

INDICE.....	1
INTRODUZIONE	
Ἄνθρωπος-λόγος: UN DISCORSO INTORNO ALL'UOMO, UN DISCORSO INTORNO AL CITTADINO.....	5
I.1 CONFINI, CITTADINANZA, DIRITTI E APPARTENENZE.....	8
I.2 LA NASCITA DI NUOVI ANTAGONISMI: LA CULTURA DELLA CITTADINANZA CONQUISTA IL MONDO.....	11
I.3 IDENTITA' AMBIGUE, LUOGHI E TEMPI.....	13
I.4 LIBERO MOVIMENTO E NUOVE FRONTIERE.....	16
I.5 EUROPA, DIVERSITA', 'CONTENITORI ETNICI'.....	18
I.6 CITTADINANZA CAMPO SPERIMENTALE TRA DIRITTI DELL'UOMO E DIRITTI DEL CITTADINO.....	21
CAPITOLO I	
I 'CONFINI' DELLA CITTADINANZA: SOGGETTO, DIRITTI ED APPARTENENZA.....	24
1.1 CITTADINANZA E CULTURA: DOVE SI SPERIMENTA LA DIVERSITA'	29
1.2 LA PENSABILITA' DELLA CITTADINANZA: SENSO DI APPARTENENZA AD UNA COMUNITA', DIRITTI E SOGGETTI	33
1.2.1 UNA BREVE PREMESSA: LA CITTADINANZA ATTIVA NELLA PÓLIS GRECA.....	38
1.3 CONFINI INTERNI: DIRITTI, CITTADINANZE, ORDINI E CULTURE NEL MEDIOEVO	41
1.3.1 COMUNITAS E HIERARCHIA: UN UNIVERSO ORDINATO SULLA DIVERSITA' DELLE PARTI.....	43
1.3.2 CITTADINANZA, DIRITTI E DISUGUAGLIANZE.....	46
1.3.3 APPARTENENZA INCLUSIVA E STRANIERI INTERNI.....	48
1.4 ACCENTRAMENTO DEL POTERE E SLITTAMENTO DEI CONFINI: I NUOVI 'VOLTI' DELLA CITTADINANZA	50
1.4.1 LO SPOSTAMENTO DEI CONFINI 'IMMAGINATI' DEL MONDO OCCIDENTALE: IL TEMPO CAMBIA DIREZIONE.....	52

1.4.2	LIBERTA' ED EGUAGLIANZA: NUOVE STATUE DI ANTICHI DEI?.....	54
1.4.3	CAMBIA LA RAPPRESENTAZIONE DEL SOGGETTO IN UNA CITTA' CRESCIUTA E PIENA DI SOGNI.....	55
1.4.4	LA CITTADINANZA SI ASSOLUTIZZA.....	58
1.4.5	PERCHE' PROPRIETA', LIBERTA' ED EGUAGLIANZA?.....	59
1.4.6	INCLUSIONE/ESCLUSIONE: CITTADINANZA 'SPAZIALE' E CITTADINANZA 'VERTICALE', I NUOVI CONFINI DEL 'NOI'	62
1.4.7	L'ANIMA DEI SELVAGGI NON GLI CONSENTE DI ESSERE LIBERI.....	64
1.5	LA COSTRUZIONE DELLA NAZIONE E L'IMPORTANZA DELL'APPARTENENZA.....	66
1.5.1	DIRITTI DELL'UOMO E DIRITTI DEL CITTADINO: 'STRATEGIE INESPRESSE' NELLA CULTURA OCCIDENTALE ?.....	68
1.5.2	NASCIAMO UOMINI O CITTADINI ?.....	71
1.5.3	GLI INTERSTIZI NEI QUALI GIOCA IL TEMPO: I SEGNI CHE IMPARIAMO A RICONOSCERE NELL'ALTRO.....	73
 CAPITOLO II		
IDENTITA' AMBIGUE: LUOGHI E TEMPI DELLA RAPPRESENTAZIONE DEL DENTRO E DEL FUORI.....		
2.1	RAPPORTO IDENTITA' / APPARTENENZA : BISOGNO NEGOZIABILE.....	79
2.1.1	DOVE RISIEDONO LE IDENTITA'? L'ALTERITA' NEL PROCESSO DI IDENTIFICAZIONE.....	82
2.1.2	COMUNITA' DOMICILIO DELLA CULTURA NARRAZIONE E REFERENTI CULTURALI.....	85
2.1.3	UNICITA' ED INTERAZIONE SONO TERMINI IRRIDUCIBILI.....	88
2.2	L'ALTRO DIVERSO DA ME.....	89
2.2.1	LA LOGICA ETNOCENTRICA DELLA DEFINIZIONE DELL'ALTRO. CULTURA ARMA DI DIFESA.....	93
2.2.2	TRATTAMENTI RISERVATI ALLA DIVERSITA'.....	95

2.3	LA CULTURA ‘INTERPRETA’ LA DIFFERENZA. PERICOLOSI GIOCHI DI PAROLE.....	97
2.3.1	‘CULTURA’ PROGETTO PARTECIPATIVO REALIZZABILE.....	99
2.4	EQUILIBRIO E CECITA’. LA NASCITA DEL ‘CONFINE LIQUIDO’.....	101
2.4.1	LA CONVOCAZIONE DI TUTTE LE PARTI IN CAUSA.....	103
 CAPITOLO III		
L’IMMIGRAZIONE NELL’IMMAGINARIO COLLETTIVO DELL’OCCIDENTE EUROPEO.....		
3.1	EUROPA E MOVIMENTI MIGRATORI.....	110
3.2	LIBERTA’ DI CIRCOLAZIONE E RESIDENZA TRA DIRITTI DELL’UOMO E DIRITTI DEL CITTADINO.....	114
3.2.1	I MODERNI CONFINI DEL LIBERO MOVIMENTO.....	117
3.3	NUOVI CONFINI E NUOVE IDENTITA’: EUROPA ‘FORTEZZA’ O ‘TERRA’ CHE NON C’E’?.....	120
3.3.1	DIRITTI DI PARTECIPAZIONE POLITICA.....	122
3.4	CARATTERE DERIVATO DELLA CITTADINANZA EUROPEA.....	124
3.4.1	LO SPAZIO DELL’AZIONE COMUNITARIA. TRE PROPOSTE DI CITTADINANZA EUROPEA.....	127
3.4.2	A CHI APPARTIENE L’EUROPA.....	130
3.4.3	ALCUNE CONSIDERAZIONI SULLE CONDIZIONI DEI T.N.C.....	132
3.4.4	STATUS AMBIGUO DEL TNC ED OMBRE DELLA CITTADINANZA EUROPEA.....	134
 CAPITOLO IV		
DIASPORA, CONTENITORI ETNICI, RADICALIZZAZIONE IDENTITARIA.....		
4.1	PERCORSI ED EFFETTI.....	142
4.2	OMOGENEIZZAZIONE DEGLI STILI DI VITA E CONSUMO.....	144

4.2.1	IDENTITA' COME COPRODUZIONE.....	146
4.3	DALLO STUDIO AL DIALOGO CON LA DIVERSITA'. ATTIVITA' UMANA COME 'PROLIFERAZIONE'	149
4.4	IL RUOLO DEI MEDIA NELLA RAPPRESENTAZIONE DELLA DIVERSITA'	153
4.4.1	'CULTURALIZZAZIONE' ED 'ETNICIZZAZIONE' DEI MIGRANTI.....	156
4.5	LO SPAZIO DELL'INTERCULTURALITA': NEGOZIAZIONE E DECENTRAMENTO	158
4.5.1	L'ELOGIO DELLE INCONCILIABILI DIFFERENZE.....	160
4.5.2	PER UN'INTERCULTURA NON BANALIZZATA.....	162
 CAPITOLO V		
CITTADINANZA CAMPO SPERIMENTALE: SPAZI D'INCONTRO E TEMPI DI SCONTRO		
		164
5.1	UNIVERSALIZZAZIONE DEI DIRITTI E COMUNICAZIONE INTERCULTURALE	165
5.1.1	UN PROBLEMA DI COMUNICAZIONE INTERCULTURALE.....	168
5.2	IL BANCO DI PROVA DELL'IMMIGRAZIONE: INTEGRAZIONE O INTERAZIONE ?	170
 CAPITOLO VI		
CONSIDERAZIONI E PROSPETTIVE		
		174
6.1	11 MAGGIO DEL 1908: UNA REGISTRAZIONE.....	189
 ARTICOLI IN APPENDICE		
1	'SILURI INTELLIGENTI PER FERMARE GLI SCAFISTI'.....	190
2	'I PESCATORI SULLE ROTTE DEI CLANDESTINI: ABBIAMO PAURA DI GETTARE LE RETI'.....	194
3	'META' DEI REATI OPERA DI CLANDESTINI'.....	197
 RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI		
		201
 LEGISLATURA CONSULTATA		
I	DOCUMENTI INTERNAZIONALI.....	212
II	CONVENZIONI, CARTE E TRATTATI IN EUROPA.....	213
III	COMMISSIONE EUROPEA E CONSIGLIO.....	214
IV	LE LEGGI ITALIANE.....	216

INTRODUZIONE

Ἄνθρωπος - λόγος: UN DISCORSO INTORNO ALL'UOMO, UN DISCORSO INTORNO AL CITTADINO

*“Ciascuno di noi dovrebbe essere incoraggiato ad assumere la propria diversità,
a concepire la propria identità come somma delle sue diverse appartenenze,
invece di confonderla con una sola, eretta ad appartenenza suprema e a
strumento di esclusione, talvolta a strumento di guerra”¹*

Prima di affrontare l'analisi delle varie e multiformi interazioni, che nella storia dell'Occidente (e non solo), si sono realizzate e oggi continuano a attuarsi, nei due campi oramai sovrapposti della cultura della cittadinanza e del rapporto con l'immigrazione (come fenomeno, ma anche come progetto), si vuole definire l'approccio antropologico dal quale poter partire nella descrizione delle 'possibilità' attuali di 'sviluppo' di queste stesse reciprocità.

C'è molto 'presente'², in questi percorsi della ricerca contemporanea, che hanno condotto la disciplina antropologica ad analizzare la sua storia, le proprie pratiche conoscitive, i suoi metodi, oltre che a gestire nuovi e sfuggenti oggetti di ricerca.

Per l'antropologia, dunque, significa riflettere sulle modalità di produzione della cultura, sui processi di formazione dell'identità, su cosa significhi complessità sociale, su questioni, insomma, 'che vanno al cuore della disciplina'³.

¹ A. Maalouf, *L'identità*, Bompiani, Milano, 1999, p. 23.

² H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 15.

³ Mezzadra, *Diritto di fuga*, Ombre Corte Edizioni, Verona, 2001, capitolo introduttivo.

Le questioni irrisolte dell'Altro 'diverso da noi', stanno lì a ricordarci, dunque quelle domande che devono valere per tutti.

Quando diventiamo un popolo? Quando smettiamo di esserlo?... E, (in modo se vogliamo provocatorio), che “cosa mai c'entrano queste enormi questioni, con i nostri rapporti con ciascun altro e con tutti gli altri insieme?”⁴

Soprattutto, la contemporaneità ed attualità delle 'narrazioni' di noi e degli altri, devono considerarsi, (nel rapporto immigrazione-cittadinanza), come *campi 'sperimentali'* all'interno dei quali, (in vari modi e tempi), si sono 'costruiti', tanto la cultura della cittadinanza, quanto il diritto come 'prerogativa dell'umanità'.

Alla base di queste considerazioni, c'è proprio la consapevolezza di quanto siano mutate le condizioni e l'esperienza della ricerca.

In effetti, “non sembra più possibile descrivere oggi i rapporti tra culture in termini di autonomia, pluralità e relatività: la situazione dominante è piuttosto quella della giustapposizione e del sincretismo”.⁵

E' difficile dunque, pensare ancora all'umanità come suddivisa in molteplici isole culturali tendenzialmente autosufficienti, mentre ci troviamo al contrario, in una situazione di 'comunicazione generalizzata', dove il mondo contemporaneo, vede un enorme aumento della mobilità, un rimescolamento demografico, una circolazione dei prodotti e delle conoscenze senza precedenti.

“La globalità dei processi economici e politici, crea reti di interconnessioni che penetrano fin dentro i contesti locali più periferici”.⁶

⁴ H. K. Bhabha, *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma, 1997, p. 5-15.

⁵ P. Clemente - A. Sobrero, *Persone dall'Africa...*, CISU, Roma, 1998, pp. 1-21.

⁶ P. Clemente - A. Sobrero, *Persone dall'Africa...*, CISU, Roma, 1998, pp. 1-21.

E “ciò contribuisce a rendere i *confini culturali* sempre più confusi e mutevoli”⁷, così come rende necessaria la problematizzazione dei nuovi ruoli, che stanno assumendo i *confini ‘politicamente’ definiti*.⁸

La sistematica ibridazione⁹, l’aggregazione di tratti eterogenei in nuove e instabili configurazioni, (tanto che “diviene pericoloso non considerare la diversità interna anche ai singolo soggetti”)¹⁰, “sono adesso la regola, non più soltanto la patologica distorsione di una presunta originaria purezza delle matrici culturali”¹¹.

Ed in questa prospettiva, il progetto migratorio testimonia uno scenario ampio, attraversato da movimenti che non interessano soltanto certi uomini e certe donne, partiti da alcuni paesi alla ricerca di migliori condizioni di vita, ma caratteristiche che connotano la contemporaneità nel suo insieme, e rappresentano un “fenomeno capace di rivelare la natura della società di accoglienza”¹².

Le genti della ‘periferia’ tornano dunque per riscrivere la storia e la narrativa della metropoli. Ed “in mezzo a tutte queste immagini (...)vi sono coloro che non hanno ancora trovato una propria nazione”¹³.

La domanda potrebbe essere a questo punto: “Siamo noi a perdere qualcosa, per non aver aggiunto le loro voci alle nostre?”¹⁴ Ci si interroga, dunque in primo luogo, su ciò che è stato il ‘farsi’ della cultura della cittadinanza in Occidente ed in particolar modo in Europa.

⁷ P. Clemente - A. Sobrero (a cura di), *Persone dall’Africa*, CISU, Roma, 1998, pp. 1-21.

⁸ A. Mezzadra, *Diritto di fuga*, Ombre Corte Edizioni, Verona, 2001.

⁹ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 18-19.

¹⁰ N. G. Canclini, *Ripensare l’identità in tempi di globalizzazione*, presentazione alla Conferenza *Identità nelle Ande*, tenutasi nell’agosto del 1994 a San Salvador.

¹¹ F. Dei, *Il Modernismo e le condizioni della rappresentazione etnografica*, in *Etnoantropologica*, 1, 54-58, 1993, p. 68, cit. in P. Clemente-A. Sobrero, *Persone dall’Africa*, CISU, Roma, 1998, p.1-21.

¹² A. Dal Lago, *Non persone. L’esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano, p.13

¹³ H. K. Bhabha, *Nazione e narrazione*, Meltemi Editore, Roma, 1997, pp. 4-25.

¹⁴ H. K. Bhabha, *Nazione e narrazione*, Meltemi Editore, Roma, 1997, pp. 4-25.

I.1 CONFINI, CITTADINANZA, DIRITTI E APPARTENENZE

Questa riflessione su cittadinanza ed immigrazione, vuole partire assumendo come primo elemento qualificante, la critica della ‘funzione politica’ del confine, nonché l’incisività della ‘dimensione’ culturale dei confini stessi, in relazione alla condizione, alla rappresentazione ed al trattamento differenziale attuato nei confronti di individui portatori di ‘diversità’, nazionali e culturali.

Immigrazione è sinonimo di spostamento, di mobilità. Di traiettorie che producono incontri e scontri di idee, di culture, di visioni del mondo.

“Nella prospettiva professionale dell’antropologo si tratta di un inconsueto avvicinamento di chi, per usare un’abusata espressione ‘era là’, ed ora ‘è qui’, per una sorta di fusione confusa tra ‘noi’ e ‘loro’, tra il ‘qui’ e l’altrove”¹⁵.

Si assiste così ad un venir meno di confini fino a ieri invalicati, nonché ad un’impraticabilità nell’uso di categorie consuete, e ancora, ad un disorientamento e una trasformazione, che si è tradotta nella creazione di nuovi campi e sottocampi disciplinari.

Ed al di là della definizione dei vari fattori, che nei secoli circoscrivono il ‘discorso’ della cittadinanza, è il suo muoversi nel panorama della storia europea, (soprattutto dopo la seconda guerra mondiale), a farla divenire un ‘territorio’ di scontro forte nell’ambito della lotta per i diritti dei cittadini e degli immigrati.

Da una parte, la cittadinanza, che nello Stato trova tanto lo strumento quanto il limite della sua realizzazione, associa in una prospettiva unitaria l’universalismo delle garanzie dei diritti soggettivi, (assicurati dallo stato ai propri cittadini, ma anche fondamento dei diritti dell’uomo), con il particolarismo delle ragioni

¹⁵ P. Clemente - A. Sobrero (a cura di), *Persone dall’Africa*, CISU, Roma, 1998, pp. 1-21.

dell'appartenenza ad una comunità politica o socio-culturale, (nazionale, che definisce in un certo senso “il cerchio più ampio dell'appartenenza del soggetto al complesso socio politico e giuridico della nazione”¹⁶).

Ed in questi termini, lo status di cittadino diviene il luogo di attuazione delle conquiste della modernità, nell'ottica di una progressiva inclusività, e di un allargamento dei diritti, (come estensione dell'uguaglianza ed abbattimento dei 'confini interni' alla nazione).

Dall'altra, la rinascita dell'idea di comunità porta ad un rinnovato interesse nei confronti dell'appartenenza, ed alla costruzione di una nuova forma di identità, dalla quale discendono diritti e doveri, e dove il termine 'nazione' si lega in una serie di passaggi di significato, all'idea di un'origine comune, di una nazionalità che rappresenta la condizione esclusiva dell'appartenenza all'ordinamento, e che si contrappone a tutto ciò che è 'non appartenenza', divenendo così fonte di conflitti sociali e nuovi 'confini esclusivi'¹⁷.

È quindi verso l'interno, che si delinea una politica dell'universalismo e della pari dignità di tutti i cittadini¹⁸, così come prende vita una cultura della cittadinanza, spazio nel quale, l'egualizzazione dei diritti e dei titoli produce la nascita di una moderna nozione di identità, nazionale, che parallelamente dà inizio ad una politica della differenza culturale proiettata verso l'esterno¹⁹.

¹⁶ L. Bindi, *Politiche della residenzialità. Antropologia della città e dell'esclusione sociale*, su www.diritto.it, articolo del novembre 2000.

¹⁷ J. M. Barbalet, *Cittadinanza. Diritti, conflitto e disuguaglianza sociale*, trad. it a cura di F. P. Vertova, Petrini Editore, Torino, 1992; D. Zolo, *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, Gius. Laterza & Figli, Bari, 1994.

¹⁸ C. Taylor, *La politica del riconoscimento*, in C. Taylor – J. Habermas, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 1999, pp. 9-62.

¹⁹ J. Habermas – C. Taylor, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli Editore, Milano, 1999, p. 24: “La nascita della nozione moderna di identità, ha dato origine a una politica della differenza (che) ha una base universalistica...ognuno ha un'identità che è unica...la politica della differenza ci chiede di riconoscere l'identità irripetibile, distinta da quella di chiunque altro....differenza che è stata ignorata, trascurata e assimilata a un'identità dominante”.

L'universalismo di cui qui si parla, perde oggi ogni tratto di naturale e pacifica 'assolutezza', per caratterizzarsi come problematico, come posta in palio all'interno di un conflitto in cui si esprimono molteplici istanze 'particolari'. Questa prospettiva, costringe dunque a pensare in modo nuovo il nesso tra diritti e appartenenza, che costituisce (storicamente e teoricamente), il vero punto di equilibrio tra universalismo e particolarismo nel discorso sulla cittadinanza.²⁰

La questione del rapporto tra cittadinanza e immigrazione, in questo senso, si pone oggi all'interno di società che registrano una crescente incertezza circa la "precisa, articolata antropologia"²¹, circa l'immagine del soggetto dei diritti che, costruita entro una complessa trama di inclusioni e di esclusioni, ha sostenuto per oltre due secoli lo sviluppo del discorso della cittadinanza.

E mentre la 'naturalizzazione' dei migranti continua a presupporre l'espressione di un 'consenso volontario' a una concezione *nazionale* dell'appartenenza, ci si rende conto anche, che di quello stesso volontarismo, la maggior parte dei 'cittadini' non fa mai esperienza.²²

La nazione dunque, "non è più il segno della modernità, all'ombra del quale le differenze culturali sono rese omogenee, in una visione 'orizzontale' della società"²³. Ma rivela, "nella sua ambivalente e vacillante rappresentazione, un'etnografia della sua stessa pretesa di voler essere la norma della contemporaneità sociale"²⁴.

²⁰ A. Mezzadra, *Diritto di fuga*, Ombre Corte editore, Verona, 2001, capitolo introduttivo.

²¹ P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. 1. Dalla civiltà comunale al Settecento*, Gius. Laterza & Figli 1999, p. 569.

²² A. Mezzadra, *Diritto di fuga*, Ombre Corte Edizioni, Verona, 2001, capitolo introduttivo; vedi anche A. Touraine, *Critica della modernità*, Il Saggiatore, Milano, 1997, p. 394-395.

²³ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 209.

²⁴ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 209.

E non appena “la marginalità dello spazio nazione è fondata, e la sua ‘differenza’ trasformata da confine esterno in delimitazione interna, la minaccia della differenza culturale non è più problema di ‘altro’ popolo, ma diventa questione di alterità del popolo-come-unità”²⁵.

Così, il “bisogno di essere riconosciuti come nazione si rafforza nei periodi di crisi, quando la popolazione tende ad attaccarsi disperatamente alle caratteristiche ascrivibili di un’identità collettiva fatta regressivamente rinascere. Una ‘stampella’ che promette di bilanciare paure del futuro ed insicurezze sociali”²⁶.

I.2 LA NASCITA DI NUOVI ANTAGONISMI: LA CULTURA DELLA CITTADINANZA CONQUISTA IL MONDO

La società Occidentale, che aveva pensato se stessa come capace di integrare il mondo intero, e per questo si definiva aperta verso l’esterno nel XIX° secolo, era anche pronta a farsi carico dei diritti dell’uomo e del cittadino, dichiarati durante le rivoluzioni, ed esportati in tutto il globo.

Fu nel vasto arco di tale panorama in espansione, che si svilupparono ed iniziarono a viaggiare rappresentazioni ed autorappresentazioni discordanti, persino opposte dell’uomo, della società, dell’ordine, che ancora oggi producono i propri risultati.

Era il tempo del progresso dell’uomo, della libertà del soggetto attivo, della fine dell’oppressione e dei secoli bui.

L’inizio di un’epoca, che vedeva nascere nuove ‘divinità’ (Libertà, Uguaglianza, Diritti), alle quali ogni essere umano, prima o poi, avrebbe potuto rivolgersi.

²⁵ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 211.

²⁶ J. Habermas, *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, in C. Taylor – J. Habermas, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 1999, p. 86.

La diversità entra nelle città, ovvero nei luoghi fisici e rappresentativi all'interno dei quali si decide e si determina lo svolgersi della vita di tutti i giorni.²⁷

Ed esse divengono in breve, il vero banco di prova sul quale poter giudicare, il “grado di civiltà della società”.²⁸

Ben presto la gestione della crescita, l'apertura dei confini e la ricerca di nuove frontiere da conquistare al mercato (anche culturale), si dimostra però spinta incompleta e ‘pericolosa’, che finisce per produrre una rinnovata e forte attenzione all'appartenenza, alla propria particolarità culturale, alla diversità.

Si assiste in Europa alla nascita di un nuovo antagonismo, rigettato all'esterno dei confini dello stato-nazione, dentro ai quali invece la difesa dell'ordine sociale e culturale, viene rafforzata dalla definizione di un'identità e una cultura nazionali.

È nella dicotomia tra cittadini e stranieri, che la distinzione dal punto di vista legislativo può essere letta come un vero spartiacque²⁹, dove l'immigrazione si presenta come fenomeno in grado di rivelare la vera natura della società d'accoglienza, ciò che dell'identità rimane normalmente nascosto³⁰.

E mentre nel rapporto con il diritto, l'immigrazione ci svela la dicotomia tra teoria dei diritti umani e prassi dei diritti di cittadinanza³¹.

Nel rapporto con l'appartenenza ad un'identità nazionale si vedono tramutati, sul terreno della cittadinanza, i migranti in non-persone³², dove la costruzione di

²⁷ J. Clifford, *I frutti puri impazziscono. Etnografia, letteratura e arte nel secolo XX*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992, p 26-27: “Questo secolo ha visto una straordinaria espressione della mobilità” e “la differenza la si incontra nella più contigua prossimità”.

²⁸ M. Foucault, cit. in D. Abbiati, *Foucault. La dannazione del potere*, Swif, Rassegna stampa, Il Giornale, su www.swif.it: “dal modo in cui organizzano e vivono il rapporto con l'Altro”.

²⁹ R. Baubock, *Citizenship and national identities in the U.E.*, in www.jeanmonnetprogram.org.

³⁰ A. Dal Lago, *Non-persone. L'esclusione dei migranti...*, Feltrinelli, Milano, 1999, p. 13.

³¹ J. Habermas, *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, in C. Taylor – J. Habermas, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 1999, pp 63-110.

³² M. Delle Donne, *Lo specchio del 'non sé'*, Liguori Editore, Napoli, 1994.

stereotipi etnici, più che al mancato riconoscimento dell'identità immigrata, fa spesso riferimento al misconoscimento della stessa.³³

Ci sarebbe da sottolineare poi, che “gli individui che in un dato momento storico compongono (di fatto) la nazione, incarnano anche le ‘*forme-di-vita-culturali*’ in cui hanno formato (e continuano a formare) la loro identità, rappresentando i punti nodali di contesti intersoggettivamente condivisi di vita ed esperienza. E questo contesto è anche l’orizzonte al cui interno, volenti o nolenti, i cittadini portano avanti i loro discorsi di autochiarimento etico-politico”³⁴, su questioni che esprimono l’identità collettiva nazionale, e possono scatenare delle vere e proprie ‘battaglie culturali’³⁵.

I.3 IDENTITA' AMBIGUE, LUOGHI E TEMPI

Partire facendo riferimento ai ‘luoghi’ ed ai ‘tempi’ della costruzione delle identità, vuol dire sin da subito, prendere atto della loro ‘*particolarità*’, così come della loro capacità di essere ‘*ambigue*’.

“Siamo portati, spesso e quasi inevitabilmente, a concepire l’identità come qualcosa che ha a che fare con il tempo, ma anche e soprattutto come qualcosa che in un certo senso si salva dal tempo, sottraendosi al mutamento”³⁶.

Ovvero, consideriamo l’identità di una persona, la sua struttura psichica, come ‘ciò che rimane’ al di là delle vicende, delle circostanze, degli atteggiamenti, degli eventi, e questo rimanere di certe caratteristiche ci rassicura.

³³ C. Taylor, *La politica del riconoscimento*, ..., *ibidem*, p. 9-62.

³⁴ J. Habermas, *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, in *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, *ibidem*, p. 85.

³⁵ J. Habermas, *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, *ibidem*, p. 84.

³⁶ F. Remotti, *Contro l'identità*, Gius. Laterza & Figli, Roma-Bari, 1996, p. 4-5.

In effetti, “si tratta del problema di come, nel significare il presente, qualcosa finisce per essere ripetuto, ricollocato e tradotto nel nome della tradizione, sotto forma di *un’essenza del passato*, che non è necessariamente segno di fedeltà alla memoria storica, ma (può presentarsi come) strategia di rappresentazione dell’autorità, con i mezzi dell’artificio o dell’arcaico”³⁷.

“Tutto questo ci induce a ripensare il modo in cui guardiamo all’*identità* della cultura”³⁸, tanto che, “solo quando comprendiamo, che tutti gli enunciati e i sistemi culturali, sono costruiti in questo spazio contraddittorio ed ambivalente dell’*enunciazione*, cominciamo a capire il motivo per cui, le rivendicazioni di un’intrinseca originalità o ‘purezza’ delle culture non reggono, anche prima che si faccia ricorso a esempi storici ed empirici che mettano in luce la loro ibridità”³⁹.

In questo senso, lo stesso continuo appellarsi all’orizzonte di ‘altre’ culture, può dunque presentarsi ‘ambivalente’, specie quando la diversità culturale viene considerata unicamente come “cultura oggetto di conoscenza empirica,...(o) riconoscimento di contenuti culturali e costumi già-dati” una volta per tutte. Atteggiamento che a volte, può portare alla “rappresentazione di una retorica radicale della separazione di culture totalizzanti, che vivono non macchiate dall’intertestualità dei loro luoghi storici, al riparo dell’utopia di una memoria mitica di un’identità collettiva”⁴⁰.

³⁷ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. a cura di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 56.

³⁸ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. a cura di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 56.

³⁹ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. a cura di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 59.

⁴⁰ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. a cura di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 54-55. Riguardo all’argomento del bisogno di sicurezza e dell’originario, si veda l’articolo di F. Ciaramelli, *Sull’ambiguità del desiderio*, in *Dialegesthai*, Rivista telematica, www.dialegesthai.it, pp. 7-10. In particolare le citazioni di: N. Elias, *Teoria dei simboli*, trad. it. a cura di E. Scoppola, Il Mulino, Bologna, 1998, cit. pp. 77 e 203; C. Castoriadis, *L’istituzione immaginaria della società*, trad. it. a cura di F. Ciaramelli – F. Nicolini, Bollati Boringhieri, Torino, 1995; A. G. Gargani, *Il testo del Tempo*, Laterza, Roma-Bari, 1992, cit a p. 36: “A dirlo è facile, a leggerlo è facile, ma che l’originale sia la conseguenza delle copie...Le contraffazioni, i supplementi, le simulazioni intrattengono un insidioso rapporto con quello che noi siamo...Il bisogno di sicurezza...è anche quello che introduce

Atteggiamenti, che immancabilmente ci orientano nel delineare le scelte da compiere riguardo agli argomenti trattati in questo lavoro: diritti, cittadinanza, appartenenza ed immigrazione.

Di contro, l'*enunciazione* della 'differenza' culturale, dovrebbe invece problematizzare "la divisione fra passato e presente, tradizione e modernità, in relazione tanto alla 'rappresentazione culturale', quanto alla 'versione ufficiale' del suo discorso".⁴¹

Senza dubbio dunque l'identità è una costruzione dell'uomo, una costruzione *non immutabile* ma anche *necessaria*, ed alla quale, quindi, non è desiderabile rinunciare.

Allo stesso tempo, si potrebbe pensare come nuova '*urgenza*', la diffusione a tutti i livelli dell'interazione sociale di una '*coscienza-conoscenza*' della reciprocità, che diversità (culturale, di genere o fisica) ed identità (culturale, di genere o fisica) contengono nelle loro corrispondenti rappresentazioni.

Ed il punto di vista "del mutamento culturale, come moto fluttuante e sempre presente, è una metafora del movimento, che ci consente di vedere non solo la necessità della teoria" antropologica contemporanea nel portare avanti questo compito.

Ma anche e soprattutto, la capacità acquisita dalla stessa, di indicare la pericolosità di alcune "nozioni restrittive di identità culturale di cui carichiamo le nostre visioni di mutamento politico"⁴².

sotto forma di teoria la presunta cognizione di un'origine, allo scopo di preservarci dalle inquietudini e dagli affanni dell'esistenza...L'illusione di provenire da uno stato originario di assoluta quiete e di compiuta e appagante pienezza di sé, è un'illusione di cui occorre elaborare il lutto, affinché il soggetto possa divenire un soggetto sociale, capace di prendere di mira la propria autonomia".

⁴¹ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. a cura di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 56.

⁴² H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. a cura di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 59.

I.4 LIBERO MOVIMENTO E NUOVI CONFINI

A fronte di tali considerazioni, definire l'altro solo in base a ciò che lo differenzia da noi, per rinchiuderlo in una diversità che va rispettata ma tenuta lontana perché inconciliabile, e dalla quale l'individuo non ha scampo, non è utile.

Non si deve inoltre dimenticare, che lo stesso contesto culturale e sociale nel quale l'individuo vive, cambia ogni giorno più velocemente, tanto che, non solo non è più possibile affidarsi a rappresentazioni assolute della diversità tra gruppi, generi, culture. Ma è altrettanto pericoloso non considerare la diversità interna alla nostra società, ed interna addirittura, ai singoli soggetti,⁴³ sotto forma di prestiti culturali e scambi, che avvengono continuamente soprattutto nell'ambito di un panorama globalizzato.

C'è dunque bisogno “di pensare al di là delle tradizionali narrazioni relative a soggettività originarie ed aurorali, focalizzandosi invece su quei momenti o processi che si producono negli *interstizi*, nell'articolarsi delle differenze culturali. Questi *spazi 'intermedi'*, costituiscono il terreno per l'elaborazione di strategie del sé (come singoli o gruppo), che danno il via a nuovi segni di identità e luoghi innovativi, in cui sviluppare la collaborazione e la contestazione, nell'atto stesso in cui si definisce l'idea di società. Ed è negli interstizi, (emersi dal sovrapporsi e dal succedersi delle differenze), che vengono negoziate le esperienze intersoggettive e collettive di appartenenza ad una nazione, di interesse della comunità e di valore della cultura”⁴⁴.

⁴³ N. G. Canclini, Ripensare l'identità in tempi di globalizzazione, presentazione alla Conferenza Identità nelle Ande, tenutasi nell'agosto del 1994 a San Salvador, promossa dalla National University of Jujuy e dal Centre for Andean Regional Studies, Bartolomé de las Casas.

⁴⁴ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. a cura di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 12.

“L’articolazione sociale della differenza,...è una negoziazione complessa e continua, che punta a conferire autorità a ibridi culturali nati in momenti di trasformazione storica”⁴⁵.

Ed è nei passaggi attraverso la *dimensione culturale* dei *confini identitari*, che possiamo leggere una delle maggiori sfide contemporanee alle nostre aspettative di sviluppo e progresso.

Tutto questo, non vuole in alcun modo minare le fondamenta del pensiero antropologico, dei termini dell’antropologia stessa, o delle sue capacità di comprensione delle realtà altre.

Al contrario, vuole essere una *spinta ad estendere*, anche al campo istituzionale e politico dell’Occidente democratico, la comprensione di questi stessi concetti antropologici fondamentali.

In modo che sia possibile ripartire, riesaminando “le razionalità sulle quali si basano le nostre scelte”⁴⁶, in rapporto alla cittadinanza, all’appartenenza ed alla mobilità, sia quella reale degli uomini e delle donne, sia quella virtuale delle idee e delle immagini.

Una mobilità, che mettendo in crisi concetti forti e unitari, (che fino a tempi recenti hanno indirizzato la ricerca), ha prodotto nuovi spunti originali, che andrebbero problematizzati a tutti i livelli di intervento politico, sociale, educativo e culturale.

Tenendo sempre presente, che “quando parliamo di immigrati, noi parliamo di noi stessi in relazione agli immigrati.

⁴⁵ H. K. Bhabha, *ibidem*, p. 13.

⁴⁶ M. Foucault, *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste. Vol. 3. 1978-1985.* (a cura di) A. Pandolfi, Feltrinelli, Milano, 1998, p. 197.

Ed è per questo motivo, che un'analisi che si occupi di immigrazione senza mettere in gioco chi parla (e con quale diritto, legittimità, presupposti cognitivi, politici, nazionali) risulta essere costitutivamente amputata e perciò falsa".⁴⁷

I.5 EUROPA, DIVERSITA' E 'CONTENTORI ETNICI'

Senza dubbio ogni gruppo umano descrive un cerchio nel quale porre la propria umanità positiva, il che già implica una chiusura.

“In realtà, ogni società stende sulle cose, sul mondo, sul comportamento una griglia con le sue caselle bianche e le sue caselle nere, una griglia con le sue positività e le sue negatività”⁴⁸.

E se da una parte raccoglie insieme, dall'altra chiude fuori, ricacciando all'esterno la non conformità, che sia essa esterna alla comunità (chiudendosi allo straniero) o interna (segnando chi si scosta dall'ideale).

Sembra poi, che la chiusura delle frontiere dell'Europa ai migranti vada di pari passo con la conferma dell'esistenza di una cittadinanza europea, che di nuovo stabilisce confini ed appartenenze, per escludere ciò che ne rimane fuori, ma che, allo stesso tempo, *potrebbe rappresentare* oggi un vero e proprio laboratorio sperimentale per nuovi significati di cittadinanza democratica.⁴⁹

Il rischio più evidente, è che le barriere politiche e giuridiche, finiscano col trasformare delle distinzioni 'empiriche', in vere e proprie contrapposizioni 'ontologiche', nelle quali si rimane chiusi e dalle quali non si vuole uscire.

⁴⁷ A. Dal Lago, *Non persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli Editore, Milano, 1999, p. 13.

⁴⁸ M. Foucault, *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste. Vol. 3. 1978-1985...*, Feltrinelli, Milano, 1998, p. 66, citazione di C. L. Strauss.

⁴⁹ L. Bindi, *Terre di mezzo. Identità e mediazione culturale*, in L. Bindi – B. Faedda, *Luoghi di frontiera. Antropologia delle mediazioni*, Punto di Fuga editore, Cagliari, 2001, pp. 65-127; R. Baubock, *ibidem*.

Tanto che ogni volta che la minaccia alla stabilità ed alla sicurezza dell'ordine statale e della nazione divengono più 'reali', l'immigrazione acquisisce rapidamente la connotazione di pericolo sociale e culturale.

Troppo spesso, l'*uso improprio* di alcuni concetti (tratti anche dalla disciplina antropologica), che è stato e viene fatto a livello istituzionale, politico, mass-mediatico, mira a 'divulgare', (spesso senza neanche rendersene conto, ed in questo risiede la maggior pericolosità), una "conoscenza della differenza culturale che ha l'intento, (e sicuramente il risultato), di sbarrare la strada all'Altro"⁵⁰.

"La differenza e l'alterità divengono, in tal senso, 'fantasie' di un certo spazio culturale, o addirittura certezza del possesso di una forma di conoscenza teorica"⁵¹, che rende difficile dar conto dei paradossi sollevati dalle ricerche correnti⁵². Ancor più significativo è il fatto, che il "luogo della differenza culturale possa diventare il 'mero fantasma' di una terribile battaglia disciplinare", in descrizioni capaci di essere parte di una vera e propria "strategia di contenimento, in cui l'Altro è visto, una volta per tutte, come orizzonte della differenza, (e quasi) mai come agente attivo di sviluppo".

Il portatore di differenti codici culturali "è nominato, citato, inquadrato, miniato, incasellato nella strategia di 'botta e risposta' di un illuminismo di serie.

L'Altro perde il proprio potere di significare, di negare, di dare inizio al proprio orientamento storico, di creare il proprio discorso istituzionale e oppositivo"⁵³, e prende piede lo 'stigma' della clandestinità⁵⁴.

⁵⁰ H.K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. a cura di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 51.

⁵¹ H.K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, ibidem, p. 51.

⁵² N. G. Canclini, *Ripensare l'identità in tempi di globalizzazione*, articolo di presentazione alla *Conferenza Identità nelle Ande*, tenutasi nell'agosto del 1994 a San Salvador.

⁵³ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. a cura di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 51.

⁵⁴ Sul tema ed uso del termine di clandestinità vedi A. Dal Lago, *Non-Persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli Editore, Milano, 1999, in particolare pp. 220-224.

E se per lungo tempo ci si è preoccupati, in prevalenza, “di ritagliare nel mondo degli spazi significanti, delle società identificate con culture concepite esse stesse come totalità piene”.⁵⁵

Ora si tenta di definire l’idea di una cultura, che possa ricomprendere nel proprio discorso termini quali ‘paesaggio’⁵⁶, come punto di vista particolare che i diversi attori sociali hanno delle varie dimensioni del vivere, e coscienza della diaspora⁵⁷.

Dove la possibilità di separazione delle identità dai luoghi di origine, ha prodotto quello che può essere individuato come il paradosso della ‘questione etnicità’ oggi.

Paradosso per il quale “l’eticità, una volta un genio racchiuso nella bottiglia di un qualche tipo di località (comunque grande), è ora diventata una forza globale, che scivola continuamente nelle crepe che si aprono tra gli stati e le frontiere”⁵⁸.

Incorrendo nel rischio di condurre “alla spesso rimarcata ricerca dell’identità e dell’autenticità, in particolare per coloro che si trovano all’estero ma anche, in una certa misura, per quelli che rimangono a casa e si accorgono che la loro cultura, trasportata in nuovi contesti, viene definita e praticata in modi nuovi che spesso disturbano”⁵⁹.

E se consideriamo “la storia della migrazione postcoloniale, della narrazione di una diaspora culturale e politica, degli enormi spostamenti sociali di comunità contadine, della politica dell’esilio, della prosa di rifugiati politici ed economici”,

⁵⁵ M. Augè, *Non luoghi. Introduzione ad un antropologia della surmodernità*, Elèuthera, Milano, 1993, pp. 35-36.

⁵⁶ A. Appadurai, *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma, 2001, p. 19-26.

⁵⁷ M. Gillespie, *Television, Ethnicity and Cultural Change*, 1995, pubblicato in *Persone dall’Africa*, a cura di P. Clemente, A. Sobrero, Cisu, Roma, 1998, p. 1-21.

⁵⁸ A. Appadurai, *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma, 2001, p. 62.

⁵⁹ P. Clemente – A. Sobrero, (a cura di), *Persone dall’Africa*, Cisu, Roma, 1998, pp. 1-21.

ci rendiamo conto di come la dimensione del “confine diventa ciò a partire da cui una cosa inizia la sua essenza”.

Dimensione che ci fa prevedere “una revisione radicale del concetto stesso di comunità umana” come spazio che può “essere interrogato per suscitare un nuovo inizio.”

È questo sta il ‘lavoro di frontiera della cultura’, che ha bisogno di incrociarsi con una ‘novità’ grazie alla quale il ‘passato’ venga riconfigurato come spazio contingente per “divenire parte della necessità di vivere, e non della nostalgia”⁶⁰.

1.6 CITTADINANZA CAMPO SPERIMENTALE TRA DIRITTI DELL’UOMO E DIRITTI DEL CITTADINO

La complessità crescente⁶¹ ci invita dunque a dare un maggior rilievo alle ‘sfumature’ di queste nuove interazioni, che richiedono uno studio delle identità come processi di negoziazione continua e complessa⁶², nella misura in cui esse sono ibride, duttili e multiculturali.

Come luogo di incontro a metà strada tra le istituzioni ed i singoli individui⁶³, e spazio di decostruzione e nuove costruzioni nel rapporto tra identità culturale, appartenenza e diversità, la cittadinanza, ed in particolar modo la cittadinanza europea⁶⁴, si presentano oggi, non solo un campo di particolare fermento e di messa in discussione teorico pratica⁶⁵, dei fondamenti dei diritti democratici occidentali.

⁶⁰ H. K. Bhabha, , *I luoghi della cultura*, ibidem, p. 16-19.

⁶¹ U. Hannerz, *La diversità culturale*, trad. it. di R. Falcioni, Il Mulino, Bologna, 2001.

⁶² H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. a cura di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001.

⁶³ P. Costa, *Il discorso della cittadinanza in Europa: ipotesi di lettura*, in *La Collana degli Archivi di Stato, Cittadinanza. Individui, diritti sociali, collettività nella storia contemporanea*, a cura di C. Sorba, p. 10.

⁶⁴ V. Lippolis, *La cittadinanza europea*, Il Mulino, Bologna, 1994.

⁶⁵ J. Habermas, *Lotta di riconoscimento ...*, ibidem, pp. 63-110.

Ma anche e soprattutto come opportunità per intendere a pieno il ‘carattere’⁶⁶ delle culture occidentali, nonché il grado di comprensione che l’occidente riuscirà a mettere in gioco in riferimento a ciò che rende le sue stesse ‘opzioni’ significative e, non da ultimo, passibili di essere rinegoziate.

Cittadinanza dunque, come spazio ed opportunità, “per cogliere i punti in cui il mutamento è possibile ed auspicabile, e per determinare la forma da dare a questo mutamento”⁶⁷. *Comunicazione interculturale*, come strumento capace di ricontestualizzare, alcuni dei fondamenti del pensiero e della cultura occidentale ed europea.

Nel campo degli elementi del discorso della cittadinanza europea, si impone dunque la riconsiderazione di concetti quali diritto formale, appartenenza⁶⁸, libertà di residenza e circolazione, convivenza e conflitto.

Luogo in cui l’immigrazione, si presenta in grado di mettere a fuoco ‘le ombre della post-modernità occidentale’⁶⁹.

Poiché è nell’ambito di queste interazioni, che vengono configurati o confermati i confini tra alto e basso, interno ed esterno, e si producono i risultati in divenire⁷⁰.

E dove un dialogo interculturale, debitamente problematizzato, potrebbe rappresentare il ‘traghetto’ più indicato per attraversare il flusso a volte tumultuoso, dei discorsi che ruotano attorno al tema delle cittadinanze, dei diritti umani, della libertà di movimento, e dell’immigrazione.

⁶⁶ W. Kimlicka, *La cittadinanza multiculturale*, trad. it. di G. Gasperoni, Il Mulino, Bologna, 1999, p. 183: “Dobbiamo distinguere l’esistenza di una cultura dal suo ‘carattere’ in un dato momento. Il carattere di una cultura può cambiare radicalmente...è giusto che il carattere di una cultura cambi in funzione delle scelte dei suoi membri”.

⁶⁷ M. Foucault, *Archivio Foucault...*, ibidem, p. 27.

⁶⁸ J. Habermas, *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, in *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, di J. Habermas e C. Taylor, Feltrinelli, Milano, 1998, pp. 63-110.

⁶⁹ A. Touraine, *Critica della modernità*, Il Saggiatore, Milano, 1997, pp. 211-235.

⁷⁰ D. Bidussa, *Le maschere della modernità*, relazione al convegno *Le mappe del Novecento*, Rimini, pubblicata in Swif, rassegna stampa, Il Manifesto, www.swif.it.

Una società capace dunque di rappresentare i suoi cittadini come singoli, mantenendo però attenzione alla pluridimensionalità delle appartenenze, potrebbe portare i propri membri oltre le conflittualità.

“Si tratta dunque di articolare il difficile rapporto tra piano di formulazione di un atto come la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo e i suoi precipitati, interni ai diversi contesti di pratiche quotidiane di osservanza e applicazione”.

E' in tal senso che va anche letto il documento europeo in discussione in questi ultimi mesi all'interno del Parlamento europeo: la Carta Europea dei Diritti.

Documento finalizzato a stabilire i diritti fondamentali dei cittadini della comunità europea, nonché le regole per l'accesso alla stessa, e legato proprio alle forme della cittadinanza che un progetto come questo è destinato a ridisegnare.

Certamente non fanno ben sperare i profondi dibattiti generatisi in questi ultimi mesi proprio riguardo alla costituzione della Carta europea, e sembrerebbe proprio possibile intravedere le robuste tracce di nuovi confini in Europa, che potrebbero sorgere frantumando ulteriormente il profilo della cittadinanza.

A fronte dunque dei dibattiti sui diritti umani, sulla libertà di circolazione e di residenza, sul diritto alla cittadinanza, sulla dignità di ogni essere umano, diviene necessario, riafferrare tanto le politiche internazionali, quanto quelle nazionali.

Ed “in tal senso, il contributo della riflessione antropologica può rivelarsi fondamentale, in particolar modo proprio per la capacità di incrociare il piano strutturale, sociopolitico dei diritti, con quello delle pratiche locali di applicazione e violazione degli stessi, e quello dei vissuti individuali dell'esperienza”⁷¹.

⁷¹ L. Bindi, *Il dibattito antropologico sui diritti umani e civili e la Carta europea dei diritti fondamentali*, articolo su www.cahiers.org.

CAPITOLO I

I CONFINI DELLA CITTADINANZA: SOGGETTO, DIRITTI ED APPARTENENZA

“Si ricordò una fiaba dell’infanzia: un mago faceva un incantesimo durante un banchetto. Tutti i presenti restavano nella posizione in cui si trovavano in quel momento, con la bocca aperta, il volto contratto dalla masticazione, l’osso rosicchiato in mano. Un altro ricordo: gli uomini in fuga da Sodoma non osavano voltarsi indietro, per la minaccia che si sarebbero trasformati in statue di sale. Questo episodio della Bibbia fa capire chiaramente che non c’è orrore più grande, non c’è punizione più grande, del trasformare un istante in eternità, strappare l’uomo al tempo, fermarlo nel mezzo del suo movimento naturale”⁷²

Rintracciare la storia ‘nella’ cittadinanza, o meglio, considerare quest’ultima come spazio all’interno ed all’esterno del quale si definiscono e costruiscono discorsi e narrazioni riguardanti l’uomo, l’ordine, la comunità, significa sin da subito impostare il ragionamento prendendo come riferimento tre dimensioni complementari: lo spazio, il tempo ed il confine.

Inoltre, considerare il confine esso stesso come dimensione, presuppone, a livello immaginativo, una descrizione differente dalla più tradizionale linea fissa, definitiva (anche se modificabile) e ‘piatta’, che divide con un taglio netto i due lati di una terra. E ci rende capaci di prendere atto dell’esistenza di quei ‘passaggi’ continui, più o meno estesi temporalmente, e spesso poco visibili, che

⁷² M. Kundera, *L’immortalità*, Adelphi, Milano, 1993, p. 313.

sempre sono presenti, ovunque si definisce un qui ed un altrove, o un prima ed un dopo, un dentro ed un fuori, ed oggi soprattutto, un locale ed un globale.

Usare come campo d'osservazione la formazione di una cultura della cittadinanza, ed analizzare le varie rappresentazioni del soggetto e dello spazio considerato cittadino in Occidente, a partire dalle prime definizioni sino a giungere al moderno stato nazionale, rende ad un primo sguardo visibile un'idea di cittadinanza come progressivamente inclusiva ed espansiva,⁷³ nell'ambito della quale la tendenza alla ricerca dell'uguaglianza interna, ha avuto come interesse la concessione di una serie di diritti, nonché il loro stesso ampliamento, ad un numero sempre maggiore di individui-cittadini.

Da questo punto di vista, tutto interno e giuridico, l'espansione dei confini sino alla formazione dello stato nazione, ha portato di fatto ad immaginare una vera e propria comunità nazionale alla quale si poteva e doveva appartenere. O meglio, in un certo senso, vennero ordinate, in un determinato periodo storico, le tradizioni di gruppi etnici e culturali "in poco meno di duecento scatole giuridico-territoriali che chiamarono nazioni."⁷⁴

⁷³ T. H. Marshall, *Citizenship and Social Class*, 1950, trad. it a cura di S. Mezzadra, 2002, Gius. Laterza & Figli, pp. 3-4: "Il problema non è se tutti gli uomini finiranno per essere uguali (questo non accadrà di certo), ma se non si può costantemente seppur lentamente progredire fino al punto in cui ogni uomo , almeno per il lavoro che svolge , sarà un gentleman . La mia impressione è che la cosa sia possibile e si verificherà". Dopo la crisi del '29, e, la "rottura di civiltà" determinata dalla seconda guerra mondiale, acquista massimo rilievo il tema della "sicurezza", intorno al quale di lì a pochi anni si sarebbe concentrata l'attenzione di innumerevoli studiosi del sociale e non solo⁷³. Nel testo di "Citizenship and Social Class", l'autore propone una ricostruzione di lungo periodo della storia moderna di cittadinanza, che ha come obiettivo proprio quello di porre lo Stato sociale democratico – nonché i diritti sociali da esso garantiti – come suo coronamento e sintesi. Marshall, vuole tracciare la storia di una cittadinanza "nazionale"; e indubbiamente il suo punto di vista, è quello di una progressiva evoluzione dell' istituto di "cittadinanza" in una direzione sempre maggiormente inclusiva .

