschiato scoprendone le particolarità in una sostanziale unità. Con l'avvento della città industriale intervengono elementi affatto nuovi nelle dimensioni, nei materiali e nelle forme, ma soprattutto è rovesciata la gerarchia di concetti che, avendo caratterizzato la *polis*, era rimasta inalterata nelle epoche successive. La *polis* si identificava nella *piazza*, il luogo che ne esprimeva la funzione pubblica sia quando vi si celebravano i culti religiosi, *acropoli*, sia quando ospitava il dibattito civile, *agorà*. L'arredo urbano, le case, le strade, le infrastrutture che crescevano intorno a questi *luoghi* si modellavano sul contenuto; erano *l'abito da abitare* che avrebbe rivestito la cittadinanza. Non erano lo *spazio* misurabile da edificare.

Questo modo di concepire la città sarà conservato anche quando

la piazza, come ci insegnerà Max Weber<sup>8</sup>, diventerà il luogo del mercato e degli affari proiettando la sua logica sul sistema urbano. Sono intuitive le conseguenze che ne derivarono all'insieme dei modi di produrre, distribuire e vendere. Nondimeno, la centralità della piazza è conservata e semmai fortificata così da restituirci, nei giorni di mercato, l'immagine di un mondo tolemaico in terra: da ogni luogo si converge sulla piazza che può apparire il generatore di un sistema anche se la merce che distribuisce è stata prodotta altrove.

È col mondo industriale che questo schema subisce una profonda modificazione. Ora, in una logica e, di lì appresso, in un'estetica di tipo funzionale, sarà la *strada* a guadagnare la vetta nella gerarchia concettuale con la quale si pensa la città.

Fondata sulla distanza polare tra *appartamento privato* e *fabbrica*, la città industriale deve garantire che fiumane di operai si rechino in fabbrica al mattino e tornino a casa la sera. Ora, la piazza diventa secondaria, per importanza, a questo reticolo e la città, come i cieli, conosce la sua *rivoluzione copernicana*. Ora, il cuore dell'economia è in una periferia distante dal centro e lì ferve la vita. Ora come sempre, il luogo della vita coincide col luogo della lotta per la vita e la fabbrica è, a un tempo, luogo produttivo e di tensioni sociali. Gli uomini imparano a vivere nel formicolante reticolo che distanzia e unisce il mondo familiare a quello lavorativo e, dopo millenni in cui si sono mossi tra la casa e i campi in una sorta di unità del vissuto spaziotemporale, ora passano, in una sola giornata, dalla casa, alla fabbrica, alla scuola, ai luoghi di svago, divertimento, servizio e altro per poi fare ritorno a casa. Sulle strade, nello spazio della medesima città, si avvicinano e si allontanano da genti, ambienti, consuetudini, linguaggi diversi. Il tempo di vita e della quotidianità è diviso in molteplici vissuti a ciascuno dei quali corrisponde una durata scandita dall'orologio che batte al polso di ogni singolo. Tutto questo accade nel tempo di una quotidianità che le generazioni precedenti di contadini a stento avrebbero vissuto in un'intera vita.

Nel 1903, Georg Simmel coglie questo cambiamento in poche e dense pagine. Egli sostiene che "I problemi più profondi della vita moderna scaturiscono dalla pretesa dell'individuo di preservare

<sup>8</sup> M. WEBER, *Economia e società. La città* (1920-22), tr. it. Donzelli, Roma, 2005.

l'indipendenza e la particolarità del suo essere determinato di fronte alle forze preponderanti della società, dell'eredità storica, della cultura esteriore e della tecnica – l'ultima metamorfosi della lotta con la natura che l'uomo primitivo deve condurre per la sua esistenza *fisica*<sup>9</sup>. A suo giudizio, il XVIII e il XIX secolo sarebbero stati caratterizzati dalla “resistenza del soggetto a venir livellato e dissolto all'interno di un meccanismo tecnico-sociale” che, nella metropoli, produce “il rapido e ininterrotto avvicinarsi di impressioni esteriori e interiori” attraverso “l'*intensificazione della vita nervosa*”<sup>10</sup>. Ne deriva un profilo umano caratterizzato dall'intellettualismo e dalla disposizione alla misurazione e al calcolo, un'esperienza di vita che non trova riscontri nel passato, ma neppure nella maggioranza degli individui che vivono nelle campagne, nei paesi e nelle città di limitate dimensioni.

L'individuo tratteggiato da Simmel, ha mutuato dal sistema metropolitano della vita, la *puntualità*, la *calcolabilità* e l'*esattezza*, tre caratteristiche che favoriscono “l'esclusione di tutti quei tratti ed impulsi irrazionali, istintivi e sovrani, che vorrebbero definire da sé la forma della vita anziché riceverla dall'esterno come in uno schema rigidamente prefigurato”<sup>11</sup>.

All'inizio del XX secolo, nelle metropoli, vive una parte numericamente limitata di umanità<sup>12</sup> e l'interpretazione della società sarà affidata, ancora per molti anni, alle categorie *città-campagna* come concetti opposti di uno schema dualistico che si riteneva potesse dirci

<sup>9</sup> G. SIMMEL, *La metropoli e la vita dello spirito* (1903), tr. it. Armando Editore, Roma, 2009, 35.

<sup>10</sup> Ivi, 36.

<sup>11</sup> Ivi, 41.

<sup>12</sup> All'inizio del XX secolo, quando eravamo poco più di un miliardo e mezzo, sembra che solo il 10% della popolazione mondiale vivesse in città. Ai nostri giorni, con una popolazione che si affretta a raggiungere gli 8 miliardi, questa percentuale è salita al 50%. Per quanto questi dati vadano presi con cautela, non dicono quanto impetuoso è stato lo spostamento delle popolazioni nelle aree urbane e metropolitane. Nessun dato può, al momento, informarci sul numero di individui che, risiedendo altrove, si reca quotidianamente nelle città, né sul numero dei *city users* mentre disponiamo di dati sui soli turisti. Poco o nulla sappiamo dunque sulle presenze quotidiane nelle aree urbane disponendo con certezza soltanto dei dati sui residenti che, a loro volta, non sempre sono stabilmente presenti nelle città dove risiedono.

molte cose sui cambiamenti della storia e degli individui. In realtà, la campagna, pur continuando a essere la sede di una popolazione preponderante, non costituisce più una categoria concettuale adatta a interpretare il cambiamento in atto. Come tale, essa è il tratto residuale di un pensiero che ritiene ancora necessario fare i conti con un passato uscito di scena. La metropoli rappresentata da Simmel con sorprendente anticipazione, si afferma assai presto come stilema della società e, nell'estetica di un fiammeggiante futuro in cui tutto coinvolge, di tutto il resto fa terra bruciata. Essa è, a un tempo, teatro e spettacolo della messinscena in cui si rappresenta la lotta quotidiana del singolo per non essere incluso nei dispositivi massificanti prodotti, ironia della storia, dalla modernità che avrebbe prodotto la città industriale. Col trascorrere del Novecento, la metropoli diventa immagine del mondo e simbolo dell'economia-mondo che in essa accentra le ricchezze e i luoghi dove si contratta il loro futuro del quale la stessa metropoli contribuirà in modo decisivo a decretare il successo o il fallimento. Il processo di identificazione della metropoli con la società, che in nuce era già presente nella *polis*, sembra ora inarrestabile.

Se, ancora nella seconda metà del XIX secolo, Karl Marx poteva ritenere che, dopo la rivoluzione francese, fosse in campo la nuova schiavitù dei proletari come conseguenza dei rapporti produttivi vissuti nella lotta di classe, ora una vasta letteratura diversifica l'analisi sugli aspetti di illiberalità della società occidentale e colloca nella metropoli molti fenomeni di alienazione che erano stati studiati nella fabbrica. La città-Stato dell'antica Grecia si è ormai trasformata in città-Società. In pochi anni la sua attitudine pervasiva diverrà incontenibile e ogni piccolo borgo ne mutuerà significativi aspetti salienti. La città agisce ormai da moderno sistema massmediatico: essa trasmette simultaneamente in tutto il mondo la propria immagine e, segnatamente, i modi che le sono propri sia di campare la vita sia di vivere il divertimento. Nessun altro mass media elettrico sarà in grado di eguagliarla quanto a capacità d'introdurre e diffondere nuovi comportamenti e di renderli fatti sociali in grado di condizionare moltitudini d'individui.

La lettura critica dei condizionamenti sociali attribuiti alla metropoli è così vasta e consolidata da non poter essere richiamata in questa sede. Nondimeno, può essere utile ricordare che espressioni come

*giungla d'asfalto, industria culturale, uomo a una dimensione, istituzioni totali, villaggio globale* – e altre che certamente dimentico – sono uscite dai libri e dai film in cui sono state pronunciate per divenire riferimenti concettuali e snodo teorico in dibattiti nei quali si è riflettuto sul rapporto fra libertà e schiavitù nella società industriale.