⁷⁴ N. G. Canclini, *Ripensare l'identità in tempi di globalizzazione*, discorso per la presentazione alla Conferenza *Identità nelle Ande*, tenutasi a San Salvador de Jujuy, Argentina; sponsorizzata dal Center for Andean Regional Studies, Bartolomé de las Casas; agosto, 1994, p. 2.

Venne inoltre stabilito, che “avere un’identità fosse equivalente a essere parte di una nazione, un’entità spazialmente limitata in cui ogni cosa posseduta da chi vi abita - linguaggio, oggetti, tradizioni – li avrebbe chiaramente differenziati da altri”⁷⁵.

Sino a quando si dimostrò la capacità di questo modello nazione, di essere trapiantato in vari ambiti territoriali, adattandosi ogni volta e fondendosi “con una ampia varietà di costellazioni politiche ed ideologiche”⁷⁶, caratteristica che lo ha condotto ad essere trasportato in breve tempo in ogni punto del globo terrestre, tanto da delineare una suddivisione dell’intero pianeta in stati nazionali più o meno ampi.

Era poi all’interno di ogni nazione, che la stessa dinamica progressivamente inclusiva della cittadinanza serviva da humus per la fortificazione di un’identità nazionale, capace di definire l’appartenenza, quanto il relativo sentimento d’appartenenza di ogni individuo che si trovasse a vivere nei confini dello stato.

Il tempo, il mondo e l’uomo avevano acquisito un nuovo referente, ovvero il legame che li stringeva al suolo nazionale e nello stesso momento, come una sorta di contropartita, li rendeva diversi da tutti gli altri, ed in un certo senso, ‘migliori’.

L’Occidente della modernità, definiva dunque la propria immagine, nella sua forma più ambiziosa, basandosi sulla corrispondenza stretta tra produzione (cultura scientifica), società ordinata (regolata da leggi) e vita personale (individui liberi).

⁷⁵ N. G. Canclini, *Ripensare l’identità in tempi di globalizzazione*, ibidem, p. 4.

⁷⁶ B. Anderson, *Comunità immaginate. Origini e diffusione dei nazionalismi*, Manifestolibri, Roma, 1996, p. 24.

E tutto questo, prendeva forma nel campo del trionfo di una ragione, che si delineava come corrispondenza tra azione umana ed ordine del mondo.⁷⁷

Mediante la distruzione degli antichi ordini ed il trionfo della razionalità, l'idea di modernità aveva rifiutato il primato della tradizione, rendendola 'folklore imbalsamato', bloccato nel tempo in un determinato stadio dello sviluppo, e lasciandole la sola funzione di referente culturale 'museizzato',⁷⁸ dichiarato essenza di una cultura nazionale dogmaticamente affermata.

Il mondo moderno, vedeva dunque se stesso immaginandosi come l'Ago della bilancia di una Giustizia in grado di rendere, finalmente, i piatti di egual peso: da una parte, il mondo oggettivo (creato dalla ragione in accordo con le leggi della natura), dall'altra, il mondo soggettivo (dell'individualismo e dell'appello alla libertà personale).⁷⁹

Era il Tempo del progresso dell'uomo, della Libertà del soggetto attivo, della fine dell'oppressione e dei secoli bui. In una parola l'inizio di un'epoca, che 'vedeva' nascere nuove divinità, (Libertà, Uguaglianza, Diritti), alle quali ogni essere umano prima o poi avrebbe potuto rivolgersi.⁸⁰

⁷⁷ A. Touraine, *Critica della modernità*, Il Saggiatore, Milano, 1997, pp. 13 e ss.

⁷⁸ N. G. Canclini, *Ripensare l'identità in tempi di globalizzazione* ..., ibidem, p. 6.

⁷⁹ A. Touraine, *Critica della modernità*, ibidem, pp. 13 e ss.

⁸⁰ M Foucault, cit. in D. Abbiati, *Foucault. La dannazione del potere*, Swif, Rassegna stampa, Il Giornale, su www.swif.it. "Ed è questo che intendo per Occidente, questa specie di piccola porzione del mondo il cui destino strano e violento è stato, alla fine, quello di imporre i suoi modi di pensare, di dire, di fare al mondo intero. È vero che il mondo si è rivoltato contro questo Occidente, che se ne è distaccato, ..., che oggi tende di fargli perdere la sua egemonia, ma ciò non toglie che gli strumenti impiegati nel mondo intero per ridimensionare l'Occidente e per liberarsi dal suo giogo, questi strumenti, è l'Occidente che l'ha forgiati pressocchè tutti", brano tratto da un' intervista del 1977, a *Quaderno para el dialogo*.

E questo avveniva, in un Occidente pronto a farsi ‘carico’ dei diritti dell’uomo e del cittadino, dichiarati durante le Rivoluzioni, e ‘capaci’⁸¹ di essere resi vivi, se necessario con l’imposizione, nel mondo intero.

È certo che nel vasto arco di tale panorama in espansione, si svilupparono e viaggiarono in realtà, rappresentazioni ed autorappresentazioni discordanti, persino opposte dell’uomo, della società e dell’ordine, che producono ancora oggi i propri risultati.

E la società Occidentale, che aveva pensato se stessa come capace di integrare il mondo intero, e per questo si definiva aperta verso l’esterno nel XIX° secolo, oggi, si sente invece “travolta dal numero, dalla povertà” che pensava di sconfiggere, dalla crescente “distanza culturale tra coloro che arrivano e coloro che li ricevono, sempre più disturbati ed allarmati” dai primi.⁸²

⁸¹ E. Santoro, *Le antinomie della cittadinanza: libertà negativa, diritti sociali e autonomia individuale*, in D. Zolo, *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, Laterza, Roma-Bari, 1994, pp. 100 e ss. Sul concetto di capacità riconosciuta dalla cittadinanza, E. Santoro, esegue un’analisi del rapporto intercorrente tra cittadinanza, come status di diritti, e comunità, come senso di appartenenza, facendo riferimento all’ordine temporale nel quale questi due termini possono essere considerati. “La cittadinanza non conferiva un diritto, ma una capacità”. La definizione marshalliana di cittadinanza come “una forma di uguaglianza umana fondamentale, connessa con il concetto di piena appartenenza ad una comunità”, non consente di decidere se, “la cittadinanza presuppone la comunità di cui il cittadino è un membro, o, al contrario, il cittadino, che esiste indipendentemente da ogni legame sociale, crea la comunità”. Mentre la prima opzione non fornirebbe agli stranieri nessuna legittimazione per la rivendicazione dello status di cittadini, poiché si assume che solo chi nasce all’interno di una comunità determinata sa comportarsi, ha cioè la capacità di gestire il patrimonio simbolico necessario per interagire; la seconda renderebbe difficile, al contrario, trovare argomenti in favore dell’esclusione degli stranieri dalla cittadinanza (priorità dell’individuo).

⁸² A. Touraine, *Critica della modernità*, ibidem, p. 233-234.

1.1 CITTADINANZA E CULTURA: DOVE SI SPERIMENTA LA DIVERSITA'

La questione che preoccupa oggi, non è più dunque la gestione della crescita, l'apertura dei confini e la ricerca di nuove frontiere da conquistare alla Libertà ed al mercato (anche culturale), ma piuttosto il ruolo, che quei confini hanno assunto, e l'ossessione dell'identità.

Contro un'idea che vedeva il mondo moderno, unificato all'interno di paesaggio comune ed omogeneo, che procedeva a passo spedito verso l'uomo libero e felice, il panorama 'post moderno', ci lascia in eredità un quadro in cui la complessità, lungi dall'essere diminuita, ha visto il tempo della sua massima esposizione e visibilità.

Dove si deve giungere ad ammettere, che lo stesso soggetto si presenta eterogeneo, e come spazio all'interno del quale coesistono vari codici simbolici, prestiti culturali e scambi⁸³.

Si potrebbe affermare, che proprio la teoria della modernizzazione proiettata verso un futuro raggiungibile e incarnato negli stati nazionali europei ed occidentali, ha di fatto trascurato il futuro della modernità, supponendo che i paesi progrediti dell'occidente fossero già arrivati⁸⁴, e che proprio gli stati nazionali, avrebbero contribuito allo sviluppo ed alla crescita dell'uomo.

Il tempo immaginato, dell'evoluzione unilineare verso una meta comune, che prima o poi avrebbe unito tutti, scompare, ed 'improvvisamente', fuori dal quadrante che avrebbe dovuto ospitare la nuova umanità, fanno la loro comparsa i due veri nuovi 'frutti' del mondo moderno: la complessità e l'instabilità.

⁸³ N. G. Canclini, *Ripensare l'identità in tempi di globalizzazione*, ..., ibidem, p. 10.

⁸⁴ B. Hettne, *Le teorie dello sviluppo*, Asal, Roma, 1997, pp. 249-250.

Parametri che non possono più essere rinchiusi all'esterno delle formazioni sociali, come dell'individuo, ma dimensioni da 'ricomprendere', per non incorrere nel pericolo di lasciar fuori dalla rappresentazione dell'essere umano la sua capacità creativa.

La grande ossessione che aveva assillato il XIX secolo, la storia intesa come accumulazione del passato, e che sino al XX secolo vede la miglior propaganda nella devozione completa ad un tempo unidirezionale, cambia volto.

E l'epoca attuale diviene il luogo del simultaneo, della dispersione, dell'incontro e scontro di dimensioni del tempo capaci di dar vita a nuove rappresentazioni dello spazio a sua volta multiforme, esteso, dislocato.

Anche il confine cambia, per divenire sinonimo di passaggio attraverso una dimensione 'liquida', e mobile, continuamente costruita e decostruita, all'interno della quale tempi e spazi vissuti dai soggetti che la attraversano, assumono parametri e significati diversi e flessibili, tanto rispetto al punto di partenza, quanto a quello di arrivo.

Ma allo stesso tempo capace di divenire trasparente e rigida come il cristallo.⁸⁵

È una dimensione fatta dunque di una liquidità distorcente, che segna chi la attraversa come se il solo atto del passaggio divenisse segnale esso stesso di qualcosa di ben definito, agli occhi di coloro che 'vedono' altri arrivare.

La 'dimensione confine' diviene pensabile, acquisendo capacità espansive e caratteristiche sue.

E se il movimento di uomini e donne, dall'occidente verso il 'resto del mondo', ha visto nascere e contribuito alla creazione di una mappa, geografica ma anche e

⁸⁵ M. Foucault, *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste. Vol. 3. 1978-1985. Estetica dell'esistenza, etica, politica*, (a cura di) A. Pandolfi, Feltrinelli, Milano, 1998, p. 309.

soprattutto cognitiva, nella quale le differenze venivano rintracciate, oltre il confine esterno dello spazio nazionale⁸⁶, dove la minaccia era rappresentata dalla popolazione altrà.

Il movimento inverso, di uomini e donne che da ‘altrove’ giungono in Occidente, attraversando i confini nazionali, all’interno dei quali si lavorava per ‘essere uguali’, porta la diversità all’interno, e rende impensabile la rassicurante rappresentazione dell’unità omogenea.

Il confine nazionale, da netto e definito, perde la sua istantanea chiarezza di fronte al movimento di chi da fuori entra dentro.

Coloro che viaggiando portano la testimonianza di altre realtà, passano e cambiano, se stessi e le rappresentazioni di ciò che trovano.

La reale presenza di donne e uomini, che portano letture differenti, di storie delle quali l’occidente pensava di aver già fornito una visione definitiva, scuotono l’idea dell’inattaccabilità di concetti quali libertà, uguaglianza, democrazia, cittadinanza, appartenenza.

Così, per chi osserva, considerare la cittadinanza come un ‘discorso’ fatto nei secoli, sin dal primo ‘modo’ della sua pensabilità, ed attraverso le successive trasformazioni, significa tagliare trasversalmente dimensioni, quali lo spazio, il tempo, ed il confine.

Il quadro complesso che ne deriva, è quello delle dinamiche storiche e sociali che fondano il rapporto tra individuo, ordine e possibilità (partecipazione), in uno spazio in cui si incontrano, si scontrano e si definiscono, soggetti, diritti ed appartenenze.

⁸⁶ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, Meltemi editore srl, Roma, 2001, p. 210.

La regola più generale, ma sempre applicata e tutt'ora vigente, che emerge dall'osservazione della storia (occidentale) 'nella' cittadinanza, è quella secondo la quale, la definizione dei contenuti, e l'attribuzione dei diritti (possibilità), dipendano da una sottostante rappresentazione del soggetto, e che quest'ultima, come immagine, si strutturi secondo un meccanismo di inclusione-esclusione, che sposta continuamente i propri confini, per riproporli però in forme diverse sempre di nuovo.⁸⁷

Come spazio, fisico e mentale, che delimita, ma è a sua volta delimitato, dal campo e dalle condizioni della produzione, della circolazione e della ricezione di particolari rappresentazioni del soggetto, la cittadinanza, si presenta quindi come laboratorio, all'interno del quale giornalmente gli individui, cittadini e stranieri, sperimentano la 'diversità', anche attraverso l'immigrazione e la diaspora, e decidono il futuro degli ideali delle rivoluzioni democratiche, sempre nell'ambito delle pratiche strategiche che entrambi attualizzano.⁸⁸

⁸⁷ P. Costa, *La cittadinanza. Un tentativo di ricostruzione archeologica*, in D. Zolo, *La cittadinanza. Appartenenza, identità e diritti*, ibidem, pp. 47-89.

⁸⁸ M. Foucault, *Archivio Foucault*,..., p. 230. Aspetto tecnologico e versante strategico delle pratiche.

1.2 LA PENSABILITA' DELLA CITTADINANZA: IL SENSO DI APPARTENENZA AD UNA COMUNITA', DIRITTI E SOGGETTI

Se “ciò che è fatto, si spiega a partire da quello che è stato il fare, in un determinato momento storico”⁸⁹, prima di arrivare a ‘pensare’ la cittadinanza, per descrivere la posizione di un soggetto, di fronte ad un determinato Stato (nei confronti del quale si è “cittadini” o “stranieri”), si devono considerare, tutte le complesse vicissitudini, per le quali, il termine stesso di cittadinanza, diviene, nel corso dei secoli, un ‘luogo’ d’incontro. Ovvero, una parola chiave del lessico contemporaneo, capace di comprendere nel proprio discorso, termini a loro volta non univoci quali individuo, diritti, doveri, appartenenza, comunità politica.

La complessità delle dinamiche che portano alla definizione ed alla stessa ‘pensabilità’ della cittadinanza, e che, si possono riscontrare già soltanto nell’estensione del suo campo semantico⁹⁰, va principalmente ricondotta alla connessione tra soggetto-appartenenza-diritti.

O meglio, ai contenuti ed alle rappresentazioni, di volta in volta diverse, che ognuno di questi tre elementi viene assumendo, nei differenti contesti storico culturali occidentali, nei quali la cittadinanza, come spazio, assume significato e forma.⁹¹

⁸⁹ M. Foucault, cit. in D. Abbiati, *Foucault. La dannazione del potere*, Swif, Rassegna stampa, Il Giornale, su www.swif.it. Riferimento ad un saggio del 1978 su Foucault, scritto da P. Veyne.

⁹⁰ C’è una ambiguità di base del termine “cittadinanza”, riscontrabile nella semplice consultazione di vocabolari, causata a sua volta dalla compresenza e dall’intreccio (non solo nell’età delle moderne democrazie), di “sostanze” e diritti variatamente articolati. In Italia, secondo il *Dizionario etimologico della lingua italiana*, Bologna, 1979, di Manlio Cortellazzo e Paolo Zolli, agli inizi del Trecento “cittadinanza” compare in Dante con il significato di “insieme degli abitanti di una città”, mentre già verso la metà dello stesso secolo si affaccia dalle pagine della *Cronica* di Matteo Villani per indicare l’ “appartenenza del singolo a uno stato”, cioè ad un altro e superiore status. Nel cosiddetto “triennio rivoluzionario” (1796-1799), la parola “cittadino” assume anche in Italia una gamma molto differenziata di significati e sfumature.

⁹¹ P. Costa, *La cittadinanza. Un tentativo di ricostruzione archeologica*, in D. Zolo, *La cittadinanza. Appartenenza, identità e diritti*, ibidem, pp. 47-89.

Sicuramente l'appartenenza è, già nella prima descrizione fattane da Aristotele, un elemento irrinunciabile, un "prius" necessario, per la formazione del concetto e del sentimento stesso della cittadinanza.

E ad essa, si associano i diritti, variabili poi in importanza e tipologia, a seconda del momento, e delle condizioni storico sociali nelle quali la cittadinanza prende forma.

È invece la città, il luogo nel quale è incatenato e deciso, lo spazio dell'appartenenza, dove, tra esterno ed interno delle mura, si decide come costruire l'immagine del cittadino e dello straniero, e soprattutto, cosa significhi essere un cittadino, o meglio, di quale 'sostanza', egli debba essere fatto.

Le mura delle città rimarranno, in effetti per lungo tempo, il riferimento primo al quale legare la pratica dell'appartenenza e dei diritti.

E sino al fiorire della civiltà comunale, non solo ogni città costituiva un microspazio all'interno del quale praticare la cittadinanza in modo differente da altre città, ma anche all'interno della stessa cinta muraria, differenti uomini praticavano differenti cittadinanze, come conseguenza delle proprie diverse attitudini-appartenenze.

Nella cultura medievale, è la città il referente della cultura, dove "civitas" è il corpo ordinato in rapporto al quale si definisce il soggetto, caratterizzato da una vocazione civile.

Fu poi il rapido diffondersi del Giusnaturalismo seicentesco, con la sua propria rappresentazione del soggetto, dei diritti e dell'ordine, a produrre un importante cambiamento nel discorso della cittadinanza, mutandone gli schemi, il lessico e le immagini-guida. E di seguito furono le ambizioni del Settecento pre-

rivoluzionario, a spostare ulteriormente l'accento passando dalla città alla sovranità delle grandi monarchie, lo spazio ed il referente di un nuovo ordine del pensiero, 'riflesso' di un sistema ben più grande, e divino.

Località e temporalità, nelle quali l'uomo si spiega e si definisce come cittadino e straniero, mutano dunque nella storia e lo fanno continuamente, aprendo gli occhi dell'individuo alla vista di sempre più vasti orizzonti e significati.

I confini si ampliano, e l'uomo li segue nella loro evoluzione, costruendo se stesso e gli altri, con lo sguardo proteso verso la ricerca delle prossime mura, dove il mondo avrà fine di nuovo.

Così, se la cultura medievale aveva collocato il soggetto in una rete di rapporti, dove la logica di appartenenza al corpo politico, si intrecciava con la celebrazione della gerarchia e dell'obbedienza, e dove le società erano "società di gruppi e di statuti e non ancora individualizzanti".⁹²

La graduale affermazione del ruolo del sovrano, sullo sfondo della crisi dell'Europa cristiana, tenderà invece ad indebolire il vincolo di dipendenza del soggetto dai 'corpi'.

Resta chiaro che se pur dettati da differenti confini, dei vincoli rimarranno, e, il paradigma giusnaturalistico, tenterà di saldare con diverse catene l'individuo al sovrano, 'scoprendo' al mondo un quadro dipinto dalla 'natura' stessa del soggetto e dei suoi diritti, e facendone poi il presupposto per una ridefinizione dell'ordine.

Nella lotta tra poteri feudali e potere monarchico, è infatti il diritto lo strumento utilizzato contro le consuetudini antiche. E proprio lo sviluppo del pensiero

⁹² M. Foucault, *Archivio Foucault*,..., ibidem, p. 111.

giuridico, è la leva che garantirà all'Europa di sollevare la crescita dello Stato efficiente e produttivo.⁹³

Ha inizio così la storia del 'soggetto di diritti', ancora oggi contrassegno primo, del discorso intorno alla cittadinanza ed all'uomo, e che pure continua ad intrecciare le proprie trame, con la vecchia logica medievale e rinascimentale dell'appartenenza, trasformata, ma riconoscibile. Sono dunque appartenenza ed impegno, diritti e ordine, gli snodi non aporetici, del discorso del soggetto nella cittadinanza.

E "di fatto, l'appartenenza assumerà valenze diverse, ma difficilmente finirà per ridursi all'oggettiva ed impersonale iscrizione del soggetto ad un ordinamento, ed esalterà piuttosto, l'impegno del cittadino nei confronti del corpo politico cui appartiene".

Così come *"la rappresentazione dei diritti del soggetto, difficilmente rinuncerà a farne uno snodo dell'ordine"*, tanto che, *"il discorso della cittadinanza diviene"* esso stesso *"un modo di guardare, dal punto di vista del soggetto, al costituirsi di un ordine complessivo"*.

Una regola, in ogni caso, appare difficilmente aggirabile, ed è quella che *"associa alla rappresentazione dei soggetti e dei loro diritti, la determinazione di un dentro e di un fuori, di un alto e un basso, di un noi e di un loro, di un sistema di differenze che sempre nuovo e quasi irriconoscibile, tende tuttavia a riproporsi nei più diversi contesti"*⁹⁴.

Se dunque, essere cittadini significava 'appartenere' ad una 'civitas', cittadinanza era il rapporto di appartenenza ad una comunità politica, ad una cultura capace di

⁹³ M. Foucault, *Archivio Foucault*,..., ibidem, p. 157-158.

⁹⁴ Pietro Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. I. Dalla civiltà comunale al Settecento*, Gius. Laterza & Figli, Roma-Bari, 1999, p. xxi .

determinare l'identità dei suoi membri, di attribuire loro doveri e diritti, di stabilire le forme dell'obbedienza e della partecipazione, dettando le regole dell'inclusione e dell'esclusione.

Mentre il tempo scandito dalla rivoluzione, si realizzava nello spazio di due nuove rappresentazioni dell'ordine: soggetto di diritti, frutto del modello giusnaturalistico, e nazione, figlia del linguaggio del corporativismo.

È indubbio che, *“il lascito dell'Ottocento al secolo successivo, è appunto il consolidamento di un campo di forze e di immagini profondamente contrastanti”* alcune delle quali, raccoglieranno proprio dalla tradizione ottocentesca *“l'idea di un legame indissolubile fra ordine, ente collettivo e soggetto”* mentre altre, dubiteranno della possibilità di riuscire a ricomporre le *“ragioni del soggetto e le esigenze dell'ordine”*.

Lo stesso nucleo del discorso della cittadinanza, di fronte agli avvenimenti della guerra mondiale, verrà poi riproposto da capo, e proprio la conclusione del conflitto, porterà a pensare il progetto e la realizzazione di una *“città dell'uomo capace di superare le drammatiche fratture, che avevano minato la possibilità stessa della convivenza”*.⁹⁵

⁹⁵ Pietro Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. 4. L'età dei totalitarismi e della democrazia*, Gius. Laterza & Figli, 2001, p. x.

1.2.1 UNA BREVE PREMESSA: LA CITTADINANZA ATTIVA NELLA POLIS GRECA

“Che cosa è dunque il cittadino è chiaro da queste considerazioni: chi ha facoltà di condividere l'autorità consiliare o giuridica diciamo ora che è cittadino di questa pòlis; e per parlare semplicemente, pòlis è l'insieme di tali individui in numero sufficiente per vivere secondo autarchia”⁹⁶

Una ricerca, che abbia come oggetto un tema qual è la cittadinanza, ed i diritti ad essa collegati, ci porta, almeno di passaggio, al ‘lavoro’ di Aristotele.

“La tal cosa si dice in molti modi”, affermava il filosofo, e “se si argomenta logicamente, e ad un tempo ci si richiama a fatti di esperienza universalmente noti, sarà più facile riuscire persuasivi: ciascuno infatti, contribuisce con qualcosa di suo alla verità”⁹⁷.

La verità, dunque, è un patrimonio comune, tramandato di generazione in generazione, ma che di volta in volta va accettato e discusso. E rappresenta l'oggetto, che va compreso attraverso l'analisi del come è divenuto tale.⁹⁸

Prima di ogni altra cosa, è bene specificare, che per i greci dell'età arcaica, e Aristotele non lo mise mai in discussione, la vita del singolo e la sua attività nella comunità, costituiscono una ‘unità’.

Non esiste infatti ciò che intendiamo per coscienza o personalità individuale, tale da manifestare vita e realtà totalmente autonome rispetto alla vita della comunità.

⁹⁶ Aristotele, *La Politica*, traduz. It. (a cura di) L. Sichirrollo, Le Monnier, Firenze, 1985, I. III, p. 83.

⁹⁷ Aristotele, *Etica Eudamia*, trad. it. (a cura di) P. Donini, Laterza, Bari, 1999, I, 6.

⁹⁸ M. Foucault, *Archivio Foucault*,..., ibidem, p. 276-277.

Un altro fatto, è che il pensiero politico greco era essenzialmente pratico, o meglio, il primo vero problema era come intervenire nello stato di cose esistenti per migliorarle.

In effetti, la *pòlis* che il filosofo ha in mente è indubbiamente idealizzata, piccola, ordinata, vicina al mare ma non troppo, organizzata intorno alla sua *agorà*. È dunque uno spazio che deve poter essere ‘abbracciato con lo sguardo’, poiché se fosse troppo estesa, “chi potrebbe comunicare qualcosa al popolo, anche possedendo una voce stentorea?”⁹⁹. Una volta stabilite queste ‘condizioni ideali’, ciò che interessa è il carattere dei cittadini, la loro educazione e la loro uguaglianza, che esige un avvicendamento di tutti al potere, regolato secondo l’età.

Aristotele parla infatti della vita politica del buon cittadino come della ‘capacità’ di colui che è, e sa essere padrone del proprio tempo.

Tanto che libertà, indipendenza ed agi, consistevano in un tutt’uno nella valutazione greco-romana dell’uomo, che non denotava solo una ‘condizione’, ma al contrario presupponeva un’attività dinamica, un comportamento attivo dei cittadini, educati “ad impiegare in modo giusto il proprio tempo”.¹⁰⁰

Per i Greci dunque, “la libertà individuale era qualcosa di molto importante” e “non essere schiavi (di un’altra città, di coloro che ci circondano, di coloro che ci governano, delle proprie passioni) era un tema assolutamente fondamentale”.¹⁰¹

Il filosofo inizia la trattazione dell’argomento della cittadinanza, e dei diritti ad essa collegati, facendo una prima osservazione circa la necessità di considerare attentamente, chi “è il cittadino”, e cosa questo termine, invece, non si indica.¹⁰²

⁹⁹ Aristotele, *La Politica*, ibidem, libro VII.

¹⁰⁰ Aristotele, *La Politica*, ibidem, libro VII.

¹⁰¹ M. Foucault, *Archivio Foucault*,..., ibidem, p. 277.

In base a quanto già sottolineato prima, non è cittadino chi semplicemente dimora in un territorio, o chi ha il solo diritto di subire o intentare una causa. Il cittadino esiste per il filosofo principalmente in democrazia, ed in senso assoluto è definito “*dal solo fatto di prender parte al giudizio (nei tribunali) ed al governo*”, ovvero dalla sua ‘partecipazione’.

Come conseguenza di tali considerazioni, dunque, non si possono considerare cittadini, tutti coloro senza i quali la *pòlis* non potrebbe esistere, e, coloro che non hanno la possibilità di educarsi, e di accedere alle cariche non possono essere considerati cittadini completi.

Sebbene non ci sia alcun dubbio sul fatto che Aristotele condividesse i pregiudizi prevalenti della sua epoca, egli fu comunque tra i primi ad analizzare il ruolo dell’appartenenza e della partecipazione, come elementi della cittadinanza e base della vita dell’uomo.

Resta dunque indubbio, al di là delle letture fatte tempo addietro della sua opera, che per la prima volta Aristotele abbia reso evidente l’esistere necessario di una relazione tra morale, società civile e stato, in un tutt’uno complesso e legato alla storia dell’uomo che vi partecipa.

Guardando alla *pòlis* anche nel periodo del suo tramonto, Aristotele riuscì a coglierne il destino, la ragione più alta che la trascendeva, il senso della politica, della storicità del sapere, dell’agire dell’uomo.

La sua analisi fu in grado di promuovere, al di là delle aspettative legate al proprio tempo, una coscienza dell’universalità del sapere, dell’uomo come essere politico dotato di parola e pensiero.

¹⁰² Aristotele, *La Politica*, ibidem, libro III, p. 80-97.

E pur facendo nella pratica riferimento alla ristretta realtà della piccola pòlis arcaica, ebbe forse influenza sul pensiero di uomini come Alessandro o come i ‘padri’ della Costituzione americana nei “Federalist Papers”¹⁰³.

Resterebbe a questo punto da considerare quanto del pensiero dell’antico filosofo greco, si possa ritrovare nella cultura e nel diritto occidentale ed europeo, “per mostrare affinità e differenze, ed attraverso il loro gioco, mettere in luce come un consiglio dato dalla morale antica, possa agire diversamente nello stile della morale contemporanea”.¹⁰⁴

Ed a questo riguardo si potrebbe forse affermare, che proprio principi quali la verità, l’appartenenza, l’importanza della comunità nella definizione del diritto, appaiano oggi temi tanto attuali quanto problematici, se è corretto affermare, come fece Aristotele, che “ciascuno contribuisce con qualcosa di suo alla definizione della verità”.

1.3 CONFINI INTERNI: DIRITTI, CITTADINANZE, ORDINI E CULTURE NEL MEDIOEVO

L’asse portante che vede collegato, l’individuo ad un insieme compatto di altri individui, e questo stesso insieme alla realtà esterna, è quello che nella storia ha retto stabilmente il quadro di ogni rappresentazione dell’uomo e reso immaginabile il mondo.

Ed è la città, almeno sino al medioevo, lo spazio nel quale si rendeva pensabile qualunque azione dell’uomo. Una città chiusa in mura, all’interno delle quali

¹⁰³ I. Düring, *Ar. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Heidelberg, 1966, tr. It. di P. Donini, Milano, Mursia, 1976, p. 568. Citato in Aristotele, trad. it (a cura di) L. Sichiorollo, *La Politica*, ibidem, p. 5.

¹⁰⁴ M. Foucault, *Archivio Foucault*,..., ibidem, p. 266.

venivano ben rappresentate ed organizzate tanto l'uguaglianza, interna ai gruppi di pari, quanto la diversità, interna alla comunità nel suo complesso.

L'ordine verticale della gerarchia dettava le regole della convivenza, ed organizzava qualità e quantità dei diritti che i singoli cittadini potevano 'agire'. Tanto che sino alla fine dell'epoca medievale ed anche oltre non è pensabile, né 'minaccia' di prendere forma, una cittadinanza 'assoluta', unica ed uguale per tutti.¹⁰⁵ Esistono al contrario, all'interno dello spazio cittadino, una moltitudine di cittadinanze ognuna con il suo portato di diritti e doveri, e riferita ad uno specifico gruppo di cittadini allo stesso tempo autonomo e dipendente dagli altri.¹⁰⁶

Si trattava in effetti di associazioni formate in libero accordo per fini professionali, religiosi, di difesa, e dotate di capi, patroni, statuti nonché giurisdizione interna.

Sono dunque le stesse strutture sociali, a riflettere a tutti gli effetti l'ordinata composizione del mondo che deve essere difesa, e l'ordine stesso presuppone che non solo, ogni organo abbia una determinata funzione e sia a sua volta gerarchicamente posizionato all'interno del corpo sociale, ma anche che, ogni individuo, all'interno di ogni singolo organo, 'funzioni' in una determinata posizione.

Gli organi quindi, possiedono un diritto relativo alla funzione che svolgono, e questo diritto non si estende oltre il loro ambito.

¹⁰⁵ La cittadinanza si assolutezza sciogliendosi da qualsiasi rapporto con l'ordine 'verticale'. Sull'argomento si veda A. Pizzorno, *Le radici della politica assoluta e altri saggi*, Feltrinelli, Milano, 1993, pp.43-81.

¹⁰⁶ G. Ferracuti, *Le istituzioni tradizionali tra valori civili e religiosi*, in I Quaderni di Avalon, n. 6, 1984, pp. 67-86.

In effetti nelle società tradizionali, il diritto aveva la funzione strumentale volta alla gestione del potere ed allo stesso tempo, “godeva di un indiscusso momento di ‘indisponibilità’ che poggiava sul suo carattere sacrale”.¹⁰⁷

In tal modo, il diritto regale si delineava contemporaneamente come sottostante al diritto sacrale, e, sovrastante al diritto consuetudinario, tanto che il sovrano non poteva disporre liberamente del diritto, ma poteva comunque servirsene come vero e proprio medium, capace di vincolare attraverso l’apparato burocratico del potere.¹⁰⁸

1.3.1 COMMUNITAS E HIERARCHIA: UN UNIVERSO ORDINATO SULLA DIVERSITA’ DELLE PARTI

In questo quadro si muove l’uomo medievale, che non chiede all’autorità politica la creazione del diritto, ma il riconoscimento giuridico formale della legittimità di un comportamento o di una istituzione.

Chiede, in sostanza, all’autorità di saper vagliare ciò che nasce nella realtà sociale, riconoscendone l’eventuale legittimità. In quest’ottica infatti, il potere regio non è assoluto, né può legiferare su tutto, tanto che all’atto dell’incoronazione il re giura di rispettare la vera fede, la Chiesa, le giuste leggi e le consuetudini¹⁰⁹.

Tale concezione permette alla struttura sociale, al contrario di quanto spesso si crede, di essere aperta a cogliere i mutamenti della realtà e le novità di una vita sociale, che non era affatto statica.

¹⁰⁷ M. Rosati, *Consenso e razionalità. Riflessioni sulla teoria dell’agire comunicativo*, Armando Editore, Roma, 1994, pp. 132- 138. Di particolare interesse il rapporto tra politica, morale e diritto.

¹⁰⁸ M. Rosati, *Consenso e razionalità...*, ibidem, p. 131-138. Riporta la tesi di J. Habermas, ripresa dalle *Tanner Lectures*.

¹⁰⁹ W. Ullman, *Principi di governo e politica nel medioevo*, Il Mulino, Bologna, 1972, p.184.

Mentre il momento di compattezza della società medievale si trova sul piano dei valori e sull'idea che l'autorità politica, sia funzionale al mantenimento della giustizia¹¹⁰.

Gerarchia e corpo sono quindi le caratteristiche fondanti della rappresentazione dell'uomo e dell'universo medievale, che prima di ogni altra cosa è un universo ordinato, dove per ordine si intende una logica verticale che va dal basso verso l'alto, seguendo le regole della diversità ontologica delle parti, e della necessità della loro disposizione gerarchica.

È dunque un ordine ascendente che procede dall'imperfetto al perfetto tematizzando e valorizzando le disuguaglianze, e che si fonda sulla composizione delle stesse.

Come gerarchia e somma di relazioni diseguali l'ordine medievale racchiude in sé il concetto-chiave della 'teologia' del dominium, che ha in Dio la fonte principale.¹¹¹

L'idea è quella di una "moltitudine ordinata sotto il governo del detentore del comando, moltitudine che trova unità proprio nella diversità dei gradi e dei ruoli, laddove uniformità e uguaglianza delle posizioni porterebbero alla confusione e al disordine"¹¹².

¹¹⁰ M. Rosati, *Consensus e razionalità*, ibidem, p. 131-138.

¹¹¹ M. Foucault, *Archivio Foucault*,..., ibidem, p. 275.

¹¹² "Una multitudo ordinata uno modo sub principis gubernatione", S. Tommaso d' Aquino, "Summa Theologiae", ed. Paolinae, Roma, 1962, I, QU. 108, A. 2, cit. in P. Costa; "Non autem esset multitudo ordinata, sed confusa, si in multitudo diversi ordines non essent. Ipsa ergo ratio hierarchiae requirit ordinum diversitatem", ibid., citaz. in P. Costa, "Civitas. Storia della cittadinanza....", vol. 1, p. 7,

Il compito di rappresentare l'unità del gruppo spetta come già visto alla figura del corpo, che accanto a quella dell' 'universitas'¹¹³, permette una prima rappresentazione di soggetto collettivo.

Seppure dunque gli elementi del dominio e del corpo entrano in conflitto, la loro complementarità resta un fatto concreto in quest'epoca, tanto che si avrà da una parte il primato della dimensione collettiva, il momento dell'universitas, la metafora del corpo, che suggerisce l'idea della solidarietà delle membra e del loro necessario collaborare.

Dall'altra, l'ordinamento gerarchico delle parti dato dalla stessa disposizione naturale del corpo, disposizione non casuale, ma necessaria, ordinata e diseguale. Lo spazio fisico ma anche e soprattutto rappresentativo, al cui interno i vari insiemi si relazionano e sono coordinati e narrati, ovvero il corpo della cultura medievale, è la città. Civitas nel medioevo è infatti un'espressione di grande ricchezza semantica, che può indicare un luogo fisico, un agglomerato umano o anche mettere in luce la condivisione di un comune patrimonio giuridico.¹¹⁴

La comunità stessa si sviluppa come associazione di cittadini sulla base di un atto di fondazione e di un mito fondativo, la 'coniuratio', che sancisce un legame sacro tra cittadino e città¹¹⁵, ed a partire dal quale la città, come corpo e spazio, alimenta la civiltà comunale, mantenendo poi ben oltre i confini della stessa, un ruolo di rilievo politico giuridico e di riconoscibile identità.¹¹⁶

¹¹³ La cittadinanza si assolutezza sciogliendosi da qualsiasi rapporto con l'ordine 'verticale'. Sull'argomento si veda A. Pizzorno, *Le radici della politica assoluta e altri saggi*, Feltrinelli, Milano, 1993, pp.43-81.

¹¹⁴ Pietro Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. 1. Dalla civiltà comunale al Settecento*, p. 4.

¹¹⁵ Sul ruolo del giuramento vedi P. Prodi, *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'occidente*, Il Mulino, Bologna, 1992, pp. 113 sgg. Sul ruolo della cittadinanza nel medioevo vedi M. Delle Donne, *Convivenza civile e xenofobia*, Feltrinelli, Milano, 2000, I° capitolo.

¹¹⁶ A.I. Pini, *Città, comuni e corporazioni nel medioevo italiano*, Clueb, Bologna, 1986, p. 10.

L'insegna sotto alla quale la città si sviluppa è infatti quella *“dell'autonomia, come capacità di darsi un ordinamento, come espressione dello slancio ‘costituente’ di un soggetto collettivo”*¹¹⁷.

Ed è il libero pullulare di forme associative, di cui la città comunale è l'espressione politicamente più significativa, a rappresentare una delle caratteristiche più singolari della società medievale¹¹⁸, la quale oltre a rappresentare uno dei luoghi nei quali si 'svolge' una società policentrica e politicamente e giuridicamente pluralista, è, allo stesso tempo *“attraversata da una complessa rete di legami di supremazia e di dipendenza”*.

Le due facce delle città e delle cittadinanze nel periodo medievale, sono appunto l'autonomia e la dipendenza, e non sussiste ragione che porti allo scontro tra questi due fondamenti del pensiero, che a tutti gli effetti risultano anzi complementari e necessari.

1.3.2 LIBERTA' E SICUREZZA: UNA CULTURA CHE VIENE DA LONTANO

Si può tranquillamente affermare che nel Medioevo non vi è dunque una sola cittadinanza, ma il coesistere di una serie di condizioni soggettive differenziate e gerarchizzate, per le quali la cittadinanza non si presenta come status uniforme, e, i suoi contenuti sono determinati di volta in volta da parametri diversi. Partecipazione politica, diritti e doveri, ascritti ad ogni cittadino, risulteranno in

¹¹⁷ P. Grossi, *Un diritto senza Stato. La nozione di autonomia come fondamento della costituzione giuridica medievale*, in *Assolutismo giuridico e diritto privato*, Giuffrè, Milano, 1998, pp. 275-292.

¹¹⁸ P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa 1. Dalla civiltà comunale al Settecento*, Gius. Laterza & Figli, 1999, p.5 .

tal modo differenti a seconda non solo della città considerata, ma anche, nell'ambito della stessa città, della posizione occupata nel tessuto cittadino.

Nonostante la grande varietà di condizioni compresenti risultano in ogni caso osservabili due principali 'motivi' di identificazione nella cittadinanza medievale.

Da una parte, il legame costitutivo con la disuguaglianza delle situazioni soggettive, per cui soggetti socialmente diversi, entrano nella compagine comunale ottenendo in essa posizioni differenziate.

Dall'altra, il fondamento pattizio del legame di cittadinanza, tanto che, diviene cittadino in origine chi partecipa al giuramento istitutivo del comune. Mentre divengono cittadini successivamente, coloro che con analogo giuramento si uniscono al comune esistente.

Ci si trova dunque di fronte ad una cittadinanza nell'ambito della quale è impossibile riferire diritti e doveri, ad una figura unitaria di soggetto, cioè cittadino titolare in quanto tale di una serie di diritti e obblighi normativamente previsti.

E la stessa libertà del singolo non è concepibile in modo disgiunto dalla libertà della città, dove il condividere il comune ordinamento della città, vivendo nell'ambito delle 'libertates' cittadine, viene associato all'idea di protezione, sicurezza e difesa dall'esterno. Ed era infatti con grande frequenza che venivano elaborate 'carte' in grado di esprimere e codificare i contenuti dei patti, nell'esigenza di tutelare aspetti essenziali della persona.¹¹⁹ La cittadinanza nel Medioevo dunque, si presenta come contenitore di oneri e privilegi diseguali,

¹¹⁹ Tra le tante 'carte', che fondarono in Europa il regime degli obblighi e dei privilegi, vi fu anche la 'Magna Charta' inglese del 1215.

pensato nel rispetto della disuguaglianza delle parti, ed alla cui base, campeggia la logica dell'identità e dell'appartenenza ad una comunità.

Il tutto e la parte risultano tanto stretti in questa relazione, che la libertà e sicurezza del corpo, significano libertà e sicurezza di ciascun membro, e se “la libertà è il risultato di una somma di capacità”¹²⁰, la disuguaglianza finisce per condizionare la percezione stessa dell'individualità.

Così, quando si nominava un soggetto, questi non era un individuo qualsiasi, ‘eguale’ a qualunque altro, ma un individuo che si definiva per i rapporti diseguali di cui era parte, del quadro universale dell'ordine dei poteri, della gerarchia degli stessi e della dottrina degli ‘status’.

1.3.3 APPARTENENZA INCLUSIVA E STRANIERI INTERNI

Restano da sottolineare nell'ambito della cittadinanza medievale, di contro alla fitta trama di appartenenze, quelli che si presentano come veri e propri dispositivi di esclusione.

E un criterio immediato è fornito proprio dalla figura dello straniero¹²¹, certamente non unitaria, almeno al di là del generico contrassegno di ‘estraneità’ al gruppo.

In effetti l'atteggiamento della comunità nei confronti dello straniero, muterà in base agli interessi, alle aspettative, alle paure attivate nei confronti dello stesso, il quale vedrà di conseguenza penalizzata o privilegiata la sua posizione¹²².

¹²⁰E. Lousse, *E' vero che c'erano solo delle libertà?*, 1955, in P. Schiera (a cura di), *Società e corpi*, Bibliopolis, Napoli, 1986, p. 127.

¹²¹ Sullo straniero come figura in generale vedi: R. Escobar, *Metamorfosi della paura*, Il Mulino, Bologna, 1997; D. D'Andrea, *La soggettività moderna tra diversità e appartenenza*, in Cerutti (a cura di), *Identità e politica*, Laterza, Roma-Bari, 1996, pp. 67 sgg.

E nella città medievale persiste una marcata tendenza a mantenere chiuso entro la cerchia della sua giurisdizione, il regime delle appartenenze e dei privilegi.

Si può infatti affermare che quanto più risulta dominante la logica dell'appartenenza inclusiva e del corpo, tanto più la figura dello straniero si contrappone a quella del cittadino.

Ciò non toglie che come lo straniero può essere accolto nella città, fino a divenirne parte, così il cittadino può venirne espulso, ed essere bandito da ogni forma di partecipazione comunitaria.

La figura del 'bannitus' è quella di un 'non straniero' trasformato in nemico, qualcuno che ha perso definitivamente la propria identità al punto di essere considerato civilmente morto, e venire per questo addirittura iscritto in libri appositamente chiamati "libri mortuorum"¹²³.

L'estraneità, in questo caso provocata come sanzione, corrisponde ad una rottura definitiva di uno stato di appartenenza, ed alla conseguente perdita dell'identità del soggetto stesso, fortemente legata alla città ed al suo ordinamento.

La stessa definizione politico-giuridica del soggetto, non può prescindere in quest'epoca dalle relazioni che lo collegano con l'ordine, ed è in tal senso, che il corporativismo medievale risulta come il primato delle relazioni sui termini che le compongono.

¹²²J. Gilissen, *Le statut des étrangers à la lumière de l'histoire comparative*, in *Recueils de la société, Jean Bodin*, IX, L'étranger, ed. de la Librairie Encyclopédique, Bruxelles, 1958, pp. 5-57, cit. in P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa I*, ibidem: "lo straniero può essere un visitatore, un ospite di passaggio oppure uno straniero stabilmente residente ma non per questo incorporato a tutti gli effetti alla città...Lo straniero poi non è una figura univoca; può appartenere a ceti molto diversi e le sue relazioni con la comunità 'ospite' mutano di conseguenza: i mercanti non hanno con la città lo stesso rapporto dei vagabondi e dei mendicanti esterni".

¹²³ D. Cavalca, *Il bando nella prassi e nella dottrina giuridica medievale*, Giuffrè, Milano, 1978, p. 17-ss.

1.4 ACCENTRAMENTO DEL POTERE E SLITTAMENTO DEI CONFINI : I NUOVI VOLTI DELLA CITTADINANZA

Nonostante le rapide e grandi trasformazioni alle quali l'Europa va incontro tra il Quattrocento ed il Seicento, la città mantiene a lungo un' autonomia politico-istituzionale che si riverbera nella sua stessa rappresentazione ideale, rendendo possibile lo sviluppo di quella che può essere annoverata come l'immagine 'repubblicana' della città stessa e della cittadinanza¹²⁴.

In effetti, mentre il medioevo della geografia finisce con la scoperta del nuovo continente, lo stesso non è per il medioevo del diritto o delle istituzioni, che non si esaurisce con la stessa rapidità, in modo netto e senza strascichi.

Tanto che l'inizio del Cinquecento in Europa si apre ancora all'insegna del 'modello città' e della cittadinanza partecipativa e inclusiva.

I fronti sui quali al contrario si sviluppano i primi elementi di discontinuità, sono legati all'antropologia del soggetto ed al rapporto tra città ed ordine universale.

Per quanto riguarda il rapporto città - ordine universale, fu il sistema policentrico dei poteri feudali, lo spazio nel quale si avviò la formazione dello stato territoriale accentrato ed unitario, fondato sulla gestione razionale del potere e sulla figura del sovrano.

Ed è proprio attraverso il principio di sovranità che passa una nuova rappresentazione del soggetto, il quale seppure ancora non strappato alla logica

¹²⁴ V. Conti, premessa a *Le ideologie della città europea dall'umanesimo al romanticismo*, Olschki, Firenze, 1993, p. X. 'Repubblica' e 'repubblicanesimo', evocano primariamente il problema delle forme di governo, ma si colgono in tutta la loro portata se collocati sullo sfondo non già della classica tripartizione (monarchia, aristocrazia, democrazia), ma di una bipartizione, nel nostro contesto, più concreta e significativa: governo di uno o di molti, governo del principe o del popolo.

dell'antica cittadinanza, è messo comunque in evidenza come interlocutore diretto del sovrano.

L'impulso iniziale si può individuare nei conflitti fra le monarchie e nelle conseguenti necessità militari, che portarono alla formazione di un esercito permanente, fisco, burocrazia e apparati coercitivi. Tutto questo rese possibile la definizione dei contorni di una nuova struttura statale, contrapposta alla frammentazione dei poteri di origine feudale, e capace di ridefinire i nuovi referenti nei quali uomini e donne avrebbero dovuto riconoscere lo spazio della rappresentazione del soggetto e dell'ordine.

La struttura è accentrata intorno alla figura del sovrano, che detiene un potere del tutto indipendente e quindi 'assoluto'¹²⁵.

Mentre la formazione dello Stato moderno coincide con lo sviluppo delle monarchie assolute, costantemente accompagnata dalla lotta per il ridimensionamento politico della nobiltà tradizionale.¹²⁶

L'evoluzione del concetto di status dal significato di 'condizione' e 'modo di essere', sino al senso attuale di Stato come corpo politico sottoposto a un governo e a leggi comuni, fu graduale e parallela al progressivo accentramento del potere, secondo un'istanza sempre più ampia che finì col comprendere l'intero ambito dei rapporti politici.

¹²⁵ I due classici secentisti della teoria del diritto e dello stato, furono senza dubbio Grozio (1583-1645) e Hobbes (1583-1679). Entrambi giusnaturalisti, rappresentarono, il primo, l'orientamento razionalistico, mentre il secondo, svolse la dottrina dello Stato assoluto accentrato, che si rinforzò durante tutto l'800, sino ad arrivare alle posizioni radicali del nazionalismo espansionistico della prima metà del 900.

¹²⁶ Ovviamente in un periodo successivo anche le città dovranno rinunciare alle loro antiche 'libertà', cedendo alla spinta uniformatrice dello Stato.

1.4.1 LO SPOSTAMENTO DEI CONFINI 'IMMAGINATI' DEL MONDO OCCIDENTALE: IL TEMPO CAMBIA DIREZIONE

Si possono sottolineare a proposito due dinamiche che prendono parte alla definizione dei nuovi volti delle dimensioni di spazio, tempo e confine, volti nei quali l'individuo si rispecchia, riformulando la propria e l'altrui forma.

Ovvero da una parte, l'immagine e la realtà di un netto ed improvviso ampliamento degli spazi e dei confini geografici, conseguente alla scoperta del nuovo mondo, inaspettata, sconvolgente e ricca di promesse. Un'apertura che ha impattato con tutta la portata di una novità impensabile sulla maggior parte degli uomini dal '500 in poi, provocando un primo grande 'spostamento' dei confini immaginati del mondo occidentale, ed una repentina accelerazione delle possibilità imaginative degli individui.

Dall'altra, il risultato di un continuo e frenetico processo di accentramento del potere, che dai primordi della storia dell'uomo ha visto riproposta sotto differenti vesti e nell'ambito di spazi diversificati, ma comunque sempre presente, la ricerca e la costruzione di un'immagine del sé, in grado di garantire conoscenza e controllo.

Un'immagine trasposta poi in gruppi, uomini o insiemi strutturati, e fatta risalire all'idea di una 'origine' comune 'ai più', cosciente e padrona del proprio tempo e della propria storia, diversa da tutte le altre e per questo stesso motivo, più 'vera' delle altre.

La costruzione insomma, di un senso di appartenenza ad un insieme nel quale si strutturano referenti cognitivi legati ad un 'particolare' ordine delle cose e del mondo.

Nel periodo delle monarchie assolute non è in definitiva l'accentramento del potere in sé, ad essere una novità nel 'modo di pensare dell'uomo', ma è proprio la rappresentazione dell'uomo che muta al variare delle condizioni sociali, dove il nuovo referente istituzionale dell'ordine è il sovrano, in grado di mediare e riassorbire poteri differentemente derivati all'interno di un territorio più vasto.

Ciò che prende le mosse dalla situazione storico-geografica dell'Europa occidentale, è dunque un vero e proprio spostamento dei confini cognitivi interni, uno slittamento che vede nella figura del sovrano l'input a sganciare l'individuo, suddito e cittadino, dalla particolarità della propria posizione reale all'interno della comunità di appartenenza.

Tutto questo corrisponderebbe ad una sorta di sospensione da un'originaria appartenenza, (legata alla partecipazione ed alla presenza dell'individuo nello spazio della comunità ristretta), ed alla creazione dell'embrione di un 'nuovo spazio' da immaginare e costruire, cioè quello dello stato nazione destinato poi ad associarsi anch'esso ad un'idea di unica appartenenza (nazionale).

Sarebbe dunque questo 'momento di sospensione', lo snodo temporale, nonché il luogo immaginario all'interno del quale e dal quale prenderanno a svilupparsi forme quali il soggetto di diritti e concetti quali i diritti umani.

I confini interni vengono infatti ridisegnati in relazione al soggetto, titolare in fieri di un'appartenenza questa volta decisa e definita in base a regole costruite, ed al quale vengono assegnate nuove opportunità e capacità.

Gli abitanti delle città europee iniziano a guardare verso confini più lontani, che contengono le divisioni tra cittadine diverse e regolano l'immaginario degli 'uomini'.

Scollegata dallo spazio e dalle mura dei comuni e dei feudi, la rappresentazione del tempo subisce un'accelerazione ed una torsione.

Prima radicato e legato alla condivisione di una storia comune, all'ordine devoto al passato che garantiva il controllo dei pensieri umani, ora il tempo cambia direzione.

Inizia a puntare verso un 'diverso futuro', descritto nelle possibilità aperte dalla scoperta di nuovi spazi, e si lega alla costruzione di un'apposito strumento, frutto della ragione e del calcolo, figlio della civiltà occidentale ed europea, lo stato, l'apparato in grado di condurre con regole nuove l'uomo alla conquista del mondo ed alla fine della dipendenza dagli dei.

1.4.2 LIBERTA' ED EGUAGLIANZA: NUOVE STATUE DI ANTICHI DEI?

Le teorie alla base della costruzione dello Stato erano infatti ispirate al rigore deduttivo della dimostrazione geometrica, e partivano dalla concezione che la convivenza umana potesse realizzarsi solo all'interno di un territorio che di fatto aveva un'origine artificiale, convenzionalistica, contrattualistica ed utilitaristica.

Lo stato diviene così *"l'unica persona la cui volontà, in virtù dei patti contratti reciprocamente da molti individui, si deve ritenere la volontà di tutti questi individui. Colui che rappresenta questa persona è il sovrano e ha potere sovrano; ogni altro è suddito"*¹²⁷.

Ma il paradosso si presenta velocemente, e mentre ancora si celebrava la nascita delle nuove creature umane, frutto indiscutibile dell'intelletto e della ragione,

¹²⁷ T. Hobbes, *Elementi filosofici sul cittadino*, in *Opere politiche*, (a cura di) N. Bobbio, Utet, Torino, 1959, V, 9, p. 150.

ovvero dello stato ed del diritto positivo, destinate entrambe ad una crescita veloce e sana, già venivano rimesse insieme le pietre delle statue distrutte degli antichi dei.

La sacralità del diritto venne trasposta rapidamente nella indisponibilità dei fondamenti del diritto, e le stesse idee nate in quello spazio nuovo e progressivamente inclusivo, quali la libertà dell'uomo e l'eguaglianza, divennero in seguito gli idoli per i quali combattere e sui quali fondare il futuro dell'umanità intera.

Esportati su tutto il globo conosciuto, dichiarati nell'indipendenza delle colonie americane, resero possibile immaginare l'ordine delle moderne democrazie, ed in seguito, renderanno pensabile anche la possibilità dell'indipendenza da quelle stesse democrazie europee.

1.4.3 CAMBIA LA RAPPRESENTAZIONE DEL SOGGETTO IN UNA CITTA' CRESCIUTA E PIENA DI SOGNI

“Cittadino d'uno Stato libero e membro del sovrano, per quanto piccola possa essere l'influenza della mia parola negli affari pubblici, il diritto di voto m'impone l'obbligo di conoscerli, e sarò felice se, nei miei studi politici, riuscirò a trovare nuove ragioni per amare il governo del mio paese”¹²⁸

E' dunque la rappresentazione del soggetto a cambiare nello stesso momento in cui mutano le immagini del diritto e dell'appartenenza.

¹²⁸ J.J.Rousseau, *Il contratto sociale*, (a cura di) G. Perticone, edizione integrale commentata, Mursia, Milano, 2002, libro I, p. 21.

I confini cognitivi dell'uomo si ampliano, così come quelli geografici e politici, e vedono il formarsi di referenti e luoghi volontariamente costruiti ed artificiali.

La nuova problematica dei fondamenti, o meglio della ricerca di un qualcosa che funga da equivalente al momento di indisponibilità del diritto sacrale e della tradizione, trova le sue risposte nel rapporto tra diritto positivo e potere statale¹²⁹.

L'origine artificiale dello stato viene rappresentata dal contratto¹³⁰, principio extrareligioso stipulato dagli uomini grazie alla ragione, che permette il passaggio da uno stato di natura ad uno stato civile di convivenza, in cui i due poli fondamentali sono la 'societas civilis' ed il potere sovrano.

Dove il tratto più originale del pensiero giusnaturalistico è il tema del soggetto 'come tale', svincolato dai rapporti con la civitas, definito dai suoi bisogni e dalla capacità razionale di soddisfarli, titolare di diritti originari, libero ed eguale ad ogni altro.

Assieme alla rappresentazione del soggetto cambiano poi anche le rappresentazioni dello spazio, dei luoghi, dei tempi e dei confini. Il movimento e la circolazione di beni, così come di persone, divengono le nuove possibilità, le ultime scommesse sul futuro, e la città che è al contempo "luogo di produzione e di consumo, ma anche scenario e fonte di immaginario", si presenta anch'essa in costante espansione¹³¹.

¹²⁹ M. Rosati, *Consenso e razionalità. Riflessioni sulla teoria dell'agire comunicativo*, Armando editore, Roma, 1994, pp. 131-138.

¹³⁰ J.J.Rousseau, *Il contratto sociale*, ibidem, p. 30-46: "trovare una forma di associazione che difenda e protegga con tutta la forza comune la persona e i beni di ogni associato e per la quale ciascuno, unendosi a tutti, non obbedisca che a se stesso, e resti libero come prima. Questo è il problema fondamentale che il Contratto sociale risolve".

¹³¹ M. Augè, *Perché viviamo?*, Meltemi Editore, Roma, 2004, pp. 93 e ss.

La città “è cresciuta...è un'altra ormai”¹³² e si muta più velocemente del cuore stesso degli uomini, “brulicante” e “piena di sogni”¹³³, nella quale “l'uomo moderno si vede imposto il compito di elaborarsi da sé”.¹³⁴ La ricerca dell'oro e la conquista dell'Ovest nel nuovo mondo, “raccontano la storia di un progressivo movimento di urbanizzazione”, descrivendo i lineamenti, le luci e le ombre delle nuove città moderne.¹³⁵

Per gli uomini essa rappresenta la seconda natura, il luogo naturale all'interno del quale avvengono la nascita, la vita e la morte di milioni di persone.¹³⁶

La città si sostituisce alla natura e ne colonizza gli elementi più spettacolari, i fiumi, le montagne, il clima, per divenire una persona cantata e raccontata, una forma che arriva a coincidere con l'idea stessa di civiltà umana, cittadinanza universale e circolazione, cultura ed identità.

E se la scoperta del nuovo mondo aveva portato l'uomo europeo a pensare nuove possibilità, il ritorno dalle terre conquistate lo aveva reso capace di considerarsi migliore in senso assoluto, guida ed esempio di una civiltà progredita e vincitrice.

Il colonialismo fu l'inizio di un nuovo pensiero ed allo stesso tempo rappresentò per uomini e cittadini europei, il primo banco di prova dei diritti proclamati durante le rivoluzioni.

¹³² C. Baudelaire, *I Fiori del Male*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1989, *Il Cigno*, p. 159: “è cresciuta Parigi: è un'altra, ormai (ah, più volubilmente del cuore d'un mortale una città si muta!);...e in ogni cosa- vecchi sobborghi o insigni palazzi, pietre o travi- scopro un'allegoria; e i miei cari ricordi pesano come macigni”.

¹³³ C. Baudelaire, *I Fiori del Male*, ibidem, *I Sette Vecchi*, p. 163.

¹³⁴ M. Foucault, *Archivio Foucault*,..., p. 225.

¹³⁵ M. Augè, *Perché viviamo?*, ibidem, p. 95.

¹³⁶ M. Augè, *Perché viviamo?*, ibidem, p. 95.

1.4.4 LA CITTADINANZA SI ASSOLUTIZZA

Il discorso della cittadinanza è un “discorso sul soggetto, ed interrogarsi sulla cittadinanza significa interrogarsi sulla rappresentazione che una società ha offerto del soggetto e del suo rapporto con la comunità politica”¹³⁷. D’altra parte, “se si vuole analizzare la genealogia del soggetto nella civiltà occidentale, si deve tener conto non soltanto delle tecniche di dominio, ma anche delle tecniche del sé”, o meglio di come queste tecniche interagiscono nella pratica esperienza.¹³⁸

Così, mentre il discorso medievale coglie il soggetto unicamente nella sua relazione congiunta con il corpo politico-sociale, dove lo status era il contrassegno di classe e la misura della disuguaglianza, tanto che non esisteva nessun principio di uguaglianza dei cittadini da contrapporre al principio di disuguaglianza delle classi.

Il giusnaturalismo seicentesco mette in evidenza una nuova definizione di soggetto, disciplinatamente occupato nella conservazione di sé, ma anche e soprattutto capace di autocontrollo ed ordine.¹³⁹

Vengono infatti ridefinite dimensioni quali la proprietà, la libertà, l’eguaglianza, i diritti e i doveri, tanto nel loro rapporto con il soggetto, quanto nella loro complementarità, nel tentativo di dimostrare che diritti e doveri, per essere colti nel loro fondamento, dovevano essere collegati direttamente ad un soggetto unitariamente definito.

¹³⁷ P. Costa, *Storia della cittadinanza in Europa. 4. L’età dei totalitarismi e della democrazia*, Gius. Laterza & Figli, 2001, pp. 485-6.

¹³⁸ M. Foucault, *Archivio Foucault,...*, ibidem, p. 147.

¹³⁹ M. Foucault, *Archivio Foucault,...*, ibidem, p. 162-163, il ruolo della disciplina nelle relazioni di potere e negli stati di dominio.

Ed attribuire al soggetto una serie di diritti originari, significava trasformare i suoi bisogni in pretese indiscutibilmente fondate, per le quali solo successivamente poteva essere cercata una mediazione con la realtà.

Fermo restando che i diritti non solo sono compatibili con l'ordine, ma sono l'ordine, ovvero il tessuto connettivo delle relazioni intersoggettive.

La cittadinanza quindi pur mantenendo il suo carattere 'congiuntivo', per il quale città e cittadini si identificano, si assolutizza arrivando a coprire l'intero orizzonte politico del soggetto. La 'verticalità' scompare, la gerarchia degli enti politici perde ogni funzione legittimante e ordinante, ed è nell'appartenenza politica del soggetto alla città, nel suo virtuoso impegno verso la libertà e la grandezza della stessa, che prende forma un concetto di 'nazione' distaccato dal suo significato puramente 'etnico', tale da esprimere una connessione con una precisa forma politica.

1.4.5 PERCHE' PROPRIETA', LIBERTA' ED EGUAGLIANZA ?

Per un soggetto disciplinatamente occupato nella conservazione di sé, la proprietà gioca sicuramente un ruolo importante, e se da una parte rappresenta una sfera intangibile del soggetto, una 'zona protetta' da qualsiasi aggressione esterna¹⁴⁰, dall'altra presenta le caratteristiche di un 'agire', un trasformare la realtà che collega le cose al soggetto.

In tal senso essa diviene garanzia di indipendenza ed autosufficienza, nonché segno visibile della razionalità di un soggetto, attraverso il quale egli si dimostra

¹⁴⁰ Tanto che è considerata da Locke, un tratto essenziale del soggetto, essa risulta essere, difficilmente separabile dalla "libertà", o meglio: "libertà" e "proprietà", vengono a comporre, quello che Grozio definisce come il "*proprium*", cioè, la sfera di un soggetto "immune", e protetto dalle interferenze esterne.

capace di dominare se stesso ed il mondo esterno, di appropriarsi di quest'ultimo e di moltiplicare e tesaurizzare le risorse conquistate.

Espressione del razionale autogoverno dell'individuo, la proprietà viene a costituire dunque un perno dell'ordine sociale, e ciò che connota il dibattito Settecentesco su di essa, non è tanto l'evidenza delle tensioni che alimenta, o meglio una discussione sulla legittimità, quanto la tematizzazione del benessere individuale e collettivo che essa è in grado di apportare.

Assieme ad un'altra dimensione del soggetto, la libertà, la proprietà finisce col rappresentare l'ordine che si identifica con la civiltà, un ordine conquistato e da difendere.

In breve proprietà, diritto e libertà del soggetto, si ritrovano al centro della discussione intorno alla cittadinanza, tanto che il concetto di libertà rafforza l'immagine di un soggetto intangibile ed indipendente, definendo così una condizione di esenzione o immunità da intromissioni¹⁴¹, non più propria di una posizione particolare nella scala delle disuguaglianze, ma tratto del soggetto in quanto tale.

Ed è a partire da questa forma di libertà che si sviluppa un nuovo positivo rapporto con la legge stessa.

In questi termini la tesi generalmente condivisa all'epoca secondo la quale sussiste un'assoluta indipendenza dell'individuo nella sua pura condizione originaria, è costretta a convivere con l'altrettanto diffusa concezione, che non si dia convivenza possibile senza l'introduzione del comando e della gerarchia.

¹⁴¹ La libertà, raccoglie l'idea medievale di *immunitas* – sottrazione al comando – generalizzando il concetto e imputandolo ad un soggetto unitariamente definito.

La città resta il luogo di sintesi, divenendo lo ‘spazio’ della rappresentazione di tutte le dimensioni che la libertà assume, tutelate dalla legge.

Anche l’eguaglianza è una qualità generalmente attribuita ai soggetti come tali, sebbene resti comunque un elemento di più difficile composizione con l’ordine. Mentre la libertà grazie al suo legame con la legge, la disciplina e la proprietà, appare dotata di una grande valenza ordinante, l’eguaglianza, come caratteristica del soggetto, ha una prima valenza negativa nel fatto che “nessuno è per natura tanto diseguale da alcun altro da doverne necessariamente dipendere”¹⁴².

Allo stesso tempo, connessa con la libertà essa è legata alla fondazione pattizia dell’ordine civile, ovvero, assume un significato inclusivo indicando la presenza di tutti nel contratto sociale.

Per questa via infatti la necessaria ‘appartenenza’ di tutti, porta come conseguenza il riconoscimento per ogni soggetto di una comune ‘dignità umana’. Una volta assunta l’eguaglianza come caratteristica del soggetto, di contro a quella che era stata la visione medievale (che moltiplicava le situazioni soggettive disponendole in un ordine gerarchicamente ordinato), si rende comunque necessaria una strategia che definisca le differenze e ne dimostri la compatibilità con l’uguaglianza.

Nel discorso settecentesco sulla cittadinanza non si tralascerà in particolare la differenza prodotta dall’ineguale distribuzione delle ricchezze, ritenuta comunque non sacrificabile in nome dell’uguaglianza, tenuto conto soprattutto del ruolo primario della proprietà.

¹⁴² J. Coleman, *The Individual in Political Theory and Practice*, Clarendon Press, Oxford, 1966, pp. 312-13, cit. in P. Costa, *Storia della cittadinanza in Europa. 4, ibidem*.

1.4.6 INCLUSIONE / ESCLUSIONE: CITTADINANZA SPAZIALE E CITTADINANZA VERTICALE, I NUOVI CONFINI DEL ‘NOI’

“Non vi è nulla di barbaro e di selvaggio(...), se non che ognuno chiama barbarie quello che non è nei suoi usi; sembra infatti che noi non abbiamo altro punto di riferimento per la verità e la ragione che l’esempio e l’idea delle opinioni e degli usi del paese in cui siamo”¹⁴³

E’ ancora con la permanenza di un’immagine ‘verticale’ di ordine, che il meccanismo dell’inclusione e dell’esclusione deve rapportarsi nel caso dell’interazione tra esterno ed interno.

Tuttavia si possono evidenziare alcuni elementi di novità, sia nell’ambito di quella che possiamo chiamare cittadinanza ‘spaziale’¹⁴⁴, concentrata sull’opposizione cittadino-straniero, che nell’ambito di quella che potremmo chiamare cittadinanza ‘verticale’, dove il criterio di inclusione ed esclusione è dettato dalle allocazioni delle risorse e dalla distribuzione del potere.

Dal punto di vista della cittadinanza ‘spaziale’ vale sempre l’antico percorso per il quale, più si esalta l’appartenenza più si drammatizza l’estraneità.

Ovvero il ‘fuori’ acquisisce contorni chiari là dove si contrappone al ‘dentro’, costituito dal modello ‘città’ e dalla sua logica inclusiva.¹⁴⁵

In quest’ambito è il processo di costituzione di una nuova sovranità nazionale, che interviene a mutare le coordinate del ‘dentro’ e del ‘fuori’.

¹⁴³ M. De Montagne, *Saggi*, trad. it. (a cura di) F. Gavarini, Mondadori, Milano, 1997, 1, 31, p. 272.

¹⁴⁴ R. Darendorf, *Il conflitto sociale nella modernità*, Laterza, Roma-Bari, 1989, p. 39, cit. in P. Costa.

¹⁴⁵ Sul tema dei confini della cittadinanza vedi: E. Balibar, *Le frontiere della democrazia*, Manifestolibri, Roma, 1993; D. Zolo, *La strategia della cittadinanza*, in id. *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, Laterza, Roma-Bari, 1994, pp. 3-46; J. M. Barbalet, *La cittadinanza. Diritti, conflitto e disuguaglianza sociale*, Petrini Editore, Torino, 1992.

Per quanto riguarda invece i meccanismi di inclusione/esclusione connessi con la posizione sociale dei soggetti, è importante il modificarsi dell'atteggiamento di soccorso che la civiltà comunale tendeva ad assumere nei confronti dei poveri.

Prima di tutto muta la percezione della povertà, che da stato di grazia tende ad essere declassato a condizione riprovevole e vergognosa¹⁴⁶.

In secondo luogo mutano le caratteristiche strutturali del fenomeno pauperistico, che soprattutto a partire dal XVI secolo, si intreccia con rilevanti fenomeni 'migratori' a causa dei quali "i poveri formano spesso gruppi di vagabondi e mendicanti, che le città... intendono...anche controllare e neutralizzare"¹⁴⁷.

Ad emergere è dunque la dimensione politica della povertà, che si apre la strada puntando il dito sulla pericolosità e sull'esigenza di controllo degli strati sociali sradicati e perciò inquietanti.

Inoltre, già dagli inizi del Cinquecento si presenta un'ulteriore sfida alla tradizionale concezione dell'ordine, ovvero quella rappresentata dalla percezione di un'alterità ancor più radicale.

È il 'selvaggio' delle nuove terre conquistate, tanto estraneo da renderci difficile il riconoscere "al limite,(...) la nostra comune appartenenza ad una medesima specie"¹⁴⁸. Collocando il soggetto 'nuovo' nella vecchia gerarchia dei poteri e degli status, l'antico ordine di gerarchie e differenze rende visibili i nuovi soggetti includendoli nella propria logica verticale, ed allo stesso tempo relegandoli in un nuovo sistema di spazi disciplinatamente organizzati e costruiti.¹⁴⁹

¹⁴⁶ J.S. Woolf, *Porca miseria. Poveri e assistenza nell'età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 1988, p. 26.

¹⁴⁷ B. Geremek, *La pietà e la forca. Storia della miseria e della carità in Europa*, Laterza, Roma Bari, 1988, p. 128 ss.

¹⁴⁸ T. Todorov, *La conquista dell'America. Il problema dell' 'altro'*, Einaudi, Torino, 1992, p. 5; vedi anche E. Resta, *La certezza e la speranza. Saggio su diritto e violenza*, Laterza, Roma-Bari, 1992, pp. 148-49.

¹⁴⁹ M. Foucault, *Archivio Foucault,...*, ibidem, p. 85-87, lo statuto della follia.

1.4.7 L'ANIMA DEI SELVAGGI NON GLI CONSENTE DI ESSERE LIBERI

I 'selvaggi' escono dal mito ed entrano nella storia di un'Europa che li sottomette, per poi divenire un problema politico, teologico, giuridico.

Ad essi vengono attribuite caratteristiche quali l'estraneità alla ragione, l'impossibilità di essere liberi, nonché l'estraneità al vivere politico, alla dimensione civile ed alla proprietà.

Fu probabilmente proprio il riferimento alla maggior civiltà dei cittadini europei, a costituire la 'chiusura' di numerosi discorsi tardo-ottocenteschi sulla cittadinanza e sul diritto.

E sebbene l'uomo civile venisse ancora celebrato come genericamente 'uomo', si prestava anche ad essere più precisamente specificato come 'bianco', ariano ed europeo.

Uomo per eccellenza, in quanto costitutivamente, somaticamente e psichicamente diverso dal 'nero' e dal 'giallo', determinato nelle sue categorizzazioni razziali, l'uomo bianco rappresentava la summa delle caratteristiche necessarie nella definizione delle differenze in un sistema gerarchizzato.

“L'idea di una disuguaglianza nativa, originale, marcata e permanente, fra le diverse razze”, scriveva Gobineau¹⁵⁰, “è una tra le opinioni più diffuse ed adottate sin dalla remota antichità”.

E mentre è già acquisito come dato, l'impulso dei gruppi a serrare i ranghi in difesa di se stessi, impulso immediato e naturale così come lo è il diffidare dell'estraneo, o, il considerarsi superiore ad ogni popolo vicino, appare più fragile

¹⁵⁰J. Boissel, *Introduzione a A. Gobineau. Saggio sulla disuguaglianza delle razze umane*, Rizzoli, Milano, 1997, pp. 90-92.

e difficile da acquisire, la più recente teoria della fraternità universale e dell'uguaglianza essenziale degli esseri umani.

Il selvaggio si contrappone all'uomo civile ed il suo valore è incommensurabilmente inferiore, proprio perché dipende dal suo rapporto col gruppo nonché dalla collocazione del gruppo nella scala evolutiva.

Così come anche nel gruppo evolutivamente dominante dell'homo sapiens, il valore della vita individuale cambiava a seconda dell'utilità che l'individuo rivestiva per la collettività.

Secondo tali teorie occorre sbarazzarsi dei 'pregiudizi' che avevano esaltato l'identità autonoma di ogni essere umano, e sostenere, invece, la totale dipendenza genetica di ciascuno dalle generazioni che lo avevano preceduto.

Come strumento agile e preciso nell'individuare il nemico, il discorso razziale si prestava dunque bene a rendersi efficace nelle più diverse situazioni, facendo sì che la cultura razziale potesse fornire un linguaggio nuovo a tendenze antiche.

Proprio nell'ambito di tale prospettiva ebbe inizio l'interesse scientifico dei paesi europei nei confronti di quelli extraeuropei, mentre la teoria della colonizzazione faceva spazio al presupposto ed alla convinzione che l'alterità non potesse essere esperita se non nella forma del dominio.

L'espansione dell'Europa, rappresenta così la corrispondente espansione della civiltà verso quella indifferenziata zona esterna che erano i territori extraeuropei, e, le coordinate del discorso coloniale finirono per coincidere con l'immagine dello Stato-Potenza e della missione civilizzatrice dell'Europa. D'altra parte la civiltà non poteva essere, per i popoli extraeuropei, il risultato di una produzione

spontanea, ma solo conseguenza dell' "azione metodica di un popolo ordinato, su un altro popolo il cui ordinamento è difettoso"¹⁵¹.

1.5 LA COSTRUZIONE DELLA NAZIONE E L'IMPORTANZA DELL'APPARTENENZA

Chiedendosi in che modo una pluralità di soggetti arrivi a costituire un'unità, il discorso sulla cittadinanza ha offerto nella storia molteplici rappresentazioni dell'ordine.

Ma è nella Francia settecentesca che inizia a circolare un'espressione capace di descrivere più genericamente il legame che intercorre tra una collettività ed una qualche forma di 'sovranità'.

La Nazione, nuovo soggetto collettivo, si pone come luogo di incontro tra due tradizioni che avevano attraversato la cultura di antico regime senza riuscire ad incontrarsi, la tradizione corporativista, ed il linguaggio dei diritti, proiettando poi nel suo più ampio scenario, energie partecipative e meccanismi di cui aveva per lungo tempo beneficiato la città .

La rappresentazione dello stato nazionale si accompagna allo sviluppo di un processo che vede da una parte, la realizzazione di una fusione geografica all'interno del territorio nazionale, dall'altra, la separazione funzionale dei vari istituti. Ed il nuovo concetto di nazione svolge un ruolo centrale, attraverso il quale l'ordine politico che incarna diviene il principale punto di riferimento della cittadinanza. Una prima conseguenza di tale spostamento dei confini cognitivi del soggetto, è che il momento vitale del discorso della cittadinanza, non è tanto

¹⁵¹ P. Leroy-Beaulieu, *La colonizzazione presso i popoli moderni*, in *Biblioteca di scienze politiche e amministrative*, diretta da A. Brunialti, II serie, *Opere di diritto amministrativo e costituzionale*, vol. IX, UTET, Torino, 1897, pp. 684-685, cit. in P. Costa.

costituito dai diritti naturali-civili, che pure vi restano contenuti, quanto dalla logica dell'appartenenza¹⁵²

La cittadinanza si risolve in un'appartenenza espressa nei diritti politici attribuiti ai soggetti, nel dovere di soccorso imposto alla nazione e nell'impegno civico, dove un importante ruolo viene rivestito dal concetto di libertà che rappresenta il primo segno di una civiltà 'moderna'.

In effetti, i due termini di "libertà" e "cittadinanza" vennero spesso associati, e quando la prima divenne universale, la seconda, si trasformò da istituzione locale in nazionale.

Così, il nesso libertà-progresso-civiltà-modernità, diverrà espressione dello sviluppo dell'umanità al proprio culmine, nella quale essere liberi, è una condizione intimamente connessa con l'essere parte di grandezze collettive quali la nazione e lo stato.

E se da un lato si sviluppa l'idea di uno Stato interventista, capace di dirsi sociale, nel quale libertà e proprietà vengono presentate come struttura portante dell'ordine e della civiltà.

Dall'altro, si riconosce l'esistenza di conflitti arginabili solo a partire da una visione dell'individuo non 'atomo' o arbitro assoluto della sua vita, ma legato agli altri attraverso una complessa rete di 'debiti' e 'crediti', e membro di una comunità responsabile nei confronti dei propri componenti.

L'integrazione diviene lo spazio entro il quale i diversi discorsi della cittadinanza rappresentano il rapporto tra individuo e ordine, mentre, i diritti divengono i binari sui quali si muove l'organismo sociale.

¹⁵² P. Costa , *Il discorso della cittadinanza in Europa: ipotesi di lettura*, pp. 10, in *La Collana degli Archivi di Stato, Cittadinanza. Individui, diritti sociali, collettività nella storia contemporanea*, a cura di C. Sorba .

Lo ‘stato-di-diritto’ si diffonde con fortuna nell’Europa del secondo ottocento, e quando i diritti civili appaiono già grandezza consolidata ed intangibile, si vengono ad identificare altre categorie di diritti, politici e sociali.

1.5.1 DIRITTI DELL’UOMO E DIRITTI DEL CITTADINO: ‘STRATEGIE INESPRESSE’ NELLA CULTURA OCCIDENTALE ?

“Non è perché ci sono delle leggi, non è perché ho dei diritti che posso difendermi. I miei diritti esistono e la legge mi rispetta nella misura in cui mi difendo.”¹⁵³

I discorsi sulla cittadinanza nei primi dell’Ottocento, si trovano alle spalle la Rivoluzione e davanti la questione sociale e nazionale, ed è in questo ambiente socio-culturale che uomo e cittadino si trovano a rappresentare le nuove prassi della modernità.

A tutti gli effetti, è la nazione la vera garanzia attraverso la quale passa l’attribuzione stessa dei diritti al soggetto, tanto che diritti dell’uomo e diritti del cittadino finiscono per presentarsi come due momenti inseparabili dello stesso gesto politico costituzionale, o meglio, i primi finiscono quasi inevitabilmente per dipendere dalla presenza o meno dei secondi.

In realtà, si è quasi costretti ad ammettere che “l’individuo usufruisce in senso pieno del dispositivo di copertura sociale, solo se è integrato in un gruppo familiare, in un luogo di lavoro, in un ambiente geografico”.¹⁵⁴

¹⁵³ M. Foucault, *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste. Vol. 3, 1978-1985. Estetica dell’esistenza, etica, politica*, a cura di A. Pandolfi, Feltrinelli Editore, Milano, 1998, p. 34.

¹⁵⁴ M. Foucault, *Archivio Foucault...*, ibidem, ‘Un sistema finito di fronte ad una domanda infinita’, 1983, intervista di R. Bono, pp. 186-201.

Ed un'affermazione del genere porta a considerare l'integrazione, così come l'emarginazione, entrambe quali effetti della dipendenza stessa dal sistema, tanto che la tutela del diritto, o meglio della possibilità di fruire dei 'mezzi' definiti dal diritto¹⁵⁵, risulta effettivamente condizionata dalla volontà o dalla possibilità di accedere ad un certo modo di vita.

Se dunque consideriamo la possibilità o meno di disporre dei mezzi necessari, si pone prima di tutto il problema dell'uguaglianza di ognuno di fronte all'accesso a tali mezzi, problema al quale è facile rispondere in linea di principio, benché non sia sempre facile garantire praticamente tale uguaglianza.

Ed in secondo luogo, il problema dell'accesso indefinito a questi stessi mezzi.

È certo che, una volta raggiunti dalla spinta egualitaria, i diritti del soggetto si moltiplicano così come si moltiplicano i soggetti-di-diritto, tanto che soggetto, diritti ed appartenenza, dimostrano una notevole capacità di combinarsi.

Ed è proprio considerando lo status della cittadinanza, (così come dell'appartenenza ad una determinata comunità politica o culturale), nel suo rapporto con l'immigrazione', che diviene palese la congruenza che sussiste tra 'azione' dei diritti dell'uomo e 'condizioni' di cittadinanza.

Prendere atto della reale dipendenza del diritto dell'uomo, dall'integrazione o meno dello stesso in uno spazio geografico e sociale definito, significa anche svelare criticamente l'esistenza dei criteri, sui quali viene stabilita la norma in base alla quale definire, in un determinato momento storico-sociale, il diritto.

Affrontare tale passaggio ci porta a dover riconsiderare le scelte che, (sebbene spesso non direttamente esplicitate), vengono compiute sempre nella logica di

¹⁵⁵ M. Foucault, *Archivio Foucault,...*, ibidem, p 186-201.

una certa razionalità tutto sommato giustificata, almeno sino a quando resta lontana dalla discussione.

Il paradosso dello ‘stato attuale’ delle cose starebbe in effetti nell’esistenza di vere e proprie ‘strategie inesprese’, o meglio accettabili solo nella misura in cui non vengono esplicitate.

Tanto che l’emarginazione, come l’impossibilità di poter usufruire dei mezzi predisposti dal diritto, possono essere negate a livello teorico, ed allo stesso tempo, mantenute in sana e robusta costituzione dalla pratica del dare per scontata la ragione sulla quale si sono basate le nostre stesse scelte.

In particolare, il principio dell’uguaglianza, rivela presto il suo carattere problematico, plausibilmente individuabile nelle maggiori difficoltà incontrate nel trovare le forme della sua possibile composizione con una certa organizzazione e disciplina.¹⁵⁶

Al di là del fatto che l’*égalité*, unitamente alla *liberté*, ha oggi, almeno nella teoria, acquisito come concetto un significato universale, divenendo parte essenziale di qualsiasi progetto di società desiderabile¹⁵⁷, ed al di là dunque, di affermazioni di principio, nelle diverse vicende storico politiche dal periodo rivoluzionario in poi, c’è proprio una difficoltà ad identificare una definizione ‘agibile’ di eguaglianza.

Sin dalla *Dichiarazione dei diritti dell’uomo* che precede le Costituzioni, si afferma che gli uomini sono per natura uguali, spingendo l’eguaglianza al di là della semplice eguaglianza di diritto statuita nelle successive Carte, ed in una

¹⁵⁶ M. Foucault, *Archivio Foucault,...*, ibidem, *Le maglie del potere*, pp. 155-171; vedi anche pp. 91-93.

¹⁵⁷ A. Martinelli, *I principi della Rivoluzione francese e la società moderna*, in A. Martinelli, M. Salvati, S. Veca, *Progetto 89. Tre saggi su libertà, eguaglianza e fraternità*, Il Saggiatore, Milano, 1989, p. 57.

direzione non ben definita¹⁵⁸, dalla quale non riescono a discendere conseguenze precise¹⁵⁹.

Proprio perché è la stessa affermazione della naturale diversità e complessità degli esseri umani, a rendere problematica la definizione di un unico *spazio* in cui l'eguaglianza debba esplicarsi¹⁶⁰.

E se “l'Occidente ha avuto come unico sistema di rappresentazione, di formulazione e di analisi del potere, il sistema del diritto, il sistema della legge”, è per sbarazzarsi di questa concezione eccessivamente giuridica, (incapace di rimettere in gioco le vere razionalità che hanno prodotto le nostre scelte), che dobbiamo arrivare a riconsiderare luoghi come la cittadinanza, nei quali si esercitano effettivamente possibilità e negazioni. Luoghi dove diverse culture prendono vita.

1.5.2. NASCIAMO UOMINI O CITTADINI ?

Nel discorso della cittadinanza il soggetto definisce la propria identità da una parte, nel rapporto con la *civitas*, con la comunità politica nell'ambito del quale avanza pretese, riconosce doveri, esprime aspettative, dall'altra, nel rapporto tra individuo e ordine, nell'ambito del quale lo snodo primario è rappresentato da diritti e doveri.

Mentre all'interno della lunga tradizione del pensiero corporativista diritti e doveri si implicano a vicenda, costituendo entrambi la struttura dell'appartenenza,

¹⁵⁸ A. Martinelli, *I principi della Rivoluzione francese...*, ibidem, p. 66.

¹⁵⁹ A. Martinelli, *I principi della Rivoluzione francese ...*, ibidem, p. 71.

¹⁶⁰ A. K. Sen, *La diseguaglianza*, Il Mulino, Bologna, 1994, p. 181.

con il paradigma giusnaturalistico, l'individuo si affranca in parte dall'appartenenza, iniziando a far gravitare i diritti su se stesso.

Le premesse sono quelle che vedono la nascita del soggetto di diritti, dei diritti dell'uomo, (che riposano sulla natura umana, attengono alla sfera privata e hanno valenza universale), e dei diritti del cittadino, (che riposano sull'appartenenza, attengono alla sfera pubblica e hanno validità locale).

Di qui in poi, nella storia non solo europea, la lotta per l'acquisizione dei diritti e per la loro moltiplicazione diverrà un fulcro fondamentale del discorso della cittadinanza.

E se all'inizio si tradurrà nella progettazione di un nuovo ordine, successivamente, una volta assunta una nutrita serie di diritti, la lotta per gli stessi inizierà ad invocare non tanto un ordine alternativo, quanto l'attuazione dell'ordine 'normativamente esistente ma inattuato'.

Ma siamo prima uomini o cittadini?

Se affermiamo infatti che il soggetto è definito dalle sue caratteristiche e dai suoi bisogni, sottolineiamo al contempo che i diritti nascono col soggetto stesso e costituiscono il contrassegno della sua identità.

Di contro, se l'individuo deve essere definito muovendo da una realtà che lo comprende e lo fonda, da una società, anche i diritti non potranno dipendere dal semplice esserci del soggetto, ma la loro attribuzione sarà l'ultimo anello di una lunga catena, dove il primato è assegnato all'ordine sociale, garantito dai doveri, nel rispetto dei quali si manifestano i diritti, e dove è l'ente collettivo che detta le condizioni dell'esistenza e dell'appartenenza, facendo del sistema dei doveri e dei diritti uno strumento di differenziazione ed integrazione.

In che modo dunque, tra individuo e società, tra uomo e stato, la capacità creativa della cultura (anche 'cittadina'), dovrebbe o potrebbe intervenire? O meglio, potrebbe produrre e seguire quei cambiamenti necessari a creare lo spazio più adatto alla convivenza ed interazione del diritto e dell'uomo?

Forse proprio il significato più profondo di cultura potrebbe allenarci a porre attenzione ad un modo di raccontare ed esprimere l'identità, che ultimamente si è spesso manifestato ricercato e 'brillante', rigido e definito, e che conduce all'acuirsi di fenomeni di intolleranza, mistificazione e trattamenti differenziali.

Una forma insomma che a volte rappresenta un luogo che di fatto 'non c'è'¹⁶¹, o almeno non per tutti, ed all'interno del quale si descrive sempre una realtà più ragionevole, alla quale far corrispondere uomini e loro caratteristiche.

1.5.3 GLI INTERSTIZI NEI QUALI GIOCA IL TEMPO: I SEGNI CHE IMPARIAMO A RICONOSCERE NELL'ALTRO

In effetti, i segni che impariamo a riconoscere negli altri, finiscono per condizionare tanto la nostra, quanto la loro stessa rappresentazione della realtà.

Il passaggio, il viaggio, la migrazione, sono essi stessi 'notizia' e fonte di significazione, e divengono poi veri e propri 'indizi' ricchi di storie che troppo spesso non corrispondono a verità, seppure ne acquisiscono il valore. Sembrerebbe possibile dunque considerare questa forma di complessa comunicazione, come prodotto degli spazi di passaggio, degli interstizi¹⁶² nei quali il Tempo può arrivare a sospenderci dal resto del mondo, per poi rigurgitarci fuori diversi ed indecifrabili, ed all'interno dei quali il tempo vissuto

¹⁶¹ M. Foucault, *Archivio Foucault,...*, ibidem, p. 307-316.

¹⁶² H. Bhabha, *I luoghi della cultura*, Meltemi Editore, Roma, 2001, p. 54-70.

attraversando un confine sembra infinito a chi lo attraversa, mentre si presenta solo come segno a coloro che osservano.

La nostra identità che è fatta di cultura, è fatta soprattutto oggi, di questi passaggi continui, di incontri e scontri con la diversità nelle sue molteplici rappresentazioni. Allora luoghi che non riusciamo a vedere, spazi che attraversiamo con la pretesa (e la speranza) di rimanere marmorei e saldi, finiscono per esserci totalmente sconosciuti, seppure vicini.

Di uomini e donne che portano altri abiti ed altri pensieri, disegniamo immagini riconosciute nei segni e tradizioni lontane, o peggio ancora, impariamo a riconoscere sintomi di viaggi e migrazioni con le quali non desideriamo conversare.

Ma siamo mai stati così marmorei o saldi nelle nostre culture?

Ed ancora le culture vogliono essere così come noi ce le immaginiamo?

“C’era stato veramente un tempo e un luogo così,...., un’epoca silenziosa... nel flusso che legava tutto a tutto, un’universale visione delle cose, la stessa per gli inseguitori e gli inseguiti,...‘Se lo attraversi, non tornerai mai più!’ ,...., l’ammonivano ogni volta in prossimità del torrente...E...una notte,...., entrò nell’acqua...si spinse fino ad una pietra in mezzo al fiume e non poté trattenersi dal fare un piccolo balzo sull’altra riva....Si girò verso il pendio...e non vide più gli occhi....che la sorvegliavano. Non vide neanche l’acqua che scorreva, come se quel piccolo salto l’avesse lanciata a cento metri di distanza. Forse nella terra dei leoni i salti misuravano un centinaio di metri e si poteva attraversare una valle in un secondo....Al buio, decine di musci le toccarono le zampe e il petto e l’annusarono...come fossero ombre più che esseri viventi, ma retrocedettero un

po' quando lei divenne più espansiva, appena quanto bastava perché non potesse toccarle, solo sfiorarle, e all'improvviso iniziarono a correre in fila indiana, allontanandosi dal torrente...Un lieve brivido le percorse la schiena: aveva corso tutta la notte dietro a un branco che non lasciava impronte...e mai come adesso, seguendo quel branco, aveva avuto coscienza del proprio odore".¹⁶³

Poi di salti ce ne furono molti e col tempo molte che avevano attraversato il torrente per stabilirsi nei territori oltre il fiume scelsero strade diverse, e "forse perché continuavano a sognare...,o forse perché iniziavano a dimenticare, si convinsero" di essere loro stesse le vere forme di ciò che si erano lasciate alle spalle, e che un giorno sarebbero tornate indietro. Ma "ogni volta che uno di loro scendeva fino alla selva ai piedi della montagna, ricordava il vecchio ammonimento...di non attraversare il burrone e di non addentrarsi nel folto d'alberi...E dato che nessuno di loro sapeva che avrebbe potuto addentrarsi facilmente in quella boscaglia...si mantenevano a una prudente distanza, ignorando che dall'altra parte,...,oltre...la giungla...cominciava la valle...e, ancora più in là, a due o tre giorni di cammino, la regione delle pianure."¹⁶⁴

¹⁶³ F. Moràbito, *Quando le pantere non erano nere*, 1996, trad. it. (a cura di B. Bertoni), Salani Editore, Milano, 2001, pp. 16-32.

¹⁶⁴ F. Moràbito, *Quando le pantere non erano nere*, ibidem, p. 93.

CAPITOLO II

IDENTITÀ' AMBIGUE. LUOGHI E TEMPI DELLA RAPPRESENTAZIONE DEL DENTRO E DEL FUORI.

“L’identità è spesso concepita come qualcosa che ha a che fare con il tempo, ma anche, e soprattutto, come qualcosa che si sottrae al mutamento, che si salva dal tempo”¹⁶⁵

Nel tentativo di ripercorrere la storia ed il mutare della cittadinanza e dei suoi elementi costitutivi, diviene necessaria una prima riflessione, per poter poi procedere ponendosi le giuste domande.

O meglio, quelle domande riguardanti le questioni sollevate, dal moderno concetto di cittadinanza e dalla cultura della cittadinanza democratica nell’ambito della società occidentale.

Mentre, sottolineare l’importanza di problematizzare il modo in cui ci poniamo i quesiti ai quali cercare risposta, significa, in primo luogo, assumere che sia proprio la domanda, il come la formuliamo a noi stessi o la poniamo ad altri, a costituire il punto di vista che spinge le nostre considerazioni verso una soluzione piuttosto che altre.¹⁶⁶

¹⁶⁵ F. Remotti, *Contro l’identità*, Gius. Laterza & Figli, Roma-Bari, 1996, p. 3: “Sia in natura sia nella cultura, esistono fenomeni che potremmo chiamare di flusso: fenomeni di mutamento incessante da cui le forme emergono e in cui sono destinate a scomparire. Si dà il caso che soprattutto le forme stabili siano utilizzate o inventate per dare l’idea di qualcosa, per fornire una rappresentazione adeguata. Il mutamento è quasi sempre collocato sullo sfondo, considerato come qualcosa di oscuro, indecifrabile, scarsamente rappresentabile...l’identità è spesso concepita come qualcosa che ha a che fare con il tempo, ma anche, e soprattutto, come qualcosa che si sottrae al mutamento, che si salva dal tempo”.

¹⁶⁶ M. Foucault, *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste. Vol. 3. 1978-1985.* (a cura di) A. Pandolfi, Feltrinelli, Milano, 1998, pp. 231-232.

Il primo problema è dunque ciò che ci chiediamo, perché, e soprattutto se consideriamo o meno la possibilità di modificare, in modo critico, la disposizione logica dalla quale muoviamo il nostro pensiero nel costruire delle scelte.

Proprio lo sviluppo progressivo delle società cosiddette ‘multietniche’, ha messo a dura prova la capacità dell’Occidente di porsi domande tanto su se stesso, quanto sui nuovi significati che i fondamenti della nostra identità, cultura e contesto, dovrebbero o potrebbero assumere nel mondo.

Principi quali uguaglianza, diversità, diritto, individuo, appartenenza, che nella storia dell’Occidente hanno accompagnato e ridisegnato costantemente la cittadinanza nel suo delinearsi, hanno inciso nel contempo un segno rilevante nella nostra identità culturale.

Sin dalla Grecia antica, la stessa cittadinanza ci ha fornito un campo d’indagine, un luogo d’incontro e scontro tra chi è incluso e chi non lo è, tra coloro che hanno diritti e coloro che ne sono privi, ma soprattutto, essa ha sempre rappresentato un momento centrale nel rapporto che unisce individuo, cultura e società nella quale partecipa.

Oggi che l’Europa si trova di fronte a richieste di riconoscimento forti, e, ad una presenza stabile di individui e gruppi non assimilabili ai codici culturali dominanti, la questione della cittadinanza, diviene più che mai campo al cui interno si discutono nuove prospettive e si riesaminano le vecchie. Momento d’incontro tra inclusione ed esclusione, tra quello che c’è e ciò che vi sarà.

Tanto che, intesa nel senso più esteso del suo significato, come atteggiamento e spazio, potrebbe fornirci la chiave di volta per iniziare a porci nuove domande.

È da tali premesse che si può iniziare ad indagare concetti chiave quali identità culturale, appartenenza e diritti,¹⁶⁷ in rapporto alla figura a volte ‘mitica’, che riassume nel nostro immaginario, non solo lo straniero, l’altro-diverso, ma anche lo stesso cittadino, il ‘noi’.

In effetti cittadinanza e rapporto tra identità-alterità, assumono, in questo momento storico in Occidente, un nuovo ed importante ruolo nella definizione dei percorsi che ci porteranno a rappresentarci nel futuro.

Così se, come sottolinea Charles Taylor, “nell’età premoderna, non si parlava di identità o di riconoscimento”, proprio per il fatto che “allora, queste cose erano troppo poco problematiche per essere tematizzate”¹⁶⁸.

E dunque pensiamo di poter affermare, che solo con la modernità, l’identità diviene oggetto d’interesse per tutte le discipline, tagliandole trasversalmente¹⁶⁹.

Dobbiamo seriamente considerare, lo spazio creatosi attorno alla cittadinanza democratica occidentale, come luogo all’interno del quale osservare le nuove identità culturali, non più quali oggetti dati, ma da discutere, e non più immuni dalla possibilità di presentarsi ambigui, mutevoli e sfuggenti alle categorizzazioni.

¹⁶⁷ L. M. Lombardi Satriani, *Prospettive antropologiche e minimo comune etico*, in A. Santemma (a cura di), *Diritti umani. Considerazioni e prospettive antropologiche*, EuRoma, Roma, 1998, pp. 177-182.

¹⁶⁸ C. Taylor, *Radici dell’io. La costruzione dell’identità moderna*, trad. it. di R. Rini, Il Mulino, Bologna, 1993, pp. 147 e ss. In questo libro l’autore ripercorre le tradizioni morali dell’occidente, dimostrando che esse implicano tutte l’adesione ad una certa ‘ontologia morale’, a dei quadri di riferimento che incorporano delle distinzioni qualitative cruciali. Ovvero, le teorie contengono l’idea che certi fini o beni siano da desiderare in maniera incommensurabile rispetto agli altri. Ne consegue che le concezioni dell’io vanno tutte radicalmente strutturate e definite in base a criteri di riferimento, di orizzonti definiti. “La definizione completa dell’identità di una persona, quindi, di solito comprende non solo la sua posizione sulle questioni morali o spirituali, ma anche un riferimento a una comunità” (ibidem p. 54). Questo implica anche che questa dimensione intersoggettiva ci permetta di definire ciò che per ciascuno è importante. L’io esiste sempre in uno spazio morale nel quale cerca risposte sulla base della proprie domande sulla vita e sulla autodefinizione.

¹⁶⁹ C. Lèvi-Strauss, *Antropologia strutturale due*, Milano, Il Saggiatore, 1978, p. 9: “il tema dell’identità interessa praticamente tutte le discipline”.

2.1 RAPPORTO IDENTITA' – APPARTENENZA: BISOGNO NEGOZIABILE.

Sostenere che l'identità costituisce la risposta ad un 'bisogno', significa richiamare il pensiero di Clifford Geertz, quando afferma che buona parte dell'uomo, dei suoi pensieri, delle sue emozioni, dei suoi sentimenti e delle sue inclinazioni, viene socialmente costruita.

“Noi” scrive Geertz, “siamo animali incompleti o non finiti, che si completano e si rifiniscono, attraverso...forme di cultura estremamente particolari”¹⁷⁰.

Ed è proprio il riferimento alla particolarità della costruzione, che ci riporta alla questione dell'identità, e del suo rapporto con una comunità, territorialmente definita o meno, nell'ambito della quale è fondamentale il concetto di divisione di uno spazio comune, che sia in grado di attraversare il tempo, e dia l'idea di permanere come spazio simbolico condiviso tra simili.¹⁷¹

¹⁷⁰ C. Geertz, *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna, trad. it del 1987, citazione in F. Remotti, *Contro l'identità*, ibidem, p. 5-20. È interessante la posizione di Geertz riguardo al ruolo che l'antropologia culturale dovrebbe assumere nel vasto campo delle scienze sociali. In *Opere e vite. L'antropologo come autore*, (1988), Il Mulino, Bologna, 1990, pp. 155-156, l'autore sostiene che: “Gli antropologi non hanno più a disposizione, come avevano una volta, né la funzione del mediatore interculturale, cui spetta di far la spola fra i centri del potere mondiale euro-americani e i diversi altrove esotici, per mediare tra i pregiudizi dei primi e la ristrettezza di orizzonte dei secondi, né quella del teorico transculturale, che si occupa di sottomettere a leggi generali credenze strane e strutture sociali inusuali. Sorge così la domanda: che cosa c'è oggi a disposizione?...qualunque sia l'utilità che potranno avere in futuro i testi etnografici, ammesso che ne abbiano, c'è da pensare che in ogni caso implicherà il compito di rendere praticabile la conversazione attraverso le linee di demarcazione sociale (di etnicità, religione, classe, genere, lingua, razza), oggi più sfumate, più immediate, più irregolari....Ciò che ora pare, almeno a me, necessario....è ampliare la possibilità di un discorso intelligibile tra popoli completamente diversi l'uno dall'altro per interessi, modi di vedere, ricchezza e potere, e tuttavia compresi in un mondo in cui, sballottati come sono in una interconnessione senza fine, è sempre più difficile che l'uno non incroci la strada dell'altro”.