In queste analisi, la dipendenza dei singoli da dispositivi di omologazione e massificazione agiscono sulle attitudini critiche del singolo.

Per quanto Simmel, come abbiamo visto, faccia risalire al XVIII e al XIX secolo i processi nei quali l'individuo ha finito col soccombere ai dispositivi che avrebbe dovuto controllare, è certamente col Novecento che si diffonde la consapevolezza del condizionamento sociale cui siamo stati sottoposti dalla città industriale e dalla sua versione più magniloquente, la metropoli. Dai tempi della *polis*, la città, alternando momenti di crisi e di sviluppo, aveva continuato complessivamente a sottrarre spazio alla *natura*. Questo indirizzo di sviluppo, ora non basta. Muovendosi anche nell'opposta direzione di marcia, la città penetra nella propria storia, riducendo i colori e gli umori del palinsesto nel quale erano state scritte le città delle epoche precedenti. Nel cuore della città storica, la città industriale porta i suoi mezzi di trasporto, pubblici e privati, i suoi edifici, le sue insegne, i suoi manifesti. E con tutto questo, inevitabilmente, porta i suoi tempi di vita e i suoi modelli di comportamento sociale. Certo il centro storico non poteva restare un museo avulso dai tempi, ma l'eccesso della città industriale si misura nella mancanza di riguardo per l'antico, nell'averlo schiacciato tutto quanto nella dimensione univoca del *vecchio*. Ovunque, la città industriale ha opposto, a un *vecchio* che, soprattutto in Italia, si esprimeva in una ricca varietà di tradizioni, il suo gelatinoso *nuovo*. Sulla ribalta rimangono la città vecchia e quella nuova, drastica riduzione della storia e dei suoi tempi. Il nuovo avanza progressivamente all'interno del vecchio: prima lo riduce al suo modello, poi lo svuota degli abitanti che lì vivevano da generazioni e che ora si affollano nelle periferie lusingati dall'igiene, dalle forme e dalla funzionalità dei nuovi ambienti, infine riempie i vuoti con i suoi manufatti, con le ardite costruzioni che tolgono fiato ai vecchi caseggiati, con genti nuove che talvolta vi risiedono, talvolta vi abitano e sempre vi transitano. Il vecchio, quando sia abbandonato a sé stesso, cade a pezzi. Quando regge, è ibridato dal nuovo che ingaggia una lotta senza quartiere per sovrastarlo.

Più che altrove, questo spasmodico confronto è evidente in Italia dove il patrimonio edilizio e urbanistico non ha eguali al mondo quanto a pregio e dimensione. La città nuova si gonfia, ma quella vecchia non può essere rimossa perché è tutelata da leggi che tuttavia non hanno il sostegno economico per tutelarla come sarebbe necessario. È così che sul territorio rimangono ovunque segni inquietanti di un passato che non trascorre.

### 3. La città nella società postmoderna

Alla fine degli anni Sessanta, mentre la società s'interrogava sul suo futuro *postindustriale* confrontando la tesi di Alain Touraine<sup>13</sup>, che attribuiva alla crescita del terziario il cambiamento nel sistema produttivo, con quella di Daniel Bell<sup>14</sup>, che ne individuava la causa nel mercato, ormai indirizzato alla globalizzazione, mentre Jean-François Lyotard<sup>15</sup>, decretando la fine dello storicismo, applicava alla società il concetto di postmodernità introdotto all'inizio del secolo dagli architetti e urbanisti, la città confermava la sua cifra industriale che aveva sfarzosamente esibito a inizio secolo e che, nel dopoguerra, era stata l'immagine della ricostruzione.

Dalla metà dell'Ottocento la città era stata la nervatura di un piano organico che soddisfaceva le classi sociali, lo Stato e l'economia. Cosa ne sarebbe stato della scuola pubblica, dello stato assistenziale, dei servizi, dell'igiene e della salute, se le ingenti popolazioni migrate dalle campagne e ingaggiate dalle fabbriche e dal terziario non avessero trovato case e strade funzionali ai nuovi stili vita e al lavoro? Al loro modo di muoversi, dunque, in spazi e tempi non arbitrari, ma inclusi in un progetto di enormi proporzioni? È pensabile una società industriale senza una città industriale? L'una e l'altra sono cresciute insieme e dopo che il sistema produttivo, grazie a Ford, si è affidato all'organizzazione tayloristica del lavoro, la città ne ha mutuato la lo-

<sup>13</sup> A. TOURAINE, *La società postindustriale* (1968), tr. it. Il Mulino, Bologna 1970.