¹⁷¹ È interessante a proposito il pensiero di G. Simmel, *Sociologia*, Comunità, Milano, 1989 (ed. orig.: 1908). Egli sostiene che la società va considerata come un inestricabile complesso di funzioni e posizioni che possono essere comprese solo attraverso la reale esperienza degli individui, nel loro proprio modo di metterli in atto. In proposito afferma che il primo fattore che contribuisce a salvaguardare l'unità sociale è la permanenza del suolo, substrato durevole di tutti i cambiamenti. Tuttavia esso non è di per sé sufficiente ad assicurare la permanenza delle relazioni sociali. E' necessaria, infatti, la dominanza dell'unità psichica della società, rispetto alla sua unità territoriale, anche se la seconda, una volta costituita, diviene un sostegno per la prima.

In effetti, produzione e riproduzione dell'esistenza umana e culturale, esigono entrambe, "forme di organizzazione sociale, di cui sono componenti essenziali i sistemi, per mezzo dei quali gli individui si intendono, e stabiliscono scambi comunicativi".

E, questi sistemi simbolici comunicativi, che permettono la comprensione nell'ambito di relazioni necessarie, "sono parte di specifiche concezioni della realtà, che in ogni gruppo si ereditano o sviluppano, per indicare le quali, si usa il termine cultura".¹⁷²

Ma la cultura non si limita ad essere rappresentabile solo ed unicamente sotto tale profilo.

Tanto che, nella misura in cui essa si presenta mutevole e capace di dar vita ed essere vissuta anche in modi non prevedibili, creativi ed originali, rispetto sia al sistema delle molteplici appartenenze, che a quello della condivisione degli spazi, essa si presenta, sebbene non ad un'osservazione immediata, come luogo negoziabile caratterizzato da una certa capacità di essere ibrido.

È da questa prospettiva che prende forma la volontà di inquadrare come soggetto, non l'identità (culturale) in quanto tale, ma l'essere umano che si definisce immergendosi nello spazio di relazioni sociali particolari e contestualizzate. E sempre capace di acquisire e mutare in modo pieno e completo solo nel contesto delle stesse ed in rapporto con l'alterità.

¹⁷² T. Tentori, *Il rischio della certezza. Pregiudizio, potere, cultura*, Edizioni Studium, Roma, 1987, p. 19. "La cultura è il prodotto del bisogno di situarsi intellettualmente nella realtà che ciascun individuo umano sente a complemento dei bisogni materiali" (p. 26), e può divenire un rischio, nel momento in cui dimentichiamo che essa è una nostra produzione in grado di dar senso e valore alle norme mediante le quali organizziamo i nostri rapporti. Il contenuto della cultura, come prodotto di un dato momento storico, deve essere sempre e costantemente messo in discussione.

Aspetto essenziale dell'esperienza del soggetto è dunque il “carattere fondamentale dialogico attraverso cui l'esperienza nasce e si sviluppa”¹⁷³, investendo tutti i modi di espressione tramite i quali definiamo noi stessi.

Tanto che, rapporto con l'altro e confronto con il mondo esterno, creano gli spazi all'interno dei quali più identità si costruiscono e contestualizzano.

In effetti, l'acquisizione di una serie di identità che coesistono, si presenta come un percorso di continua evoluzione e ridefinizione in rapporto con la diversità, e corrisponde alla visione che l'individuo ha delle proprie appartenenze e caratteristiche fondamentali.

Dove, “l'identità di ciascuno è plasmata, in parte, dal riconoscimento o dal mancato riconoscimento o, spesso, da un misconoscimento di altre persone”¹⁷⁴, poiché il processo di identificazione ha luogo nell'immagine di ‘noi’ riflessa sul ‘volto’ di altri.

Se dunque l'identità non è qualcosa di spirituale contenuto nelle ‘anime umane’, abbiamo bisogno per comprenderne i risvolti, di studi che analizzino le strutture simboliche dello sviluppo sociale e le pratiche che pongono gli attori sociali in relazione con loro.

Definirla semplicemente come auto rappresentazione e percezione di sé come soggetto unitario, con caratteristiche e qualità che siano stabili, permanenti e diverse da quelle altrui, nell'ambito delle scienze umane non ha più un senso.

Dove risiedono dunque le identità? Come vengono prodotte e rinnovate? In che termini l'identità individuale dipende dalla sua connessione o meno ad una

¹⁷³ C. Taylor, *Multiculturalismo. La politica del riconoscimento*, Anabasi, Milano, 1993, pp. 41 e ss

¹⁷⁴ C. Taylor, *Multiculturalismo...*, ibidem, pp. 41 e ss: “ Il riconoscimento non è una mera presa d'atto...ma è parte costitutiva del processo d'identificazione. Non c'è vera e propria identità senza riconoscimento da parte di altri e di diversi”.

comunità?¹⁷⁵, ma soprattutto, in che misura ed in quali modalità, le svariate connessioni con l'esterno risultano esse stesse passaggi rilevanti, a volte distorcenti, nei casi particolare della rappresentazione-costruzione dell'identità culturale di un gruppo?

2.1.1 DOVE RISIEDONO LE IDENTITA'? L'ALTERITA' NEL PROCESSO D' IDENTIFICAZIONE.

Se osserviamo il costruirsi dell'identità come processo di continua elaborazione di parti del mondo interno di un individuo culturalmente motivato, la capacità dell'Io, si presenta di norma come volontà di mantenere la propria unità e continuità nel mutamento.

Di contro, nello sviluppo stesso del 'sentimento' di identità, sono i processi di identificazione con l'alterità, a svolgere un ruolo centrale, assegnando una preminenza dell'altro sull'io, il quale è influenzato dall'azione-reazione del primo¹⁷⁶.

In altri termini è l'altro, che nel sostenere e nutrire l'Io, fornisce esperienze di rispecchiamento e riconoscimento, la cui mancanza sottrarrebbe energia al processo 'costruttivo'.

¹⁷⁵ Sul rapporto di dipendenza dell'identità individuale nei confronti di quella collettiva si veda: M. Foucault, *Tecnologie del sé*, (trad. it. di) S. Marchignoli, Bollati Boringhieri, Torino, 1992, p. 136. L'autore si è dedicato all'analisi del farsi tanto dell'identità individuale quanto di una collettiva, evidenziandone l'interdipendenza e specialmente la dipendenza della prima dalla seconda. La nostra identità si è storicamente strutturata tramite alcune modalità, quali esclusione, oggettivazione e assoggettamento: "cioè il modo in cui, attraverso una certa tecnologia politica degli individui, siamo stati portati a riconoscerci come società, come parte di una entità sociale, come parte di una nazione o di uno Stato". Non c'è dubbio che in una tale strategia rientrino tanto determinate istituzioni, quanto le ideologie che si sforzano di razionalizzarle e giustificarle nell'ambito della nostra educazione e cultura.

¹⁷⁶ E. M. Izzo, *Dalla psicoanalisi del sospetto alla psicoanalisi del dialogo*, relazione tenuta al Convegno *La psicoanalisi e la filosofia del dialogo*, del 13 ottobre 2001 al Centro psicoanalitico di Roma.

Una breve parentesi che faccia riferimento ad alcune teorie della psicoanalisi formulate nell'Occidente europeo, riguardo proprio alla costruzione dell'identità individuale, potrebbe fornire a questo punto, alcuni temi di riflessione.

Nella teoria freudiana ad esempio, l'incontro io-altro ha da subito un'origine problematica, fortemente ambivalente, che si muove tra il bisogno di rispecchiarsi nell'altro e la paura di esserne conquistato, tanto che “nella relazione con l'altro l'io alternativamente o si suicida o diventa altruicida.”¹⁷⁷

La diffidenza dunque, così come la violenza verso gli stranieri, verso ciò che è diverso, sarebbero infatti tutte testimonianze dell'odio originario residuale verso l'altro diverso.¹⁷⁸

Diversità, razza, religioni, scelte politiche, sono le categorie che sfuggono alla padronanza dell'Io, i ‘fantasmi’ che determinano oscuramente i comportamenti del soggetto, forzando l'io verso l'irrigidimento e la chiusura totalizzante dell'identità, che genera integralismi e violenza.¹⁷⁹

Nell'incontro l'io prova angoscia perché non c'è soluzione, ci dice Freud.

Non è possibile escludere l'altro ma neppure è possibile la sottomissione all'altro, tanto che l'unica soluzione, dovrebbe essere quella di accettare l'indefinitezza dell'identità.

¹⁷⁷ L. Russo, *L'altro odiato – amato – io*, in ‘aut aut’, n. 299-300, 2000.

¹⁷⁸ S. Freud, *Il perturbante*, Vol. IX, Boringhieri, Torino, 1977, prima ed. del 1919, p. 82 e ss. Interessante a proposito la descrizione dell' ‘unheimlich’, tradotto col termine di perturbante, che Freud definisce come “quella sorta di spaventoso che risale a quanto ci è noto da lungo tempo, a ciò che ci è familiare” per poi affermare che l'elemento angosciante è qualcosa di rimosso che ritorna. Il perturbante non è l'estraneo esteriore al soggetto, ma ciò che gli fu un tempo familiare, e che non può esserlo più. Quando ciò che era familiare e poi occultato torna alla luce, viene messo in gioco lo statuto stesso dell'io.

¹⁷⁹ S. Freud, *Il perturbante*,..., ibidem, p. 82 e ss. I momenti del percorso del soggetto sono allora: l'identità originaria, la separazione dall'identità, il ritrovamento dell'identità. Ma ciò che si ritrova non può essere l'identità originaria dalla quale ci siamo separati, bensì l'allontanamento da questa identità totalizzante. Il perturbante è allora ciò che mette in crisi il soggetto stesso, perché mette in discussione la stessa possibilità di definire l'identità escludendo la diversità, mette in crisi la possibilità di mantenere separati gli opposti.

E' con Lévinas che arriva un rinnovamento del pensiero post-moderno sul soggetto e sul suo rapporto con l'altro.¹⁸⁰

Il concetto di 'volto', che sta a testimoniare l'unicità di ogni singolo uomo ed il suo bisogno di reciprocità, di essere rispecchiato, ci indirizza a considerare un uso reciproco del rapporto.

Identità e alterità non possono essere assimilate l'una dall'altra, poiché l'esperienza dello stare insieme non è un insieme di sintesi, ma un insieme di 'faccia a faccia', un incontro nel quale le due persone aspettano di veder realizzato il reciproco bisogno di essere riconosciute e rispettate.

L'esperienza di essere, di esistere, è in questi termini radicata nell'essere in contatto, 'nell'essere in relazione' di due persone, e sono queste le radici profonde dell'identità, che consentono successivamente gli atti di separazione e individuazione grazie ai quali l'identità di un soggetto umano 'prende a muoversi'.

Nel fare riferimento a questi due importanti rappresentanti del pensiero Occidentale europeo, si vuole in primo luogo richiamare l'attenzione sull'identità, che si costituisce appunto attraverso un susseguirsi di identificazioni introiettive in rapporto con l'alterità, ed il suo particolare e stretto legame con il Tempo, o meglio con una serie di azioni che si svolgono continuative nel Tempo.

¹⁸⁰ E. Lévinas, *Totalità e infinito*, Jaca Book, Milano, 1980, p. 48 e ss. Si tratta di un rinnovamento che porta l'etica al centro della metafisica, come unica possibile filosofia, la "filosofia prima", un'etica non più fondata sull'essere ma sul rapporto con l'altro, con "il volto dell'altro" che esprime il concreto manifestarsi dell'assoluta alterità "... Che supera l'idea dell'altro in me". Da tale pensiero deriva un modo nuovo di considerare la comunità umana, la società ed i rapporti intersoggettivi. Se il fatto fondamentale dell'esistenza umana è 'l'uomo-con-l'uomo', anche comunità e società devono essere concepite come luogo dove si esprime la capacità di valorizzare la vocazione dell'uomo, che è nell'accogliere e nell'aprirsi al dialogo per consentire alle reciproche sorgenti della creatività di esprimersi liberamente.

Collocata dunque all'interno dei gruppi di appartenenza, la crescita del sentimento di identità, risulta in effetti connessa allo scambio ed al confronto con diverse identità culturali presenti nell'ambiente.

Ed è proprio la ricerca della comprensione della differenza, a comportare quel doppio movimento della mente, dell'andare verso l'altro, che è anche un ritorno verso noi stessi, grazie al quale nel Tempo si produce la particolarità della cultura.

Impariamo infatti a distinguere noi da altro, e diamo un nome a ciò che è uguale e ciò che se ne differenzia, impariamo a considerare uomini e cose, ed a scegliere cosa rimane dentro il nostro confine e cosa viene messo fuori.

In altre parole acquisiamo un'identità culturale, mentre il legame con il contesto, col Tempo, con le condizioni, permea la nostra vita tramandandosi come bagaglio costruito da storia, consuetudini, certezze ed incertezze.

2.1.2 COMUNITA' DOMICILIO DELLA CULTURA. NARRAZIONE E REFERENTI CULTURALI

“Dobbiamo associare così fortemente l'emergere del soggetto nell'individuo ed il suo rapporto con l'altro, perché la coscienza di sé non può far apparire il soggetto; al contrario, lo nasconde”¹⁸¹

Se l'identità è in grado di fornirci soluzioni, indirizzarci a delle scelte, farci sentire parte di un senso comune a noi ed alla comunità di appartenenza, è quindi perché essa risulta sempre legata alla nostra storia, così come al nostro futuro ed

¹⁸¹ A. Touraine, *Critica della modernità*, Il Saggiatore, Milano, 1997, p. 267 e ss.

ai pensieri nell'ambito dei quali ci siamo formati, spesso conformati, a volte deformati.

È in definitiva il punto di vista della cultura, la 'forma' che essa assume incarnandosi nella vita dei singoli individui, ad orientarci nelle scelte.

Indubbiamente, la coscienza che l'uomo moderno ha acquisito di se stesso attraverso l'incontro e lo scontro con l'altro, fa dell'identità un oggetto ancora più interessante che in passato, rendendo al contempo visibili il bene quanto il male che possono seguirla, la sua creatività, così come la sua tendenza alla rigidità.¹⁸²

E se è innegabile che la comunità rappresenti lo spazio all'interno del quale i soggetti raffigurano la propria cultura, è altrettanto vero che questa stessa continua narrazione, frutto dell'interazione di tutti gli individui presenti nel medesimo spazio, produce immancabilmente una incessante ridefinizione dei referenti culturali stessi.

Si afferma dunque che ogni individuo è 'portatore' di una cultura condivisa da tutti i membri della comunità, piccola o grande che sia.

Ed al contempo, non si può non considerare, che per chiunque viva in una società interessata da rapide trasformazioni, diviene una necessità imparare a modificare i propri modelli, così che l'identità si presenta, non solo mutevole e capace di

¹⁸² A. Touraine, *Critica della modernità*, ibidem. In un passaggio del testo, Touraine affronta il tema del rapporto tra soggetto, cittadinanza, e democrazia. Secondo l'autore è proprio il soggetto che agisce nella società, che crea, propone, che costituisce il fondamento della cittadinanza e conferisce un contenuto positivo alla democrazia. L'esempio portato da Touraine è quello relativo alla Commissione di riforma del *Code de la nationalité* riunita dal governo francese nel 1987, la quale pervenne al consenso sulla proposta di considerare la nazionalità come il risultato di una scelta compiuta dal nuovo venuto: "Contro ogni forma di determinazione automatica della nazionalità, sulla base del luogo d'origine e della nascita, si affermava che lo status nazionale dovesse risultare quanto più possibile da una scelta. Io avrei auspicato che ci si spingesse anche oltre e che si domandasse a tutti, quale che fosse lo status nazionale dei loro genitori o dei loro nonni, di fare esplicitamente la scelta. Solo questo appello alla libertà può scartare ogni forma di razzismo, di xenofobia o di rigetto delle minoranze. ...occorre volgersi verso il soggetto come principio fondatore della cittadinanza, e definire i conflitti sociali, come un dibattito sul soggetto, posta in gioco culturale centrale, tra attori sociali contrapposti e complementari."

proporre continuamente nuove letture della realtà, ma addirittura, in grado di costruire nuove realtà, da prendere in considerazione.¹⁸³

Ed è così che se da una parte, le scienze umane e sociali arrivano a concepire le varie identità come storicamente costituite, immaginate, reinventate e sottostanti ai processi di ibridizzazione e trans-nazionalizzazione, che ne indeboliscono le radici territoriali.

Sull'altro versante, molti movimenti politici e sociali, sembrano riassegnare un'assoluta importanza alla cornice 'originaria' dei gruppi etnici e delle nazioni, ponendo dogmaticamente enfasi sulle caratteristiche biologiche e territoriali connesse a tali origini, come se questi gruppi fossero in qualche modo immuni dalle vicissitudini storiche e dai cambiamenti contemporanei, e rappresentabili attraverso 'insiemi' facilmente identificabili ed identificati, di individui tra loro 'sostanzialmente' simili.

Sembrerebbe sopravvissuta dunque quella tendenza che vuole vedere in ogni identità, un nucleo duro e compatto fatto di resistenze, spesso portatrici di pretese di assoluta lealtà dei membri di un gruppo, e legate alla demonizzazione del dissenso.

¹⁸³ Sul mutamento dell'identità culturale, ed in particolare, sul modo in cui la modernizzazione, massificazione e globalizzazione delle identità, sia associata ad un cambiamento dei referenti socioculturali, molto interessante è la posizione assunta da Nèstor Garcia Canclini, in *Ripensare l'identità in tempi di globalizzazione*, presentazione alla Conferenza *Identità nelle Ande*, tenutasi nell'agosto del 1994 a San Salvador, promossa dalla National University of Jujuy e dal Centre for Andean Regional Studies, Bartolomè de las Casas. L'intento dell'autore è quello di sottolineare prima di tutto i paradossi sollevati dalle analisi del concetto di identità. Un problema sta nel fatto che la maggior parte delle situazioni multiculturali, è oggi configurata non solo attraverso le differenze fra culture, che si sviluppano separatamente, ma attraverso i diversi modi in cui i gruppi si appropriano di elementi da varie società, li combinano e li trasformano. L'oggetto di studio deve essere non solo la differenza ma anche l'ibridismo, e solo una scienza sociale capace di percepire l'eterogeneità, la coesistenza di codici simbolici all'interno dello stesso gruppo, o di un singolo soggetto, come anche prestiti culturali e scambi, dirà qualcosa di importante riguardo ai processi di identità nel tempo della globalizzazione.

Realtà ed ‘immaginazione’, prassi e ‘narrazione’, si confondono e si mescolano producendo, attraverso incessanti movimenti, spazi e tempi con regole e strutture particolari. Ciò che sapevamo sull’individuo *culturalmente motivato*, non basta più, è c’è da chiedersi se sia mai stato sufficiente.

2.1.3 UNICITA’ ED INTERAZIONE SONO TERMINI IRRIDUCIBILI?

Dunque se una sempre più libera, frequente e internazionale circolazione di gente, capitali e messaggi, ci mette in contatto quotidianamente con una diversità sempre più visibile e varia, la nostra identità può continuare ad essere ‘raccontata’, attraverso l’esclusiva appartenenza ad una comunità territorialmente o culturalmente prefigurata?

E se rimane il soggetto, colui che difendiamo, (così come coloro dai quali ci difendiamo), il ‘banco di prova’ ultimo del rispetto dei principi fondamentali che fondano le nostre stesse comunità democratiche, dando vita alle nostre costituzioni, cosa ci impedisce di prendere atto dei cambiamenti che avvengono nello spazio come ‘*interazione*’ tra individui?

Se il gruppo sociale con il suo insieme di modelli culturali, è una dimensione spazio-temporale e relazionale, al cui interno l’identità si definisce.

Se le culture con il sistema simbolico che le caratterizza, organizzano il tempo, lo spazio, le relazioni ed i sentimenti.

E se la stessa formazione dell’identità, che si dà solo sullo sfondo di significati intersoggettivi assicurati dal linguaggio, da norme comuni, da abiti mentali condivisi, è al contempo soggetta a cambiamenti e deformazioni, non necessariamente pericolose o degenerative.

È allora un fatto, che ‘libertà’ quanto ‘autodeterminazione’ dei singoli, non possono essere intese se non in chiave intersoggettiva, poiché legate ad un orizzonte sociale, storico, culturale di valori.

Tanto che, assieme alla dimensione dell’unicità, troviamo sempre l’esigenza di un riconoscimento, poiché “il tratto generale della vita umana che intendo evocare è il suo carattere fondamentalmente dialogico”, e “noi diventiamo agenti umani in senso pieno, capaci di capire noi stessi, e quindi di definire un’identità, attraverso l’acquisizione di linguaggi umani dotati di ricche capacità espressive”,¹⁸⁴ ma non per questo immutabili, o immuni ed immunizzate nei confronti del mutamento.

2.2 L’ALTRO DIVERSO DA ME

È la stessa identità a richiamare dunque a se, la relazione che intrattiene con i due termini differenza-appartenenza.

Ponendosi infatti come risultato di tale relazione, e quale prodotto di questo schema, essa può essere rappresentata, in una delle sue forme, come una mappa, nella quale tutte le nostre ansie, le paura dell’incontro con l’indesiderato, il

¹⁸⁴ C. Taylor, *Le radici dell’Io, La costruzione dell’identità moderna*, trad. it. di R. Rini, Il Mulino, Bologna, 1993, p. 39 e ss. Nella sua analisi l’autore privilegia l’intersoggettività come mezzo per la crescita dell’Io e della comunità, mettendo in guardia dal rischio di scivolare nell’individualismo e nell’atomismo sociale che conduce a trascurare e delegittimare la storia, la tradizione, le differenze sociali, per assumere un prospettivismo assoluto. Perché vi sia invece dialogo occorre l’apertura ad orizzonti di significato (la capacità di uscire da Ego per andare verso Alter) ed un’auto-definizione reciproca. Taylor esprime in diversi saggi la sua visione di una società liberale che privilegia le autonomie, l’autogoverno, l’eguaglianza ed i diritti delle minoranze. In essa occorre creare tante sfere pubbliche che possano incidere sull’agenda politica, portando alla ribalta questioni nazionali e locali e fungendo da interfaccia fra le istituzioni ed i mondi vitali, le comunità particolari. Il modello a cui si richiama è, chiaramente, quello del sistema federale canadese, ove la divisione dei poteri ha permesso la preservazione di forti autonomie. La necessità è garantire il riconoscimento delle differenze e la loro traduzione in prassi politiche concrete. In questi termini l’autore attacca la politica universalistica dell’uguale riconoscimento dei cittadini, perché troppo omologante e centralizzante rispetto al necessario. L’eguaglianza dei diritti e dei titoli ha ovviamente consentito l’estensione della cittadinanza a strati e ceti che non ne fruivano pienamente; la nascita dell’ideale dell’autenticità, però, ha richiesto anche il riconoscimento dell’identità irripetibile dei singoli e dei gruppi. Questa politica della differenza rispetta i diritti fondamentali, ma promuove nel contempo la sopravvivenza e la riproduzione di particolari gruppi sociali ed etnici.

diverso, il lontano, l'opposto, riescono a trovare una qualche soluzione permettendoci di attivare difese e costruire barriere.

È dunque l'identità che ci mette in grado di isolare il nemico, identificarlo e fornirgli una collocazione attraverso una 'procedura' di differenza?

Si devono a questo punto considerare due facce distinte ma complementari del concetto di identità, (in particolar modo quando parliamo di identità culturale).

Poiché, se da una parte presuppone l'unità, l'uguaglianza, un numero di soggetti riconosciuti e che si riconoscono come portatori di un bagaglio comune, e per i quali diviene necessario uno spazio (concreto o ideale) delimitato da confini, al cui interno gli individui si aggregano in funzione di un sentimento di appartenenza.

Dall'altra, presuppone essa stessa la definizione di tutto ciò che in tali confini non rientra, ovvero della diversità, dell'altro, dell'estraneo.¹⁸⁵

L'alterità dunque, in questi termini, non rappresenta un'essenza, una qualità intrinseca che certe culture porterebbero inscritta in se stesse, ma deve essere considerata come un nozione relativa e congiunturale, o meglio, come l'interpretazione che l'identico fa dell'altro, proprio perché, si è l'altro solo agli occhi di qualcuno. Ne consegue logicamente, che la categoria dell'altro non corrisponde ad un'entità autonoma, ma al contrario è sempre anch'essa inserita in una relazione con la diversità.

¹⁸⁵ P. Ceri, *Asimmetrie sociali. Potere, disuguaglianza, scambio*, Liguori Editore, Napoli, 1996, pp. 46-82. Di particolare interesse non solo la definizione dei concetti di diversità e differenza sociale, ma anche, la descrizione dei possibili rapporti di interdipendenza tra le dimensioni della disuguaglianza (pp. 73-75): "disuguaglianze di partecipazione (ruoli), disuguaglianze di ammissione (opportunità), disuguaglianze di fruizione (status). L'interdipendenza di fatto... è palese oltre che a livello individuale, a livello macro, ad esempio, riguardo al processi di estensione dei diritti di cittadinanza".

E nella misura in cui accettiamo che l'identità del soggetto e del gruppo sia riconducibile alle condizioni culturali, sociali, storiche, in cui esso si è formato e sviluppato, siamo dunque legittimati a concludere che essa sia sempre costruita, non in modo cosciente certo, ma in ogni caso 'inventata', all'interno di uno spazio confinato raramente messo in discussione.

Noi semplicemente definiamo noi stessi opponendoci sia all'alterità che alle alterazioni, sfuggiamo al mutamento quanto più ci è possibile, nel tentativo di mantenere una certa stabilità.¹⁸⁶

La tensione è indispensabile, e se anche l'identità si costruisce riducendo drasticamente le alternative possibili, l'alterità non viene mai completamente cancellata ed allontanata, ma riaffiora dall'interno, come parte integrante del processo di formazione dell'identico.

Questa tesi, come esortazione che spinga ad 'andare oltre l'identità', descrive l'esistenza di un rapporto di co-essenzialità tra i due termini opposti, dove uscire dalla logica identitaria non significa limitarsi al semplice riconoscimento dell'altro.

Ma deve soprattutto arrivare a considerare, il ruolo 'formativo', non solo aggiuntivo o oppositivo, dell'alterità stessa, anche se ciò significa compromettere la compatta stabilità che nega il suo contrario.

E sebbene sia una consuetudine la rimozione e l'oblio dell'alterità, si dovrebbe arrivare ad ammettere che (consapevoli o meno) l'altro ci cambia, costringendoci

¹⁸⁶ F. Remotti, *Contro l'identità*, ibidem, p. 4: "L'identità di una persona, di un 'io', è considerata come una struttura psichica, come ciò che rimane al di là del fluire delle vicende e delle circostanze, degli atteggiamenti e degli avvenimenti, e questo rimanere non è visto come una categoria residuale, bensì come un nocciolo duro, il fondamento perenne della vita individuale. A pensarci bene non è necessaria la stabilità perché si possa parlare di identità: la stabilità aiuta ad identificare; ma più importanti sono i contorni, le delimitazioni e- proseguendo su questo piano- le denominazioni".

a prendere una posizione, ad uscire dall'indifferenza, ed immancabilmente a dare delle risposte.

Ripartire dalle 'alterità negate', guardare altrove, saltare la siepe e lasciarsi contaminare¹⁸⁷, sarebbe allora solo una presa di coscienza della reale interdipendenza e co-costruzione reciproca degli opposti¹⁸⁸.

E tra le realtà che sono state fino ad oggi scartate, potrebbero forse essere identificate nuove espressioni dalle quali partire per la ricostruzione di una umanità maggiormente completa.

Certamente la costruzione di un'identità e la cultura stessa, alla quale l'essere umano affida un pesante 'carico biologico', sono un risultato necessario nell'ambito del quale prendono forma tanto la definizione del sé, quanto quella del noi, uniche in grado di proteggerci dal flusso incessante delle molteplici alternative¹⁸⁹.

Di contro è facile constatare come questi due costrutti possano rivoltarsi contro i propri creatori, sino a divenire una vera e propria 'gabbia', che può impedirci di tener conto delle molteplici possibilità alternative.¹⁹⁰

O meglio, un'identità divenuta troppo selettiva, è in grado di cogliere solo certi fenomeni, riducendo l'alterità ad essere solo un prodotto della stessa costruzione identitaria.¹⁹¹

Di certo c'è che il rapporto identità - alterità è comunque e costituzionalmente 'inevitabile'.

¹⁸⁷ F. Moràbito, *Quando le pantere non erano nere*, Salani Editore, Milano, 2001, p. 20-42.

¹⁸⁸ N. Garcia Canclini, *Ripensare l'identità...*, ibidem, p. 1-10.

¹⁸⁹ F. Remotti, *Contro l'identità*, ibidem, pp. 7-13.

¹⁹⁰ F. Remotti, *Contro l'identità*, ibidem, p. 100.

¹⁹¹ F. Remotti, *Contro l'identità*, ibidem, p. 60-61: "nessuna società è mai riuscita ... a costruire e mantenere la propria identità sotto forma di una sfera compatta e inattaccabile".

2.2.1 LA LOGICA ETNOCENTRICA DELLA DEFINIZIONE DELL'ALTRO. CULTURA, ARMA DI DIFESA.

*“Dall’essere ai suoi portatori ciò che l’acqua è per il pesce, la cultura diviene un’arma di difesa, una fonte di mobilitazione politica e talvolta, purtroppo, anche di etnocentrismo arrogante. Visto più da vicino lo ‘sviluppo culturale’ diventa così un fenomeno ambiguo”*¹⁹²

L’essere umano è portato per natura a diffidare degli estranei ed a considerare istintivamente come estranei, i ‘portatori’ di differenze.

È quasi un timore ancestrale per l’ignoto o l’inconsueto che ci porta ad avvertire negli ‘altri’ una oscura minaccia, di fronte alla quale è necessario assumere posizioni di difesa.

Straniero, ‘strano’, ma anche pericoloso, ‘incomprensibile’ in quanto differente dal noto, ancora oggi spesso definito come primitivo, selvaggio, ‘ferino’, a volte inumano.

Tutte definizioni che addebitano allo straniero, o alla sua palese incomprensibile differenza, la fonte del pericolo imminente dello squilibrio dell’ordine costituito, mentre dichiarano contestualmente buono e salvifico lo status di una felice superiore costruzione individuale, tutta occidentale.¹⁹³

Etnocentrismo è il termine per indicare questo tipo di atteggiamento, dove come portatori di ‘disgrazie’, gli stranieri oggi, non meno che nel medioevo europeo, dovrebbero avere poco a che fare con i membri del gruppo che li riceve.

¹⁹² B. Hettne, *Le teorie dello sviluppo*, Asal, Roma, 1990, pp. 244-246.

¹⁹³ I. Signorini, *Razza, cultura e i meriti del pensiero antropologico*, in A. Ciattini, U. Fabietti, M. Pavaniello, I. Signorini, (a cura di) I. Signorini, *I modi della cultura. Manuale di etnologia*, Carrocci Editore, Roma, 1998, pp. 12-13.

Essi parlano, agiscono, si vestono in modo diverso.

Suscitando una paura per la novità, che sconvolge la tranquillità e porta all'errore.

E come nella migliore tradizione, se tutto ciò che di male accade ha un'origine esterna, la soluzione più vantaggiosa rimane quella di rigettare fuori il 'portatore' d'inquietudine.¹⁹⁴

A ben vedere, è il tema del 'contagio', a permanere ancora in molte definizioni che la società occidentale dà della diversità. Un'idea che vede legate, la presenza di stranieri ad una qualche forma di disordine, e quest'ultima ad una certa capacità di contaminazione.¹⁹⁵

Ed è facile constatare come la modernità, non solo non sia riuscita a cancellare il terrore dell'altro 'folle' o malato, ma abbia finito spesso per identificare proprio nello straniero, l'oggetto portatore di tale condizione, evitando dunque una riflessione sugli atteggiamenti agiti nei confronti di coloro che, in qualche modo, incarnano una forma 'moderna' di diversità.

La figura dello straniero, in particolare immigrato, oggi 'clandestino', assume di frequente caratteristiche attribuite al folle¹⁹⁶.

¹⁹⁴V. Lanternari, *Medicina, magia, religione, valori*, Vol. I, Liguori Editore, Napoli, 1994, p. 94 e ss. "l'infrazione è un'alterità disturbante: perciò ad essa consegue il 'male', la malattia e perfino la morte.... dinnanzi ad ogni caso di malattia si pone il quesito 'i valori sono stati offesi in quali modi e da chi?... dal paziente o da qualcuno all'interno del suo entourage? Oppure dall'esterno, da altri 'contro' di lui" (p. 181).

¹⁹⁵G. Balandier, *Il Disordine. Elogio del movimento*, Edizioni Dedalo, Bari, 1991, pp. 243-252. Sebbene l'autore utilizzi l'esempio della diffusione dell'Aids, intendendo riferirsi alle conseguenze derivate dal presentarsi di un male identificabile clinicamente, sembra tornare utile al discorso che viene affrontato in questo paragrafo, il rapporto malattia-disordine-diversità sul quale l'autore insiste. Egli si riferisce alla condizione di esclusione delle persone contagiate dal virus dell'HIV, sostenendo che l'ondata di moralismo che si è venuta a creare intorno alla figura dei malati ha costituito un richiamo all'ordine.

¹⁹⁶C. Severi, *La memoria rituale. Follia e immagine del Bianco in una tradizione sciamanica amerindiana*, La Nuova Italia Editrice, Scandicci (Firenze), 1993, pp. 52 e ss. In questo testo l'autore propone una lettura interessante di come l'immagine dello straniero, in questo caso dell'uomo bianco che entra in contatto con la cultura Cuna, viene trasposta, nella memoria rituale legata ad un particolare rito sciamanico, in quella del demone-male che colpisce i membri del gruppo rischiando di portarli alla morte. Di particolare interesse la metafora del 'cammino delle metamorfosi' che descriva il viaggio dello sciamano alla ricerca dell'anima perduta del malato, nel tentativo di recuperarla alla

È diverso e ‘brutto’, non si capisce, è fonte di malinteso e di mancanza di dialogo, è un pericolo, un enigma, e soprattutto, non comunica.

Inoltre, se resta legato alla propria comunità di origine rappresenta un rischioso corpo estraneo per gli individui della comunità ricevente, che rapidamente si considera invasa.

Anche nel caso in cui non si contrapponga alla comunità che lo ospita, la mette comunque in fibrillazione per la possibilità di restarci come cittadino.

Ma cosa accade al parallelismo tra follia ed estraneità, quando viene calato nella vita degli individui concreti? Quale gravità hanno tali relazioni nella pratica?¹⁹⁷

2.2.2 TRATTAMENTI RISERVATI ALLA DIVERSITÀ

La follia che la nostra società ha rinchiuso ed ospedalizzato, è stata allontanata come malattia contagiosa ed oscura, tanto che, possiamo interessarcene solo dopo aver creato intorno alle sue manifestazioni dei ‘muri’, reali e ideali, abbastanza alti da impedire a chi ne è stato ‘infettato’ di riuscire a raggiungerci.

Riammettiamo il malato mentale¹⁹⁸, il pazzo, lo schizofrenico, solo se dimostra alla nostra società che si è lasciato guarire riportandosi alle nostre ‘verità’.

Se questo non avviene, se il male resta un oggetto a noi imperscrutabile, la soluzione è relegarlo il più lontano possibile dal nostro sguardo, mettendoci al riparo, rinchiudendo ciò che ci minaccia in istituti di igiene mentale o in centri specializzati, che assolvono il compito di esorcizzare i nostri timori.

vita e restituirla al suo corpo prima che essa venga definitivamente danneggiata dal contatto col demone giaguaro.

¹⁹⁷ Sul parallelismo tra immigrazione, follia e diversità si veda D. Frigessi, *Migrazione e malattia mentale*, in M. I. Maciotti (a cura di), *Per una società multiculturale*, Liguori editore, Napoli, 1995, pp. 153-163; e V. De Micco-G. Cardamone, *Il corpo che migra. Soggetto, malattia, immigrazione*, ibidem, pp. 165-178.

¹⁹⁸ M. Foucault, *Archivio Foucault,...*, ibidem, p. 64-84.

Il paragone tra un malato mentale ed uno straniero, immigrato, ‘clandestino’, può sembrare azzardato.

Ma sembra proprio, soprattutto in questi ultimi tempi, che molte delle proposte, delle leggi, dei comportamenti, che l’occidente mostra di agire nei confronti dell’immigrazione, non si discostino poi tanto dai trattamenti riservati al ‘male’ della follia.

Ci rifiutiamo di guardare il folle, così come confiniamo lo straniero diverso da noi, in termini capaci di identificarlo come qualcuno da cui difenderci, che rappresenta un pericolo ed attenta alle nostre stesse istituzioni democratiche.

Rinchiudiamo fisicamente il malato mentale che non può essere curato, così come proponiamo ed attuiamo la costruzione di centri di permanenza per gli immigrati in attesa di ottenere permessi di soggiorno, o clandestini.

Raccontiamo nei nostri quotidiani le storie dei pazzi criminali, così come veicoliamo attraverso diversificati mezzi di comunicazione, l’immagine degli ‘axtracomunitari’ come esercito di delinquenti o miserabili, dei quali si parla solo per annunciare qualche disgrazia.¹⁹⁹

¹⁹⁹ E’ molto efficace, in questo senso, il brano che segue tratto dal romanzo dello scrittore marocchino T. Ben Jelloun, *Nadia*, Bompiani, Milano, 1996, pp. 62-63: “La stampa parlò sovente di quel dramma con parole infelici. Mescolò tutto: l’Islam, la follia del padre, il crimine dello zio, l’Algeria, l’immigrazione, la delinquenza, la soglia di tolleranza e un mucchio di cose ancora. Mio padre aveva ragione quando faceva notare che non si parla di noi se non in caso di disgrazia. Ci vuole un crimine razzista, una rissa in un caffè tra due bande rivali di delinquenti dove si trovano benissimo tanto dei francesi di razza quanto dei magrebini. Ci vuole un dramma come il suicidio di una ragazzina o la morte di una bambina del Mali come conseguenza di un’excisione; ci vuole una rapina a una stazione di servizio o un controllo d’identità finito con una pallottola nella schiena di un arabo, perché diventiamo interessanti, degni di attenzione per la tele e altri media. La vita tranquilla, la felicità della vita, la pace non hanno storia. Non c’è bisogno di mobilitare squadre della tele per annunciare alla Francia intera che la famiglia Belaïd sta bene, che il padre lavora normalmente, che la madre si occupa alla perfezione dei figli, che la droga cambia marciapiede quando si avvicina a quella famiglia, che le ragazze sono emancipate, che i ragazzi fanno studi superiori e che tutto, proprio tutto, va bene”. Sul tema della stigmatizzazione sociale dei migranti e del ruolo che in questo processo hanno i mezzi di comunicazione di massa vedi anche A. Dal Lago, *Non-Persone. L’esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli Editore, Milano, 1999.

Ma in ogni caso, e nonostante la volontà di creare distanze e porre confini precisi, non siamo riusciti del tutto a separarci dalla follia così come dai migranti.

Abbiamo medicalizzato la prima, rinchiudendo gli ‘estranei interni’ e proponendo cure basate su controllo o eliminazione, ma non abbiamo certo neutralizzato la diversità, né tanto meno diminuito la nostra paura dell’Altro diverso.

Sembra proprio, se si considera il modo in cui le moderne democrazie occidentali hanno instaurato e vivono il rapporto con l’estraneità, e si prende questo stesso rapporto come parametro in grado di misurare il nostro tasso di civiltà, che il risultato resti ancora troppo spesso deludente.

2.3 LA CULTURA ‘INTERPRETA’ LA DIFFERENZA. PERICOLOSI GIOCHI DI PAROLE.

Corrisponde ad un vero e proprio fenomeno sociale nell’Occidente democratico, l’atteggiamento per il quale si inscrivono in pratiche, discorsi e rappresentazioni,²⁰⁰ molte elaborazioni intellettuali del fantasma della profilassi e della segregazione, che si articolano intorno agli stigmi dell’alterità.²⁰¹

Gli effetti reali che ne conseguono, sotto forma di trattamenti differenziali spesso stereotipati nei confronti dell’estraneo, rappresentano il prodotto di una nuova forma di razzismo ‘culturale’, o differenzialista, nell’ambito del quale non è più la scienza, ma la cultura, l’etnicità, a giustificare comportamenti ‘differenziali’.

Il nuovo razzismo riferibile all’epoca della decolonizzazione, è conseguente all’inversione dei movimenti di popolazioni tra le antiche colonie e le antiche

²⁰⁰ M. Foucault, *Archivio Foucault,...*, ibidem, p. 64-84.

²⁰¹ E. Balibar, *Esiste un Neorazzismo?*, in E. Balibar- I. Wallerstein, *Razza, nazione, classe. Le identità ambigue*, Edizioni Associate, Roma, 1996, p. 31e ss. Riguardo all’argomento affrontato da Balibar vedi anche: P. A. Taguieff, *La forza del pregiudizio*, Il Mulino, Bologna, 1994.

madrepatrie²⁰², ed alla scissione dell'umanità all'interno di un solo spazio politico, dove il tema principale non è l'eredità biologica, ma l'irriducibilità delle differenze attraverso la valorizzazione delle differenze culturali.

A prima vista esso non postula la superiorità di alcuni gruppi rispetto ad altri, ma 'solo' la nocività del cancellarsi delle frontiere, l'incompatibilità dei generi di vita e delle tradizioni, in una lunga dissertazione che camuffa la terminologia della razza, con quella dell'immigrazione.²⁰³

Tanto che l'idea di una vera e propria comunità di razza, fa forse oggi la sua più temibile comparsa proprio sulla soglia del confine nazionale²⁰⁴, dove il razzismo come linguaggio collettivo forte di ideologie culturalmente orientate, e difficilmente messe in discussione, smette di essere 'delirio di soggetti razzisti'²⁰⁵, per divenire atteggiamento comune da riservare alla 'difformità'.

Dove, riprese e mascherate, le categorie fondamentali della teoria della razza riconquistano terreno nella rielaborazione di concetti quali 'pericolo' e 'sicurezza'.

²⁰² V. Lanternari, *Una nemesi storica: gli immigrati dal terzo mondo. Aspetti etnoantropologici del fenomeno*, in M.I. Maciotti (a cura di), *ibidem*, pp.37-48.

²⁰³ E. Balibar, *Esiste un Neorazzismo?*, *ibidem*, p. 31 e ss.

²⁰⁴ E. Balibar, *La forma nazione: Storia e Ideologia*, *ibidem*, pp. 132-133. Interessante è anche il pensiero espresso dall'autore con il termine etnicità fittizia, dove si intende la comunità istituita dallo stato nazionale. Essa è indispensabile al concetto di nazione, poiché permette di vedere nello stato l'espressione di un'unità preesistente. Modi prevalenti per produrre etnicità sono lingua e razza.

²⁰⁵ E. Balibar, *Razzismo e nazionalismo*, *ibidem*, p. 62.

2.3.1 ‘CULTURA’ : PROGETTO PARTECIPATIVO REALIZZABILE

In effetti dopo la seconda guerra mondiale, non è la sostanza degli argomenti addotti a giustificazione di comportamenti differenziali, ad essere modificata, ma solo la forma, o meglio, il contesto ideale nel quale costruire il nuovo spazio della rappresentazione dell’altro.

L’alterità diviene qualcosa da inglobare o sterminare, alla luce di costituzioni considerate capaci di sancire i veri ed ultimi ‘Diritti degli Uomini’.

E nel passaggio dalla teoria alla prassi il solco appare spesso troppo profondo, mentre a rendersi ‘praticabili’, sono per lo più atteggiamenti e politiche orientati alla tolleranza.

Ci si dovrebbe a questo punto domandare, se continuare a sancire gli ideali ‘astrati di carta’ potrà produrre effetti e garantire riscontri?

E se, praticando tali ‘ideali’ sul terreno delle istituzioni democratiche occidentali, si sarà disposti nei casi specifici a modificarli e perché no, vederli fallire in qualche loro parte?

Se “ogni acquisizione culturale, è un debito che l’uomo contrae con il mondo esterno”²⁰⁶, non dovrebbe essere la cultura umana, ciò che condanna l’uomo all’eccezionalità o all’isolamento ontologico, ed anzi, essa potrebbe divenire il più straordinario progetto partecipativo realizzabile. Proprio in funzione del fatto che essa deve, in modo considerevole, il proprio sviluppo all’interscambio ed all’imitazione reciproca dei gruppi umani nel corso del tempo.

²⁰⁶ C. Tugnoli, *Il postumanesimo di Roberto Marchesini*, articolo in www.iprase.tn.it, basato sul contenuto dell’ultimo libro di R. Marchesini, *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Boringhieri, Torino 2002, p. 67: “cosicché, quanto più s’accresce il nostro bacino acquisitivo, tanto più dobbiamo sentirci debitori verso l’alterità, ovvero tanto più dobbiamo sentirci coniugati a essa”.

Se questa è la ‘natura’ dunque della cultura, deve essere nel come noi la definiamo il vero problema, e non in ciò che essa è o potrebbe rappresentare in futuro.

Troppo spesso uno dei presupposti di base dell’idea che abbiamo della cultura, viene identificato proprio nella sua purezza, conquistata negando ogni prossimità all’alterità, così come qualsiasi ibridazione, contaminazione o transizione anche potenziale²⁰⁷.

Oggi sappiamo che questa ‘idea’ spinge, in definitiva, a sostituire la realtà esterna con delle proiezioni, a descrivere un cerchio nel quale porre la nostra ‘umanità positiva’, per ricacciare all’esterno di essa tutto ciò che se ne discosta, compresa, eventualmente, la nostra stessa non corrispondenza all’ideale, sul quale abbiamo tracciato il confine.

E non a caso proprio nei quotidiani odierni vediamo descritta la figura dello straniero temibile, dall’identità indefinita, o peggio ancora definita negativamente, che si muove tra le ombre della società democratica occidentale, che terrorizza le donne ed i bambini, che contamina il tessuto sociale con la propria ‘filosofia’ di vita.

²⁰⁷ C. Tugnoli, *Il postumanesimo di Roberto Marchesini*, ibidem, p. 175.

2.4 EQUILIBRIO E CECITA'. LA NASCITA DEL CONFINE 'LIQUIDO'.

“Mi piace dire che la materia in prossimità dell’equilibrio è ‘cieca’, perché ogni particella ‘vede’ soltanto le molecole che la circondano; mentre lontano dall’equilibrio si producono le correlazioni di lunga portata che permettono la costruzione....di nuovi stati fisici della materia, nuovi comportamenti.....molte soluzioni possibili...che non si possono trovare in prossimità dell’equilibrio”²⁰⁸.

Sembrerebbe proprio che il tempo della modernità, dell’Europa Unita, dello spostamento di persone e idee, abbia prodotto come ‘originale’ risultato la nascita di nuovi confini, non territorialmente identificabili ma ‘liquidi’, invisibili e per questa stessa loro consistenza altamente ‘deformanti’.

E la caratteristica della liquidità, acquisita dal confine come parete attraversabile, potrebbe essere proprio il frutto di un diritto supportato dai principi intangibili della libertà di circolazione e residenza, e dal difficile rapporto che tali fondamenti, finiscono per instaurare con i tradizionali confini nazionali e territoriali.

Quando la funzione di mantenere l’ordine preservandolo dalla distruzione, non è più compito assolvibile attraverso il solo concetto di identità nazionale, la crisi dismette il proprio aspetto di fenomeno congiunturale, non consentendoci più di prevederne il termine.

La società stessa si ridefinisce fluida, come spazio aperto ed instabile, nel quale l’aumento della complessità dovuto a processi di trasformazione sempre in

²⁰⁸ I. Prigogine, *La nascita del tempo. Le domande fondamentali sulla scienza dei nostri giorni*, Bompiani, Sonzogno, Milano, 1994, p. 70-71.

divenire, rende vana “l’impresa scientifica in generale” che cerca “la riduzione del diverso a un’identità più fondamentale, del cambiamento ad una permanenza profonda”²⁰⁹.

Benché si tenti instancabilmente di continuare a produrre identità più fondamentali, o permanenze identificabili nella storia della nostra cultura, ci si riflette in un campo nel quale differenti realtà conchiuse si incontrano, consegnando sistemi di pensiero diversi al campo comune di ciò che definiamo post-modernità.

“Un sistema in equilibrio non ha e non può avere una storia”, dice la termodinamica, poiché “non può che persistere nel suo stato, in cui le fluttuazioni sono nulle”²¹⁰.

O meglio, è proprio “l’esistenza di stati che possono trasformarsi l’uno nell’altro, che introduce l’elemento storico nella descrizione”²¹¹, trasformazioni nelle quali possiamo osservare il ruolo creativo del tempo.

Se questo è sostenibile, ed “è la funzione che crea la struttura”²¹², allora la società, la stessa umanità, per quanto piccola o vasta la costruiamo nei suoi confini, finirà comunque per presentarsi come situazione sottoposta ad una crescita esponenziale della sua complessità, in una serie di direzioni e trasformazioni imprevedibili, ma sempre più ‘sensibili’ “ai segnali che percorrono tutto il sistema”²¹³.

Lo spazio aperto del panorama mondiale ed il tempo mescolato, non più unilineare, delle rappresentazioni che descrivono percorsi diversi ed egualmente

²⁰⁹ I. Prigogine, *La nascita del Tempo*, ibidem, p. 87.

²¹⁰ I. Prigogine, *La nascita del Tempo*, ibidem, p. 44.

²¹¹ I. Prigogine, *La nascita del Tempo*, ibidem, p. 71.

²¹² I. Prigogine, *La nascita del Tempo*, ibidem, p. 28.

²¹³ I. Prigogine, *La nascita del Tempo*, ibidem, p. 27.

forti nei vari luoghi della cultura umana, spingono l'uomo all'ammissione dell'inadeguatezza di certe teorie della diversità, ma al contempo alla ricerca di nuovi meccanismi di difesa da essa.

In effetti, non potendo più impedire la mescolanza, o definire scientificamente la diversità, o tanto meno augurarsi che la diversità stessa divenga oggetto da difendere, è il luogo dell'*interazione*, è il *dèmos* diversamente composto, a concedere al confine una straordinaria possibilità di trasformarsi da linea netta, in vera e propria dimensione capace di complessità.

Esso diviene mobile, seguendo le esigenze degli spostamenti delle persone, prende il posto della teoria, definendo automaticamente le deformazioni da applicare, e soprattutto, attraversato tanto dallo spazio quanto dal tempo, come dimensione liquida ha imparato a servirsi di entrambi senza dover essere continuamente decostruito e ricostruito, poiché proprio nella sua fluidità deformante, risiede la capacità della continua trasformazione.

2.4.1 LA CONVOCAZIONE DI TUTTE LE PARTI IN CAUSA

Sembrerebbe proprio, che di fronte ad una teoria politica e sociale, che resta fortemente ancorata alla visione di una cultura occidentale democratica ben delineata e concreta, facciano da sfondo e campo di negazione, una serie infinita di prassi complesse, significate ed ibride.

Si rende dunque sempre più urgente, la gestione delle problematiche definite dalla convivenza.

E forse non è scorretto affermare, che un modo per preservare il prodotto della 'storia' dell'occidente, consista proprio nel problematizzare la serie innumerevole

di trasformazioni della realtà sociale, prendendo prima di tutto sul serio i principi della democrazia, ed avviando al contempo, una reale rielaborazione e coproduzione degli stessi, che convochi tutte le parti in causa, avvicinando la teoria del diritto all'uomo ed al cittadino.