<sup>14</sup> D. BELL, *The coming of post-industrial society: a venture in social forecasting*, New York 1973.

<sup>15</sup> J.F. LYOTARD, *La condizione postmoderna* (1979), tr. it. Feltrinelli, Milano 1981.

gica e il rigore funzionale nei modi con cui ha scandito i tempi di vita per tutte le persone.

Finché la società industriale era simbolo di modernità e di avvenire, la sua logica, le forme organizzative, gli strumenti di produzione e di consumo, il rombo dei suoi motori erano il vento entusiasmante del futuro che si sposava all'antico. Oggi è metallo tossico e, ancor prima di ammalarci, inquina le nostre menti facendoci credere che ogni agglomerato urbano debba essere naturalmente così per rendere possibile il modo di organizzare la vita sociale. Ma l'urbanizzazione, che decide di ogni spazio e riduce tutta la realtà sociale a *sistema metropolitano della vita*, ha un carattere novecentesco che non può essere confuso con gli esiti cui la società è pervenuta dall'ultimo quarto del Novecento, quando il *secolo breve* di cui ci ha parlato Eric Hobsbawm<sup>16</sup> nel 1994, chiudeva anzitempo i battenti e inaugurava una nuova stagione. Tra società a tecnologia digitale e città tardoindustriale si è così aperta una divaricazione, un tipo di *digital divide* perfino più preoccupante di quello tra le persone che il concetto di *globalizzazione* evidenzia nella sua portata lacerante. Quale che sia il significato che gli attribuiamo e il giudizio che soggettivamente esprimiamo nei confronti della *globalizzazione*, il dato con cui fare i conti è che la città tardo-industriale ne esalta gli aspetti peggiori, quelli della *standardizzazione*, e ritarda l'affermazione di quelli innovativi che dovrebbero garantirci *semplificazione*, *igiene* e *salute*, tre Grazie che la città trasforma in Parche.

A questa contraddizione si è creduto, già dagli anni Ottanta, di porre rimedio introducendo l'idea di *glocale*, una sorta di ponte con cui si propone di mettere l'originalità del locale al riparo dalla prevaricazione della macrodimensione. Ma questa misura di buon senso, e anche il concetto più evoluto di *glocalizzazione* esposto da Zygmunt Bauman<sup>17</sup> nel 2005, rimangono un esercizio di modellistica della politica se la città continua a essere l'infrastruttura di un'epoca del passato. Alla città, dovremo chiedere di essere al passo dei tempi, di crescere sulla sua storia, conservandola e promuovendola e di mantenere

<sup>16</sup> E. HOBSBAWM, *Il secolo breve 1914-1991* (1994), tr. it. Rizzoli, Milano, 2014.

<sup>17</sup> Z. BAUMAN, *Globalizzazione e glocalizzazione* (1999), tr.it. Armando, Roma, 2005.

il rapporto con la società, di ricordare quale sia il vincolo che lega l'una all'altra.

Da tempo, la città tardoindustriale sopravvive al suo tempo, e s'interpone al passaggio d'epoca verso un *dopo* che aspettiamo da decenni. In questo modo, essa porta alle estreme conseguenze il suo originario carattere di selettore delle biodiversità che, al tempo della *polis*, generò la separazione dalla *natura*. Nel mondo, la devastazione ambientale imputabile alla città è ampiamente documentata mentre non è acquisita come sarebbe necessario la conoscenza e la sensibilità di come la città agisca da selettore della biodiversità umana. Nel giro di poche generazioni, dall'immagine della città occidentale sono stati estromessi i vecchi e i bambini che vivono ormai esclusivamente in spazi dedicati. Nonostante le reiterate campagne per l'abbattimento delle barriere architettoniche, la città rimane inadatta ai portatori di inabilità e perfino le donne sono costrette a muoversi in città con la cautela di scegliere accuratamente i percorsi e gli orari, quasi che proprio la città non rientri fra i diritti acquisiti in lunghe lotte.

Si direbbe che la città sia l'ambiente esclusivo di uomini giovani e in salute che si muovono agilmente nei suoi spazi e hanno dimestichezza col traffico nel quale vengono identificandosi condividendone gli spazi e modificando le forme della comunicazione in ragione della loro presenza.

La città tardoindustriale non tiene il passo della storia e fa mostra di una tecnologia che non regge il confronto con quella cui siamo abituati negli uffici, nei luoghi di divertimento, nelle abitazioni private e perfino in quelle fabbriche da cui il prodotto industriale nacque insieme al suo modello organizzativo più evoluto, il fordismo, che ora detta i tempi della vita e i movimenti negli spazi urbani a tutta la popolazione.

La tecnologia obsoleta del movimento, dei lavori pubblici, della pulizia si avvolge come un parassita attorno alla città e da essa trae la propria sopravvivenza. La città nuova – invecchiata negli ingorghi del traffico, nel rumore dei martelli pneumatici, nello sferragliare delle carriole a motore che, guidate dagli operatori ecologici, hanno mandato in soffitta il fruscio delle ramazze impugnate dagli spazzini – si mette di traverso al procedere della storia e la sua pretesa di continuare a costituire il modello del futuro la rende grottesca per come è incongrua col tempo che viviamo. Nondimeno si espande di continuo

oltre i propri limiti come un *fenomeno canceroso*, sottolineava Paul Ricœur<sup>18</sup> che coglieva la contraddizione fra l'eccessiva organizzazione burocratica e la carenza di amministrazione.

La città perde così il suo rapporto con la società che aveva istituito al suo nascere.

È ancora necessario ricordare che *società* non è una qualsiasi massa d'individui, né una folla, né una tribù, tantomeno un clan o un parentado? Perché una moltitudine d'individui sia *società* devono realizzarsi condizioni di vita collettiva precise. Ancor oggi, al mondo, gli individui che vivono in società sono una minoranza. In un saggio di fine secolo tradotto in italiano nel 2000, Zygmunt Bauman<sup>19</sup> segnalava come il cammino *dalla tribù alla società* potrebbe essere percorso in senso inverso. Questa eventualità è concreta se la società perde la propria forma, il proprio *luogo*, che altro non è se non la città.

Da tempo, sembra che lo stesso termine *città* sia caduto in disuso. Si parla di *metropoli*, *megalopoli*, *città regione*, *area vasta* o, al contrario, di *comune*, *frazione*, *borgo*. Qual è la *misura* che dice ai nostri giorni la città?

Eppure, la città è il *luogo* del nostro destino.

Se il governo del mondo, come accade in modo particolare dall'epoca moderna, continuasse a prevedere Province, Regioni, Stati e a questi aggiungesse Continenti o federazioni di Stati al di sopra della città, questa sarebbe giustamente subordinata ai loro ordinamenti, ma continuerebbe a essere il più specifico e il più generale dei nostri problemi. Sono le città il luogo, e dunque la *forma*, che si modella sulla società e ne prende la forma. Non esiste una *forma* della società che non sia la città. È la città che fornisce alla società l'impulso per modificarsi nella storia. E se la città si frappone a questo cambiamento, ne scapita la società che non funziona più come tale.

Proprio in queste condizioni la società reclama forme autoritarie che non appartengono alla sua tradizione. Oggi non è in atto uno scontro fra *società* e *tribù*. È in scena il logoramento della società che

<sup>18</sup> F. RIVA (a cura di), *Leggere la città. Quattro testi di Paul Ricœur*, Città Aperta, Troina (En), 2008.

<sup>19</sup> Z. BAUMAN, *Il disagio della postmodernità*, (2000), tr. it. Bruno Mondadori, Milano, 2002.

rinnega la città e invoca la tribù. La città non è, in prima istanza, spazio edificabile o transitabile. È *luogo della società* che conferisce agli umani l'*abito* grazie al quale è loro consentito l'*abitare*. Una comunità di individui che non *abiti* una città, che non ne sia l'*habitus*, non è una società. È altro. Per queste ragioni, perdere la città significherebbe perdere la *società*.

Nel Novecento, la città ha perso la sua *misura*. È diventata un *il-limite*, ha perso il suo equilibrio, perché abbiamo smesso d'interrogarci sulla *visione di città*, di rivendicare il carattere *politico* della domanda che mira a stabilire la congruenza, in una situazione data, fra città e società. La loro relazione non è data una volta per tutte. In ogni tempo, la società è insidiata da altre forme di vita collettiva.