“La conversione dell'energia”, sostiene Prigogine, “non è altro che la distruzione di una differenza” e “la creazione di un'altra differenza....ed il futuro è” sicuramente “la direzione nella quale aumenta l'entropia”.²¹⁴

Se utilizziamo questi concetti per descrivere la società complessa e l'incontro di differenti mondi culturali, avremo che il nostro tempo, 'dove' si trovano a convergere forme e stati diversi di organizzazione umana, può essere inteso solo nel suo divenire diverso e fluido, dove la diversità non porta solo distruzione, ma anche costruzione di nuove diversità non necessariamente distruttive.

Un affascinante esempio in questo senso è sintetizzato da I. Prigogine, nel descrivere l'interrelazione tra complessità ed instabilità, applicandola alle dinamiche del cervello umano in stato di veglia e di sonno.

“Quello che si osserva, è che, per un soggetto in stato di veglia, il carattere casuale è enorme: a un valore dato, può corrispondere un qualsiasi altro valore. Nel sonno profondo, invece, la situazione è molto meno casuale”,²¹⁵ ma quello che è interessante osservare, è ciò che “accade, quando si passa dal sonno alla veglia?”.

“In primo luogo, la dimensionalità aumenta, ed il sistema diviene più complesso.

In secondo luogo non si tratta più di un sistema dinamico chiuso: in stato di

²¹⁴ I. Prigogine – I. Stengers, *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza*, Einaudi, Torino, 1981, p. 127.

²¹⁵ I. Prigogine, *La nascita del tempo. Le domande fondamentali sulla scienza dei nostri giorni*, Bompiani, Milano, 1998, p. 76. Nel testo sono raccolte due conferenze tenute dall'autore sul tema del Tempo.

veglia, guardiamo, osserviamo, e queste osservazioni fanno sì che il sistema non sia più completo, ma contenga elementi nuovi venuti dal mondo esterno”.

Dunque, “nello stato di veglia, c’è un continuo apporto dell’esperienza”, ed è “il mondo esterno”, che “permette di polarizzare quest’attività di base” del cervello umano, la quale si presenta dunque, come altamente instabile, nel procedere “in una direzione o in un’altra, per arrivare alle attività cognitive”.²¹⁶

Volendo trasporre questo esempio alla odierna società, si potrebbe affermare che la caratteristica stessa della complessità, dovrebbe produrre uno stato di ‘veglia’, di maggior coscienza dovuta proprio all’interscambio con il mondo esterno.

Se così fosse, si potrebbe accettare il suggerimento di mandare ad effetto l’idea dell’inesistenza di un sistema completo e stabile, per calarci nella realtà di un sistema sempre nuovo, instabile, ma proprio per questo capace di far rientrare in se stesso la possibilità di qualcosa che non avevamo previsto, ed assegnando alla diversità culturale, il ruolo formativo che di fatto essa possiede.

²¹⁶ I. Prigogine, *La nascita del tempo*, ibidem, p. 77.

CAPITOLO III

L'IMMIGRAZIONE NELL'IMMAGINARIO COLLETTIVO DELL'OCCIDENTE EUROPEO.

*“L’immigrazione ha reso obsolete le definizioni di appartenenza e cittadinanza nello Stato moderno. (...) La stabile presenza di milioni di immigrati stranieri che sono esclusi dalla partecipazione politica è una sfida ai valori liberal-democratici e alle procedure istituzionali così grandemente apprezzate nelle democrazie pluraliste”.*²¹⁷

È ormai di tutti, la consapevolezza del fatto che il mondo in cui viviamo è un mondo sempre più interdipendente, e che, la nostra epoca mette in relazione tutte le parti del pianeta.

Allo stesso modo, siamo coscienti del fatto che i problemi umani, dovunque essi si svolgano e si originino, determinano degli effetti sull'intero globo, poiché la nuova dimensione dell'esperienza umana della quale si prende atto, è quella della 'globalizzazione'.

Così, “immigrazione è sinonimo di spostamento, di mobilità, di nuove traiettorie che producono incontri e scontri di idee, di culture, di visioni del mondo, e ancora, è un venir meno di confini fino a ieri invalicati, un'impraticabilità

²¹⁷ Z. Layton Henry, *The political rights of migrant workers in Western Europe*, Newbury Park, Pine Forge Press, 1990, p. 186.

dell'uso di categorie consuete, un disorientamento e una trasformazione”²¹⁸, che si è tradotta nella creazione di nuove definizioni e rappresentazioni dell'uomo.

Il fenomeno dell'immigrazione testimonia dunque uno scenario più ampio di quello strettamente legato ai luoghi della sua reale rappresentazione ed azione.

Uno scenario attraversato da spostamenti e nomadismi di vario tipo, che descrive movimenti capaci di mettere in luce le caratteristiche della contemporaneità nel suo insieme, ovvero di “un mondo in cui, ci piaccia o no, siamo tutti coinvolti”²¹⁹.

Ma in un contesto comune, dove le differenze dovrebbero sfumare sullo sfondo dei processi di vita, la ‘mobilità’ diviene invece, troppo spesso, lo stigma di nuove forme di diversità inconciliabili, mettendo in crisi concetti forti e unitari.

L'immaginario collettivo dell'Occidente si riempie di nuovi volti, deformati dall'attraversamento di confini fluidi, innalzati sulle fondamenta della cultura e dell'identità etnica.

Confini capaci di influenzare la rappresentazione quanto l'auto-rappresentazione di chi ne attraversa la dimensione.

In un quadro del genere, il mantenimento di una definizione di cittadinanza fondata su un concetto di eguaglianza formale e vincolata alla nazionalità, risulta dunque inadeguato.²²⁰

Mentre diviene necessaria, la costruzione di una nuova idea di *cittadinanza* che assuma come fondamento teorico, la saldatura tra il riconoscimento dei diritti umani universali (civili, sociali e politici) a tutti gli esseri umani, e, la

²¹⁸ P. Clemente, A. M. Sobrero (a cura di), *Cibercultura*, pubblicato in *Persone dall'Africa*, Cisu, Roma, 1998, pp. 1-21

²¹⁹ P. Clemente, A. M. Sobrero (a cura di), *Cibercultura*, ibidem, p 1-21.

²²⁰ G. Naletto, *Migranti in movimento*, 20 aprile 2002, articolo su www.lunaria.it

consapevolezza della dimensione ormai concretamente pluriculturale delle società contemporanee.

Una tale rivisitazione dell'idea di cittadinanza sembrerebbe comportare la necessità di svincolare i diritti di cittadinanza dalla nazionalità, riconoscendo che l'appartenenza di una persona a una determinata collettività, quella dei cittadini, nasce nel momento in cui essa ne è di fatto parte integrante, perché è in quell'ambito, che costruisce il suo percorso di vita indipendentemente dal luogo in cui è nata.

In sostanza questo significherebbe senza dubbio sostituire al principio della nascita, quello della residenza in un determinato territorio, come principio fondativo di una cittadinanza civile, politica e sociale.

Ed è proprio nel momento in cui l'Unione Europea si dota di una sua Costituzione, che i 'movimenti europei' potrebbero in effetti farsi portavoce della campagna per una cittadinanza europea di residenza.²²¹

L'assunto dal quale prendere le mosse, sarebbe dunque frutto dello stesso pensiero Occidentale per il quale nessuna ragione, economica, politica o sociale che sia, dovrebbe giustificare la privazione della libertà di emigrare, diritto fra l'altro riconosciuto a tutti gli uomini e le donne dall'art. 13 e 14 della Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo.

Si potrebbe a questo proposito ricordare inoltre, che l'Europa fu la prima ad uscire dai propri confini, spostandosi in luoghi lontani per riportare indietro, spesso con la forza, tutto ciò che riteneva esserle utile, e sembrerebbe lecito pensare che questa stessa eredità storica, assieme alle difficili condizioni

²²¹ G. Naletto, *Migranti in movimento*, 20 aprile 2002, articolo su www.lunaria.it.

economiche, sociali, politiche e religiose, che dilanano molti paesi alla fine di questo secolo, abbiano fatto sì che oggi, l'Occidente 'sviluppatò'²²², si trovi nella situazione di ricevere intensi flussi migratori dal Sud del mondo e dall'Est europeo, i quali modificano aspetti importanti della sua stessa vita sociale.

Il fenomeno migratorio difatti si presenta come un fattore importante nelle trasformazioni sociali dell'ultimo secolo, specie per l'elevato impatto che ha, tanto sulla società di accoglienza, quanto sulla popolazione immigrata.

Ma qual è la vera sfida di fronte alla quale i governi democratici occidentali, o comunque i governi che vogliono intervenire in rapporto all'immigrazione, devono affrontare?

Quali sono le domande che non riusciamo ancora a porci?

E soprattutto, chi decide e come decide, se il termine primo da prendere in considerazione sia rappresentato dalla 'gestione' dei flussi?

O se sia veramente questo, il grande tema che fa del 'problema immigrazione', una sfida senza precedenti?

²²² Sul tema del superamento dell'eurocentrismo e del bisogno che l'occidente smetta di rappresentare lo standard cui fa riferimento lo sviluppo in altre parti del mondo vedi sempre B. Hettne, *Le teorie dello sviluppo*, Asal, Roma, pp. 288-338. Interessante risulta essere anche la postfazione di M. Giovagnoli, *Note in corsa col tempo*, ed in particolare la definizione di dimensione locale come possibile risoluzione del conflitto interetnico. L'autore suddivide infatti il locale in tre livelli: 1° (dimensione comunitaria intesa come spazialmente circoscritta e radicata, con interessi largamente condivisi anche se non necessariamente perduranti nel tempo, affonda le sue radici nel passato); 2° (dimensione più allargata nella quale giocano fattori prevalentemente di tipo etnico ed appartenenze pseudo-etniche, emerge come dimensione del presente); 3° (prescinde dalla collocazione territoriale e si situa trasversalmente secondo 'affinità elettive' di ordine superiore, ad es. popoli indigeni, cooperazione allo sviluppo, ambientalisti,..., assume una proiezione futura). Nel primo livello, parallelamente alla crisi dello stato, avviene la riscoperta della capacità d'azione individuale e d'appartenenza territoriale, il cui contro altare è costituito dalla chiusura e dall'esclusione dei 'barbari'. Questa situazione si rafforza al secondo livello, dove nella richiesta di autodeterminazione si legge la tendenza di questo livello a farsi 'stato'. Nel locale di terzo livello si coniugano il radicamento sul territorio con il riconoscimento della 'contiguità virtuale' con altri contesti, punto di congiunzione tra locale e globale dove il riconoscimento e la rivendicazione della propria identità non equivale all'esclusione delle altre.

3.1 EUROPA E MOVIMENTI MIGRATORI

Di fatto, sino ai primi quarant'anni del XX l'Europa si vedeva attraversata da complessi movimenti migratori internazionali e transoceanici, (nel corso dei quali milioni di europei lasciarono i propri Paesi di origine alla volta di paesi quali l'America e l'Oceania)²²³.

Movimenti per lo più di uscita dai territori europei, e successivamente, nella seconda metà del XX secolo, movimenti migratori all'interno dello stesso continente.

Solo all'inizio degli anni '60 cominciano ad affacciarsi in Europa 'progetti migratori' provenienti da altri continenti, e diretti verso i Paesi con una 'tradizione coloniale'.

È il periodo dell'inversione di tendenza delle dinamiche dei flussi, a seguito del quale l'Europa occidentale fu più interessata a proteggersi che non ad incentivare.

Le politiche adottate divengono più restrittive, ed i governi decidono di bloccare l'afflusso di 'lavoratori' dall'estero, rendendo sempre più difficile l'entrata o varando programmi di incentivi finanziari per favorire i ritorni in patria.

Paesi europei come Italia, Spagna, Portogallo e Grecia, che fino a quel momento avevano visto i propri cittadini emigrare per cercare lavoro all'estero, divengono di conseguenza meta di immigrazione.

Contestualmente, all'inizio degli anni '80, si assiste all'accentuarsi di crisi economiche, sociali e politiche in alcuni Paesi del 'Terzo Mondo'.²²⁴

²²³ L'Italia, sottolinea il Dossier Caritas, si presenta ormai come grande paese di immigrazione insieme alla Germania (7,3 milioni), alla Francia (3,3) e alla Gran Bretagna (2,5).

²²⁴ Sul tema della contraddizione esistente tra il carattere strutturale del fenomeno migratorio (prodotto dall'attuale modello di sviluppo) e le politiche di chiusura adottate dai governi dei paesi più ricchi (accentuata dal processo di segmentazione della domanda di lavoro), vedi: G. Naletto (a cura di),

La volontà di sfuggire a condizioni precarie, cui si sono associate vere e proprie emigrazioni forzate, provocate da guerre, rivoluzioni, persecuzioni, ridisegna dunque le rotte dei movimenti migratori, che non rispecchiano più soltanto una ricerca di nuove opportunità lavorative, ma che spesso assumono le sembianze di una vera e propria fuga per la sopravvivenza.

In un tale contesto, non sorprende il fatto che per un emigrante, la qualità delle opportunità di lavoro offerte dai Paesi di approdo, diventa problema di poca rilevanza.²²⁵

Ed è questa nuova realtà economica e sociale, a comportare fra le sue conseguenze, le modifiche legislative degli ultimi anni in materia di immigrazione, in Europa.

L'U.E. ha in effetti evidenziato la tendenza a chiudere i canali regolari d'ingresso, estendendo la necessità del visto a un numero sempre maggiore di Paesi, rendendo più difficile l'ottenimento dell'asilo politico e della cittadinanza, ed inasprendo soprattutto il contrasto all'immigrazione illegale.

La definizione di 'Fortezza Europa'²²⁶, si riferisce proprio a questa direzione comunemente seguita dai paesi dell'Unione, nonché da quelli candidati ad entrarvi.

Esseri umani. Gli emigranti nell'economia globale, in *La globalizzazione dell'economia: i problemi e le proposte della società civile, Tavola per la pace*, Cipsi, Associazione per la pace, Perugia, 1999.

²²⁵ E. Pugliese, (a cura di), *L'inserimento dei lavoratori stranieri nell'economia e nel mercato del lavoro a Roma*, Fondazione Lelio Basso, Roma, 2001. In Malesia, in Europa, in Argentina come negli Stati Uniti, i migranti sono prevalentemente chiamati ad occupare l'area di quella che viene definita "economia informale", che molto spesso coincide con il mondo del lavoro nero o, tutt'al più precario, caratterizzato dall'assenza di una formalizzazione del rapporto di lavoro. Proprio in questa fascia del mercato del lavoro si inseriscono i migranti.

²²⁶ G. Naletto, *La Fortezza Europa e le politiche migratorie*, in www.lunaria.org. Secondo l'autrice, "da Schengen in poi la costruzione dell'Europa Fortezza è un obiettivo perseguito da tutti i Governi europei, indipendentemente dalla loro connotazione politica, sebbene esso sia stato negli ultimi anni 'corretto' in funzione delle esigenze del mercato del lavoro europeo". Inoltre "l'impegno a 'comunitarizzare' le politiche in materia di immigrazione e asilo nell'arco di cinque anni risale all'entrata in vigore del Trattato di Amsterdam (maggio 1999). Ma il processo di armonizzazione in

O meglio, “le politiche di chiusura delle frontiere, la restrizione dei canali di ingresso regolare, la precarizzazione della condizione giuridica degli stranieri attraverso l’irrigidimento delle norme sul soggiorno, presentate come lo strumento principale per combattere l’immigrazione irregolare, non fanno altro che alimentarla”.²²⁷

Sembra dunque, che l’immigrazione resti uno tra i test più importanti per l’Europa, capace di mettere “alla prova i sistemi di integrazione nazionali, a livello socioculturale e istituzionale...ma, ancor di più” come ‘sfida’ delle “capacità di riaffermare un modello comune e unitario”, che preveda soprattutto il concetto di *interazione*.

E dato che l’immigrazione ha certamente “influenzato con forza i sentimenti della società, gli orientamenti politici, i riferimenti istituzionali dei diversi paesi e dell’Unione”, è facile prevedere che “continuerà così anche nei prossimi anni”.

228

Così, affermare che la questione cittadinanza ed immigrazione riconduce semplicemente alla “ *posizione di un soggetto di fronte ad un determinato stato, rispetto al quale si è cittadini o stranieri*”²²⁹, significa fare riferimento alla sola

questa materia ha trovato l’ostacolo principale nella reticenza dei singoli stati a rinunciare alla propria sovranità e a trasferirla alle istituzioni comunitarie. In secondo luogo l’unico versante su cui i governi nazionali sembrano agire in sintonia, sia a livello politico che tecnico, e ancora prima di una effettiva armonizzazione delle politiche a livello formale, è quello delle politiche di ammissione e di lotta all’immigrazione illegale”. L’autrice sottolinea ulteriormente gli elementi comuni alla base della politica dell’immigrazione citando un brano di S. Sassen, *Globalizzati e scontenti*, Il Saggiatore, Milano 2002, pag. 39, per il quale non diversamente da quanto avviene in altre regioni del pianeta “la sovranità dello Stato e il controllo dei confini terrestri, aeroportuali o delle sedi consolari nei paesi di invio si trovano al centro degli interventi di regolamentazione... la politica dell’immigrazione si fonda sul presupposto che l’ingresso di immigrati sia esclusivamente il risultato dei loro comportamenti; il paese di accoglienza è considerato un agente passivo, estraneo al processo di immigrazione”.

²²⁷ G. Naletto, *Migranti in Movimento*, articolo del 20 aprile 2002 in www.lunaria.org.

²²⁸ Fondazione Nord Est, ricerca su www.fondazione Nordest.net.

²²⁹ P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, vol. I, *Dalla civiltà comunale al Settecento*, Roma-Bari, Laterza, 1999.

dimensione esclusiva della cittadinanza, cioè, a quella “*linea che separa un dentro da un fuori*”²³⁰.

Per avere invece un quadro più completo, del come si vivifica nella realtà, e, del come si svolge in tutti i suoi elementi, il rapporto tra i due termini presi in considerazione, è necessario considerare che tipo di compatibilità intercorre, tra la disciplina della condizione giuridica dello straniero nel nostro ordinamento, e le norme di tutela internazionali dei diritti fondamentali.

Si presenta l’esigenza di ridefinire il concetto di ‘comunità di riferimento’, in base a criteri idonei a determinare il radicamento di una persona alla comunità nella quale vive, ed il suo interesse a partecipare alle decisioni pubbliche.

Ed è proprio il processo di ridefinizione dei criteri di appartenenza, attualmente in atto, ad avere una ricaduta forte, tanto sul discorso della cittadinanza, quanto sul tema della nazione.²³¹

²³⁰ S. Mezzadra, *Cittadinanza e immigrazione. Il dibattito filosofico-politico*, relazione del seminario del 18 dicembre 1999: “*si tratta di un aspetto che i dibattiti filosofici e sociologici, nei lunghi decenni del dopoguerra, hanno teso a porre in secondo piano, a tutto vantaggio di un’immagine inclusiva ed espansiva della cittadinanza. Ma questo aspetto torna ad essere avvertito in tutta la sua portata oggi, a fronte della crisi dello stato di diritto. Né è ad esempio un sintomo consistente la grande diffusione che negli ultimi anni ha avuto la categoria di ‘esclusione’, in riferimento alla posizione dei migranti nelle società occidentali contemporanee ma anche come più generale strumento interpretativo di sviluppi che sono ben lungi dall’essere limitati ai migranti*”; in relazione alla categoria di esclusione vedi anche a.c. di A. Dal Lago in *aut aut*, n. 275, settembre-ottobre 1996, numero monografico su *Dentro/fuori. Scenari dell’esclusione*.

²³¹ P. Costa, *La cittadinanza: un tentativo di ricostruzione archeologica...*, in Zolo (a cura di), *La cittadinanza...*, cit., p. 67: “i diritti emergono certo in piena luce, fino nel titolo della Dichiarazione, ma dipendono (*quoad existentiam*, se non *quoad essentiam*) dal ruolo centrale della nazione sovrana e dalla legge che da essa proviene.”

3.2 LIBERTA' DI CIRCOLAZIONE E RESIDENZA, TRA DIRITTI DELL'UOMO E DIRITTI DEL CITTADINO.

Se da una parte, le società nazionali vanno facendosi sempre più complesse e disomogenee, soprattutto a causa dell'intensificarsi dei fenomeni migratori e dell'interdipendenza tra le economie dei diversi Stati.

Dall'altra, proprio la crescente integrazione economica e politica, porta alla creazione di entità sopranazionali, alle quali vengono devolute alcune prerogative tipiche della sovranità dello Stato.

A fungere però, da vero fattore dirompente di mutamento, è il processo di emersione di un ordinamento sovranazionale, fondato sul diritto internazionale dei diritti umani²³².

Da un paradigma interstatale, nel quale soggetti dell'ordinamento sono i singoli Stati, ci si sta muovendo, verso un sistema internazionale dotato di valori propri, transnazionali, e di un sistema di obbligazioni non solo reciproche, ma '*erga omnes*', la cui violazione, può essere accertata e sanzionata da ciascun membro della "comunità internazionale", o da apposite istituzioni internazionali, attivate non solo da agenti statuali, ma anche, ed è questa l'innovazione profondissima, dai singoli individui. E' necessario, a questo punto, prendere in considerazione

²³² Il sistema internazionale di protezione e promozione dei diritti umani trova il proprio chiaro fondamento nella Carta delle Nazioni Unite. Dal Preambolo: "Noi, popoli delle Nazioni Unite, decisi: a salvare le future generazioni dal flagello della guerra, che per due volte nel corso di questa generazione ha portato indicibili afflizioni all'umanità; a riaffermare la fede nei diritti fondamentali dell'uomo, nella dignità e nel valore della persona umana, nella eguaglianza dei diritti degli uomini e delle donne e delle nazioni grandi e piccole; a creare le condizioni in cui la giustizia ed il rispetto degli obblighi derivanti dai trattati e dalle altre fonti del diritto internazionale possano essere mantenuti; a promuovere il progresso sociale ed un più elevato tenore di vita in una più ampia libertà". Si vedano in proposito A. Papisca – M. Mascia, *Le relazioni internazionali nell'era dell'interdipendenza e dei diritti umani*, Cedam, Padova, 1997, scheda riassuntiva su www.ipb-italia.org.

quale sia la condizione, nel diritto internazionale, di chi non è cittadino- *national* di uno Stato dell'Unione europea²³³.

La progressiva emersione ed affermazione di strumenti di tutela internazionale dei diritti fondamentali,²³⁴ sta mutando profondamente la materia della cittadinanza e del trattamento dello straniero, da sempre riservata al puro esercizio della sovranità statale.

Ma ci si chiede, nella realtà esistono effettivamente questi diritti fondamentali, che devono essere comunque garantiti a tutti gli uomini, senza distinzione tra legalmente residenti ed irregolari?

O ci troviamo di fronte solo diritti, che devono essere garantiti agli stranieri come regola, ma che possono essere limitati dagli Stati, o meglio, che vengono garantiti con intensità differenti, a seconda del carattere regolare o meno della presenza dello straniero nello Stato?²³⁵

La tradizionale linea di confine tracciata tra straniero e cittadino, ci può, in questi termini aiutare ad identificare, quello che potrebbe essere definito come il paradosso dei diritti umani.

Sebbene i diritti umani siano definiti come diritti 'naturali' della persona, indipendentemente dalla sua cittadinanza, nazionalità o territorio di residenza, essi finiscono di fatto col dipendere, dal punto di vista della loro agibilità, proprio dalla cittadinanza, nel senso di "diritto ad avere diritti"²³⁶.

²³³ Un'ampia trattazione della condizione dello straniero nel diritto costituzionale italiano si può trovare in C. Corsi, *Lo Stato e lo straniero*, CEDAM, Padova, 2001, p. 50 ss. ed anche pp. 65 (lavori dell'Assemblea Costituente) e p. 129 ss. (analisi della giurisprudenza costituzionale).

²³⁴ G. Harrison, *I fondamenti antropologici dei diritti umani*, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 24-64.

²³⁵ Libertà di espressione, libertà religiosa, diritto alla vita familiare, diritto di proprietà.

²³⁶ R. Baubock, *Citizenship and national identities in the European Union*, in <http://www.jeanmonettprogram.org>, cita H. Arendt, *The Origins of Totalitarianism (revised edition)*, G.Allen & Unwin, London, 1967, pp. 105-297.

In definitiva, questi principi che sono alla base della distinzione tra cittadini e stranieri, finiscono per subordinare l'interesse nei confronti della piena ed inclusiva protezione dei diritti individuali, all'interesse nei confronti della sovranità degli stati.

Ed è proprio rispetto ad alcuni di questi discorsi, che la riformulazione del concetto di appartenenza, non più fondato unicamente sulla nazionalità, ma sulla stabile residenza in un certo territorio, produce negli ultimi anni non poche discussioni in materia di diritto e società.

Alla luce dell'intensità ed ampiezza dei flussi di popolazione attraverso lo spazio, resi possibili dal grande sviluppo e dalla vasta accessibilità del sistema dei trasporti, sempre più persone attraversano gli stati, si trasferiscono a vivere, temporaneamente o in maniera definitiva, in un luogo diverso da quello dove sono nate²³⁷.

E proprio questo movimento di uomini, ma anche di merci, capitali, informazioni, idee e significati culturali, finisce per rappresentare una tra le conseguenze più importanti del fenomeno della globalizzazione.

Diversi luoghi del pianeta si aprono alla penetrazione di elementi esterni, ed allo stesso tempo i loro prodotti e abitanti cominciano a circolare per il mondo, producendo una mobilità generalizzata, che rende liquidi i confini immaginativi, attraversati da viaggiatori che a seconda del punto d'osservazione, assumono sembianze differenti.

²³⁷ Riguardo all'argomento vedi, Progetto consortile di Educazione allo sviluppo a cura di I.C.E.I., A.C.R.A., C.E.S.V.I., C.E.S.P.I., Fondazione Internazionale Lelio Basso, *Diritti umani e diritti di cittadinanza*, schede tematiche, *Immigrazione: lavoro e diritti*; vedi anche, Martiniello F., *Le società multietniche. Diritti e doveri uguali per tutti?*, Il Mulino, Bologna, 2000, pp. 118.

3.2.1 I MODERNI CONFINI DEL LIBERO MOVIMENTO

Sembrerebbe necessario collocare i diritti di cittadinanza europea in una sorta di ‘terzo genere’²³⁸ rispetto, sia ai diritti umani universali, sia ai diritti del cittadino nello Stato-nazione.

E questo perché il fondamento degli stessi, non è la cittadinanza nazionale, né la condizione di essere umano, ma, la condizione di chi si trova a vivere legalmente, in maniera non necessariamente permanente, ma tendenzialmente stabile, in uno Stato dell’UE²³⁹.

Si deve sottolineare poi come tra, i principali articoli del T.E.C., così come nella carta dei diritti fondamentali, siano previsti alcuni diritti per i cittadini degli Stati dell’Unione, tra i quali, di particolare interesse, è certamente la possibilità di libera circolazione e soggiorno nel territorio, elemento portante della stessa cittadinanza europea²⁴⁰. In realtà, il riferimento originario alla libertà di movimento, è stato, sin dal Trattato di Roma, fortemente legato all’esigenza della libera circolazione di beni e servizi, e dunque prevalentemente indirizzato, nelle intenzioni, alla figura del lavoratore più che a quella generica di individuo.²⁴¹

Di fatto dunque, i beneficiari della libertà di circolazione e soggiorno, in base al diritto comunitario, sono quindi i lavoratori, cioè soggetti economicamente attivi,

²³⁸ R. W. Davis, *Citizenship of the Union.. rights for all?*, cit in P. Costa, Storia della., vol IV, p. 121.

²³⁹ Sempre secondo Davis, il fondamento della cittadinanza europea sarebbe la ‘membership’, concetto che ha contorni più ampi, di quello di cittadinanza in senso formale. Si può essere membri di una comunità statale anche senza averne la nazionalità, per il fatto di vivere, lavorare, consumare e pagare le tasse in un certo luogo. Se riferiamo questa idea alla cittadinanza europea, e ne individuamo il fondamento nella residenza nel territorio dell’Unione, vediamo che effettivamente la cittadinanza europea ci consente di uscire dal tradizionale binomio cittadinanza -Stato nazionale.

²⁴⁰ L’art. 18 TEC prevede il diritto alla libertà di circolazione e soggiorno nel territorio dell’Unione.

²⁴¹ L’obiettivo della Comunità fu quello di dar vita ad un mercato comune ed all’unione economica e monetaria. Si scriveva all’art. 3 TEC “persone”, ma si doveva leggere -secondo il Tit. III- “lavoratori”. Ed anche il vigente art. 18, in quanto fa salve “le limitazioni e le condizioni previste dal presente trattato e dalle disposizioni adottate in applicazione dello stesso”, va letto in correlazione, con gli art. 39-42 e 52 relativi alla libera circolazione dei lavoratori subordinati e i prestatori di servizi, e con il diritto derivato da tali disposizioni.

ed i loro familiari, o comunque coloro che “possiedano sufficienti risorse, per non pesare sul sistema di pubblica assistenza dello Stato ospite”²⁴², fatti salvi i limiti imposti dalla salvaguardia dell’ordine pubblico, della sanità e della pubblica sicurezza²⁴³.

Pur restando, almeno in teoria, che, in base all’ art. 45 co. II, il libero movimento rimane un diritto potenzialmente attribuibile anche ai TNC. Sembra importante però, fare una considerazione partendo dal fatto che “i TCN non hanno alcun diritto innato ad entrare e soggiornare nel territorio degli Stati membri.”

D’altra parte, però, “se affermiamo che gli esseri umani sono titolari di diritti e libertà fondamentali, e dalla nascita hanno una naturale pretesa di sicurezza e giustizia, allora dobbiamo accettare, che gli Stati membri, non possano violare i diritti e le pretese di quanti sono sottoposti alla loro giurisdizione”, almeno non “più di quanto non sia strettamente necessario, per raggiungere i loro scopi legittimi. E lo stesso ragionamento, si deve fare con il trasferimento della competenza in materia dagli Stati alla Comunità Europea”²⁴⁴. È alla luce delle ultime leggi nazionali in materia di immigrazione, che nei paesi europei, si deve però valutare la reale condizione dei migranti extracomunitari. In effetti, “a fronte di un diritto di fuga dei migranti, si assiste oggi al riarmo dei confini, dalle ‘frontiere esterne’ dell’Unione europea”, e degli altri paesi economicamente avvantaggiati.²⁴⁵

²⁴² Art. 1 dir. 90/364 CE.

²⁴³ Art. 58 TEC.

²⁴⁴ P.Boeles, *Freedom, security and justice*, cit. in P. Costa, *Storia della cittadinanza ...*, ibidem, p. 9.

²⁴⁵ Z. Bauman, in *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1998, definisce la libertà di circolazione sancita dall’Europa come ‘il principale fattore di stratificazione nelle società contemporanee’, cioè uno dei criteri intorno a cui si definiscono le nuove gerarchie sociali.

E mentre da una parte si sostiene l'abbattimento delle barriere alla circolazione per merci e capitali, nonché entro determinate categorie sociali, delle persone, dall'altra, si può verificare la nascita di un contemporaneo processo di esclusione e stigmatizzazione dei cosiddetti clandestini.

Così, quando si afferma che attualmente viviamo nell'epoca delle migrazioni di proporzioni globali, di solito ci si riferisce più specificamente a quei fenomeni di *emigrazione "per motivi economici"*, che hanno come luogo di partenza paesi in difficoltà economiche e sociali, e per luogo di destinazione le società decisamente più benestanti del mondo occidentale.

Anche se molto riduttivo, è un fatto che la figura caratteristica dell'immigrato, sia negli studi specifici, che nel senso comune della gente, si identifichi ancora con quella del lavoratore, quasi sempre di bassa qualificazione.

L'immagine di un'immigrazione caratterizzata da un flusso incessante di persone, spesso pubblicizzata dai mass media come fenomeno di dimensioni incontrollabili, contribuisce poi a creare, nell'immaginario collettivo delle democrazie occidentali, un vero e proprio mondo parallelo, fatto di identità pericolose e diverse. Ed è soprattutto in questi termini che oggi l'immigrazione, può funzionare come uno 'specchio'²⁴⁶ in grado di riflettere e rivelare aspetti e contraddizioni della società nella quale viviamo.

²⁴⁶ M. Delle Donne, *Lo specchio del 'non sé' . Chi siamo, come siamo nel giudizio dell'Altro*, Liguori Editore, Napoli, 1994, pp. 7-8.

3.3 NUOVI CONFINI, NUOVE IDENTITÀ: EUROPA 'FORTEZZA' O 'TERRA CHE NON C'È'.

La cittadinanza europea, dunque, non costituisce ancora uno 'status' capace di determinare una sfera giuridica complessiva dell'individuo a livello europeo, ma non è escludibile, la comparsa di un elemento sostanziale, che renda possibile il superamento dell'immagine di artificialità, ed entri nella coscienza collettiva come patrimonio comune, suscitando un vero e proprio sentimento di appartenenza.²⁴⁷

Le linee guida delle politiche dell'Unione vengono formulate nel corso dei vertici del Consiglio europeo, e con riguardo alle prospettive verso le quali l'Europa si muove, si può sottolineare il fatto che, mentre i documenti predisposti dalla Commissione Europea, contengono ampi riferimenti alle politiche di 'integrazione', (e si sottolinea comunque il mancato riferimento al termine 'interazione'), ed all'estensione della cittadinanza, i documenti politici, rappresentati dalle conclusioni dei vertici del Consiglio, nonché organizzazione di tempi, risorse da impiegare, e, piani d'azione, privilegiano nettamente gli aspetti legati al controllo delle frontiere, ed alla lotta all'immigrazione clandestina.

Si deve inoltre tener presente, che la stessa Commissione, nell'affrontare la gestione dei flussi di migranti, si muove sempre partendo da un approccio

²⁴⁷ E. Grosso, *La titolarità del diritto di voto. Partecipazione e appartenenza alla comunità politica nel diritto costituzionale europeo*, Giappichelli, Torino, 2001, p. 64. Egli giunge, pur partendo da identiche premesse, a conclusioni opposte a quelle di Lippolis, perché ritiene opportuno valorizzare la cittadinanza europea come nuovo modello, slegato dall'appartenenza nazionale. Scrive Grosso: "La cittadinanza europea, insomma, a differenza della cittadinanza nazionale, non costituisce per ora lo *status* capace di determinare la sfera giuridica complessiva dell'individuo a livello europeo. (...) Essa manca ancora soprattutto di un suo mito fondativo, di un elemento sostanziale che le consenta di superare l'immagine di artificialità che finora si è portata dietro e di entrare nella coscienza collettiva non come un'invenzione proiettata dall'alto, ma come un *patrimonio* di cui tutti gli europei possono godere, capace di suscitare un sentimento di appartenenza".

economicista, che presuppone l'ingresso dell'immigrato, solo in quanto funzionale alle esigenze del mercato del lavoro europeo.

Resta in effetti marginale, ai fini dell'ammissione nel territorio UE, la considerazione che i migranti economici siano tali, in quanto sfuggono alla violazione dei propri diritti economici e sociali, a situazioni di povertà, di marginalizzazione o all'impossibilità di vivere una vita dignitosa nel proprio Paese d'origine.

Ed anche quando si parla di correlare le politiche di gestione dei flussi migratori alla politica estera europea, ed alla *partnership* con i Paesi d'origine, spesso si intende, più che l'implementazione di azioni di cooperazione allo sviluppo verso questi Paesi, il mero condizionamento dell'aiuto, a che essi collaborino nell'identificazione e nel rimpatrio dei migranti clandestini.

In base all'analisi della normativa riguardante l'ingresso e la vita dei migranti nel territorio dell'Unione, le prospettive ultimamente considerate sembrerebbero essere in prevalenza due.

Da una parte, viene richiesta la formulazione di una politica degli ingressi restrittiva, accompagnata da alcuni miglioramenti nella condizione dei TCN, che risiedano legalmente nell'UE da un certo numero di anni, e che quindi siano riusciti a superare le 'barriere d'ingresso' di quella che taluni definiscono "la Fortezza Europa", estendendo alcuni diritti di cittadinanza. Dall'altra si prospetterebbe la possibilità della concessione della cittadinanza europea anche ai TCN, ancorandola al criterio della residenza, e considerando quindi l'ipotesi di una 'cittadinanza civica'.²⁴⁸

²⁴⁸ La conquista della cittadinanza civica come strumento per una reale integrazione e per un innalzamento dello *standard* di diritti di cui godono i cittadini stranieri non comunitari, è oggetto di

3.3.1 DIRITTI DI PARTECIPAZIONE POLITICA

Ci sarebbe a questo punto da considerare il fatto che, se il nucleo essenziale della cittadinanza sta nella titolarità dei diritti di partecipazione più che altro politica, e se il conferimento di tali diritti anche ai non cittadini in senso formale, dipende dalla definizione di comunità politica che una collettività adotta, allora diventa interessante, provare a capire verso quali prospettive si stia evolvendo la cittadinanza europea, in quanto, pur nei limiti evidenziati, essa rappresenta in ogni caso il tentativo di disegnare una forma di cittadinanza non direttamente collegata all'appartenenza nazionale.²⁴⁹

Ma qual è allora la specifica forma di appartenenza alla quale la cittadinanza europea si riferisce?

E soprattutto, come è stata formulata? O meglio, in base a quali criteri di definizione?

È certamente da considerare che se il 'popolo europeo' dovesse esistere, non potrebbe certo rappresentare un *ethnos*, ma un *dèmos* formato da genti di storia, lingua, cultura differenti, che decidono di convenire su determinati valori ed obiettivi comuni, ma che non condividono, se non in maniera mediata, un

una forte campagna delle ONG di tutela dei diritti dei migranti. Si vedano a proposito le conclusioni del *workshop* dell'ONG francese ENAR svoltosi nel mese di Febbraio 2002: "A common EU immigration policy: dream or reality?": "Occorre utilizzare la Carta dei Diritti Fondamentali come strumento di pressione sugli Stati che l'hanno sottoscritta. (...) Se vogliamo una vera eguaglianza di diritti tra i cittadini UE e i TCN residenti di lungo termine, dobbiamo premere per una cittadinanza legata alla residenza e per una sua estensione ai TCN. Ciò implicherà la modifica degli artt. 17-18 TEC".

²⁴⁹ L.Bindi, *Il dibattito antropologico sui diritti umani e la Carta Europea dei Diritti Fondamentali*, in *Cahiers*, <http://www.cahiers.org>; vedi anche sull'argomento L.Bindi, *Nuovi scenari, cittadinanze e diritti*, in *Cahiers*, <http://www.cahiers.org>.

retrotterra storico e culturale dalla forza emotiva paragonabile ad una ‘mitologia nazionale’²⁵⁰.

Il che implicherebbe a sua volta un paradosso per la cittadinanza europea, consistente nel fatto che, se da un lato accorda una serie di diritti rilevanti per gli europei che si stabiliscano in uno Stato diverso da quello di nazionalità, dall’altro esclude, per definizione, coloro i quali costituiscono la parte più cospicua della categoria dei migranti, e cioè i cittadini di Paesi terzi trasferitisi nel territorio dell’Unione²⁵¹.

In effetti l’attenzione posta sui diritti politici nelle elezioni locali²⁵², sia pure tra varie cautele e limitazioni, potrebbe costituire un esempio di attribuzione di diritti di cittadinanza sulla base del criterio della residenza²⁵³.

L’opinione assolutamente prevalente, è che il diritto di elettorato a livello locale non servirebbe tanto a creare un unico popolo europeo, quanto a favorire il pieno inserimento delle persone nei luoghi in cui hanno scelto di risiedere, consentendo loro di prendere parte alla formazione delle decisioni politiche delle quali poi subiranno direttamente le conseguenze.

²⁵⁰ J. H. Weiler, *La cittadinanza europea*, cit. p. 238: “la concettualizzazione di un *dèmos* europeo non si deve basare su reali o immaginarie affinità culturali transeuropee, ovvero su un retrotterra storico comune, oppure ancora sulla costruzione di un “mito nazionale” europeo, secondo il modello che forma l’identità di una nazione “organica” (...) La cittadinanza europea non deve nemmeno essere concepita come destinata a suscitare quel tipo di legame emozionale tipico della cittadinanza basata sulla nazionalità”. Weiler propone un modello di cittadinanza europea che pur avendo il pregio di avvicinarsi ad una concezione repubblicana della stessa, presenta la mancata considerazione dei TCN nella cittadinanza europea, in maniera parallela alla loro esclusione dalla cittadinanza nazionale, cioè finché non facciano istanza di naturalizzazione.

²⁵¹ R. Baubock, *Citizenship and national identities in the European Union*, in <http://www.jeanmonnetprogram.org/papers/97>. Di particolare interesse, l’assunto del peggioramento della condizione giuridica dei TCN a seguito dell’introduzione della cittadinanza europea.

²⁵² L’ art. 19 TEC e gli artt. 39-40 della Carta prevedono i diritti di elettorato attivo e passivo nelle elezioni comunali e nelle elezioni del Parlamento Europeo dello Stato membro di residenza, alle stesse condizioni dei cittadini *-nationals* di detto Stato.

²⁵³ A differenza comunque dell’art. 45 sulla libertà di circolazione e soggiorno, gli artt. 39 e 40 della Carta non prevedono possibilità di estensione ai TCN dei diritti elettorali.

Se il risultato è questo, è difficile affermare che il diritto di elettorato locale è un elemento strettamente pertinente *al cittadino europeo*, e quindi, nell'ottica di una generale valorizzazione della residenza e della promozione dell'integrazione, non si vede perché tale diritto non potrebbe essere esteso ai TCN in possesso di criteri di collegamento significativi con il territorio di residenza.

In ogni caso resta comunque il completo disancoramento della cittadinanza europea, con altri termini che non facciano riferimento al criterio, o, del possesso della cittadinanza di uno degli Stati Membri, o, della naturalizzazione dei T.N.C. residenti già da lungo periodo.

E la Dichiarazione dei Diritti Umani?

3.4 CARATTERE DERIVATO DELLA CITTADINANZA EUROPEA.

*“Nell'era dell'interdipendenza e dei diritti umani internazionalmente riconosciuti, la cittadinanza è un albero di cittadinanze, come dire, la cittadinanza è multipla o multidimensionale”.*²⁵⁴

In effetti, se per capire ciò che è, si deve prima indagare su quello che è stato il fare in un determinato periodo storico²⁵⁵, si dovrebbe tener presente il fatto che la cittadinanza europea venne istituita a Maastricht nel 1992, con il proposito di dare vita ad uno *status* giuridico peculiare per i cittadini di ciascuno Stato membro

²⁵⁴ A. Papisca, *La sfida dei diritti umani per la cittadinanza e il buon governo. Autonomia e ruoli internazionali della Regione*, relazione presentata al convegno organizzato dal Consiglio Regionale della Regione Toscana “Nuovi diritti, nuove libertà, nuovi Statuti”, Firenze, 27/11/2000: “*La lotta per i diritti di cittadinanza, (...) nel suo significato profondo, mira a rendere coerenti le varie cittadinanze anagrafiche a partire da quella statale, con la cittadinanza universale, che inerisce allo statuto giuridico della persona umana*”.

²⁵⁵ M. Foucault, *Archivio Foucault*, ibidem, p. 22.

dell'Unione, attribuendo loro degli specifici diritti derivanti dall'appartenenza del loro Stato all'UE.

Il vigente art. 17 del TEC²⁵⁶ recita: “E’ istituita una cittadinanza dell’Unione. È cittadino dell’Unione chiunque abbia la cittadinanza di uno Stato membro. La cittadinanza dell’Unione costituisce un complemento della cittadinanza nazionale e non sostituisce quest’ultima²⁵⁷”.

Due concetti fondamentali emergono immediatamente, e sono da una parte la ‘specialità’, dall’altra il carattere ‘derivato’ rispetto a quella nazionale.

In effetti, il criterio primario per l’attribuzione della cittadinanza europea, rimane il previo possesso della nazionalità di uno degli Stati membri, ed in origine, non c’è un legame individuo-comunità politica europea, tanto che lo spazio europeo sovra-nazionale ha qualcosa in meno dello Stato e qualcosa in più di una organizzazione internazionale.

Rimangono dunque gli Stati, non le istituzioni comunitarie, gli assoluti sovrani nel determinare chi sia e chi non sia cittadino europeo, e di conseguenza l’accesso alla cittadinanza europea può variare in maniera consistente a seconda delle diverse legislazioni nazionali.

A tale proposito si nota come già negli anni ’70, in particolare al Consiglio di Parigi del 1974, l’ottica prevalente fu quella di prevedere una serie di ‘diritti speciali’ da riconoscere, da parte di ciascuno Stato membro, ai cittadini stranieri appartenenti ad un altro Stato dell’Unione, piuttosto che prevedere, un vero e proprio status giuridico dei soggetti sottoposti all’ordinamento comunitario.

²⁵⁶ Nel 1992 era l’art. 8 all’interno della parte II intitolata per l’appunto alla “Cittadinanza europea”.

²⁵⁷ Tale ultimo periodo fu aggiunto proprio nel 1999, con il Trattato di Amsterdam.

Conseguenza di tale carattere, è che la cittadinanza europea assume effettivamente rilevanza, solo per chi, cittadino di uno stato membro, si trovi a risiedere fuori dallo Stato di cui ha la nazionalità. Mentre, finché la persona continua a rimanere nel proprio Paese di origine, i diritti di cittadinanza europea restano piuttosto insignificanti, in quanto incidono più sul rapporto dell'individuo con i singoli Stati membri, che non con le istituzioni comunitarie in sé considerate.

In questa prospettiva vi sono poi quattro premesse di base, che sottolineano il concetto di cittadinanza rispetto allo status di TNC.²⁵⁸

Ovvero che, gli 'stranieri' sono assoggettati alla sovranità territoriale ed esclusi dai diritti di cittadinanza, gli Stati sono sovrani nel determinare le regole di acquisizione e perdita della cittadinanza, e, i diritti umani finiscono col dipendere effettivamente dalla cittadinanza.

Gli 'stranieri' dunque, possono essere trattati cortesemente o anche generosamente, ma solo nel modo in cui gli ospiti vengono trattati.

E soprattutto potrebbe sempre essergli detto di tornare a casa propria, poiché in effetti rimane un privilegio di chi è cittadino avere la sicurezza permanente di una residenza, o meglio del permesso di risiedere sul territorio.²⁵⁹

²⁵⁸ R. Baubock, *Citizenship and national identities in the E.U.*, in www.jeanmonnetprogram.org, mia traduzione: "If the state is a despotic Leviathan, citizens and aliens are both mere subjects. But if the state is a republic their position is vastly different. Citizens will be seen as members of the political community who collectively rule themselves while aliens are outsiders who remain in a status of legitimate subjection. As a result, aliens have no fundamental claim to civil and social rights enjoyed by citizens and they are by definition excluded from political rights of participation such as the franchise or access to public office. Aliens may be treated politely or even generously but only in the way guests are dealt with. Hosts may have moral duties towards guests, but guests have few if any claims to rights. Most importantly, they may always be told to go home again. Permanent security of residence is a citizens' privilege".

²⁵⁹ R. Baubock, *Citizenship and national identities...*, ibidem.

La cittadinanza dell'Unione Europea, così come definita nell'art. 8 del Trattato di Maastricht, rimane dunque a tutt'oggi ancora sottosviluppata e rinchiusa in un contesto nazionale, che di fatto contrasta le sue potenzialità dinamiche, soprattutto se si considerano tre aspetti della cittadinanza europea, quali, il contenuto di diritti, la sua estensione inclusiva e le ideologie riguardanti un'identità europea, che si presuppone puntellino questo nuovo spazio.

L'ironia riguarda il fatto che, se da una parte questa lista di diritti risulta essere di primaria importanza proprio per i migranti, dall'altra la definizione di 'persone' alle quali questi diritti vengono applicati, esclude gli stranieri provenienti da paesi terzi, che poi sono anche la grande maggioranza di stranieri che vivono nel territorio dell'Unione.

3.4.1 LO SPAZIO DELL'AZIONE COMUNITARIA: TRE PROPOSTE DI CITTADINANZA EUROPEA

La domanda a questo punto dovrebbe essere: ma di chi è questa cittadinanza? A chi appartiene?

E soprattutto, perché da condizione capace di identificare un certo tipo di appartenenza, è oggi divenuta lasciapassare indispensabile che si deve possedere per poter divenire uomini? Insomma, siamo prima uomini o cittadini?

Mantenendo tali quesiti come sfondo sul quale dipingere la situazione odierna dell'Europa unita, si possono esaminare alcune prospettive di lettura del concetto di una cittadinanza maggiormente inclusiva, eguale e rilevante, per la quale prevedere soluzioni diverse.

Una prima considerazione, vedrebbe capace la cittadinanza europea di sostituire la cittadinanza di buona parte degli stati membri. Secondo tale prospettiva, le cittadinanze nazionali diverrebbero dunque, solo forme residuali e subordinate di appartenenza, come nel caso simile della cittadinanza provinciale che già esiste negli Stati federali.

I diritti fondamentali, così come le regole di acquisizione, trasmissione e perdita della cittadinanza, si rivelerebbero in tal caso uguali in tutta l'Unione.²⁶⁰

Una seconda ipotesi suggerita vedrebbe invece di buon occhio l'idea di una²⁶¹: “cittadinanza dell'Unione estesa automaticamente a tutti i T.N.C., che abbiano risieduto legalmente nell'Unione per un periodo di cinque anni o più”²⁶².

In netto contrasto con la prima proposta accennata, (la quale abolisce la differenza tra cittadinanza dell'Unione e cittadinanze nazionali), questa seconda proposta vorrebbe vedere continuata la distinzione tra cittadini dell'Unione e T.N.C., aprendo una seconda strada per l'ottenimento della cittadinanza dell'Unione e by-passando la richiesta di naturalizzazione per i T.N.C.

Quello che le due vie verso la cittadinanza dell'Unione potrebbero avere in comune è che per entrambe, questa si acquisirebbe automaticamente e come secondaria conseguenza (della cittadinanza nazionale o della residenza), più che come scelta fatta in funzione dei propri interessi.²⁶³

²⁶⁰ Negli Stati Uniti, questo tipo di trasformazione si è completata con il 14° emendamento del 1868, ovvero dopo la Guerra Civile. Per l'Europa una così radicale soluzione non appare però allo stesso modo desiderabile, né tantomeno facile.

²⁶¹ Organizzazione che rappresenta gli interessi dei migranti all'interno del Parlamento Europeo e della Commissione. La ‘Proposta per la Revisione del Trattato dell'Unione Europea’ è stata presentata alla Conferenza Intergovernativa del 1966. Vedi: *The Forum Series No. 2*, Brussels, 1966, p. 17.

²⁶² R. Baubock, *Citizenship and national identities...*, ibidem, mia traduzione.

²⁶³ Secondo Baubock, questa seconda opzione che in prima istanza sembrerebbe decisamente attraente, finirebbe con lo svalutare ulteriormente il valore ed il significato della cittadinanza dell'Unione proprio agli occhi dei cittadini degli Stati membri, riducendola ad un più generale concetto di ‘denizenship’, disconnesso dalla nozione di appartenenza consensuale in una comunità

Una terza ipotesi infine, è quella intenzionata a permettere un accesso diretto alla cittadinanza dell'Unione per i T.N.C., che sia opzionale e non automatica.