La *visione* di una città, di un territorio, di una comunità è la materica concrezione di idee, conflitti e accordi su interessi diversi, di comportamenti collettivi consentiti e tollerati. In questo senso, non va confusa con l'*ideologia* che rimanda alle idee e ai valori rappresentati da una parte, come un bene di tutti. Ogni ideologia è comunque un costruito di idee.

La *visione* è un linguaggio che si costruisce nella concretezza delle relazioni che la società parla in una situazione storicamente determinata.

Una *visione di città* non è una qualsiasi idea di città. È la riflessione che si svolge nel recinto dei concetti che sono alla base della città (*cittadinanza, politica, democrazia*) e ne valuta la relazione nell'ambito del nesso *città-società*, considerandolo nel dinamismo dei tempi e delle particolarità che caratterizzano uno specifico territorio. Al di fuori di questo quadro, i discorsi non riguardano la *visione di città*, ma la svendita della nostra storia.

A conclusione di un libro del 1976 divenuto un classico nella letteratura sulla città antica, Joseph Rykwert scriveva: "È difficile immaginare che l'ordine e la regolarità dell'universo possano ridursi allo schema formato da due assi che s'intersecano in un piano: eppure è proprio ciò che accadeva nell'antichità. L'antico romano sapeva che il *cardo* lungo il quale camminava era parallelo all'asse intorno a cui ruotava il sole, e sapeva di seguire il corso di questo allorché percorreva il *decumanus*; egli era in grado di decifrare, in base alle istituzioni civiche, il significato del cosmo e ciò lo faceva sentire intimamente inserito in esso. Noi moderni abbiamo perduto questa bella sicurezza

sul modo di funzionare dell'universo: non sappiamo neppure se esso sia in espansione o in contrazione, se sia il risultato di una catastrofe o se si vada continuamente rinnovando. Ma ciò non ci esime dal cercare una qualche base di certezza nei nostri tentativi di dar forma all'ambiente dell'uomo. Poiché ormai è improbabile che si possa trovare questa base in un universo che la cosmologia continua a rimodellare senza posa intorno a noi, dobbiamo cercarla in noi stessi: nella costituzione della persona umana"<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> J. RYKWERT, *L'idea di città. Antropologia della forma urbana nel mondo antico*, (1976), tr. it. Einaudi, Torino, 1981, 261-262.

## *Gli autori*

**Luca Baccelli** è professore ordinario di Filosofia del diritto nell'Università di Camerino e ha insegnato in quelle di Pisa e Firenze. È stato *visiting scholar* presso varie università, tra cui la New School e la Columbia University di New York. È il presidente di *Jura gentium* - Centro di filosofia del diritto internazionale e della politica globale. Fa parte del Comitato scientifico di *Iride. Filosofia e discussione pubblica*. Tra i suoi libri, *Bartolomé de Las Casas. La conquista senza fondamento* (Feltrinelli, 2016), *I diritti dei popoli. Universalismo e differenze culturali* (Laterza, 2009), *Critica del repubblicanesimo* (Laterza, 2003), *Il particolarismo dei diritti. Poteri degli individui e paradossi dell'universalismo* (Carocci, 1999), *Praxis e poiesis nella filosofia politica moderna* (FrancoAngeli, 1991).

**Alessandro Bosi** è professore associato di Sociologia Generale presso il Dipartimento di Discipline Umanistiche, Sociali e delle Imprese Culturali dell'Università di Parma. I suoi studi riguardano in particolare l'*identità narrativa*, la relazione *oralità e scrittura*, la *città*, l'*educazione interculturale*. Ha pubblicato circa 200 saggi in libri e riviste scientifiche. Tra i suoi libri, ricordiamo: *Il fuoco e l'accendino. Brogliaccio di Sociologia Generale* (Battei, 2016); *Gente di strada. Il disagio nello spazio pubblico* (Battei, 2014); *Il caso Parma. Politica e Società* (Battei, 2012); *L'identico o della differenza* (Unicopli, 2011). Ha curato, con S. Manghi, *Lo sguardo della vittima* (FrancoAngeli, 2009); *Città e Civiltà* (FrancoAngeli, 2009); con M. Deriu e V. Pellegrino, *Il dolce avvenire* (Diabasis, 2009); *Il sentimento del tempo e del luogo* (Unicopli, 2005).