Essi potrebbero quindi acquisire la cittadinanza dell'Unione, passando attraverso il percorso della naturalizzazione a livello nazionale, o direttamente a livello europeo.

Il che prevede la possibilità di mantenere un differente status tra cittadinanza dell'Unione e di uno stato membro, ed allo stesso tempo un'armonizzazione delle regole di acquisizione, mantenimento e perdita delle cittadinanze nazionali nell'agenda dell'Unione.

La naturalizzazione in tal caso resterebbe un problema delle leggi nazionali, mentre un comune interesse nel controllare l'accesso alla cittadinanza europea, verrebbe a produrre una linea guida europea, in grado di fissarne i requisiti.

Idealmente, un tale status andrebbe a contenere tutti i presenti diritti racchiusi nella cittadinanza europea, con la sola eccezione del diritto di voto al Parlamento Europeo.

Inoltre, una più modesta lista di diritti, focalizzati sulla sicurezza della residenza, sul libero accesso al lavoro, sulla libertà di movimento all'interno dei confini dell'Unione, alla piena libertà civile e politica, nonché al godimento di eguali diritti sociali, apporterebbero, secondo questa tesi, considerevoli miglioramenti al fine di estendere importanti diritti della cittadinanza europea oltre il formale status.

politica. Ogni suggerimento relativo ad aumentare i poteri del Parlamento europeo o inerente l'arricchimento della stessa cittadinanza europea con un maggior numero di diritti sostanziali, potrebbe, (in tal caso), essere frenato proprio dalla puntualizzazione del fatto che gli stranieri residenti verrebbero automaticamente inclusi. Allo stesso tempo, sempre secondo l'autore, la proposta potrebbe sollevare gli Stati membri da ogni pressione europea verso l'armonizzazione e la riforma delle proprie regole di determinazione della cittadinanza nazionale. Dunque abolendo ogni distinzione tra la cittadinanza europea e la denizenship dei T.N.C, significherebbe farlo al prezzo di rinforzare gli aspetti esclusivi della cittadinanza nazionale. Secondo Baubock, il costo sarebbe troppo alto.

Sempre secondo questa prospettiva, tali condizioni di accresciuta *denizenship*, dovrebbero rimuovere il presente incentivo alla naturalizzazione come via di fuga dalle leggi discriminatorie nei confronti degli stranieri.²⁶⁴

3.4.2 A CHI APPARTIENE L'EUROPA

Una volta esaminate le tre possibili soluzioni prese ultimamente in considerazione riguardo alla forma preferibile che la cittadinanza europea dovrebbe assumere, è necessario introdurre in rapporto alla stessa, la questione della definizione del ruolo dell'appartenenza.

Anche in merito a tale argomento si sono sviluppati negli ultimi anni una serie di indirizzi. Secondo una prima lettura, la cittadinanza europea rappresenterebbe un passo nel cammino verso il rafforzamento politico dell'Unione, nonché paradigma di un nuovo modello di cittadinanza - appartenenza, fondato su criteri diversi da quelli della nazionalità, e dunque aperti anche agli stranieri, ovviamente residenti da un tempo significativo in un certo territorio.

In questo caso, la complementarità della cittadinanza europea rispetto a quella nazionale²⁶⁵, potrebbe essere utilizzata al fine di rendere la prima non un 'superamento/sostituzione della seconda, quanto un complemento ad essa²⁶⁶.

Questo sempre se, oltre che fare riferimento ai diritti di cittadinanza europei, si terrà conto dell'importanza che rivestiranno anche i doveri connessi con tale

²⁶⁴ Per una più estesa trattazione riguardante gli effetti delle leggi sugli stranieri e dei requisiti della naturalizzazione sulla propensione alla naturalizzazione, vedi R. Baubock, *Transnational Citizenship. Membership and rights in International Migration*, Edward Elgar, Aldershot, 1994, p. 102-115.

²⁶⁵ Affermata nell'art. 17 TEC: "la cittadinanza dell'Unione costituisce un complemento della cittadinanza nazionale, e non sostituisce quest'ultima".

²⁶⁶ M. Cartabia, voce *Cittadinanza europea*, in *Enciclopedia Giuridica*, Treccani, Roma, 1995, p.3: "che serva, più che a sviluppare l'idea di appartenenza all'Europa (...) ad abbattere l'estraneità tra i diversi Stati membri e fra i loro popoli".

status, proprio perché, “la cittadinanza” si realizza effettivamente, nella “titolarità di accesso a determinati beni, che hanno forma di diritti civili, politici, e sociali, e che devono essere prodotti dai cittadini stessi”. Per cui, “essere cittadini, non significa solo fruire di beni-diritti, ma impegnarsi a contribuire alla loro produzione”.²⁶⁷

La tesi opposta, vede invece come una contraddizione in termini, quella di pensare ad una cittadinanza priva di un legame di appartenenza ad una comunità politica forte, ed il cui possesso implichi solamente la condivisione di principi comuni di democrazia, e non di una storia e cultura comuni.

Una cittadinanza europea distaccata dall'appartenenza agli stati membri, fondata sulla residenza ed aperta ai TCN, potrebbe essere, secondo tale prospettiva, un buon strumento di agevolazione dell'integrazione, ma non rafforzerebbe il legame tra ‘cittadini europei’ e Unione.

E, sottolineano alcuni, sebbene i legami tra le popolazioni europee non sono tali da essere percepiti come capaci di dare vita ad una comunità unitaria, sarebbe proprio tale lettura, finora rimasta sullo sfondo del processo di integrazione europea, a costituire l'obiettivo primario dell'istituzione di una cittadinanza europea.

Un obiettivo mancato, se si privilegiasse l'ipotesi di svincolare la cittadinanza europea dall'appartenenza nazionale, rendendola strumento di integrazione dei TCN residenti²⁶⁸

²⁶⁷ G. E. Rusconi, *La questione della cittadinanza europea*, in “*Teoria politica*”, 2000, p. 25. In particolare, Rusconi, sottolinea l'importanza che riveste la previsione anche di doveri del cittadino nella definizione di cittadinanza.

²⁶⁸ V. Lippolis, *European citizenship: what it is and what it could be*, in La Torre (a cura di), *European citizenship: an institutional challenge*, Kluwer Law Int., The Hague, 1998, p. 325.

Questo ragionamento parte dunque dalla definizione classica²⁶⁹, secondo la quale, è cittadino chi in una data comunità politica gode della pienezza dei diritti.

3.4.3 ALCUNE CONSIDERAZIONI SULLE CONDIZIONI DEI T.N.C.

A questo punto, senza soffermarsi sulla singola teoria, si rende necessario fare alcune considerazioni circa la condizione reale di cittadini e stranieri nella nuova Europa.

È facilmente constatabile, che il numero di diritti dei quali il cittadino europeo gode²⁷⁰, è ancora decisamente limitato, e i diritti realmente garantibili finiscono per riguardare solo gli ambiti nei quali è lasciata possibilità ad un'azione comunitaria, dunque collocabili in una sorta di 'terzo genere'²⁷¹.

Fondamento è infatti la condizione di chi si trova a vivere legalmente, in maniera non necessariamente permanente ma tendenzialmente stabile, in uno Stato dell'UE²⁷².

E questa peculiarità della cittadinanza europea rispetto alle cittadinanze nazionali, risulta evidente già dalla tecnica legislativa.

Per superare le difficoltà poste dal concetto stesso di cittadinanza europea, le due principali soluzioni sinora proposte²⁷³, sono state, da una parte l'armonizzazione

²⁶⁹ T. H. Marshall, *Cittadinanza e classe sociale*, 1950, a cura di S. Mezzadra, 2002, Gius. Laterza & Figli.

²⁷⁰ Ai sensi degli artt. 18 ss. del TEC e 39 ss. della Carta dei diritti, il cittadino europeo gode solo dei diritti specificati.

²⁷¹ R. W. Davis, *Citizenship of the Union.. rights for all?*, cit. in P. Costa, *Storia della...*, ibidem, p. 121

²⁷² Sempre secondo Davis, il fondamento della cittadinanza europea sarebbe la 'membership', concetto che ha contorni più ampi, di quello di cittadinanza in senso formale. Si può essere membri di una comunità statale anche senza averne la nazionalità, per il fatto di vivere, lavorare, consumare e pagare le tasse in un certo luogo. Se riferiamo questa idea alla cittadinanza europea, e ne individuiamo il fondamento nella residenza nel territorio dell'Unione, vediamo che effettivamente la cittadinanza europea ci consente di uscire dal tradizionale binomio cittadinanza -Stato nazionale.

²⁷³ M.J.Garot, *A new basis for European citizenship: residence?*, in La Torre (a cura di), *European citizenship...*, pp. 236 ss.

delle legislazioni dei diversi Stati membri in materia di acquisto della cittadinanza, dall'altra, la separazione della cittadinanza nazionale da quella europea, prospettiva secondo la quale, a livello europeo potrebbe essere realizzata la separazione tra *nationality* e *citizenship*, riconoscendo quale fondamento dell'attribuzione dei diritti, non un criterio formale, come il possesso della nazionalità di uno Stato membro, ma un criterio sostanziale, di collegamento tra individuo, istituzioni, e territorio dell'Unione, che consisterebbe appunto nella residenza.

Il tentativo è trovare un fondamento ai diritti di cittadinanza, che sia inclusivo e non escludente, e aperto ad un concetto di 'popolazione' non determinata in senso etnico.

Mentre il fine sarebbe l'individuazione e limitazione dei poteri degli Stati nei confronti degli stranieri, in ragione della reale situazione e dei collegamenti che possiede con il Paese in cui dimora.

Questo concetto, descritto come *patriottismo costituzionale europeo*,²⁷⁴ sembrerebbe essere per alcuni una attraente alternativa, visto che in una democrazia liberale, ci si può attendere la fedeltà nei confronti dei principi della sua costituzione, e non la condivisione di una comune identità culturale.

L'idea, si sviluppa in relazione, tanto alla COM. 757/2000²⁷⁵, espressa dalla Commissione Europea, (secondo la quale allo straniero devono essere conferiti diritti tanto più estesi quanto più estesa è la durata della sua permanenza nello Stato), quanto con la prospettiva secondo la quale, praticamente tutti i diritti di

²⁷⁴ R. Baubock, *ibidem*: concetto introdotto da Dolf Sternberger ed applicato all'integrazione europea da Jurgen Habermas, p. 18-19.

²⁷⁵ Comunicazione su una politica comune in materia di immigrazione, COM. 757/2000.

cittadinanza europea potrebbero essere estesi ai cittadini di Paesi terzi residenti di lungo periodo nell'Unione.

Resta comunque inconsiderato il senso più ampio delle domande proposte all'apertura del paragrafo, e rimangono comunque disattese le prospettive di una cittadinanza aperta e capace di garantire diritti ad ogni uomo in quanto tale, prescindendo dal tempo della sua permanenza in un determinato territorio, e dal luogo della sua origine.

3.4.4 STATUS AMBIGUO DEL TNC E 'OMBRE' DELLA CITTADINANZA EUROPEA

Sebbene dunque la cittadinanza europea nasca, nelle intenzioni del legislatore, come principio e prassi tendente all'omogeneizzazione e integrazione di paesi diversi, e si basi sul progetto della realizzazione di uno spazio capace di garantire diritti, libertà e giustizia, essa non è priva delle sue 'ombre', o meglio di una possibile serie di ricadute negative al di fuori dello spazio protetto dell'Unione.

E sembrerebbe che alcune di tali ricadute si possano osservare proprio sulla figura del TCN, e che siano concretizzabili nella presenza di minori opportunità di migliorare la propria condizione nel territorio dell'Unione, nell'accresciuta disuguaglianza (proprio a fronte di una più netta definizione di uguaglianza interna all'Unione), e dunque, in un relativo peggioramento del loro *status* nei diversi Stati membri rispetto agli altri stranieri residenti cittadini di Stati membri.²⁷⁶

²⁷⁶ Vedi sull'argomento R. Baubock, *Citizenship and national identities in the European Union*, *ibidem*.

Senza dubbio i caratteri di ‘derivatizza’ e ‘specialità’, nonché l’assenza di una competenza comunitaria in materia di attribuzione delle cittadinanze nazionali, non fanno che consolidare l’idea che la cittadinanza europea, nonostante il nome, indichi, non una relazione tra individuo ed istituzioni dell’Unione, ma, come è tradizione, un vero e proprio rapporto individuo - Stato di appartenenza.

Di fatto l’obiettivo di integrare in maniera sempre più stretta gli Stati membri e le loro popolazioni, ha portato a sottolineare la differenza tra gli europei e i TCN, in base a quello stesso schema di ragionamento per cui, al fine di costruire uno spazio europeo di libertà, sicurezza e giustizia, devono essere rafforzati i controlli alle frontiere e le barriere per chi, senza essere europeo, voglia accedere ai vantaggi apportati dall’integrazione.

A questo atteggiamento di chiusura va aggiunta spesso la tendenza nei confronti degli immigrati regolarmente presenti nel territorio dell’Unione, a sottolinearne il carattere di gruppo sociale vulnerabile²⁷⁷, bisognoso di protezione e di tutela, piuttosto che di gruppo formato da persone titolari di diritti²⁷⁸ e per questo capaci di formarci ad essi.

Quando si parla di TCN residente di lungo periodo, si finisce per far riferimento alla situazione dello straniero che regolarmente presente da un tempo

²⁷⁷ Si pensi ai vari programmi europei contro il razzismo, la discriminazione e la xenofobia.

²⁷⁸ T. Kostakopoulou, *Invisible citizens? Long term resident Third country nationals in the EU and their struggle for recognition*, in Bellamy –Warleigh (a cura di), *Citizenship and governance in the EU*, London –New York, 2001, p. 180, scrive a proposito di quello che definisce come ‘vulnerability model’: “In fin dei conti, la vulnerabilità nasce dalla mancanza di potere: è una costruzione sociale, una condizione, usata spesso per giustificare (e non disturbare) l’inserimento dei migranti in strutture di potere che li separano dai cittadini dello Stato o dai cittadini europei. Il modello della vulnerabilità, in questa maniera, rafforza la distinzione gerarchica tra membri e non membri. Fallisce nel riconoscere le istanze dei migranti per eguali livelli di appartenenza e partecipazione e non incoraggia la loro partecipazione attiva nelle diverse strutture (...) E’ difficile dire se la Commissione ha adottato il modello della vulnerabilità perché priva di una visione audace della costruzione di una comunità politica nell’UE, o semplicemente in quanto consapevole che proposte più radicali non avrebbero incontrato l’approvazione del Consiglio”.

significativo in un certo territorio, senza essersi naturalizzato, ha titolo per ottenere un documento di soggiorno di carattere tendenzialmente stabile.

In Italia, per poter avanzare richiesta di carta di soggiorno, lo straniero deve quindi risiedere nel territorio dello Stato da almeno 6 anni²⁷⁹, dimostrare di possedere un reddito sufficiente al sostenimento proprio e dei familiari a carico, e non deve avere subito condanne penali o essere stato tratto in giudizio²⁸⁰.

Solo se viene acquisita la carta di soggiorno, lo *status* dello straniero è caratterizzato da una tendenziale stabilità, la quale permette allo stesso di fare ingresso nel territorio dello Stato senza necessità di visto, svolgere qualsiasi attività lecita che non sia riservata dalla legge ai soli cittadini, accedere ai servizi ed alle prestazioni erogate dalla P.A., e partecipare alla vita pubblica locale, esercitando anche l'elettorato quando previsto dall'ordinamento²⁸¹.

Si deve sottolineare però che la normativa dei diversi Stati membri non è uniforme in materia di immigrazione, sebbene le linee guida comunitarie siano indirizzate verso le politiche di integrazione dei TCN, e, in linea generale, nelle diverse legislazioni nazionali la pienezza dei diritti può essere raggiunta dal TCN solo attraverso la naturalizzazione.

Ci sarebbe inoltre da considerare prima della naturalizzazione, una condizione di 'semi-cittadinanza', in inglese 'denizenship'²⁸², intermedia tra quella del cittadino e dello straniero.

²⁷⁹ Erano 5 prima della modifica introdotta con l. 189/02.

²⁸⁰ Per i reati di cui agli artt. 381 e 380 c.p.p.

²⁸¹ In armonia con la Convenzione di Strasburgo n. 144/1992. L'Italia in realtà ha ratificato, con la l. 203/94, solo i Capi A e B della Convenzione, che riguardano le forme di partecipazione politica diverse dall'esercizio dei diritti elettorali.

²⁸² O 'naturalizzazione parziale', espressione con la quale si traduce il termine inglese denizenship, coniato nel XVI sec. per designare la posizione dello straniero accettato come cittadino in virtù di un atto della Corona. Nel dibattito contemporaneo esso fa riferimento alla possibilità che gli immigrati possano godere di pieni diritti senza che abbiano precedentemente acquisito la nuova cittadinanza. Sul

Pur non dimenticando che il ‘denizen’ rimane comunque in una situazione di precarietà, poiché non fa parte, né ‘*iure sanguinis*’ né ‘*iure electionis*’ della comunità nazionale.

Resta fermo che al TNC che non abbia ancora fatto ingresso in uno stato membro, né sia residente di lungo periodo, non è garantito il diritto di fare ingresso nel territorio dell’Unione, sebbene la libertà di circolazione ed il diritto alla fuga, così come il diritto a cambiare residenza, siano tutti punti sanciti tanto nella dichiarazione dei Diritti Umani, quanto in innumerevoli dichiarazioni e documenti dell’Unione.

Ovvero non esiste un generale principio di eguaglianza e non discriminazione basato sulla cittadinanza, e rivolto tanto ai TCN quanto ai cittadini europei²⁸³.

Comanda in primo luogo il principio per cui l’ammissione dello straniero nel territorio UE è l’eccezione rispetto alla regola, ed in particolare è condizionata da valutazioni di tipo economico.

In effetti, al di là del caso dei richiedenti asilo, lo straniero che vuole fare ingresso nel territorio dell’Unione rimane essenzialmente un potenziale lavoratore, e per questo può entrare sin tanto che la sua presenza sia utile al mercato del lavoro locale, e non sia disponibile manodopera europea.

tema ed in particolare in rapporto alle conseguenze che tale prospettiva verrebbe ad avere sulla rappresentanza, vedi S. Mezzadra, *Cittadinanza e immigrazione. Il dibattito filosofico-politico*, schema della relazione svolta a Firenze il 18 dicembre 1999; sul rischio della separazione dei diritti e della creazione di nuove barriere interne vedi E. Balibar, *Qu’est-ce une frontière*, 1995, ora in *La crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, Paris Galilée, 1997, pp.371-380; E. Balibar, *Droit de cité. Culture et politique en démocratie*, La Tour d’Aigues, l’Aube, 1998. Secondo Mezzadra, questa prospettiva, che lascia intravedere la possibilità di separare i diritti di cittadinanza dal radicamento nel quadro giuridico dello Stato-nazionale, dovrebbe rivolgere la sua critica contro il concetto stesso di immigrati ‘clandestini’.

²⁸³ L’art. 12 TEC infatti si riferisce al divieto di discriminazioni basate sulla nazionalità, entro la sfera di applicazione del diritto comunitario; anche l’art. 21 co. II della Carta dei diritti fondamentali si riferisce al campo di applicazione dei Trattati; infine, la proposta (COM) 2001, n. 127, lungi dal contenere il principio di eguaglianza come regola e la possibilità di un trattamento differenziato in certi settori, stabilisce invece la presunzione di un trattamento differenziato, salvo in alcune questioni.

Una volta entrati nel territorio dello Stato, e comunque anche in sede di esame della richiesta di ingresso, non esiste poi una categoria unica di ‘straniero non comunitario’, perché diversi sono i requisiti richiesti per l’ottenimento del titolo di soggiorno, e diversi sono i diritti attribuiti a chi fa ingresso per motivi di studio, piuttosto che di lavoro, o ancora di ricongiungimento familiare.

Vi è inoltre, una possibile differenza di trattamento tra TCN in ragione della loro nazionalità, a causa degli accordi bilaterali tra l’UE e i Paesi terzi, che sono fatti salvi (qualora più favorevoli) dalle proposte di direttiva.

Tutto questo sempre considerando che le diverse categorie di immigrati finiscono poi per fondersi, dopo un certo numero di anni di regolare soggiorno, nella figura del TCN residente di lungo termine.

Sembrerebbe dunque possibile affermare, che lo *status* di questi immigrati non risulti assimilabile ne a quello dei cittadini UE, ne conforme all’obbiettivo della ‘cittadinanza civica’ fissato nel Consiglio di Tampere²⁸⁴ e nella Comunicazione n. 757/2000.

Il che riprova il reale scollamento esistente, tra ciò che si afferma nei principi fondanti delle dichiarazioni universali, (così come nelle costituzioni degli stati democratici), e ciò che si verifica nello spazio comune della cittadinanza tanto europea, quanto dei singoli stati nazionali.

²⁸⁴ Per tutti i riferimenti riguardanti l’ordinamento comunitario e l’Unione Europea, si è fatto riferimento oltre che alla legislazione indicata in bibliografia, a G. P. Orsello, *Ordinamento comunitario e Unione Europea*, Terza edizione aggiornata al 30 giugno 1998, Giuffrè editore, Milano, 1998.

CAPITOLO IV

DIASPORA, CONTENITORI ETNICI, RADICALIZZAZIONE IDENTITARIA

“Ma così è la vita, o almeno, è così quel particolare sistema di vita che di norma è definito civiltà. La civiltà consiste nel dare a qualcosa un nome che non è il suo, e poi sognare sul risultato. E in verità il nome falso e il sogno vero creano una nuova realtà. L’oggetto diventa veramente altro perché noi l’abbiamo reso altro. Fabbrichiamo la realtà”²⁸⁵

Ma cosa accade all’appartenenza, alla cultura, all’identità di un individuo che, al di là delle modalità, legalmente o meno, sia presente come straniero in un paese europeo?

Non è all’interno della comunità locale o in qualche altro tipo di contenitore, ma nell’ambito transnazionale, che assume un nuovo significato il termine di diaspora, come concetto emergente dell’antropologia contemporanea, termine che sottolinea non tanto lo spostamento più o meno forzoso nello spazio, quanto la consapevolezza, da parte di comunità e popolazioni immigrate, di possedere e di voler preservare, un’identità distinta da quella del luogo di residenza, e legata in qualche modo al luogo di origine.²⁸⁶

La coscienza della diaspora, implica il riconoscimento da parte dell’attore sociale residente in un certo territorio di appartenere anche ad un luogo di origine lontano e diverso da quello ‘attuale’.

²⁸⁵ F. Pessoa, *Il libro dell’Inquietudine*, Feltrinelli, Milano, 1999, 52 (39), *Alzata di spalle*, p. 76-77.

²⁸⁶ M. Gillespie, in P. Clemente – A. Sobrero, *Persone dall’Africa...*, ibidem.

E l'utilità di una prospettiva diasporica nell'analisi di contesti di immigrazione, sta nel mettere l'osservatore in grado di tener conto dell'eventuale mantenimento di un rapporto anche solo immaginario con quel luogo d'origine, e dei legami che continuano ad avere significato ed influenza nella vita dell'immigrato.

Il mantenimento di questo 'rapporto a distanza', è in molti casi reso possibile attraverso le molteplici possibilità offerte dalla vasta gamma delle tecnologie comunicative personali, quali telefono, videocamera, fax, che diversamente dalla unidirezionalità e dall'impersonalità dei mass media tradizionali come radio e televisione, sono capaci di rappresentare una modalità di gestione culturale, vicina a quella dell'ideale società tradizionale.²⁸⁷

O meglio, un settore di relativa ma stabile ridondanza culturale, che comprende le pratiche quotidiane di produzione e riproduzione, come ambienti di lavoro, relazioni di vicinato e d'amicizia, che nel caso speciale degli immigrati continuano in forme diverse, malgrado le grandi distanze che li separano dai loro congiunti rimasti nella madrepatria o dispersi in qualche altro luogo.

In effetti le relazioni a distanza, avrebbero un ruolo importante proprio nel rafforzare questa coscienza della diaspora, creando una intricata rete di riferimenti oltre i confini della comunità locale, del quartiere urbano e della nazione di residenza.²⁸⁸

L'esperienza di queste relazioni verrebbe attivata attraverso due modalità principali, spesso intersecate e sovrapposte tra loro.

²⁸⁷ U. Hannerz, *La diversità culturale*, trad. it. di R. Falcioni, Il Mulino, Bologna, 2001, p. 47.

²⁸⁸ M. Gillespie, in P. Clemente- A. Sobrero, *Persone dall'Africa...*, ibidem.

Una simbolica, a livello dell'immaginario, per mezzo della fruizione di film, libri e riviste e altri prodotti culturali provenienti dalla madrepatria, ma anche soltanto continuando a conservare alcune particolari abitudini alimentari.

Un'altra più concreta, in forme dirette e personali, quando si intrattengono relazioni con amici e parenti rimasti nei luoghi d'origine o dispersi in qualche altro luogo, scambi di notizie attraverso lettere e telefonate, ma anche, e in maniera crescente, per mezzo di videolettere, prodotte con telecamere leggere per uso domestico, o missive animate attraverso cui vengono condivise, da un capo all'altro del mondo, immagini di nascite, fidanzamenti, matrimoni e altri riti di passaggio familiari.

Questa eterogenea produzione multimediale in parte fatta in casa, in parte confezionata da una sorta di nuova industria dell'immaginario etnico, viene utilizzata per una vasta gamma di funzioni sociali che vanno dal familiare al politico.²⁸⁹

In effetti, video, libri e film, oltre che nella sfera privata e familiare, vengono utilizzati anche per fini politici e religiosi.²⁹⁰

²⁸⁹ M. Gillespie, in P. Clemente- A. Sobrero, *Persone dall'Africa...*, ibidem.

²⁹⁰ M. Gillespie, in P. Clemente- A. Sobrero, *Persone dall'Africa...*, ibidem. Per quanto riguarda la 'diaspora Punjabi', attraverso questo tipo di media si va diffondendo la propaganda del movimento Khalistan (la terra dei puri): la campagna per la creazione di una nazione Sikh indipendente nel Punjabi. Ma anche videocassette sulla vita dei santi sikh circolano attraverso il globo, per essere utilizzate nell'istruzione e nel culto religioso.

4.1 PERCORSI ED EFFETTI

Il concetto di diaspora è stato per questi motivi utilizzato da diversi autori, per rendere conto della natura di formazioni culturali in cui l'esperienza della mobilità, assume un ruolo centrale rispetto all'appartenenza e alla stabilizzazione in un luogo definito.²⁹¹

Lo spazio di costruzione dell'identità al di là dei confini del territorio di origine e di residenza, può essere individuato in un'area di più vasta estensione, in uno spazio percorso dalle diaspore e dagli incontri di popoli che hanno interagito e continuano ad interagire tra loro.

Sembrerebbe che nella costruzione dell'identità, la collocazione sociale assegnata dalla cultura dominante, assieme ai tratti derivanti dalle rispettive origini, ed al mantenimento di un qualche legame con le stesse, interagiscano in modalità diversificate, dando vita a forme culturali originali ed imprevedibili.

Tanto che capire in questi termini la cultura, non presuppone più la ricerca di una qualche supposta essenzialità, ma la necessità di rintracciare i diversi 'percorsi' della diaspora, nonché gli effetti che si sono prodotti e continuano a prodursi 'qui', ma anche 'là'.²⁹²

Si potrebbero anche descrivere questi percorsi, fatti di passaggi continui di significati e di auto-definizioni, come conseguenza (ed allo stesso tempo) stimolo, della capacità dei confini, di divenire in alcuni spazi rigidamente

²⁹¹ L'aggettivo 'diasporico' è stato utilizzato originariamente dal sociologo britannico Paul Gilroy in *There ain't no Black in the Union Jack* (1987), e ripreso recentemente dallo stesso autore in *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (1993), il primo un'attenta analisi del razzismo in Gran Bretagna, il secondo un'ampia indagine sulla natura della cultura dei *blacks* in Gran Bretagna. Gilroy in *The Black Atlantic* usa il termine "diaspora" come parola chiave per comprendere la formazione della cultura dei *black*, termine quest'ultimo che in Gran Bretagna raggruppa gruppi di origine diversa: asiatici e afro-caraibici, accomunati da una storia comune di movimenti, esclusioni e razzismi.

²⁹² P. Clemente-A. Sobrero, *Persone dall'Africa*, ibidem.

crystallizzati e successivamente, in brevi archi temporali, a confronto con differenti costruzioni della realtà, immediatamente liquidi ed attraversabili.

Come se all'interno di un uno stesso luogo (città) si venissero a creare spazi particolari, nei quali ha luogo ogni giorno una rappresentazione rituale di un'identità forte, garantita da racconti precisi e perfettamente concatenati.

Un'identità che fa fortemente richiamo all'appartenenza alla comunità d'origine, e che non vuole perdersi. Che riesce a prodursi e produrre altre identità di ritorno, e si radicalizza in uno spazio lontano e scollegato dalla quotidianità della vita nel paese d'origine, facendo riferimento ad una serie di frammenti di immagini, di testi, di parole, di memorie condivise, capaci a loro volta di creare condivisione e 'realtà'.

“E in verità il nome falso e il sogno vero creano una nuova realtà. L'oggetto diventa veramente altro perché noi l'abbiamo reso altro. Fabbrichiamo la realtà”²⁹³

Forse diviene reale tutto ciò in cui crediamo, e se è così proprio la capacità dell'uomo di costruire la realtà in modo creativo, potrebbe rappresentare il vero grande potenziale dell'essere umano.

La domanda successiva è dunque: in che modo l'analisi dei percorsi della diversità può aiutarci a comprendere i percorsi che facciamo per costruire la nostra identità-realtà?

E poi: come possiamo difenderci da noi stessi?

²⁹³ F. Pessoa, *Il libro dell'Inquietudine*, ibidem, p. 76-77

4.2 OMOGENEIZZAZIONE DEGLI STILI DI VITA E CONSUMO

Analizzare i percorsi della diaspora, le ‘identità diasporiche’, la loro capacità di divenire reali e particolari, con tutte le conseguenze positive e negative che queste caratteristiche possono comportare, nella loro ricaduta sulla vita dei singoli individui, immigrati o meno, rende al contempo necessario porre attenzione ad una altra forma di realtà contemporanea.

Ovvero quella della tendenza all’omogeneizzazione degli stili di vita, ed in particolare di consumo, che a livello di costruzione di progetti di vita, sono spesso fattori di spinta anche nella costruzione dei progetti migratori.

Si può evidenziare osservando gli stili di vita e consumo in occidente, (ma non solo), anche al di là della elasticità e velocità con la quale nuove identità si producono in società, il modo in cui la ‘globalizzazione’ mediatica delle identità si associ spesso ad un cambiamento dei referenti socioculturali.

Se da una parte infatti l’essere globale indebolisce l’importanza di costruire eventi e territori in cui permanga l’illusione di identità storiche e monadiche, tanto che spesso i referenti dell’identità sono formati più che altro in relazione ai mezzi di comunicazione elettronica o televisiva.²⁹⁴

Motivo per cui, non è più possibile considerare i membri di una società come appartenenti ad una singola omogenea cultura con un’identità singola, coerente e distintiva, che per questo sarebbe incapace di cogliere le situazioni interculturali, ne tanto meno i conflitti tra gruppi che non abbiano nulla a che fare con ciò che li differenzia tra loro.

²⁹⁴ N. G. Canelini, *Ripensare l’identità...*, ibidem.

Dall'altra parte, proprio la necessità dei media e spesso della politica, di definire il mondo vasto dei gruppi umani attraverso una serie di categorie riconoscibili, hanno fatto in modo di configurare la maggior parte delle situazioni multiculturali, non solo attraverso le differenze fra culture che si sviluppano separatamente, ma attraverso i diversi modi in cui i gruppi si appropriano di elementi da varie società, li combinano e li trasformano.

E quando una sempre più libera, frequente e internazionale circolazione di persone, capitali e messaggi ci mettono in contatto quotidianamente con 'genti diverse', ma anche e soprattutto con la capacità dei confini che le definiscono di mutarsi in forme e contenuti, la nostra identità, non può più essere definita attraverso l'esclusiva appartenenza ad una comunità nazionale, e oggetti di studio divengono tanto la differenza quanto l'ibridismo.

Da questa prospettiva, le nazioni sono trasformate in scenari multideterminati dove diversi sistemi culturali si intersecano e si 'penetrano' l'un l'altro.

Ed una prova del carattere esteso e trasversale della globalizzazione, starebbe proprio nella transnazionalizzazione dei beni che identificano, sia i segmenti più alti, sia quelli più bassi della popolazione.

Le icone di un'immaginazione 'dislocata' vengono trasmesse dai mass media, tramite i quali assistiamo alla rappresentazione del processo di deterritorializzazione, ad es. delle arti, che fa da contrappeso, ad un concomitante processo di riterritorializzazione, rappresentato da movimenti sociali che riaffermano valori locali, sfruttando i micro mercati dei prodotti tipici, la

demassificazione ed il meticcio dei consumi, che generano differenze e forme localizzate di radicamento.²⁹⁵

Nazioni e gruppi etnici continuano ovviamente ad esistere, e il problema non è il pericolo di essere cancellati dalla globalizzazione, ma le modalità delle ricostruzioni continue nel tempo e degli spazi all'interno dei quali le identità etniche, religiose, nazionali, si configurano in continuo contatto col più vasto processo di ibridizzazione interculturale.

4.2.1 IDENTITÀ' COME COPRODUZIONE

Rivitalizzata proprio da questi processi, l'identità non potrà più rimanere, semplicemente una narrativa ritualizzata, una ripetizione monotona e postulata dal fondamentalismo.²⁹⁶

E nella misura in cui essa è ricostruita incessantemente ed insieme ad altre, l'identità diviene anche co-produzione effettuata però in modalità differenti dai vari attori e poteri in essa coinvolti.

I processi di globalizzazione culturale e integrazione economica a livello locale, indicano che economie e culture nazionali, necessitano di attenuare le barriere che le dividono, come anche di cambiare il modo asimmetrico in cui gli accordi vengono conclusi.

Dato che questa asimmetria è accentuata dalla liberalizzazione del commercio e dall'integrazione di territori sovranazionali, si deve tener conto, dei vari modi in cui questi processi vengono ricomposti all'interno di circuiti di produzione diseguali, di comunicazione e appropriazione di cultura.

²⁹⁵ N. G. Canclini, *Ripensare l'identità...*, ibidem.

²⁹⁶ N. G. Canclini, *Ripensare l'identità...*, ibidem.

E sembrerebbe necessario distinguere come primo processo quello della cultura storico-territoriale, o meglio, l'accumulazione di informazioni etniche o locali, di usanze ed esperienze, che continuano ad essere riprodotte all'interno dei confini stabiliti nel corso dei secoli.²⁹⁷

All'interno di questo spazio, gli effetti della globalizzazione non sono così rilevanti, infatti, il patrimonio storico, la produzione artistica e folkloristica, ed alcune aree della cultura contadina, fanno esperienza di un'apertura limitata.

La transnazionalizzazione culturale si colloca, invece, nello spazio lasciato dai decadenti elementi tradizionali di identificazione, dove la ricerca di un senso di appartenenza e comunità, è radicata, meno nelle macro entità sociali (nazione, regione, gruppo etnico) specialmente da parte dei giovani, mentre è diretta di più a gruppi religiosi, contesti sportivi, solidarietà generazionale ed allo svago offerto dai mass media. Uno dei caratteri di queste 'comunità' atomizzate, è il loro essere centrate più su un consumo simbolico che sui processi produttivi, tanto che, la solidarietà economica emerge solo in casi di bisogno estremo.

Le società civili assomigliano sempre meno a comunità nazionali, comprese come unità territoriali, linguistiche e politiche, mentre imparano ad esprimersi come società di consumatori, o meglio "di persone con gusti simili per quanto riguarda determinati beni (gastronomici, sportivi, musicali) che forniscono loro delle identità condivise"²⁹⁸.

Lo studio degli effetti di questa globalizzazione tecnologica ed economica sulla riformulazione dell'identità, nel campo del lavoro e dei consumi è da poco iniziato.

²⁹⁷ N. G. Canclini, *Ripensare l'identità...*, ibidem.

²⁹⁸ N. G. Canclini, *Ripensare l'identità...*, ibidem.

Molte usanze tradizionali e credenze, sopravvivono in questi spazi e si dirigono verso stili distintivi in ciascun paese persino nelle forme di produzione e di consumo più tecnologizzate.

Tuttavia è evidente che, lavorando al disotto di una logica globale concorrenziale, guardando la televisione e informandoci grazie ai mezzi elettronici, e usando sistemi computerizzati in molte delle nostre pratiche quotidiane, le identità un tempo basate su tradizioni locali vengono riformulate secondo criteri di vera e propria 'ingegneria culturale'.²⁹⁹

Così che forse oggi, una delle maggiori sfide nel ripensare l'identità, vuol dire studiare il modo in cui le relazioni fra continuità, rottura, ibridizzazione oscillano fra locale e globale, fra sistemi di sviluppo della cultura tradizionali e sistemi moderni. Non solo la co-produzione, ma anche i conflitti, risultano dalla coesistenza di gruppi etnici e nazionalità nelle aree di lavoro e di consumo, ragioni per cui le categorie di 'egemonia' e 'resistenza' continuano ad essere utili.

Nonostante ciò, la complessità e le sfumature di queste interazioni richiedono anche lo studio delle identità come processi di negoziazione, nella misura in cui esse sono ibride, duttili e multiculturali.

Ricordando i conflitti sociali che accompagnano la globalizzazione e i cambiamenti multiculturali, chiaramente ciò che accade con le industrie simboliche non è limitato a quanto osserviamo nelle rappresentazioni dei media.

300

Sembra pertanto necessario chiarire, che l'identità è una costruzione, ma le narrative artistiche, folkloristiche e comunicative che la formano, sono realizzate

²⁹⁹ N. G. Canclini, *Ripensare l'identità...*, ibidem.

³⁰⁰ N. G. Canclini, *Ripensare l'identità...*, ibidem.

e trasformate in relazione a condizioni sociostoriche non riducibili al loro rappresentarsi.

“L’identità è teatro e politica, recitazione e azione”³⁰¹, e se questo inizia a divenire un fatto sociale di rilevante importanza e sempre maggiore visibilità, ci si dovrebbe domandare con particolare attenzione, quali potrebbero essere, tra le infinite modalità di composizione delle coproduzioni identitarie, quelle che permettono di individuare, al loro interno ed in relazione ad uno spazio comune, i punti in cui il mutamento sociale e culturale diviene auspicabile e produttore di soluzioni alternative, imprevedibili e formative.³⁰²

4.3 DALLO STUDIO AL DIALOGO CON LA DIVERSITA’: ATTIVITA’ UMANA COME ‘PROLIFERAZIONE’

“Nessuno mi ha riconosciuto sotto la maschera dell’identità con gli altri, né ha mai saputo che ero maschera, perché nessuno sapeva che a questo mondo esistono i mascherati. Nessuno ha supposto che a mio lato ci fosse sempre un altro che in fondo ero io. Mi hanno sempre creduto identico a me stesso”³⁰³

Il tema della diversità culturale, o, se si preferisce, il classico problema dell’identità, è problema ‘antico’, e la domanda “Chi siamo?”, attraversa la nostra storia comune in quanto esseri umani, al punto da diventare un luogo ‘complessivo’, e per questo stessa caratteristica apparentemente inafferrabile e fuggevole da ogni definizione.

³⁰¹ N. G. Canclini, *Ripensare l’identità...*, ibidem.

³⁰² M. Foucault, *Archivio Foucault...*, ibidem, p. 26-27.

³⁰³ F. Pessoa, *Il libro dell’Inquietudine*, Feltrinelli, Milano, 1999, 132 (198), del 07/04/1933, p.152.

Eppure, ci sono luoghi e momenti storici in cui ci sentiamo quasi forzati a tornarci sopra, situazioni in cui per qualche ragione siamo obbligati a chiederci, che cosa fa di noi una comunità di persone.

E a giudicare dal numero di libri, studi, dibattiti, polemiche e azioni politiche dedicati, al tema del multiculturalismo e dell'interculturalità, si direbbe che ci troviamo in una di queste situazioni.³⁰⁴

La diversità, come già sottolineato, non è più qualcosa che si va a contemplare nei paesi esotici e lontani, sebbene, anche questa non è una novità assoluta, cioè legata alla globalizzazione dell'economia, ai media, a Internet, o al progresso tecnologico.

In effetti il problema di far convivere razze, religioni e culture diverse si pone oggi come ai tempi dell'impero romano o a Costantinopoli dopo la conquista ottomana.

Sta di fatto che ogni volta questo vecchio problema ci appare diverso e appassionante, e non è quindi inutile cercare di capire che fisionomia stia assumendo oggi.

Non si tratta però soltanto di studiare mondi e mentalità diversi dalla nostra, di leggere libri, di fare analisi comparative, di oggettivizzare insomma in una qualche maniera astratta la diversità o le differenze, ma di entrare in contatto diretto con questi mondi raccontati spesso con troppo scientismo, di stabilire un

³⁰⁴ R. Rorty, A. Balslev, *Noi e loro*, trad. it. a cura di S. Morini, Il Saggiatore, Milano, 2001, p.4 e ss. Il testo riporta la corrispondenza sull'argomento della diversità tra i due autori. Questo breve, ma intenso, scambio di lettere ha preso spunto dalla relazione presentata da Rorty alla *Sixth East West Philosophers' Conference* tenutasi a Honolulu nell'agosto 1989, sul tema 'Cultura e modernità: l'autorità del passato'. Il primo di questi convegni fu organizzato negli anni Trenta, con il preciso intento di far dialogare intellettuali appartenenti a diverse culture, e di iniziare un nuovo stile di scambi interculturali, che non si limitasse al comparativismo imperante nella cultura accademica tra l'Ottocento e i primi del Novecento, a un parlare *di* altre culture, ma a un vero dialogo *tra* intellettuali di diversi paesi.

dialogo, ovvero di comprendere le modalità del passaggio dallo studio degli ‘altri’ al dialogo, se vogliamo più complesso ed imprevedibile, ma proprio per questo produttore di creatività.

E un’analisi del genere porta con se un riorientamento imponente, che ci invita “a vedere come anatre, quelli che fino a ieri ci sembravano conigli”, o meglio a cercare nell’indeterminatezza più che l’oggettività.³⁰⁵

Ed alla domanda “cos’è l’uomo”, dovrebbe quindi sostituirsi la domanda politica: “Quale ideale unificante può trasformarci da una folla in un esercito, da una massa di persone accidentalmente messe assieme in un gruppo di persone unite da un obiettivo comune?”³⁰⁶.

Dove l’immagine dovrebbe essere quella di un mondo complesso e interrelato, “simile più a un bazaar, che non a un club per gentiluomini inglesi”³⁰⁷.

E dove si torni a chiedersi che cosa fa di questi abitanti un ‘noi’, seppure locale e temporaneo, una comunità unita in un dato luogo e in un dato momento da una reciproca fiducia, da ideali e obiettivi comuni.

Pur considerando indiscutibile il fatto che l’uomo accetti di stare insieme a patto che esista sempre un confine mobile ma non cancellabile tra noi e loro.³⁰⁸

In effetti la difficoltà, lungi dall’essere quella della totale eliminazione, per altro non necessariamente desiderabile dei confini, sta prevalentemente nella modalità del porli, stabilendo quali dovrebbero essere gli obiettivi comuni, come dovremmo sceglierli, chi può proporli, in base a che cosa.

³⁰⁵ R. Rorty, A. Balslev, *Noi e loro*, ibidem.

³⁰⁶ R. Rorty, A. Balslev, *Noi e loro*, ibidem.

³⁰⁷ C. Geertz, cit. in F. Remotti, *Contro l’identità*, ibidem, p. 15.

³⁰⁸ G. Sartori, *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, Rizzoli, Milano 2000, pp.43-44.

Forse, si potrebbe proporre la conoscenza come una “continua ritessitura di una rete di credenze piuttosto che l’applicazione di criteri a casi”³⁰⁹, arrivando a condividere l’idea che non tutti i valori supremi perseguiti dall’umanità in tutti i tempi, debbano essere necessariamente compatibili tra loro o addirittura implicarsi reciprocamente.

Sino a divenire coscienti del fatto che i valori possono scontrarsi tra loro ed essere incompatibili, e non solo tra culture diverse, ma anche fra gruppi della stessa cultura, fra individui diversi, e perfino all’interno di uno stesso individuo.³¹⁰

Sembrerebbe in questi termini possibile continuare a credere negli ideali della cultura occidentale, solo a patto che si sia in grado di smettere di sperare che debbano valere sempre e ovunque, e senza cercare di fondarli, giustificarli o portare argomenti ‘oggettivi’ a loro favore.

Resta chiedersi a questo punto perché mai altri dovrebbero accettarli.³¹¹

E probabilmente la difesa dei valori democratici e la loro capacità di far convivere modi di pensare e di vivere anche molto distanti tra loro, dipenderà dalla capacità o meno, che essi dimostreranno, di liberare le energie umane per essere in grado di agire autonomamente.³¹²

Così, finché “non abbandoneremo la metafora dell’indagine, e dell’attività umana, come qualcosa che converge piuttosto che proliferare, come qualcosa che

³⁰⁹ R. Rorty, A. Balslev, *Noi e loro*, ibidem.

³¹⁰ N. G. Canclini, *Ripensare l’identità in tempi di globalizzazione*, ibidem.

³¹¹ R. Rorty- A. Balslev, *Noi e loro*, ibidem.

³¹² A. Touraine, *Critica della modernità*, Il Saggiatore, Milano.

diviene più unitario invece che maggiormente differenziato, non saremo mai liberi dai motivi che una volta ci hanno condotto a postulare gli dei”.³¹³

C’è dunque bisogno di pensare globalmente, senza tuttavia abolire le differenze locali, di essere disposti all’ipotesi che la propria tradizione sia una forma di chiusura, e c’è bisogno che tradizioni diverse, entrino a far parte dei sistemi educativi occidentali.

E per diventare cittadini del mondo non sarà sufficiente accumulare conoscenze, ma bisognerà coltivare quella capacità di immaginare in maniera simpatetica, che ci consenta di comprendere le motivazioni e le scelte dell’altro che sempre si esprime con e nella diversità.

4.4 IL RUOLO DEI MEDIA NELLA RAPPRESENTAZIONE DELLA DIVERSITA’

“Non si tratta di adottare un atteggiamento protezionistico per impedire alla ‘cattiva’ informazione di invadere e di soffocare la ‘buona’. Bisogna invece moltiplicare i tragitti e le possibilità di andare e venire...significa differenziazione e simultaneità di reti differenti.”³¹⁴

Sembrerebbe a questo punto indispensabile esaminare più da vicino l’effetto che i media producono in particolare nella costruzione dell’immagine della diversità e dell’identità.³¹⁵ L’informazione è senza alcun dubbio un fattore che detiene un ruolo fondamentale nella riuscita o meno del processo di inclusione sociale

³¹³ R. Rorty, *Scritti filosofici*, I, Laterza, Bari, 1994, p.37.

³¹⁴ M. Foucault, *Archivio Foucault,...*, *ibidem*, p. 142.

³¹⁵ M. Wolf, *Gli effetti sociali dei media*, Bompiani, Bergamo, 1992, in particolare parte III, *Gli effetti nel tempo*, pp. 127-184.

dell'altro, anche immigrato, con riferimento tanto all'accesso all'informazione, quanto ai contenuti della stessa.³¹⁶

I migranti in effetti, ma non solo essi, sono un “nemico pubblico ideale per ogni tipo di rivendicazione di identità nazionale, locale o settoriale”³¹⁷.

Sono criminali che minacciano la sicurezza della vita quotidiana, o stranieri che minano la compattezza dello stato, o ancora ‘abusivi’ che sottraggono alla classe operaia le proprie conquiste, ma non si discostano spesso da altre definizioni occidentali della diversità non normalizzata, o difforme dall'ideale, o ancora, non facilmente identificabile attraverso le categorizzazioni conosciute della realtà sociale.

Finiscono spesso per rappresentare agli occhi dei ‘cittadini’ (italiani) ma anche agli occhi di altri extracomunitari già stabiliti da anni sul territorio, dei nemici simbolici in grado di assorbire i più disparati bisogni di ostilità.

C'è da sottolineare che questo è senza dubbio un fenomeno socialmente costruito e ricostruito nella quotidianità, e i suoi contenuti dunque, sono fortemente influenzati dal senso comune, dal ‘si dice’, dalle opinioni incontrollate ma sempre presenti, dall'informazione veicolata, o meglio da tutte quelle informazioni che se anche non vere risultano essere ‘socialmente vere’, “in quanto vanno di pari passo con la formazione di identità reattive da parte di chi le usa”³¹⁸.

Contro queste verità sociali valgono a poco ragionevoli critiche basate su dati e analisi in contrasto con il senso comune. Ed in tal senso si può affermare che l'immigrazione non si limita ad essere un ‘problema’ di ordine sociale,

³¹⁶ Sull'argomento vedi A. Dal Lago, *Non-Persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli Editore, Milano, 1999.

³¹⁷ A. Dal Lago, *Non-Persone ...*, ibidem, p. 11-22.

³¹⁸ A. Dal Lago, *Non-Persone...*, ibidem.

economico, politico o giuridico, ma diventa soprattutto un ‘problema’ di ordine cognitivo, divenendo capace di rivelare la vera natura delle società di accoglienza.³¹⁹

L’informazione in ogni caso socialmente costruita è al tempo stesso, il luogo in cui viene raccolto e filtrato il ‘senso comune’, e prodotta l’immagine degli immigrati trasmessa dai quotidiani, dalla televisione, e dalla letteratura.

E non si può far a meno di considerare, come parte della stampa sia ancora legata al sensazionalismo, allo spettacolo ed al dramma³²⁰.

Una valenza negativa è spesso riscontrabile anche nei termini attraverso i quali ci si riferisce e si definisce l’immigrazione.

I clandestini, gli sbarchi, la criminalità, la prostituzione, sono tutti argomenti che alimentano nell’immaginario collettivo la creazione di stereotipi negativi agendo sul delicato binomio sicurezza/insicurezza.

Sebbene opposti a questo fronte, (in cui l’immigrazione appare come “emergenza”, “invasione”, “inciviltà”), si siano schierati alcuni servizi di approfondimento, saggi e inchieste di giornalisti (che hanno comunque finito per valorizzare più che altro il processo di integrazione in atto e le virtualità positive dell’immigrazione, troppo spesso legate e limitate ad una prospettiva economicistica, e comunque a mio avviso unicamente aggiuntiva e non

³¹⁹ Sul concetto di immigrazione come specchio che ci costringe a rivelarci per quello che siamo, vedi A. Sayad, *La doppia pena del migrante. Riflessioni sul pensiero di stato*, ‘Aut Aut’, n. 275, 1996, p. 10: “abituamente si parla di funzione ‘specchio’ dell’immigrazione, cioè dell’occasione privilegiata che essa costituisce per rendere palese ciò che è latente nella costituzione e nel funzionamento di un ordine sociale, per smascherare ciò che è mascherato, per rivelare ciò che si ha interesse ad ignorare e lasciare in uno stato di ‘innocenza’ o ignoranza sociale, per portare alla luce e ingrandire (ecco l’effetto specchio) ciò che abituamente è nascosto nell’inconscio sociale ed è perciò votato a rimanere nell’ombra, allo stato di segreto o non pensato sociale”.