**Thomas Casadei** è professore associato di Filosofia del diritto nel Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Modena e Reggio Emilia, ove insegna anche Teoria e Prassi dei Diritti Umani e Informatica giuridica. È membro del Centro di Ricerca Interdipartimentale su Discriminazioni e vulnerabilità (CRID) e insieme a Gianfrancesco Zanetti dirige, per Giappichelli, la collana "Diritto e vulnerabilità". Tra le sue pubblicazioni, oltre a numerosi articoli e saggi: *Tra ponti e rivoluzioni. Diritti, costituzioni, cittadinanza in Thomas Paine* (Giappichelli, 2012); *Il sovversivismo dell'immanenza. Diritto, morale, politica in Michael Walzer* (Giuffré, 2012); *I diritti sociali: un percorso filosofico-giuridico* (Firenze University Press, 2012); *Il ro-*

*vescio dei diritti umani. Razza, discriminazione, schiavitù* (DeriveApprodi, 2016); *Diritto e (dis)parità. Dalla discriminazione di genere alla democrazia paritaria* (Aracne, 2017). Ha curato, inoltre, *Diritti umani e soggetti vulnerabili. Violazioni, trasformazioni, aporie* (Giappichelli, 2012) e *Donne, diritto, diritti. Prospettive del giusfemminismo* (Giappichelli, 2015).

**Agostina Latino** insegna Diritto dell'Unione europea e Tutela internazionale dei diritti umani presso la Scuola di Giurisprudenza dell'Università di Camerino. Nei suoi studi si è occupata, tra l'altro, di diritti della persona umana, di politiche dell'Unione europea, di diritto internazionale dell'economia. Fra i suoi scritti più recenti: *Dalla giustizia retributiva alla giustizia riparativa: le Commissioni di verità e riconciliazione quali epitomi di una giustizia senza benda e senza spada* (in *Direito à Verdade, à Memória e ao Esquecimento*, AAFDL, 2017); *Il Terzo Protocollo Opzionale della Convenzione sui diritti del fanciullo: un passo avanti per la tutela delle garanzie "a misura di bambino"* (in *Imigração, Refugiados e Igualdade dos povos*, Quartier Latin, 2017); *The Principle of Non-Refoulement Between International Law and European Union Law* (in *International Law and the Protection of Humanity*, Brill, 2016); *Analisi dell'evoluzione degli strumenti internazionali volti al contrasto della violenza di genere* (in *Pensar – Revista de Ciências Jurídicas*, 2015); *La tutela giurisdizionale dei diritti sociali tra Corte di Strasburgo e Corte di Lussemburgo* (in *Temi attuali sui diritti sociali in un'ottica multidisciplinare*, Editoriale scientifica, 2016); *The New Development Bank: Another BRICS in the Wall?* (in *Accountability, Transparency and Democracy in the Functioning of Bretton Woods Institutions*, Springer, 2017); *Up-keeping Non-Economic Values in Development Assistance. Does the World Bank Practice what it Preaches? Answers from the Inspection Panel* (in *General Interests of Host States in International Investment Law*, Cambridge University Press, 2013); *Valori, principi e obiettivi della dimensione esterna della politica migratoria dell'Unione europea* (in *I valori dell'Unione europea e l'azione esterna*, Giappichelli, 2016); *La responsabilità sociale di impresa quale strumento di tutela dei diritti dei lavoratori nel quadro dell'Unione europea* (in *La responsabilità sociale di impresa in Europa*, Editoriale scientifica, 2010).

**Felice Mercogliano** è professore associato di Storia del diritto romano e di Fondamenti del diritto europeo nell'Università di Camerino. Insegna anche Istituzioni di diritto romano presso l'Università di Chieti-Pescara. Autore di molteplici contributi – soprattutto in materia di fonti, diritto civile e

penale nell'esperienza giuridica romana – ha rivolto ora i suoi interessi scientifici pure verso le radici antiche del diritto dell'immigrazione. Tra le sue opere: *Tituli ex corpore Ulpiani. Storia di un testo* (Jovene, 1997); *Actiones ficticiae. Tipologie e datazione* (Jovene, 2001); *Pisone e i suoi complici. Ricerche sulla «cognitio senatus»* (Editoriale scientifica, 2009); *Hostes novi cives. Diritti degli stranieri immigrati in Roma antica* (Jovene, 2017).