³²⁰ Indagine del “Dossier Statistico Immigrazione” sui contenuti delle grandi testate nel 2002 attraverso l’analisi di 1.205 articoli.

formativa), resta comunque il dato di una netta prevalenza degli stereotipi negativi.

E se da una parte si accetta dogmaticamente il presupposto dell'emergenza immigrazione, dall'altra si promuovono dibattiti contro il razzismo, sul multiculturalismo e sulla diversità, senza però mettere alla luce l'evidente contraddizione tra principio di uguaglianza e principio della diversità, che soddisfa tanto le attuali mode culturaliste, quanto la volontà di mantenere separati gli stranieri dai cittadini italiani e gli immigrati regolari dai clandestini.

4.4.1 'CULTURALIZZAZIONE' ED 'ETNICIZZAZIONE' DEI MIGRANTI

L'immigrazione diviene così una sorta di metafora della devianza sociale, ed acquista fama nell'opinione pubblica, attraverso le storie di prostituzione, delinquenza, traffico di droga, furti, o al meglio conseguenza di una profonda povertà.

“L'iconografia quotidiana rappresenta gli immigrati non solo come delinquenti ma come 'etnie', suggerendo così che delinquenza ed etnicità coincidano”³²¹, e dietro questa nuova forma di etnicizzazione degli immigrati, c'è tutto lo spettro di definizioni legate ad una differenza tra noi e loro, descritta come insormontabile, e che ricorda in modo forte, alcune pratiche e definizioni già interne alle stesse società occidentali ed europee, capaci di rinvenire in alcuni strati sociali caratteristiche utili a processi di 'eticizzazione' della forza lavoro.³²²

³²¹ A. Dal Lago, *Non-Persone ...*, ibidem, p. 95 e ss.

³²² Sul tema del neorazzismo vedi E. Balibar-I. Wallerstein, *Razza, nazione e classe. Le identità ambigue*, Edizioni Associate, Roma, 1990.

Molto spesso la culturalizzazione o etnicizzazione dei migranti, ha la funzione di cancellare l'aspetto essenziale dei diritti universali degli stessi.

O meglio, "il diritto alla propria cultura", (che spesso finisce per diventare uno dei temi portanti del ideologia delle differenze inconciliabili), "ha senso, alla pari di qualsiasi altro diritto, quando è un diritto di tutti, e quindi può esistere come conseguenza del riconoscimento di diritti universali, e non come alternativa a essi".³²³

La cultura entra legittimamente nel discorso sulle migrazioni solo dopo che si sono posti i necessari presupposti giuridici e politici.

E nel parlare del 'problema' immigrazione può non avere senso, (o rischia di divenire l'unico modo di produrne), considerare la cultura in sé, o la diversità in sé, come la fonte unica di difficili convivenze o errate comprensioni.

Mentre potrebbe dimostrarsi una modalità ben più coincidente con le esigenze di continua ridefinizione delle pratiche e delle teorie (ad esse sottese), una ricerca che prenda le mosse dalle innumerevoli modalità di costruzione ed interpretazione della diversità, così come dell'identità, in un ambiente di per sé composito ed in continua mutazione.

Un approccio dunque, che parta dall'esame di chi osserva, e dei cambiamenti che quello stesso sguardo produce sull'altro e su se stesso, dove prima di cercare le risposte corrette in base ad un'analisi che procede per somiglianze o differenze, si cerchino i luoghi all'interno dei quali possono essere co-costruite domande imprevedibili e più rispondenti alla reale complessità dei rapporti tra esseri umani.

³²³ E. Balibar-I. Wallerstein , *Razza, nazione e classe ...*, ibidem, p. 171.

4.5 LO SPAZIO DELL'INTERCULTURA COME NEGOZIAZIONE E DECENTRAMENTO

Nell'ambito di una riflessione sui conflitti che possono svilupparsi dunque tra identità, è necessario innanzitutto chiarire che cosa si intende per 'dinamica interculturale', dato che è condizione necessaria perché si generi un conflitto, il fatto che due o più soggetti portatori di differenti sistemi di riferimento si relazionino reciprocamente, in un contesto che li metta 'l'uno di fronte all'altro'.³²⁴ La prospettiva interculturale è dunque caratterizzata dalla dinamicità, e presuppone un incontro 'produttivo' tra i vari individui, nel quale le mutue identità siano ridefinite ai fini della ricerca di nuovi 'stili di interazione'.³²⁵ La premessa sembrava necessaria al fine di precisare che gli spazi di incontro, di dialogo, di scambio, di mediazione non esistono 'per natura', ma vanno conquistati, creati, istituiti, difesi, utilizzati e gestiti.

³²⁴ È interessante, a proposito dell'influenza che la cultura può avere nell'ambito delle possibilità di sviluppo economico e sociale dei diversi stati, la teoria espressa da B. Hettne, *Le teorie dello sviluppo*, Asal, Roma, 1990, pp. 244-246. L'autore inizia il suo discorso sulla relazione tra sviluppo e pluralismo culturale, sostenendo l'importanza dei fattori 'non economici' nel processo di sviluppo. Ed afferma che le ragioni per le quali i teorici dello sviluppo hanno sempre dimenticato questo dato di fatto appaiono chiare non appena si tenti una definizione di cultura. Essa è "la condizione fondamentale per l'esistenza collettiva, è il sistema universale inconscio di riferimento, che si specifica solo nel momento del confronto con altre culture. Ciò a sua volta mette in moto un processo di oggettificazione e reificazione che muta sia il contenuto che la funzione di cultura. *Dall'essere ai suoi portatori ciò che l'acqua è per il pesce, la cultura diviene un'arma di difesa, una fonte di mobilitazione politica e talvolta, purtroppo, anche di etnocentrismo arrogante* (corsivo mio). Visto più da vicino lo 'sviluppo culturale' diventa così un fenomeno ambiguo". Interessante anche la teoria dell'autore che vede lo stato come agente anti-sviluppista, basata sulla condizione che proprio le modalità con le quali gli stati vengono formati e governati, non conducono al pluralismo culturale. Secondo l'autore questa è una delle cause principali della violenza etnica.

³²⁵ A. Marazzi, *Lo sguardo antropologico – Processi educativi e multiculturalismo*, Roma 1998, p. 180. L'antropologo Antonio Marazzi si riferisce all'intercultura, opponendola alla statica e sterile multiculturalità: "l'attenzione rivolta agli aspetti dinamici e alle possibilità positive di intervento e di trasformazione sociale di una realtà culturalmente composita - afferma - ha portato (...) a preferire da parte di alcuni il concetto - e il termine corrispondente - di "interculturale" anziché "multiculturale". Secondo tale orientamento, quest'ultimo termine suggerisce una situazione statica e priva di incontri reciprocamente fertili, di semplice convivenza tra gruppi di diversa origine; mentre l'intercultura indicherebbe conoscenza e scambi reciproci, con conseguente arricchimento culturale sia dei singoli gruppi sia della società in generale.".

O meglio, sono percorsi che devono essere consapevolmente ed intenzionalmente costruiti, considerando soprattutto il forte rapporto che ogni 'identità' mantiene costantemente con dimensioni sempre 'contestualizzate', quali il tempo, lo spazio ed il confine.

Oggi, che le società contemporanee si trovano 'costrette' a ripensare se stesse, le proprie tradizioni culturali, il futuro.

Il rischio più grave diventa quello di enfatizzare oltre misura le diversità culturali (di cui sono portatori gli immigrati, ma di cui è portatore anche ogni singolo individuo), facendo così diventare le culture cosiddette 'altre', dei contenitori vuoti, dei riferimenti astratti, privi dei necessari agganci con la realtà concreta dei soggetti immigrati, con le loro storie individuali, spesso in bilico tra passato e presente, tra paesi di partenza e paesi di accoglienza.

Tanto che, si mette in pratica spesso la costruzione di realtà tangibili, ancorate ad un tempo e ad uno spazio definiti, garanti di confini, capaci di divenire proporzionalmente reali nelle loro conseguenze pratiche sulla vita dei singoli individui che vi si riconoscono.

Non è però interessante un approccio all'immigrazione che porti a fotografare staticamente la realtà culturale del cosiddetto 'diverso', non tenendo conto di quel processo dialettico di incontro/scontro, che caratterizza sempre i rapporti sociali, e porta inevitabilmente al cambiamento dell'identità di 'entrambi' come risultato dell'intreccio dinamico di popoli.

Basterebbe in effetti leggere con una certa assiduità i quotidiani, per constatare ad esempio, come in determinati periodi e in precisi contesti storici, le

caratteristiche culturali o 'etiche' di ogni gruppo possano assumere le prerogative di un vero e proprio strumento di manipolazione.

Ed osservando i rapporti fra cittadini, residenti e migranti, si scopre facilmente come spesso l'etnicismo³²⁶ funziona soprattutto come ideologizzazione delle differenze degli altri, ed assolve al ruolo di ostacolo frapposto alle strategie individuali e collettive di inserimento.

4.5.1 L'ELOGIO DELLE INCONCILIABILI DIFFERENZE

La diversità è affermata e ipostatizzata.

Tanto che l'etnicità può costituire un ostacolo all'inserimento, capace di mantenere gli individui chiusi all'interno del gruppo nel quale si ragiona e si opera unicamente in una logica di comunità, incapace di stabilire relazioni ed alleanze con altri strati sociali di diversa origine etnica.

Inoltre non si può non considerare che l'esperienza migratoria produce sempre una destrutturazione della personalità, dolorosa quando non addirittura traumatica, e che la ricerca di una nuova identità avviene con fatica e non agevolmente.

³²⁶ G. Harrison, *I nuovi confini degli etnicismi*, in A.A.V.V., *Gli Argonauti. L'antropologia e la società italiana*, Armando Editore, Roma, 2000, pp. 109-127. L'etnicismo emerge come fenomeno revivalistico nell'Europa occidentale agli inizi degli anni '70, intensificandosi fino alla virulenza con gli inizi degli anni '90. E' con l'intensificarsi dei flussi migratori del sud del mondo verso l'Europa che i temi dell'etnicità e dell'identità etnica cominciano a farsi visibili, anche nei paesi di provenienza degli immigrati. "Sul piano etimologico...il termine ethnos è un falso grecismo, poiché nella civiltà classica, appartenere ad un'etnia significava essere 'non-uno', ma parte indifferenziata di una moltitudine; significava torma, schiera e si riferiva quindi agli animali, agli uomini in quanto mortali o anche alla schiera dei morti. Ethnicos denotava il luogo di origine che indicava, in prima istanza, l'appartenere ad un progetto culturale stabilito dalla politeia (che letteralmente significa l'insieme delle regole di vita comune, giuridiche e politiche: la condizione di cittadino e la sua partecipazione ai pubblici affari, quelli che oggi chiamiamo diritti di cittadinanza)".

Passando da una cultura all'altra si 'perde' l'identità originaria³²⁷ e ciò avviene per motivi oggettivi difficilmente resistibili, giacché è solo assomigliando agli altri (e non a degli altri qualsiasi, ma a quelli che costituiscono la maggioranza) e riuscendo a dividerne lingua, comportamenti, valori, che si può stabilire una comunicazione con loro che sia pragmatica.

C'è da dire che per chi si inserisca in una società altra dalla propria o tenti di farlo, l'acquisizione di una nuova identità non significa comunque, né fare la copia di quella del paese d'accoglienza, né mantenere il simulacro di quella del paese d'origine, ma predisporre ad un cambiamento che 'porterà' da entrambi i sistemi di riferimento e mescolerà per costruire un soggetto differente dall'uno come dall'altro.

Spesso è proprio la paura di questo 'meticcio', un timore antico ma continuamente presente nella stessa pratica di chiusura all'altro, nella definizione identitaria di ogni gruppo, che spinge oggi di più rispetto a ieri all'elogio di presunte inconciliabili differenze culturali.

E sembrerebbe che di nuovo, sotto altre spoglie, attraverso diverse strade ma seguendo lo stesso principio, l'idea della purezza, dell'integrità compatta della società e degli individui che la compongono, si faccia spesso protagonista delle dinamiche interculturali.

L'indifferenziazione viene a rappresentare la preoccupazione dell'uomo moderno, sentita come decadenza, corrompimento, smarrimento di valori e perdita dell'identità nazionale.

³²⁷ C. Bianco, *Etnicismo e culturologia. L'identità culturale dei gruppi regionali e immigrati*, in *La critica sociologica*, n. 54, 1980, pp. 125-136. secondo l'antropologa, sarebbe più corretto usare l'espressione passare da una società all'altra, più che da una cultura all'altra, formulazione che produce effetti di mistificazione.

E proprio il razzismo si appropria della tesi delle differenze rovesciandone il senso ed utilizzandola per stabilire nuove gerarchie, non più su presupposti biologici, ma discriminando fra differenze culturali giudicate assimilabili e quelle ritenute non assimilabili³²⁸.

4.5.2 PER UN'INTERCULTURA NON BANALIZZATA

Se non la si banalizza fino ad intenderla nei termini di una società in cui semplicemente coesistono gruppi e individui, che in qualche modo si riferiscono a culture diverse, la nozione di società pluriculturale, disegnata come qualcosa di più della mera compresenza, costituisce una sfida capace di consentire effettivamente la verifica della nostra attitudine alla 'mondialità' o meglio ancora del nostro grado di civiltà³²⁹. Una tale definizione presenta tuttavia diversi problemi,³³⁰ poiché insistere sulle culture può determinare un effetto di distorsione, di travisamento e di mascheramento, che consiste nel guardare ai problemi posti dalla presenza degli immigrati soltanto attraverso la lente delle differenze culturali. In questi termini, la posizione assegnata agli immigrati nella società diviene soprattutto funzione della loro cultura di origine, e della loro capacità di avvicinarsi al nostro centro,³³¹ ragionamento che porta a considerare l'altro come soggettivamente responsabile tanto della propria collocazione nella società, quanto del livello di integrazione che riesce a raggiungere.

³²⁸ E. Balibar, *Razzismo e Nazionalismo*, ibidem, pp. 84-87 e *Esiste un neorazzismo?*, ibidem, pp.35-36.

³²⁹ M. Foucault, cit.in D. Abbiati, *Foucault. La dannazione del potere*, Swif, Rassegna stampa, Il Giornale, su www.swif.it.

³³⁰ K. Homuth, *Politica della differenza: la società multiculturale come programma di una egemonia postfordiana*, in M.I. Maciotti (a cura di), *Per una società multiculturale*, Liguori, Napoli 1991, p. 49-56.

³³¹ K. Homuth, *Politica della differenza: la società multiculturale*, ibidem.

I piani si confondono come sempre accade nella gestione della figura dell'altro, e povertà, immigrazione, fede, credenze, usanze, lingua, capacità, tutto entra a far parte del complesso meccanismo di giustificazione del trattamento differenziale nei confronti del diverso.³³²

Così un'interculturale che si limiti a sostenere il rispetto per l'altro, riconoscendone la diversità, e postulando il diritto alla difesa della stessa, non solo non aiuta nella costruzione di uno spazio comune di interrelazione, ma può costituire il collante grazie al quale si rende possibile la costruzione di confini impossibili da attraversare senza esserne deformati. Mentre diviene indispensabile comprendere come i cosiddetti problemi della minoranza sono di fatto problemi della maggioranza³³³, e che in relazioni strutturalmente asimmetriche, i rapporti di forza svantaggiano ineluttabilmente la minoranza.³³⁴

³³² I. Wallerstein, *Universalismo contro razzismo e sessismo. Le tensioni ideologiche del capitalismo*, in E. Balibar-I. Wallerstein, *Razza, nazione, classe. Le identità ambigue*, ibidem, pp.47-55. Secondo l'autore, dal punto di vista operativo il razzismo ha preso la forma di quella che egli chiama 'etnicizzazione della forza lavoro'. Parte dal presupposto che un sistema capitalistico in espansione ha bisogno di tutta la forza lavoro disponibile, dunque l'espulsione dal sistema dell'immigrato o dello straniero perde senso. Wallerstein, scrive come sia sempre esistita una gerarchia occupazionale e salariale, tendenzialmente correlata ad alcuni criteri cosiddetti sociali. Ma mentre il modello di etnicizzazione è stato costante, sono variati i particolari di luogo in luogo e di tempo in tempo in base al disporsi dei diversi gruppi umani in un luogo e tempo specifici e in funzione delle necessità gerarchiche dell'economia in quel contesto. Questo tipo di sistema sebbene sempre presente si dimostra infatti estremamente flessibile e svolge tre principali funzioni: 1) espandere e contrarre il numero di coloro che sono disponibili per i salari più bassi e per i ruoli economici meno gratificanti; 2) origina e ricrea costantemente comunità sociali che socializzano i bambini verso l'assunzione di ruoli adeguati; 3) procura una base non meritocratica per giustificare le disuguaglianze.

³³³ K. Lewin, *I conflitti sociali. Saggi di dinamica di gruppo*, Franco Angeli, Milano, 1980, p. 261.

³³⁴ Sulla condizione di invisibilità o di mistificazione della figura dello straniero in genere vedi A. Dal Lago, *Non persone. L'esclusione dei migranti in una società occidentale*, ibidem, pp. 43-50: "loro sono tutti coloro che, per qualsiasi motivo, pretendono di vivere tra noi pur non essendo come noi...ciò che infatti hanno in comune immigrati marocchini, algerini, senegalesi o rumeni, zingari, profughi albanesi, bosniaci o curdi è esclusivamente il fatto di non avere diritto di vivere nel nostro spazio nazionale...perché non italiani, non europei occidentali, non sviluppati, non ricchi. È del tutto evidente infatti che quanto stiamo dicendo degli stranieri...non vale per i giapponesi, i nordamericani, svizzeri o altri stranieri che ricadrebbero formalmente nella categoria extracomunitari".

CAPITOLO V

CITTADINANZA CAMPO SPERIMENTALE: SPAZI D'INCONTRO, TEMPI DI SCONTRO

“...E proprio per questo non è a me dato di vivere quieto, voi non crederete, penserete che io scherzi. Se poi aggiungo che proprio questo è il tesoro più prezioso per l'uomo, poter fare ragionamenti, tutti i giorni...sugli altri temi sui quali mi sentite sempre conversare e far l'esame a me stesso o all'interlocutore, e che un'esistenza priva di curiosità non è umana vita,ebbene ancor meno crederete a questo tipo di discorso” ³³⁵

Come già sostenuto dunque, la cittadinanza intesa nel senso più esteso del suo significato, come atteggiamento e spazio, potrebbe fornirci la chiave di volta per iniziare a porci le giuste domande.

E mentre, cittadinanza e rapporto tra identità-alterità, assumono in questo momento storico in Occidente, un nuovo ed importante ruolo nella definizione dei percorsi che ci porteranno a rappresentarci nel futuro.

Se da una parte l'identità è senza alcun dubbio divenuta un oggetto non più dato ma da discutere, e non più immune dalla possibilità di presentarsi ambiguo, mutevole e sfuggente alle categorizzazioni.

Dall'altra la cittadinanza, potrebbe rappresentare uno spazio privilegiato di sperimentazione delle nostre stesse capacità di produrci come rappresentanti dei principi fondamentali alla base della dichiarazione dei diritti umani. Mentre

³³⁵ Platone, *Simposio, Apologia di Socrate, Critone, Fedone*, (a cura di) E. Savino, brano tratto dall'*Apologia di Socrate*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1987, p. 213.

l'immigrazione, dal canto suo, può riprodurre in modo lampante, i limiti dei quali noi stessi non riusciamo ad avere coscienza.

5.1 UNIVERSALIZZAZIONE DEI DIRITTI E COMUNICAZIONE INTERCULTURALE

Prima di procedere nell'analisi conclusiva dei significati che la cittadinanza, in particolare europea, assume a tutt'oggi e potrebbe arrivare ad assumere in futuro, anche e non solo nel suo rapporto con i fenomeni migratori, vorrei spendere qualcosa per sottolineare un punto nodale del discorso dei diritti umani, che è quella della loro universalità.

È un fatto che il linguaggio dei diritti umani ha conosciuto nel ventesimo secolo una diffusione e un'espansione costanti. E soprattutto la validità di questo linguaggio è stata sancita attraverso documenti ufficiali, come nella *Dichiarazione Universale* del 1948, (ratificata da quasi tutti gli stati), e nelle costituzioni democratiche contemporanee, all'interno delle quali quegli stessi diritti sono posti a fondamento.

C'è però un paradosso in questo recente processo di estensione e positivizzazione dei diritti, intesi come fondamentali, ed è legato proprio al carattere di absolutezza dei valori che li sottendono.³³⁶ Dal momento che l'evoluzione del linguaggio dei diritti dell'uomo è avvenuta in Occidente, la concezione della persona umana che soggiace alla formulazione dei diritti non può che rispecchiare le assunzioni filosofico-politiche dell'individualismo occidentale.³³⁷

³³⁶ G. Harrison, *I fondamenti antropologici dei diritti umani*, Meltemi, Roma, 2001, pp.34-42; N. Gasbarro, in A. Santemma (a cura di), *Diritti umani. Riflessioni e prospettive antropologiche*, EuRoma, Roma, 1998, pp. 105-124.

³³⁷ N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1990, pp. 49-50.

Per questo motivo non può essere presupposta acriticamente la compatibilità dei valori civili, politici e sociali, (che fanno da premessa alla dottrina dei diritti dell'uomo), con i contesti culturali 'extra-comunitari'.³³⁸

Ovvero, si deve tener presente che l'universalizzazione del concetto di diritti umani, comportando l'universalizzazione della cultura che lo ha espresso, rischia in sostanza di tradursi in un'imposizione su scala mondiale.

Un'alternativa praticabile, potrebbe consistere anche in questo caso, in una interpretazione 'dialogica', che si impegni in un confronto tra il linguaggio dei diritti ed i suoi equivalenti in altre culture, portando così ad una "fertilizzazione incrociata delle culture" la quale dovrebbe divenire, dunque, "un imperativo umano della nostra epoca".³³⁹

Se si ammette in effetti, che la tradizione occidentale dei diritti riposa su assunzioni intorno alla natura umana, che sono il prodotto di una storia e di una serie di motivazioni e razionalizzazioni della realtà sociale a noi conosciuta.

E se si considera che difficilmente, tali assunzioni possono essere accettate in blocco da tutte le società.

³³⁸ Da questo punto di vista è significativa la polemica esplosa nel corso della seconda conferenza delle Nazioni Unite sui diritti dell'uomo, che si tenne a Vienna nel giugno del 1993. In quella sede ufficiale i delegati di buona parte dei paesi dell'America latina e dei paesi asiatici si opposero alla tesi sostenuta dai paesi europei e nordamericani dell'universalità e indivisibilità dei diritti fondamentali rivendicando la connotazione marcatamente occidentale delle dichiarazioni dei diritti e l'esistenza di una classe di valori specificamente asiatici (disciplina, ordine, coesione sociale), inconciliabili con l'individualismo universalistico e prevalenti sui valori occidentali. Sulla conferenza di Vienna S.P. Huntington, *The Clash of Civilization and the Remake of the World Order*, Simon and Schuster, New York, 1996, trad. it. *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano, 1997, pp. 280-289. Secondo l'autore, anche a prescindere dal fatto che la composizione dell'Organizzazione delle Nazioni Unite nel 1948 escludeva i paesi sconfitti della seconda guerra mondiale, mentre quasi l'intera Africa e gran parte dell'Asia erano rappresentate dalle potenze coloniali, (fatto che si potrebbe ritenere superato dalla successiva adesione dei nuovi Stati post-coloniali), la questione centrale rimane essere quella concernente il peso che le differenze culturali giocano nel processo di espansione dei diritti.

³³⁹ R. Panikkar, *Is the Notion of Human Rights a Western Concept?*, 'Diogène', n. 120, 1982, p. 110.

Ne deriva che la possibilità di un reale consenso internazionale sui diritti umani, deve necessariamente passare attraverso una prima e non poco problematica distinzione, tra norme, assetti legali, e giustificazioni filosofico-politiche sottostanti.³⁴⁰

In effetti forse, tentare di 'esportare' oltre alle norme, anche le premesse filosofico-politiche, ad esempio riguardanti la libertà individuale, potrebbe risultare controproducente, impedendo, nella pratica, la mutua comprensione dei differenti universi.³⁴¹

E se la perdita, così come la negazione delle tradizioni di pensiero, non credo sia il prezzo che alcun popolo intende pagare per raggiungere l'obiettivo di un accordo mondiale, si può ritenere, che proprio l'osservazione dei movimenti che si svolgono nel complesso campo dell'interrelazione tra cittadini e stranieri, uguali e diversi, diritti ed appartenenze, possa essere lo spazio meglio rappresentativo delle possibili soluzioni praticabili.

³⁴⁰ C. Taylor, *Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights*, in J.R. Bauer, D.A. Bell, (a cura di), *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, p. 132-144.

³⁴¹ C. Taylor, *Conditions of an...*, *ibidem*. L'intento di Taylor è quello di mostrare che è possibile e necessario arrivare a una sorta di consenso per intersezione, vale a dire un consenso generale sulle norme ottenuto seguendo percorsi diversificati nelle strategie di giustificazione. Ad esempio, nel caso del buddismo Theravada la norma che ingiunge il rispetto della persona non si fonda su una dottrina della dignità dell'essere umano ma segue dall'affermazione del valore fondamentale della non violenza, l'*ahimsa*. Inoltre, Taylor suggerisce che la protezione dei diritti può avvenire anche in forme diverse da quella legale. Mentre il concetto di legge ha una lunga tradizione nelle società occidentali e gli organi preposti alla sua applicazione hanno spesso giocato un ruolo cruciale nella tutela dei diritti, nella storia più recente della Thailandia i diritti umani sono stati garantiti da un sovrano che ha attinto all'immenso prestigio morale della sua dinastia per interrompere la dittatura militare e ripristinare la legge costituzionale. In una prospettiva più generale, Taylor pensa che il processo di universalizzazione dei diritti possa essere suddiviso in due fasi: nella prima si raggiunge un accordo sulle norme ma persiste "un profondo senso di differenza, un senso di estraneità, negli ideali, nelle nozioni di eccellenza umana, nelle figure retoriche e nei punti di riferimento concreti per mezzo dei quali queste norme diventano oggetto di un serio impegno per noi" (p. 136). In questa fase l'accordo non è completo per il fatto che sussistono divergenze nell'applicazione e nell'ordinamento tra i vari diritti. Per questo motivo il consenso stesso deve venire continuamente rinegoziato ed è esposto al pericolo di spezzarsi. In un momento successivo, tuttavia, può intervenire una seconda fase, meramente eventuale, in cui inizia a verificarsi "un processo di apprendimento reciproco, in direzione di una 'fusione di orizzonti', per usare le parole di Gadamer, e in cui l'universo morale degli altri diventa meno estraneo".

Una creativa immersione dei differenti gruppi nel proprio patrimonio, potrebbe raggiungere, seguendo strade diverse, lo stesso traguardo: il rispetto dei diritti umani.³⁴²

5.1.1 UN PROBLEMA DI COMUNICAZIONE INTERCULTURALE

La prima conclusione generale è dunque che il problema dell'universalizzazione dei diritti, finisce per presentarsi come il problema della 'comunicazione interculturale'.

O meglio, dei modi e dei limiti, entro i quali è possibile arrivare ad accettare con responsabilità, l'idea e le conseguenze della continua co-produzione dei sistemi culturali stessi³⁴³, imparando a riconoscere i valori diversi come 'formativi'.

È di certo un fatto oggi, che il diritto è già diventato un veicolo di scambio, (così come lo sono l'economia, la politica, i beni di consumo), nel dialogo tra Occidente e resto del mondo.³⁴⁴

E come tale, esso è soggetto a un processo di appropriazione creativa, capace di adattarne i contenuti ai contesti locali, pur conservandone certe prerogative funzionali.³⁴⁵

Inoltre, nonostante la convinzione sempre più diffusa della loro infondabilità, i diritti conservano indubbiamente una forza 'speciale', derivata dal fatto stesso di essere attribuiti sulla base dello 'status di essere umano'.

³⁴² C. Taylor, *Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights*, ibidem.

³⁴³ N. G. Canclini, *Ripensare l'identità.....*, ibidem.

³⁴⁴ R. Panikkar, *Is the Notion of Human Rights a Western Concept?*, ibidem, p. 110.

³⁴⁵ Nel caso del diritto questo fenomeno di 'creolizzazione' può incontrare resistenze più forti che nel caso di altri oggetti. Questo per il semplice fatto che il diritto è intrinsecamente connesso a una sfera di valori. Questi valori possono variare nella consistenza o nell'ordinamento quando il diritto viene 'appropriato' da parte di culture non occidentali. Ma questa modificazione non è indolore dal momento che, i valori morali sono tendenzialmente espansivi nel senso che aspirano a una formulazione universale e 'soverchiante'.

Questi diritti sono dunque universali, dal momento che appartengono a tutti gli uomini.

Uguali, poiché si è esseri umani o non lo si è, e così si hanno o non si hanno gli stessi diritti umani.

E inoltre sono inalienabili, dato che non è possibile perderli, dal momento che non è possibile cessare di essere, indipendentemente da ogni trattamento.

Sebbene non sia facile sfuggire alla tentazione di assolutizzare la propria cultura e i valori che essa difende, il principio dal quale partire, potrebbe essere quello di considerare le differenze fra noi e gli altri, non come blocchi fissi,³⁴⁶ che derivano dall'esistenza di schemi diversi e per questo immutabili, ma piuttosto come 'variazioni' di contenuto, che è possibile comprendere, in relazione a delle credenze condivise.³⁴⁷

Se si vuole riflettere sull'universalizzazione dei diritti umani, come processo che, se pure a livello formale, è già in atto (dal momento che i diritti fondamentali sono ovunque riconosciuti, almeno nominalmente), è necessario indagare le forme della comunicazione a livello globale,³⁴⁸ e prendere atto del fatto che, non è più possibile come un tempo fare affidamento su un concetto forte di cultura come sistema e deposito di significati.

La pressione dei messaggi e delle immagini che si accumulano dall'esterno, lasciano emergere l'individuo come soggetto, obbligandolo a costruirsi un proprio ed esclusivo percorso attraverso i simboli e le figure della modernità³⁴⁹.

³⁴⁶ F. Remotti, *Contro l'identità*, ibidem, p. 15-45.

³⁴⁷ C. Taylor, *Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights*, ibidem.

³⁴⁸ N. G. Canclini, *Ripensare l'identità...*, ibidem.

³⁴⁹ A. Touraine, *Critica della modernità*, ibidem, p. 360-389..

E proprio questo nuovo spazio di costruzione, il confine come dimensione 'liquida', una sorta di isolamento paradossale, (che deriva dallo sfaldarsi dei confini già conosciuti delle rappresentazioni del mondo), potrebbe divenire lo spazio più idoneo per instaurare un rapporto con l'altro, con i suoi modi ed i suoi valori.

5.2 IL BANCO DI PROVA DELL'IMMIGRAZIONE: INTEGRAZIONE O INTERAZIONE ?

Ma quali sono gli indirizzi e le soluzioni che possono essere considerati non solo fattibili ma anche e soprattutto auspicabili³⁵⁰, in merito alla attuale situazione nel rapporto tra cittadinanza ed immigrazione? E soprattutto, a quale principio ci si dovrebbe ispirare: viene prima l'integrazione o l'interazione?

Se si ammette, in accordo con una piena prospettiva interculturale, che la priorità ricercata e difesa in primis, dovrebbe essere quella dell'interazione, si deve da subito constatare che il termine stesso, richiama a se tanto il concetto di sistema sociale culturale, quanto il dibattuto significato di differenza.

Ora se da una parte si può affermare che, in genere, l'integrazione si fonda sul consenso di persone che accettano, almeno entro certi limiti, i valori sui quali viene 'costruita' una certa 'normalizzazione'³⁵¹ del comportamento.

Dall'altra non si può far a meno di considerare, che spesso sono leggi e norme esplicite, pressioni esterne, condizioni ed interessi momentanei a tracciare di fatto, i confini del campo all'interno del quale le dinamiche dell'integrazione stessa prendono forma.

³⁵⁰ M. Foucault, *Archivio Foucault...*, ibidem, p. 227-231.

³⁵¹ M. Foucault, *Archivio Foucault...*, ibidem, p. 273-293.

Prendere atto di queste due semplici considerazioni porta inevitabilmente a sottolineare un terzo aspetto. Ovvero quello per cui, l'integrazione, seppure mediante un 'teoricamente' libero consenso, comporta sempre l'accettazione di una particolare piattaforma di valori, che corrisponde poi ad una 'meta' verso la quale tendere³⁵².

Vale la pena di sottolineare questo punto, perché il problema delle relazioni tra culture diverse, spesso e volentieri, sta proprio qui, ovvero, nel chiarire 'chi definisce tale piattaforma'.

Ad esempio, nella società entro cui si immigra, essa è già definita, per cui l'integrazione finisce molto spesso per risultare incapace di rispettare l'alterità, la quale di fatto non partecipa in alcun modo alla definizione dei valori di riferimento, alla produzione degli stessi. Sotto questa luce, con riferimento alla attuale società occidentale, in particolare europea, l'integrazione (culturale), se ben analizzata, si avvicina molto spesso alla logica assimilativa della riduzione ad un 'unico', all'interno del quale integrarsi significa in definitiva divenirne, in qualche modo, 'funzionali'.

Fare un rapido excursus di quanto attorno al concetto di integrazione è stato detto, nell'ambito delle scienze umane, sarà utile a considerare meglio la capacità conservativa, che il concetto di integrazione, almeno tendenzialmente, mantiene.

Nella logica funzionalista, ad esempio, l'integrazione sociale costituisce un imperativo funzionale del sistema, atto a garantire la coerenza e la solidarietà interna, che si realizza tramite l'interiorizzazione di norme da parte degli individui nel processo di socializzazione, all'interno delle istituzioni formative

³⁵² M. Foucault, *Archivio Foucault...*, ibidem, p. 273-294.

(ovvero i *mezzi* di cui un sistema si serve per realizzare l'integrazione: controllo sociale, strumenti educativi e rieducativi, strumenti della comunicazione di massa).³⁵³ In questi termini un eventuale passaggio dal concetto di integrazione, al concetto che risulta invece più legato al tema dell'interculturalità, ovvero quello dell'interazione, risulta decisamente difficile.

Proprio a questo punto si inserisce il pensiero habermasiano del rifiuto di una integrazione solo strumentale, e della proposta di un modello procedurale, fondato su di un accordo raggiunto discorsivamente, dai partecipanti all'interazione sociale.³⁵⁴

Una tale proposta ha sicuramente il pregio di sottolineare la necessità della ridefinizione consensuale delle *mete* dell'integrazione.

Spingendoci a riflettere sul fatto che, in questo senso, non esiste una *meta* come dato di fatto, alla quale alcuni sono chiamati ad integrarsi. Siamo piuttosto tutti chiamati ad integrarci in una *meta*, rispetto alla quale tutti (sia stranieri che cittadini), sono *stranieri-estranei*. Una meta da ri-definire di comune accordo, nello spazio di un'interazione continua, e più capace di farsi portavoce degli incessanti mutamenti e delle dinamiche sociali, e mondiali. Queste argomentazioni, che possono facilmente essere date per scontate, assumono invece un valore inconfutabile, per procedere nella costruzione di una società che sia degna rappresentante delle donne e degli uomini che la rendono di fatto viva.

³⁵³ R. K. Merton, definisce infatti l'integrazione sociale, come adattamento individuale al sistema sociale, e, ne identifica diversi livelli analizzabili in base all'accettazione o al rifiuto delle *mete* socialmente poste e dei *mezzi* previsti per raggiungerle. Si va così dalla conformità totale (accettazione delle mete e dei mezzi), alla ribellione (rifiuto sia delle mete che dei mezzi), passando per una tipologia di integrazione considerata dall'autore il tipo più funzionale al mantenimento del sistema, definito col concetto di innovazione (accettazione delle mete ma rifiuto dei mezzi istituzionalizzati per raggiungerle).

³⁵⁴ La posizione di J. Habermas, riguardo i suindicati argomenti è stata estrapolata in particolare utilizzando il testo di M. Rosati, *Consensus e razionalità. Riflessioni sulla teoria dell'agire comunicativo*, Armando Editore, Roma, 1994.

Purtroppo, nella storia dell'Occidente, almeno sino ad oggi, le culture altre, le differenze, sono state gestite prevalentemente in base ai due modelli, da soli insufficienti a sollevare il problema dell'interazione e della co-produzione³⁵⁵.

Quello universalista, dove le molteplici differenze sono state rimosse al fine di ricercare una radice comune, capace di unire tutti gli uomini e tutte le culture. Attualmente, questa soluzione tende ad identificarsi nei diritti dell'uomo (o meglio nella retorica dei diritti universali dell'uomo), e troppo spesso finisce per rendere più visibili i limiti dell'etnocentrismo occidentale, ovvero, della presunzione di aver elaborato una radice comune in grado di inglobare anche quanti non appartengono alla propria tradizione culturale, al proprio orizzonte³⁵⁶.

E quella relativista, nel quale le differenze sono riconosciute e spesso sommate tra loro, all'interno si una cornice di regole procedurali di convivenza, ma anche qui troppo spesso senza essere messe in relazione. Questa posizione, se ben osservata, risulta ugualmente etnocentrica. In effetti, lo spazio entro il quale si rappresentano le differenze è quasi sempre il mercato economico, dove vengono 'riconosciute' in quanto concorrono al perseguimento degli obiettivi del mercato.³⁵⁷ "Come rendere" dunque "compatibili, il pluralismo culturale, e l'universalità di una Carta dei Diritti?"³⁵⁸.

³⁵⁵ S. Zamagni - C. Vigna, *Multiculturalismo e identità*, Editrice Vita e Pensiero, Milano, 2002. Entro questo quadro il volume curato da Vigna e Zamagni propone un superamento sia della logica dell'integrazione che della assimilazione per indicare nella strada del sostegno all'alterità e nel reciproco riconoscimento l'unico percorso possibile per costruire una società dove le differenze siano creatrici di nuova socialità.

³⁵⁶ G. Harrison, *I fondamenti antropologici dei diritti umani*, ibidem, p. 24-64.

³⁵⁷ E. Balibar – I. Wallerstein, *Razza, cultura e classe. Le identità ambigue*, Edizioni Associate, Roma, 1990, p. 265-280.

³⁵⁸ G. Mazzoleni, *Pluralismo culturale e diritti umani: una discrasia irriducibile?*, in A. Santemma (a cura di), *Diritti umani. Riflessioni e prospettive antropologiche*, EuRoma, Roma, 1998, p. 215.

CAPITOLO VI

CONSIDERAZIONI E PROSPETTIVE.

“Bisogna correre il rischio di dire le cose sbagliate; di arrivare al punto in cui le cose diventano difficili da esprimere”³⁵⁹

Si è arrivati al punto in cui le premesse si sono svolte ognuna verso possibili soluzioni diverse tra loro, e capaci di creare un insieme di sistemi talmente tanto complessi e difficili da districare, che scegliere tra uno di essi è divenuto un compito arduo e pieno di conseguenze.

Certo ci sono le conferme e le smentite della storia che si è consultata, ci sono poi le teorie e le previsioni, e le leggi.

C'è insomma tutta la letteratura scritta e pensata in ordine alle possibili soluzioni.

E infondo a tutto questo, ci sono le domande.

Domande che altri già si sono posti nel Tempo e nello Spazio, tra Confini politici e culturali diversamente disegnati e che ci forniscono modi particolari di ‘inquadrare’ i problemi, consigliandoci di circoscrivere alcuni luoghi, all’interno dei quali rappresentare ed immaginare il teatro della vita dell’uomo sociale, ed il suo futuro.

In questo caso, lo spazio del quale si è voluta proporre l’osservazione è stato quello della cittadinanza nel suo rapporto con l’immigrazione.

Come luogo attraversato e vissuto oggi, da individui diversi ed eterogenei, con aspettative e progetti che cercano di essere realizzati, ed al cospetto di

³⁵⁹ M. Foucault, *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste*, Feltrinelli editore, Milano, p 130.

dichiarazioni di portata universale, di fronte alle quali ri-definire il diritto come *prerogativa dell'umanità*.

La *cultura della cittadinanza*, è dunque il campo sperimentale all'interno del quale sarà necessario lavorare, se si vuole contrastare la '*tendenza*' della cittadinanza a porsi come una condizione duramente esclusiva.

Lavorare quindi, per riaprire teoricamente e praticamente il movimento costitutivo, guardando alla stessa appartenenza non come a uno "status legale", ma come "una forma di identificazione, un tipo di identità politica: qualcosa che deve essere costruito e non di empiricamente dato"³⁶⁰.

In tal senso ha acquistato interesse, nello svolgersi di questo lavoro, l'analisi del *confine culturale* come dimensione 'liquida', a volte anche confusa e sempre mutevole.

Dimensione (e non più linea), che può distorcere chi la attraversa ed ha la forza di contribuire ad alimentare, le *scelte* che poi conducono a concretizzare i '*confini politicamente definiti*'.³⁶¹

Quelli che prima di far 'danno' all'*umanità di un essere umano*, ledono nel caso dei migranti 'extracomunitari', dei diritti fondamentali dell'uomo in quanto tale.

Il semplice fatto della loro presenza nelle nostre società, costituisce dunque un forte input a lavorare in questo senso, e dovrebbe invitare a chiederci per prima cosa, (in tema di libertà di scelta, cittadinanza, diritti umani ed immigrazione), "cosa mai centra l'appartenenza nazionale, con i nostri rapporti con gli altri, e con il loro diritto di agire dei diritti fondamentali?"³⁶².

³⁶⁰ A. Mezzadra, *Diritto di fuga*, Ombre Corte editore, Verona, 2001, p. 5-45.

³⁶¹ A. Mezzadra, *Diritto di fuga*, Ombre Corte Edizioni, Verona, 2001p. 5-45.

³⁶² H. K. Bhabha, *Nazione e narrazione*, Meltemi, Roma, 1997, p. 5-15.

La questione del rapporto tra cittadinanza e immigrazione, in questo senso, si pone oggi all'interno di società che registrano una crescente incertezza circa la "precisa, articolata antropologia"³⁶³, circa l'immagine del soggetto dei diritti che, costruita entro una complessa trama di inclusioni e di esclusioni, ha sostenuto per oltre due secoli lo sviluppo del discorso della cittadinanza.

Si potrebbe a proposito sottolineare come, ad esempio, la 'naturalizzazione' dei migranti continua a presupporre l'espressione di un 'consenso volontario' ad una concezione *nazionale* dell'appartenenza, mentre quello stesso 'volontarismo' non diviene quasi mai esperienza per la maggior parte dei 'cittadini'.³⁶⁴

In questo lavoro, mi sono interrogata in primis sulla condizione del nostro sistema sociale nel suo modo di rapportarsi all'alterità, ed in particolar modo alla cultura altra.

Punto di partenza è stato dunque l'analisi dello 'svolgimento' della cultura della cittadinanza, della sua parentela con il diritto, del suo legame con le diverse appartenenze e con l'estraneità, del suo rapporto a volte fortemente esplicito, altre volte sommerso ma presente, con la 'narrazione' identitaria.

Ed infine, della sua correlazione forte, (anche se mai uguale a se stessa), con il 'confine politico', come linea netta prima, e con il 'confine culturale' in quanto vera e propria 'dimensione' da esplorare, che soprattutto oggi sembra aver assunto la precedenza, in molte decisioni riguardanti alcuni importanti definizioni della cittadinanza, soprattutto in Europa.

³⁶³ P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. 1. Dalla civiltà comunale al Settecento*, Gius. Laterza & Figli 1999, p. 569.

³⁶⁴ A. Mezzadra, *Diritto di fuga*, Ombre Corte Edizioni, Verona, 2001, capitolo introduttivo; vedi anche A. Touraine, *Critica della modernità*, Il Saggiatore, Milano, 1997, p. 394-395.

Questo percorso, ha visto due grandi movimenti di pensiero che nella contemporaneità occidentale e non solo, hanno diviso il campo del diritto, ridisegnando il complesso spazio dell'antropologia del 'soggetto di diritti'.

Da una parte una spinta forte, universale, a proclamare e realizzare una 'comunità umana', all'interno della quale le garanzie 'fondamentali' delle nostre costituzioni democratiche, possano essere fatte salve da qualsivoglia intervento politico e sociale nazionale.

Un impulso epocale ed inarrestabile, soprattutto nelle sue conseguenze di 'vedersi adottato', da uomini e donne che ne 'reclamano' l'attualità.

Dall'altra, la realtà contrastante di una tangibile dipendenza di quelle stesse garanzie 'fondamentali', dal possesso di un certo tipo di cittadinanza: nazionale, occidentale, oggi anche europea.

Un tipo di cittadinanza che spesso, (in una logica 'strategica' pericolosamente sotto le righe), viene connessa anche al 'possesso' della cultura occidentale, e troppo spesso alla 'versione ufficiale' del suo discorso".³⁶⁵

Sembrerebbe, in effetti, che in svariati riferimenti istituzionali, mass mediatici, e politici, proprio l'uso indebito e restrittivo, di alcune nozioni di identità culturale, (che promuove una "conoscenza della differenza culturale che ha l'intento, e sicuramente il risultato, di sbarrare la strada all'Altro"³⁶⁶), contribuisca a caricare alcune nostre visioni di mutamento politico³⁶⁷, in tema di immigrazione, cittadinanza, diritto ed appartenenza.

³⁶⁵ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 56.

³⁶⁶ H.K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 51.

³⁶⁷ H. K. Bhabha, *I luoghi della cultura*, trad. it. A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001, p. 59.

Ed è proprio nei passaggi attraverso la *dimensione culturale* dei *confini identitari*, che possiamo leggere forse una delle maggiori sfide contemporanee alle nostre aspettative di sviluppo e progresso.

Sembra poi, che in questa direzione vada la chiusura delle frontiere dell'Europa ai migranti.

Di pari passo con la conferma dell'esistenza di una cittadinanza europea, che di nuovo stabilisce confini ed appartenenze, per escludere ciò che ne rimane fuori.

Il rischio più evidente, è che le barriere politiche e giuridiche, finiscano col trasformare delle distinzioni 'empiriche', in vere e proprie contrapposizioni 'ontologiche', nelle quali si rimane chiusi e dalle quali non si vuole uscire.

D'altro canto, quella stessa divisione in due movimenti di pensiero, può essere rappresentata sul versante opposto, (ed allo stesso tempo), dal documento europeo in discussione in questi ultimi mesi all'interno del Parlamento: la Carta Europea dei Diritti.

Documento finalizzato a stabilire i diritti fondamentali dei cittadini della comunità europea, nonché le regole per l'accesso alla stessa, e legato proprio alle forme della cittadinanza che un progetto come questo è destinato senza ombra di dubbio a ridisegnare.

Uno spazio europeo, dunque, che ha in fieri tutte le potenzialità per rappresentare oggi un laboratorio sperimentale, per nuovi significati di cittadinanza democratica,³⁶⁸ ed in futuro, il luogo forse più rappresentativo della almeno parziale realizzazione dei principi della Dichiarazione dei Diritti.

³⁶⁸ L. Bindi, *Terre di mezzo. Identità e mediazione culturale*, in L. Bindi – B. Faedda, *Luoghi di frontiera. Antropologia delle mediazioni*, Punto di Fuga editore, Cagliari, 2001, pp. 65-127; R. Baubock, *Citizenship and national identities in the European Union*, in <http://www.jeanmonettprogram.org/papers/97>

Certamente non fanno ben sperare i profondi dissensi, generatisi in questi ultimi mesi proprio riguardo alla costituzione della Carta europea.

E sembrerebbe possibile intravedere, tra le maglie del tessuto europeo, le robuste tracce di nuovi confini politici e culturali in Europa, che potrebbero disporre, (in casi particolari), dei mezzi per sorgere frantumando ulteriormente il profilo della cittadinanza e l'umanità del diritto.

C'è comunque da sottolineare, che le stesse politiche nazionali di molti stati europei, compresa l'Italia, sino ad oggi non hanno saputo dimostrare, (in sede di formulazione delle leggi nazionali in materia di immigrazione e cittadinanza), una spinta di vera '*analisi critica*', né nei confronti della migrazione da paesi terzi, né del significato più profondo dei principi di libertà e dignità umana, specie nella loro ricaduta sul vissuto migratorio.

Hanno anzi in molti casi limitato la ricerca all'adozione di *misure restrittive*, in alcuni casi *detentive*, che contribuiscono a loro volta alla formazione di una cultura della 'prevenzione' e del 'controllo', come atteggiamento diffuso nel modo di rapportarsi alla diversità soprattutto 'culturale', (ma anche economica) degli individui immigrati.

In questo senso si vorrebbe sottolineare l'importanza e la necessità, di considerare la dimensione del confine come "ciò a partire da cui una cosa inizia la sua essenza".

Dimensione che ci fa prevedere "una revisione radicale del concetto stesso di comunità umana", in questo caso particolare europea, come spazio che può "essere interrogato per suscitare un nuovo inizio."

I questo sta certamente il ‘lavoro di frontiera della cultura’, che ha bisogno di incrociarsi con una ‘novità’³⁶⁹, che potrebbe essere rappresentata proprio dalla *spinta ad estendere*, anche al campo istituzionale e politico dell’Occidente democratico europeo, la comprensione di questi stessi concetti antropologici fondamentali.

In modo che sia possibile ripartire, riesaminando “le razionalità sulle quali si basano le nostre scelte”³⁷⁰, in rapporto alla cittadinanza, all’appartenenza ed alla mobilità, sia quella reale degli uomini e delle donne, sia quella virtuale delle idee e delle immagini.

Cittadinanza dunque, come spazio ed opportunità, e *comunicazione interculturale*, come strumento capace di ricontestualizzare, alcuni dei fondamenti del pensiero e della cultura occidentale ed europea.

Luoghi dunque all’interno dei quali un dialogo interculturale, debitamente problematizzato, potrebbe rappresentare il ‘guado’ consigliabile per attraversare il flusso ‘disordinato’, dei discorsi che ruotano attorno al tema delle cittadinanze, dei diritti umani, della libertà di movimento, e dell’immigrazione

So che esiste uno scarto tra quelle che erano le mie intenzioni ed il contenuto di ciò che ho scritto su temi tanto vasti, moderni e complessi, “e questa sfasatura va intesa come la distanza che si è sviluppata in me scrivendo”.

Una distanza, dovuta al variare dei significati delle molteplici cittadinanze che hanno preso forma nella storia, come prodotto dell’interazione di uomini con idee differenti del mondo e di come esso dovesse essere rappresentato ed interpretato.

³⁶⁹ H. K. Bhabha, , *I luoghi della cultura*, ibidem, p. 16-19.

³⁷⁰ M. Foucault, *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste. Vol. 3. 1978-1985.* (a cura di) A. Pandolfi, Feltrinelli, Milano, 1998, p. 197.

Molto utile si è rivelata, come già accennato, l'analisi della legislatura consultata, indispensabile per porre vagliare i principi consacrati dagli stati, ed in ordine ai quali tutti gli uomini possono (troppo spesso devono!) misurare il loro grado di libertà ed uguaglianza, ed il loro status di uomini o cittadini.