**Lorenzo Milazzo** insegna Filosofia del diritto presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Pisa. Fra le sue pubblicazioni: *Legge, ragione, volontà. Sul fondamento teologico del diritto in Tommaso d'Aquino* (Giappichelli, 2009); *La teoria dei diritti di Francisco de Vitoria* (ETS, 2012); *La conquista attraverso il diritto. Contributi sul discorso coloniale ispano-americano*, (Mimesis, 2014). Più recentemente si è occupato del dibattito su libero arbitrio e responsabilità penale e delle "lotte per il diritto" delle/dei migranti in Italia.

**Paola Persano** insegna Storia del pensiero politico presso l'Università di Macerata. In passato si è occupata del pensiero politico francese tra Sette e Ottocento, soffermandosi in particolare sul rapporto fra la riflessione politica e l'esperienza costituzionale rivoluzionaria e post-rivoluzionaria. Ha inoltre approfondito alcune tematiche di genere nel pensiero politico moderno e contemporaneo, privilegiando soprattutto i temi della soggettività politica delle donne, dell'ideologia e dei patriarcati nella critica femminista, specialmente postcoloniale. Di recente ha studiato il suffragismo francese ed europeo nel suo intreccio con la teoria e la militanza femminista ottonevicesca (*La purezza perduta. Il sociale nei femminismi ottoneviceschi* in «Scienza&Politica», 28, no. 54, 2016, pp. 43-53; *L'abisso della divisione: traiettorie del suffragismo in Francia e nell'Europa dell'Ottocento* in «Storia e Politica», 2/2017, pp. 547-558).

**Leone Porciani** ha studiato a Pisa come allievo della Scuola Normale Superiore. Professore associato di Storia greca nell'Università di Pavia dal 2005, ha insegnato anche presso l'Istituto Universitario di Studi Superiori di Pavia negli anni accademici 2014/15 e 2015/16 e presso la Scuola Normale nel 2010/11 e nel 2015/16. Si occupa prevalentemente di storia della storiografia antica e di storia arcaica greca. Insieme a Carmine Ampolo e Ugo Fantasia è tra i direttori del *Lexicon Historiographicum Graecum et Latinum* (Edizioni della Normale, 2007-2015).

**Alessandra Sciarba** è assegnista di ricerca presso l'Università di Bergamo, co-fondatrice e membro del comitato di attuazione della Cledu-Clinica legale per i diritti umani dell'Università di Palermo, e membro del Centro di ricerca interdipartimentale "L'Altro Diritto". Ha sempre coniugato la ricerca giusfilosofica e sociogiuridica sui diritti umani, il diritto d'asilo e la cittadinanza, le migrazioni, le discriminazioni multiple, e gli elementi strutturali dei fenomeni della tratta e dello sfruttamento lavorativo, con l'impegno concreto in progetti sociali e di confronto con le istituzioni, lavorando anche per il Consiglio d'Europa e per l'Unar, e svolgendo attività di consulenza per le Commissioni d'inchiesta del Parlamento italiano e per il tavolo sullo sfruttamento lavorativo delle donne migranti della Prefettura di Ragusa. Tra le sue pubblicazioni, le monografie *Campi di forza. Percorsi confinati di migranti in Europa* (ombre corte, 2009) e *La cura servile. La cura che serve* (Pacini Editore, 2015).

**Mauro Simonazzi** è professore associato e insegna Storia della filosofia politica presso il Dipartimento di Filosofia dell'Università degli Studi di Milano. È membro del comitato di redazione delle riviste "Storia del pensiero politico", "La società degli individui" e "Politics. Rivista di politica". Ha pubblicato *La malattia inglese. La melanconia nella tradizione filosofica e medica dell'Inghilterra moderna* (Il Mulino, 2004); *Le favole della filosofia. Saggio su Bernard Mandeville* (FrancoAngeli, 2008); *Mandeville* (Carocci, 2011); *Degenerazionismo. Psichiatria, eugenetica e biopolitica* (Bruno Mondadori, 2013).

**Sara Spuntarelli** è professoressa associata di Diritto amministrativo nella Scuola di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Camerino. I suoi principali interessi di ricerca riguardano la normazione emergenziale, le leggi provvedimento, il giusto processo amministrativo e l'argomentazione dell'interpretazione nelle sentenze del giudice amministrativo. È autrice delle monografie *L'amministrazione per legge* (Giuffrè, 2007); *La parità delle parti nel giusto processo amministrativo* (Dike, 2012) e di oltre sessanta articoli pubblicati in riviste scientifiche e volumi collettanei.