Certamente non è un'analisi delle leggi fatte che può fornire soluzioni originali. Ma di sicuro, può fornire qualche indicazione riguardo alle scelte più o meno desiderabili, in funzione delle conseguenze pratiche di alcune misure adottate ed in via di definizione.

Analizzare poi con attenzione, le modalità dell'interrelazione e dell'interazione tra identità e diversità, così come esplorare le molteplici forme che il confine assume nelle rappresentazioni della realtà, (come esso si caratterizza e muta la propria forma), ha rappresentato il taglio prettamente antropologico dell'analisi dei posti assegnati alla cittadinanza e di quelli assegnati all'immigrazione.

L'approccio al mutamento, ed al divenire della complessità storica ed antropologica dello spazio Occidentale ha inoltre contribuito alla presa di coscienza del fatto che non c'è una *soluzione*, che deve e porterà ad uno o più risultati, ma una *co-esistenza di possibili infinite condizioni*, le quali possono verificarsi o meno, in relazione a svariati sistemi di rapporti di potere tra culture ed individui.

Se dunque la questione dell'alterità ha segnato profondamente l'epoca moderna e il colonialismo, essa resta dentro di noi, nei nostri rapporti con i migranti, come “forma interiorizzata dell'ordine coloniale”³⁷¹ nei confronti del quale prendiamo

³⁷¹ A. Mezzadra, *Diritto di fuga*, Ombre Corte editore, Verona, 2001, p. 5-45.

atto dello svilupparsi di sempre nuove strategie, che dobbiamo indicare e rendere oggetto di discussione.

E questo facendo un doppio richiamo nei confronti sia del soggetto di diritti, che della comunità ed appartenenza.

Due facce della stessa medaglia, che non si presentano come necessariamente escludentesi, ma che possono essere ri-comprese all'interno di un discorso unitario, proprio partendo dalla 'disseminazione' della *coscienza e conoscenza* dei percorsi e dei limiti delle cultura, come prodotto umano da ri-comprendere continuamente.

Questo nuovo investimento nella società tutta, procurerebbe senza dubbio uno spostamento in avanti della democrazia verso la pratica del riconoscimento.

Ed assegnerebbe di certo un posto di primaria importanza, alla formulazione delle domande, partendo proprio da quelle che avevamo scartato o che non avevamo potuto immaginare.

Potremmo su questa via, arrivare ad una risultato inatteso, ed a posteriori, talmente tanto lontano dal nostro 'modo', da sembrarci 'inapplicabile'.

Vorrebbe dire che ci siamo spinti oltre, che abbiamo superato il nostro confine per indagare in luoghi nei quali "la meta si sposta senza posa"³⁷², e dove non servono criteri univoci, ma predisposizioni all'interazione ed al dialogo, che non possono essere il prodotto spontaneo della convivenza umana.

Ma al contrario devono essere costruite con intenzione politica, prima che sociale. Per tutti questi motivi identifico la vera sfida dei nostri tempi, non tanto e non solo nella definizione del significato profondo di immigrazione e cittadinanza, né

³⁷² C. Baudelaire, *I fiori del male*, Rusconi editore, Santarcangelo, 2004, p. 137, *Il Viaggio*.

nella costruzione di nuove leggi maggiormente collegate con i principi dettati dalle dichiarazioni internazionali sui diritti dell'uomo (che per altro sarebbero fondamentali e delle quali si è già iniziato a discutere).

Scarto tutto questo non perché non sia utile, ma semplicemente perché vorrei filmare qualcosa di diverso, vorrei richiamare l'attenzione sull'imprevisto della ripresa fuori campo, sull'improvvisazione di chi non è preparato a rispondere, e soprattutto sulle possibilità infinite che a mio parere sono insite nella differenza all'interno del dialogo, nell'interazione che produrrebbe probabilmente una maggior confusione, ma forse anche novità assolute, e nella promozione di una cultura della capacità critica ed autocritica, in grado di creare gli spazi più adatti ad una leale de-costruzione e ri-costruzione delle diverse razionalità umane.

Per divulgare infine, che quando si parla di intercultura (non banalizzata), non ci viene prospettato di rinunciare alla nostra identità occidentale, né si afferma che il taglio da assegnare al dialogo interculturale sia quello della ricerca affannata, e per forza, di soluzioni giuste e perfette per tutti o sempre.

Ma si afferma al contrario, che l'identità, la somma di tante identità, sia irrinunciabile, e che la cultura possa rappresentare lo spazio indispensabile per dare voce alla più profonda umanità.

Avere coscienza della costruzione delle rappresentazioni della realtà, non è informazione che deve gettarci nel buio dell'irrazionalità, ma considerazione che porta l'essere umano a pensarsi come creativo e capace di incidere in modo formativo in società.

Ed il *dialogo interculturale*, potrebbe essere il tramite più adatto, la ‘novità’ da promuovere partendo dalla necessità di costruire le basi di questo stesso dialogo nei singoli individui, e nelle rispettive appartenenze.

Diviene quindi importante pensare costruttivamente alla diversità nelle città, ovvero nei luoghi fisici e rappresentativi nei quali si decide e si determina lo svolgersi della vita di tutti i giorni.

Città che oggi sono il campo in cui si sperimenta la cultura della cittadinanza e dell’immigrazione.

E se da una parte l’Europa sembra chiudersi progressivamente attraverso leggi e tendenze politiche, risulta dall’altra un bisogno concreto ad investire con forza nell’educazione all’interazione ed alla convivenza con l’inatteso.

La grande sfida della nostra epoca, potrebbe essere in questi termini, proprio rappresentata dalla capacità che sapremo dimostrare nello scommettere su nuovi modi di interpretare la diversità, cercando contestualmente di unire questa ricerca, al campo della definizione del diritto nazionale ed internazionale.

Proprio nel recente dibattito sviluppatosi intorno alla formulazione della Carta dei Diritti europea, si pone a proposito come punto di discussione un problema di rappresentanze incrociate a livello istituzionale che rischiano di vanificare le ‘possibilità’ della proposta.

In particolare, il problema consiste nella sua capacità di vincolare giuridicamente o meno i regolamenti interni di tutti gli stati membri in termini di cittadinanza, diritti fondamentali di soggetti presenti sul territorio della comunità, allargamento della cittadinanza a questi ultimi.

E questo aspetto, ancora irrisolto, è destinato come già sottolineato ad essere uno dei punti del dibattito che si annuncia particolarmente acceso per il futuro all'interno del Parlamento.

Il fatto poi, “che la carta insista sui diritti fondamentali applicabili a tutti coloro che rientrano nello spazio dell'Unione, svincola questo insieme di diritti dai soli cittadini europei (nel senso degli aventi diritto al voto) ed estende forme sostanziali della cittadinanza (tutela dei diritti di espressione, petizione, sicurezza e decorosità di vita) a tutti i soggetti immigrati nel territorio della comunità”³⁷³.

Per superare le difficoltà poste dal concetto stesso di cittadinanza europea, due soluzioni³⁷⁴ proponibili sono da una parte, l'armonizzazione delle legislazioni dei diversi Stati membri in materia di acquisizione della cittadinanza.

Dall'altra, la separazione della cittadinanza nazionale da quella europea, prospettiva secondo la quale, a livello europeo potrebbe essere realizzata la separazione tra *nationality* e *citizenship*, riconoscendo quale fondamento dell'attribuzione dei diritti, non un criterio formale, come il possesso della nazionalità di uno Stato membro, ma un criterio sostanziale, di collegamento tra individuo, istituzioni, e territorio dell'Unione, che consisterebbe appunto nella residenza.

Fondamento resterebbe comunque, la condizione di chi si trova a vivere legalmente, in maniera non necessariamente permanente ma tendenzialmente stabile, in uno Stato dell'UE.

³⁷³ L. Bindi, *Il dibattito antropologico sui diritti umani e civili e la Carta europea dei diritti fondamentali*, articolo su www.cahiers.org.

³⁷⁴ M. J. Garot, *A new basis for European citizenship: residence?*, in La Torre (a cura di), *European citizenship..*, pp. 236 ss.

È comunque non sufficientemente considerato il senso più ampio delle domande proposte in apertura, così come rimangono ancora disattese le prospettive di una cittadinanza aperta e capace di garantire diritti ad ogni uomo in quanto tale, prescindendo dal tempo della sua permanenza in un determinato territorio, e dal luogo della sua origine.

Non è inoltre da sottovalutare, il rischio insito nella tendenza, a livello europeo a ‘fondarsi’ sulla costruzione di uno spazio europeo di *‘libertà, sicurezza e giustizia’*, che vede il rafforzamento dei controlli alle frontiere e delle barriere per chi, senza essere europeo, voglia accedere ai vantaggi apportati dall’integrazione.

Di fatto, all’immigrato extracomunitario che non abbia ancora fatto ingresso in uno stato membro, né sia residente di lungo periodo, non è garantito il diritto di fare ingresso nel territorio dell’Unione, sebbene la libertà di circolazione ed il diritto alla fuga, così come il diritto a cambiare residenza, siano tutti punti sanciti tanto nella dichiarazione dei Diritti Umani, quanto in innumerevoli dichiarazioni e documenti dell’Unione.

Ovvero non esiste ancora un generale principio di eguaglianza e non discriminazione basato sulla cittadinanza, e rivolto tanto ai cittadini extracomunitari, quanto ai cittadini europei³⁷⁵.

E prevale dunque il principio per cui l’ammissione dello straniero nel territorio UE è l’eccezione rispetto alla regola, ed in particolare è condizionata da valutazioni di tipo economico.

³⁷⁵ L’art. 12 TEC infatti si riferisce al divieto di discriminazioni basate sulla nazionalità, entro la sfera di applicazione del diritto comunitario; anche l’art. 21 co. II della Carta dei diritti fondamentali si riferisce al campo di applicazione dei Trattati; infine, la proposta (COM) 2001, n. 127, lungi dal contenere il principio di eguaglianza come regola e la possibilità di un trattamento differenziato in certi settori, stabilisce invece la presunzione di un trattamento differenziato, salvo in alcune questioni.

Quello che dovremmo a questo punto chiederci è se siamo disposti ad aprire i confini degli stati europei ai migranti?

E ancora, a concedere tutti i diritti a chi scelga di soggiornare negli stati dell'unione per un numero di anni (più basso di quello attuale) e che sia uniformemente stabilito in tutti gli stati dell'Unione?

Alcuni hanno provocatoriamente considerato l'ipotesi di legare per tutti la cittadinanza nazionale ad una scelta, non solo per gli stranieri dunque, ma anche per gli attuali cittadini degli stati membri.

Quanti sceglierebbero di rimanere quello che sono? Quanti cambierebbero la loro appartenenza nazionale? E soprattutto quanti si domanderebbero il perché delle loro scelte? Cosa diverrebbe la cittadinanza se scegliessimo di renderla veramente il risultato di una libera scelta, modificabile e personale?

“Nessuna distinzione è stabilita sulla base dello statuto politico, giuridico o internazionale del Paese o del territorio cui una persona appartiene”³⁷⁶.

E ancora, “ogni individuo ha diritto alla libertà di movimento e di residenza entro i confini di ogni stato. Ogni individuo ha diritto di lasciare qualsiasi Paese, incluso il proprio, e di ritornare nel proprio Paese”³⁷⁷.

“Ogni individuo ha diritto ad una cittadinanza. Nessun individuo potrà essere privato della propria cittadinanza, né del suo diritto di mutare cittadinanza”³⁷⁸.

Ogni individuo è libero di scegliere la propria vita, di scegliere la propria comunità e di collaborare creativamente alla propria cultura.

³⁷⁶ *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo*, tr. It. Di M. Brodato, in A. Santemma, *Diritti Umani. Riflessioni e prospettive antropologiche*, EuRoma, Roma, art. 2, p. 319.

³⁷⁷ *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo*, ibidem, art. 13, p. 322.

³⁷⁸ *Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo*, ibidem, art. 15, p. 322.

Non si dovrebbe dimenticare che siamo noi che “fabbrichiamo la realtà”³⁷⁹, ed in questo dovremmo porre le nostre scommesse future.

Vorrei concludere con la domanda che più frequentemente mi è stata rivolta, nelle innumerevoli occasioni di confronto e dialogo in merito al tema del rapporto cittadinanza ed immigrazione, tanto da cittadini italiani quanto stranieri, con i quali, (senza alcuna pretesa di scientificità riguardo al metodo), ho frequentemente conversato.

“Ma è proprio sicuro che sulla Dichiarazione dei Diritti Umani sia scritto che tutti hanno diritto di spostarsi liberamente ovunque desiderino, e che sia loro diritto cambiare cittadinanza?”

Qualcosa l’abbiamo veramente dimenticata.

³⁷⁹ F. Pessoa, *Il libro dell’Inquietudine*, Feltrinelli, Milano, 1999, 52 (39), *Alzata di spalle*, p. 76-77.

6.1 11 MAGGIO DEL 1908: UNA REGISTRAZIONE

“Voi, uomini che condannate altri uomini e non condannate voi stessi, e tenete la testa alta. So bene che tutti gli uomini, che tutti noi siamo deboli, e che sbagliamo tutti, e che un uomo non può, perciò condannare un altro...*giacché tutto quello che si sta facendo adesso...lo si fa in nome del bene comune, per garantire e tutelare il quieto vivere di coloro che vivono....* Ma se è così, allora tutto questo viene fatto anche per me, dal momento che vivo.... È quindi per me, per il mio vantaggio, (...) questa miseria..., è per me che tanta gente viene mandata al confino da un posto all’altro, è per me che ci sono migliaia di lavoratori (...) che vagano.... È per me che centinaia di migliaia di sventurati muoiono (...) in fortezze e carceri che non bastano più per contenerli. È per me che soffrono le madri, i padri, le mogli degli esiliati, dei carcerati, (...). È a me che servono queste guardie civiche (...), è per me questa collera terribile degli uomini contro altri uomini.

E per quanto suoni strano che tutto questo viene fatto per me e che io sono complice di queste cose terribili, io non posso non sentire come vi sia una indubbia dipendenza tra la mia stanza spaziosa, il mio pranzo, i miei abiti, il mio tempo libero e quei terribili delitti che vengono commessi per eliminare coloro che mi toglierebbero di certo ciò di cui godo, se non ci fossero le minacce del governo a trattenerli: *io non posso non sentire che ora la mia tranquillità è effettivamente garantita da tutti quegli orrori che vengono commessi dal governo*”³⁸⁰

³⁸⁰ L. N. Tolstoj, *Perché la gente si droga? E altri saggi su società, politica e religione*, (a cura di) I. Ribaldi, Arnoldo Mondadori editore, Milano, 1988, *Non posso tacere*, luglio del 1908, pp. 621-622.

ARTICOLI IN APPENDICE

1

«Siluri intelligenti per fermare gli scafisti»

Un piano elaborato da esperti coordinati dal generale Jean. Previsto anche un comando navale della Nato



Segue la trascrizione dell'articolo pubblicato il 22 ottobre 2003, sul Corriere della Sera.

ROMA. Sembra quasi di essere in un film di James Bond. Siluro intelligente, buccia di banana istantanea, schiuma paralizzante al peperoncino. Ma 007 non c'entra. Questi sono gli strumenti che la tecnologia offre per fermare gli scafisti, senza pericolo per chi su quella barca è solo un disperato. Strumenti suggeriti da un rapporto elaborato dal Centro studi di geopolitica economica e dalla Scuola superiore dell'economia e delle finanze. E che si dovrebbero aggiungere ad una maggiore collaborazione tra i Paesi europei. La ricerca (*"Il controllo dei traffici migratori illeciti nel mare Mediterraneo"*, oltre 400 pagine, commissionata dal ministero dell'Economia) è stata realizzata in più di un anno di lavoro da un gruppo coordinato dal generale Carlo Jean, consigliere militare del Quirinale ai tempi di Cossiga, oggi presidente della Sogin, la società che gestisce la dismissione delle ex centrali nucleari. Verrà presentata ufficialmente nei prossimi giorni.

SILURO INTELLIGENTE- Per fermare i flussi in arrivo è la soluzione su cui si insiste di più, perché in grado di "minimizzare la possibilità di provocare danni fisici alle persone". Si tratta di un missile subacqueo filoguidato capace di viaggiare ad una velocità di 50 nodi. Non colpisce lo scafo ma lo blocca: quando è vicino

all'obiettivo, rilascia una rete di cavi di gomma con anima in nylon che si aggroviglia intorno all'elica del motore. Basterebbe modificare un siluro I'A 184, già in dotazione alle nostre forze armate. Anzi lo studio dice di più: "Sembra che la marina abbia un eccesso di siluri nei suoi magazzini e stia cercando di rivenderli a prezzo di realizzo. Per cui potrebbe esistere la possibilità di una interessante diminuzione del prezzo d'acquisto del singolo pezzo", che viene stimato in un milione di euro. Il costo per ogni lancio è di 150 mila euro. Lo stesso missile può essere utilizzato sino a 100 volte.

ARMI NON LETALI – Il discorso cambia se l'imbarcazione non sta facendo rotta verso l'Italia ma sta tornando verso il porto di partenza. A bordo ci sono solo gli scafisti e quindi la mano può essere più pesante. Il rapporto fa l'elenco delle cosiddette armi non letali "concepite per incapacitare le persone per brevi periodi senza arrecare loro danni permanenti". E propone di utilizzare quelle a più basso impatto. Qualche esempio. La 'buccia di banana' istantanea: un liquido che rende scivolosa la superficie della barca in fuga facendola diventare governabile.

La 'schiuma al peperoncino': una sostanza adesiva che può bloccare gli scafisti a bordo. Oppure le siringhe di sedativi che possono essere sparate con un lanciarazzi modificato. Prudenza invece, per il Vmas, il sistema di radiazioni paralizzanti messo a punto dall'Aeronautica militare USA con un investimento da 40 milioni di dollari. Provoca un rapidissimo riscaldamento della pelle e forte dolore. Il rischio è quello di causare danni permanenti agli occhi. Il gruppo di lavoro "non ritiene di suggerire l'adozione in attesa di adeguati approfondimenti sperimentali". Ma aggiunge che "vale la pena di effettuare uno studio di fattibilità".

AZIONI DIMOSTRATIVE – Il rapporto liquida in poche parole l'ipotesi di speronare le imbarcazioni dei clandestini: "una metodologia che appare controindicata". Ma dice anche che l'Italia "si è schierata con i più tolleranti fra i Paesi europei", creando un "sistema che vede il nostro Stato fra quelli preferiti" come punto d'arrivo. Per questo "le azioni di contrasto in mare aperto", cioè respingere senza arrivare al contatto, "sarebbero di indubbia efficacia", e con un "forte impatto sull'opinione pubblica". Queste operazioni "potrebbero essere tentate a scopo dimostrativo sulle navi che celano i migranti nelle stive per poi trasbordarli su unità più piccole, 'a perdere', impiegate per raggiungere le coste italiane". In ogni caso andrebbe potenziata la rete costiera radar.

PIU' EUROPA – In tutto questo, però, l'Italia non può restare sola. Il gruppo di lavoro "auspica un accordo fra le Marine Militari europee per operazioni congiunte da portare a termine in alto mare". Aggiungendo che il coordinamento potrebbe essere affidato a un "organismo internazionale individuabile in un comando navale della Nato". Non solo. Perché viene proposta anche la creazione di un "commissariato immigrazione e sicurezza a livello europeo". Eventualmente collegato con i sistemi di intelligence degli Stati di partenza e di arrivo dei flussi. Uno dei suoi obiettivi dovrebbe essere quello di facilitare la conclusione di accordi multilaterali. Ma avrebbe anche un altro compito: "Curare una sorta di contingentamento e di distribuzione degli immigrati tra i vari Paesi europei, onde evitare squilibri e diversità di atteggiamento, certamente nocivi ai fini di una coerenza politica unitaria"

Lorenzo Salvia.

DRAMMA DEI CLANDESTINI

LE STRATEGIE

CHIOMA

La schiuma al peperoncino viene sparata attraverso idranti modificati sulle imbarcazioni che stanno tornando indietro, con a bordo i soli scafisti. La schiuma, una sostanza adesiva, crea un effetto paralizzante temporaneo e impedisce agli scafisti di proseguire il loro viaggio dando il tempo alle forze dell'ordine di bloccarli



SIRINGHE

Con un lanciarazzi modificato possono essere sparate le siringhe caricate con sedativi. Hanno un effetto sedativo sulle persone che vengono colpite. In questo modo gli scafisti non possono proseguire il viaggio di rientro. Anche questa è un'arma non letale, «concepita per incapacitare persone per brevi periodi senza arrecare loro danni permanenti»



RADIAZIONI

È la soluzione più sconsigliata: chiama «Vrnads»: è un sistema a onde corte paralizzanti messo a punto dall'Aeronautica militare degli Stati Uniti con un investimento di 40 milioni di dollari. Provoca rapidissimo riscaldamento della pelle e un forte dolore. Il rischio è quello di causare danni permanenti agli occhi



IL MISSILE SUB

È un missile subacqueo filoguidato che quando arriva vicino all'obiettivo rilascia una rete e una serie di cavi di gomma con anima in nylon che si aggrovigliano intorno all'elica del motore facendola bloccare. Può partire da una nave della Marina militare attraverso lanciarazzi oppure da postazioni immobili in mare aperto. Può andare alla velocità di 50 nodi



BUCCIA DI BANANA

Questa soluzione si chiama «buccia di banana istantanea». Consiste nel lancio, attraverso idranti modificati, di una sostanza polimerica che viene «sparata» sulla superficie della barca. La sostanza rende il pavimento dell'imbarcazione molto scivoloso, tanto che chi è a bordo non riesce a stare in piedi. La soluzione è adatta se a bordo ci sono solo gli scafisti



Nello stesso articolo, viene poi proposta una accurata descrizione delle metodologie utilizzabili, corredata da schede.

È da sottolineare l'utilizzo di termini quali 'particolarmente adatto', 'arma non letale' o 'soluzione'.

Si descrive infatti la 'cattura' in alto mare, con metodi che attualmente vengono riservati (eccetto quelli più cruenti descritti nell'articolo) solo ad animali feroci ed incontrollabili.

Nessun riferimento dunque all'essere umano né ai suoi diritti in quanto tale.

Successivamente, vengono dettagliatamente descritte le pratiche e le normative adottate da alcuni paesi europei per ‘fronteggiare’ l’immigrazione clandestina.

Il tema principalmente utilizzato è quello che vede l’utilizzo di termini quali ‘controllo delle coste’, ‘varchi sbarrati da filo spinato’, ‘espulsioni sistematiche’, ‘lotta ai matrimoni di comodo’, ‘schedatura delle impronte digitali’, ed obbligo per le compagnie aeree di verificare oltre ai documenti, la capacità economica di mantenersi.

Le politiche in Europa

In attesa di regole comuni, molti Paesi della Ue hanno adottato proprie normative per fronteggiare l'immigrazione clandestina

 • SPAGNA Il governo controlla le coste e lo stretto di Gibilterra, con il Sive, il Sistema integrale di vigilanza (Sive) basato su torri radar e telecamere accese giorno e notte piazzate su piattaforme, navi e aerei	 • REGNO UNITO Il principale varco per i clandestini è l'Eurotunnel sotto la Manica. Il passaggio, sbarrato da filo spinato, è presidiato 24 ore al giorno da 150 guardie, telecamere a circuito chiuso e a raggi infrarossi	 • FRANCIA La nuova legge prevede controlli alle frontiere e nei mari, espulsioni sistematiche via aereo, impronte digitali agli extraUe che chiedono il visto, lotta ai matrimoni di comodo, limiti ai ricongiungimenti
 • GERMANIA Gli ingressi di clandestini avvengono per lo più attraverso i Paesi Ue confinanti. Il governo ha previsto per gli extracomunitari la schedatura sui passaporti delle impronte digitali	 • BELGIO Le compagnie aeree sono obbligate a verificare se i passeggeri extracomunitari hanno documenti di viaggio, visto d'ingresso e denaro a sufficienza per mantenersi. Ed è prevista la raccolta di impronte digitali	 • UNIONE EUROPEA Previste azioni comuni per il presidio delle frontiere esterne e per il pattugliamento delle coste. Allo studio anche un passaporto con chip elettronico che può riconoscere l'iride dell'occhio

2 I pescatori sulle rotte dei clandestini: abbiamo paura a gettare le reti

LAMPEDUSA (Agrigento) — Il capitano del Sara I si è limitato a seguire i gabiani che si accanivano su un punto nell'acqua. Poi a prua tutti hanno visto una massa biancastra, e hanno capito. Era toccato a loro, recuperare il primo clandestino annegato della stagione autunnale.

Succede sempre ai pescherecci di Mazara del Vallo, quelli che fanno pesca grossa su una rotta ben definita, a lambire le acque territoriali. Scendono in perpendicolare fino a Lampedusa, la doppiano e poi proseguono a Sud bordeggiando le coste tunisine e poi quelle libiche. Quelle 90 miglia che sono la porta da cui passano le barchette degli immigrati.

Alla fine di settembre il Sara I di Giuseppe Sansone è dovuto rientrare a Lampedusa dopo soltanto sette giorni di pesca. E non per scaricare il pesce sui camion che vanno a Porto Empedocle, come al solito. «Per noi è brutto due volte — dice —. Perché quando capitano queste cose dobbiamo rientrare, c'è una procedura da seguire. Fare rapporto ai carabinieri, di-

sinfettare la barca». Perdono tre giorni di lavoro, e in queste acque ogni tanto capita.

I racconti all'ultimo molo del Porto Nuovo, quello dei pescherecci più grandi, sono tutti così. Cadaveri a pelo d'acqua, ritrovamenti macabri, le reti dello strascico che tirano su foto tessere, portafogli, vestiti, resti di barche sconosciute. A metterli insieme ne viene fuori

una mappa delle piccole tragedie che nessuno, tranne i pescatori, conosce. Ma che spiega il loro stupore davanti ai giornalisti con il taccuino spianato: «Capitano quasi tutti i giorni,

queste cose». Un morto in acqua non fa notizia, venti sì.

All'inizio di luglio una barca di Mazara del Vallo — 18 miglia a Sud di Lampedusa — ha trovato quattro corpi e troppi relitti intorno per non sapere — dicono qui — che sotto ce n'erano altri. Ad aprile, proprio al confine delle acque libiche la «Nadia» di Lampedusa aveva trovato il corpo di una donna, non ancora deturpato dai

«Quando andiamo a strascico è il momento più pericoloso»

peschi. «Significa che era morta da poco», dice Ruggero Costanza, uno dell'equipaggio.

I pescatori di Lampedusa hanno sempre invidiato la potenza delle barche dei colleghi di Mazara. «Negli ultimi anni, un po' meno», spiega Giacomo Sanguedolce, proprietario della motobarca «Sara». «Noi stiamo in mare al massimo per 48

ore. Loro per settimane intere, vanno più lontano. E così certi brutti incontri toccano a loro».

Sanguedolce ha 33 anni, fa questo mestiere come lo faceva suo padre, e prima ancora suo nonno. Come quasi tutti a Lampedusa, dove sono registrate 20 imbarcazioni per la pesca al pesce azzurro, 50 per quella a strascico, 420 per l'altura.



SBARCHI I diciassette clandestini arrivati ieri a Lampedusa. Erano partiti all'alba dalla Tunisia

Un equipaggio è (minimo) di tre persone, in una città di 6.500 abitanti significa che in ogni famiglia c'è almeno un pescatore. Il mare come necessità, ma anche per passione, un richiamo.

«Negli ultimi anni è cambiata l'atmosfera», sospira Sanguedolce. Certi giorni capita di fare anche tre avvistamenti, barche sempre più piccole e piene. Ci si ferma, con il Vhf si avvisa la capitaneria di Porto.

«Quando andiamo a strascico — racconta Giuseppe Maggiore — armatore e capitano della "Ighli", 53 anni, in mare da quando ne aveva otto - la barca va al

minimo. E' il momento più pericoloso, perché i clandestini si buttano in acqua, cercano di arrampicarsi sulle nostre cime». Li «respingono» riformendoli di bottigliette di acqua e scatole di tonno.

Quello che ha cambiato l'atmosfera sono i «segnali», come li chiamano qui al Porto nuovo. Segnali che qualcosa di brutto, di molto brutto può essere accaduto. «Ogni volta che la rete prende qualcosa

sul fondo, ci viene il dubbio, la paura di tirare su», spiega Tommaso La Greca, 35 anni, il capitano del «Valeria II». Ricciole, polpi, triglie. Ma anche — come gli è successo un mese fa — indumenti stracciati, mutandine di donna smozzicate dai pesci.

Dodici anni fa Tommaso La Greca avvistò un barcone di clandestini. Era la prima volta per Lampedusa. Dal 2000, dicono tutti, le reti riportano in superficie tante,

troppe tracce di esseri umani. Una volta alla settimana, in media.

La lista è quasi infinita e tutta uguale. Un mese fa, 15 miglia a Sud di Lampedusa, dal gozzo di sei metri di Rosario Davì, 35 anni, è

partita la segnalazione alla Capitaneria di Porto: «Qui sotto ci deve essere un relitto, e forse qualcos'altro». Poi non hanno trovato niente: «Ma di morti qui sotto ce ne sono tanti, e sempre più vicino alla nostra isola», dice convinto Davì. E indica lo stretto tra punta Guittgia e punta Maccaferri, l'uscita dal porto verso il mare aperto.

Marco Imarisio

**«Se avvistiamo relitti
dobbiamo rientrare
per la denuncia»**

I primi immigrati attraversarono questo mare dodici anni fa.

«Oggi di morti qui sotto ce ne sono tanti e sempre più vicino alla nostra isola»

Creando il reato di 'clandestinità', si è certamente realizzata una inviolabilità delle frontiere, dei 'confini politici' di uno stato, e quindi dello spazio nazionale, che è divenuta anche in Italia il cavallo di battaglia dell'opinione pubblica in generale.

E se ogni tanto si inseriscono alcuni interventi che richiamano l'attenzione sull'eccessivo allarmismo generale, che riguarda il tema dell'immigrazione, questo non è che un corollario facilmente eludibile, a fronte dei pericoli conclamati dell'afflusso di stranieri extracomunitari.

A fondo pagina appare una scheda, di piccole dimensioni, che prende atto dell'esistenza di un approccio allarmistico nei confronti dell'immigrazione.

LO STUDIO

«Quest'anno meno sbarchi ma più vittime»

Due numeri e una stima per dire che l'immigrazione irregolare non è un'«emergenza». Dal 1° gennaio al 20 ottobre 2003 sono arrivate dal mare in Italia **10.767** persone. Nel 2002 erano state **17.802**. «Se a chi è giunto finora si sommassero gli arrivi tra 21 ottobre e 31 dicembre 2002 (circa 3 mila), si arriverebbe a meno di **14.000** immigrati: in linea con gli ultimi anni», dice Luigi Manconi, che con Andrea Boraschi firma uno studio di «A Buon Diritto. Associazione per le libertà».

Insomma, nulla di «eccezionale». Eppure rispetto all'immigrazione persiste un approccio allarmistico piuttosto bipartisan: «Compo-

nenti dell'opposizione tendono a enfatizzare i dati per attribuirne la responsabilità all'azione di governo — sostiene Manconi —. Scelta miope, perché non risponde alla realtà e crea allarmi ingiustificati e dunque una possibile intolleranza. Siamo di fronte a un fenomeno che tende a diminuire». Ma resta drammatico: nel 2003 in acque italiane si sono contati **68** morti, **159** dispersi e **76** feriti (**181** gli sbarchi). L'anno prima, **84** morti, **82** dispersi e **183** feriti (**287** sbarchi). Meno approdi ma più vittime, se ai morti si sommano i «dispersi», che spesso sono cadaveri mai ritrovati.

Infine, la provenienza: in testa, nel 2003, sono i somali (12,3% degli identificati), seguono palestinesi (11,5%), iracheni (8,3%) e curdi (7,3%). «Movimenti dovuti a guerre o persecuzioni di minoranze — chiude Manconi —. Fattori politici si sommano ai motivi economici dell'emigrazione: va posta la questione del diritto d'asilo. Su **17.162** richieste del 2002, quelle accolte fino a un paio di mesi fa erano **1.270**».

Mario Porqueddu

68	159	181
I MORTI tra gli immigrati registrati nelle acque italiane nel 2003	I DISPERSI tra gli immigrati che hanno tentato di raggiungere l'Italia nel 2003	GLI SBARCHI avvenuti dal 1° gennaio al 20 ottobre 2003. Nel 2002 furono 287

Non meraviglia a tale proposito, il recentissimo voto negativo che paesi come la Francia e l'Olanda, hanno dimostrato nei confronti del progetto di costituzione europea, testo complesso e per questo stesso motivo di difficile comprensione.

Il timore dell'entrata nell'Unione di paesi oggi extracomunitari, sembrerebbe legato anche alla possibilità di libera circolazione di immigrati, che godrebbero a quel punto degli 'stessi diritti' dei cittadini europei in materia appunto di libertà di circolazione e residenza.

Ci si chiede a questo punto quanto, ma soprattutto in che modo, il 'pensiero di stato' (come Dal Lago definisce il senso comune), stia attualmente contribuendo alla costruzione dell'altro immigrato clandestino, in quanto nemico potenziale e passibile di divenire reale.

Resta sempre che al meglio che vada, l'immigrato più che cittadino, sembra destinato a restare 'ospite', desiderato o meno, e comunque dogmaticamente diverso.

«Metà dei reati opera di clandestini»

Il successivo articolo selezionato, è apparso sul Messaggero il 14 maggio 2005, a due anni di distanza dagli articoli precedenti.

L'immigrazione clandestina, viene menzionata ed accorpata in un discorso che inizia con il cordoglio per tre poliziotti caduti nel Mar Adriatico, e per Nicola Calipari. Dopo aver sottolineato il bilancio degli interventi italiani contro il terrorismo, viene richiamato il problema 'clandestini', sui quali si fa ricadere il 50% dei reati commessi in Italia.

di ANTONIO DE FLORIO

ROMA - Il primo pensiero del ministro dell'Interno Pisanu va ai tre poliziotti scomparsi mercoledì sera su un piccolo aereo nel mar Adriatico: Maurizio Formisano, Fabrizio Di Giambattista e Valerio Valentini. E il presidente Ciampi, nel suo messaggio, esprime il «commosso omaggio a coloro che non hanno esitato a immolarsi per offrire concreta protezione e sicurezza ai cittadini». Tra questi, il presidente cita «Nicola Calipari, il quale, dopo essere riuscito a conseguire l'obiettivo di restituire la libertà a una nostra concittadina, le faceva poi scudo con il suo corpo sino all'estremo sacrificio della vita».

Calipari, prima di diventare un dirigente del Sismi, era stato uno tra i più apprezzati funzionari della polizia e, ieri, in occasione della celebrazione del 153° anniversario del Corpo a piazza del Popolo, è stato ricordato dal presidente Ciampi.

Presenti, oltre al capo dello Stato, i presidenti del Senato e della Camera, Pera e Casini, il presidente del Consiglio Berlusconi e buona parte del governo, assieme alle più alte cariche dello Stato.

Il ministro Pisanu nella sua relazione ha fatto un bilancio dell'attività della polizia e tra le poste attive ha indicato le operazioni compiute contro il terrorismo interno ed internazionale e la mafia. «Il nostro obiettivo di fondo - sono le sue parole - è creare fiducia e consolidare la

sensazione di sicurezza, rafforzando la presenza dello Stato laddove le organizzazioni criminali pretendono di imporre il loro spietato dominio».

Il ministro ha puntato il dito sulla gravità del fenomeno dell'immigrazione clandestina: «Dai drammatici aspetti umanitari, ma che ha anche inquietanti risvolti illegali e criminali».

«Siamo arrivati al punto - ha detto - che in alcune regioni del paese l'incidenza dei reati attribuiti a immigrati clandestini supera il 50% del totale dei reati scoperti». Pisanu ha indicato questi dati: su circa

611.000 persone arrestate o denunciate nel 2004, ben 171.811 erano extracomunitari privi di permesso di soggiorno.

«Le cifre confermano una palmare verità - ha aggiunto Pisanu - chi si affida ai trafficanti di esseri umani per violare le nostre frontiere finisce, nella migliore delle ipotesi, sul mercato ignobile del lavoro nero e, nella peggiore, tra le file della manovalanza criminale. Ecco perchè il contrasto all'immigrazione illegale deve proseguire con immutata fermezza».

Il ministro è tornato quindi a bacchettare le autorità locali sui Centri di permanenza temporanei. «Diversi responsabili delle autonomie territoriali - ha sottolineato - spesso si oppongono all'apertura ed al mantenimento dei centri di assistenza e di permanenza temporanea, trascurando il fatto che questi sono strumenti indispensabili per il controllo dei clandestini sul territorio».

«So bene - ha riconosciuto - che molti amministratori sono oggetto di pressioni, anche violente, da parte di gruppi organizzati, ideologicamente ostili

ad ogni forma di controllo dell'immigrazione clandestina. Ma assecondare o soltanto subire simili iniziative significa esporre le comunità a maggiori rischi di illegalità e, allo stesso tempo, ad opposte reazioni xenofobe e razziste».

Il responsabile del Viminale si è augurato «che sull'argomento si possa realmente finalmente discutere con pacatezza, realismo, senso di responsabilità e spirito costruttivo, come abbiamo fatto ieri a Parigi con i colleghi della Germania, della Francia, del Regno Unito e della Spagna».

Al capo della polizia Gianni De Gennaro è arrivato anche il messaggio di Benedetto XVI, che esprime «apprezzamento per il generoso servizio reso alla sicurezza e tranquillità dei cittadini, specialmente durante i recenti grandi eventi che hanno interessato la chiesa cattolica e la città di Roma».



RISSE TRA IMMIGRATI *Disordini nel centro di accoglienza di Lampedusa dove si trovano 840 immigrati per 190 posti letto. Una prima rissa è scoppiata l'altra notte, una seconda ieri sera. Una decina i feriti in entrambi i casi. Un nuovo sbarco è avvenuto ieri sera nell'Agrigentino: arrestati i tre scafisti e rintracciati 27 immigrati*

Che non sia dimostrabile, né documentabile una relazione tra flussi di immigrati e relativi fenomeni di violenza, non ha alcuna importanza. Nel momento in cui l'opinione pubblica, supportata dai media, stabilisce come ovvia (di 'senso comune') l'esistenza di una tale relazione, la politica la fa propria. Se dunque la preoccupazione dell'elettore (come ricorda A. Dal Lago) è la microcriminalità, e gli immigrati sono considerati dall'opinione pubblica i principali responsabili della stessa, la politica nazionale, tanto di destra, quanto di sinistra, risolve la questione assecondando, e ultimamente amplificando, l'uso 'strategico' di queste paure, e giustificando procedure e trattamenti totalmente contrari ai principi fondamentali delle Carte e delle dichiarazioni sui diritti dell'uomo.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- Abbiati D. *Foucault. La dannazione del potere*, Swif, Rassegna stampa, Il Giornale, su www.swif.it.
- Anderson B. *Comunità immaginate. Orgini e diffusione dei nazionalismi*, trad. it. a cura di M. Vignale, Manifestolibri, Roma, 1996
- Appadurai A. *Modernità in polvere*, Meltemi, Roma, 2001.
- Aristotele *La Politica*, traduz. It. a cura di L. Sichirolo, Le Monnier, Firenze, 1985
- Aristotele *Etica Eudamia*, trad. it a cura di P. Donini, Laterza, Bari, 1999.
- Augè M. *Perché viviamo?*, Meltemi Editore, Roma, 2004
- Augè M. *Non luoghi. Introduzione ad un antropologia della surmodernità*, Elèuthera, Milano, 1993
- Balandier G. *Il Disordine. Elogio del movimento*, Edizioni Dedalo, Bari, 1991
- Balibar E-
Wallerstein I. *Razza, nazione, classe. Le identità ambigue*, Edizioni Associate, Roma, 1990.
- Balibar E. *Le frontiere della democrazia*, Manifestolibri, Roma, 1993.
Cittadinanza, nazionalità, sovranità: alcune riflessioni, seconda conferenza del 6 maggio 1997
- Balibar E. *Esiste un Neorazzismo?*, in E. Balibar- I. Wallerstein, *Razza, nazione, classe. Le identità ambigue*, Edizioni Associate, Roma, 1996
- Balibar E. *Lo stesso o l'altro? Per un'analisi del razzismo contemporaneo*, in *La critica sociologica*, n. 89, 1989
- Razzismo e nazionalismo*, in E. Balibar-I. Wallerstein, *ibidem*.
- La forma nazione : Storia e Ideologia*, in E. Balibar-I. Wallerstein, *ibidem*.
- Balibar E. *Qu'est-ce une frontière*, 1995, ora in *La crainte des masses. Politique et philosophie avant et après Marx*, Paris Galilée, 1997
- Droit de cité. Culture et politique en démocratie*, La Tour d'Aigues, l'Aube, 1998

- Balibar E. *Esiste un Neorazzismo?*, in E. Balibar- I. Wallerstein, *Razza, nazione, classe. Le identità ambigue*, Edizioni Associate, Roma, 1996
- Barbalet J.M. *La cittadinanza. Diritti, conflitto e disuguaglianza sociale*, Petrini Editore, Torino, 1992.
- Baubock R. *Citizenship and national identities in the European Union*, in <http://www.jeanmonettprogram.org/papers/97>
- Baudelaire C. *I Fiori del Male*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1989
- Bauman Z. *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1998
- Bhabha H. K. *I luoghi della cultura*, trad. it. a cura di A. Perri, Meltemi editore, Roma, 2001
- Bhabha H. K. *Nazione e narrazione*, Meltemi editore, Roma, 1997
- Bianco C. *Etnicismo e culturologia. L'identità culturale dei gruppi regionali e immigrati*, in *La critica sociologica*, n. 54, 1980
- Bidussa D. *Le maschere della modernità*, relazione al convegno *Le mappe del Novecento*, Rimini, pubblicata in Swif, rassegna stampa, Il Manifesto, www.swif.it
- Bindi L. Politiche della residenzialità. Antropologia della città e dell'esclusione sociale, su www.diritto.it, articolo del novembre 2000
- Bindi L. – B. Faedda *Terre di mezzo. Identità e mediazione culturale*, in L. Bindi – B. Faedda, *Luoghi di frontiera. Antropologia delle mediazioni*, Punto di Fuga editore, Cagliari, 2001
- Bindi L. *Il dibattito antropologico sui diritti umani e la Carta Europea dei Diritti Fondamentali*, in *Cahiers*, <http://www.cahiers.org>.
- Bindi L. *Nuovi scenari, cittadinanze e diritti*, in *Cahiers*, <http://www.cahiers.org>.
- Bobbio N. *L'età dei diritti*, Einaudi, Torino, 1990
- Boeles P. *Freedom, security and justice*, cit in P. Costa, *Storia della cittadinanza*, vol. IV.
- Boissel J. *Introduzione a Gobineau. Saggio sulla disuguaglianza delle razze umane*, Rizzoli, Milano, 1997.
- Boudon R. *Il posto del disordine. Critiche delle teorie del mutamento sociale*, Il Mulino, Bologna, 1985

- Canclini N. G. *Ripensare l'identità in tempi di globalizzazione*, presentazione alla Conferenza *Identità nelle Ande*, tenutasi nell'agosto del 1994 a San Salvador, promossa dalla National University of Jujuy e dal Centre for Andean Regional Studies, Bartolomé de las Casas
- Canclini N. G. *Culture ibride*, Milano, 1995.
- Caritas Dossier Statistico 2001, Nuova Anterem, Roma 2001
- Caritas XIII Rapporto sull'immigrazione, Dossier statistico immigrazione 2003 'Italia, paese di immigrazione in un mondo di migranti', in www.caritasitaliana.it-caritasroma.it/immigrazione.
- Caritas Dossier Statistico 2004, su www.caritasitaliana.it
- Cartabia M. voce *Cittadinanza europea*, in *Enciclopedia Giuridica*, Treccani, Roma, 1995
- Castoriadis C. *L'istituzione immaginaria della società*, trad. it. a cura di F. Ciaramelli – F. Nicolini, Bollati Boringhieri, Torino, 1995, cit in Ciaramelli F.
- Cavalca D. *Il bando nella prassi e nella dottrina giuridica medievale*, Giuffrè, Milano, 1978
- Ceri P. *Asimmetrie sociali. Potere, disuguaglianza, scambio*, Liguori Editore, Napoli, 1996
- Chevallier J. J. *Storia del pensiero politico*, volume III, *Un'epoca di transizione: 1789-1848*, Il Mulino, Bologna, 1986
- Ciaramelli F. *Sull'ambiguità del desiderio*, articolo in *Dialegesthai*, Rivista telematica, www.dialegesthai.it.
- Ciattini A. *Religione e religiosità*, in I. Signorini (a cura di), *I modi della cultura*, La Nuova Italia Scientifica, Roma, 1998
- Cirese A. M. *Cultura egemonica e culture subalterne*, Palumbo Editore, Palermo, 1998
- Clemente P.
Sobrero A.M. *Cibercultura*, pubblicato in *Persone dall'Africa*, Cisu, Roma, 1998
- Clifford J. *I frutti puri impazziscono. Etnografia, letteratura e arte nel XX*, Bollati Boringhieri, Torino, trad. it. a cura di M. Marchetti, 1993
- Cohen Emerique M.
Camilleri C. *Chocs de cultures*, L'Harmattan, Parigi, 1989
- Conti V.
(a cura di) *Le ideologie della città europea dall'umanesimo al romanticismo*, Olschki, Firenze, 1993

- Corsi C. *Lo Stato e lo straniero*, CEDAM, Padova, 2001
- Costa P. *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. 1. Dalla civiltà comunale al Settecento*, Gius. Laterza & Figli 1999
- Costa P. *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa 2. L'età delle rivoluzioni*, Gius. Laterza & Figli, 2000.
- Costa P. *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa 3. La civiltà liberale*, Gius. Laterza & Figli, 2001.
- Costa P. *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa 4. L'età dei totalitarismi e della democrazia*, Gius. Laterza & Figli, 2001
- Costa P. *Il discorso della cittadinanza in Europa: ipotesi di lettura*, in La Collana degli Archivi di Stato, *Cittadinanza. Individui, diritti sociali, collettività nella storia contemporanea*, a cura di C. Sorba
- Costa P. *La cittadinanza. Un tentativo di ricostruzione archeologica*, in D. Zolo, *La cittadinanza. Appartenenza, identità e diritti*, Laterza, Roma-Bari, 1994.
- D'Andrea D. *La soggettività moderna tra diversità e appartenenza*, in Cerutti (a cura di), *Identità e politica*, Laterza, Roma-Bari, 1996
- Dal Lago A. *Non-Persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli Editore, Milano, 1999
- Dal Lago A. *aut aut*, n. 275, settembre-ottobre 1996, numero monografico su *Dentro/fuori. Scenari dell'esclusione*
- Darendorf R. *Il conflitto sociale nella modernità*, Laterza, Roma-Bari, 1989
- Davis R. W. *Citizenship of the Union...rights for all?*, cita. In P. Costa, *Storia della cittadinanza*, vol IV.
- De Micco V.- Cardamone G. *Il corpo che migra. Soggetto, malattia, immigrazione*, in M. I. Maciotti (a cura di) *Per una società multiculturale*, Liguori editore, Napoli, 1995
- De Montagne M. *Saggi*, trad. it. a cura di F. Gavarini, Mondadori, Milano, 1997
- Demetrio D. *Educazione nella vita adulta*, La Nuova Italia, Firenze, 1995
- De Sanctis F. M. *L'educazione degli adulti in Italia. 1848-1976*, Editori Riuniti, Roma 1975
- Delle Donne M. *Lo specchio del 'non sé'. Chi siamo, come siamo nel giudizio dell'Altro*, Liguori Editore, Napoli, 1994
- Delle Donne M. *Convivenza civile e xenofobia*, Feltrinelli, Milano, 2000

- Di Cristofaro Longo G. *Identità e cultura. Per un'antropologia della reciprocità*, Edizioni Studium, Roma, 1993
- Elias N. *Teoria dei simboli*, trad. it. a cura di E. Scoppola, Il Mulino, Bologna, 1998, cit in *Sull'ambiguità del desiderio*, articolo in *Dialegesthai*, Rivista telematica, www.dialegesthai.it
- Escobar R. *Metamorfosi della paura*, Il Mulino, Bologna, 1997.
- Favaro G. *I mediatori linguistici e culturali nella scuola*, EMI, Bologna, 2001
- Ferracuti G. *Le istituzioni tradizionali tra valori civili e religiosi*, in "I Quaderni di Avalon", n. 6, 1984.
- Fiorucci M. *La mediazione culturale. Strategie per l'incontro*, Armando, Roma, 2000
- Fondazione Internazionale Lelio Basso Progetto consortile di Educazione allo sviluppo a cura di I.C.E.I., A.C.R.A., C.E.S.V.I., C.E.S.P.I., Diritti umani e diritti di cittadinanza, schede tematiche, *Immigrazione: lavoro e diritti*
- Fondazione Internazionale Lelio Basso Progetto consortile di Educazione allo sviluppo a cura di I.C.E.I., A.C.R.A., C.E.S.V.I., C.E.S.P.I. Diritti umani e diritti di cittadinanza, schede tematiche *Lavoro delocalizzato e diritti di cittadinanza.*
- Fondazione Nord Est *Terza indagine sugli atteggiamenti dei cittadini in sette Paesi europei. Primi appunti sui risultati* a cura di I. Diamanti e F. Bordignon con il contributo della Fondazione Cariverona, Quaderni FNE, Collana Osservatori, n. 5, marzo, 2002
- Foucault M. *cit. in D. Abbiati, Foucault. La dannazione del potere*, Swif, Rassegna stampa, Il Giornale, su www.swif.it.
- Foucault M. *Tecnologie del sé*, trad. it. di S. Marchignoli, Bollati Boringhieri, Torino, 1992
- Foucault M. *Archivio Foucault. Interventi, colloqui, interviste. Vol. 3. 1978-1985* (a cura di) A. Pandolfi, Feltrinelli, Milano, 1998
- Freud S. *Il perturbante*, Vol. IX, Boringhieri, Torino, 1977
- Frigessi D. *Migrazione e malattia mentale*, in M. I. Macioti (a cura di), *Per una società multiculturale*, Liguori editore, Napoli, 1995.
- Gargani A. G. *Il testo del Tempo*, Laterza, Roma-Bari, 1992, cit in Ciaramelli F., *Sull'ambiguità del desiderio*, articolo in *Dialegesthai*, Rivista telematica, www.dialegesthai.it
- Garot M. J. *A new basis for European citizenship: residence?*, in La Torre (a cura di), *European citizenship: an institutional challenge*, *Kluwer Law Int., The Hague, 1998*

- Geertz C. *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna, 1987
- Geremek B. *La pietà e la forza. Storia della miseria e della carità in Europa*, Laterza, Roma-Bari, 1988.
- Ghisalberti C. *La condanna al bando nel diritto comune*, in “Archivio giuridico”, CLXI , 1960.
- Gilissen J. *Le statut des étrangers à la lumière de l'histoire comparative*, in Recueils de la société Jean Bodin, IX , L'étranger , Ed. de la Librairie Encyclopédique, Bruxelles, 1958.
- Gillespie M. *Television, Ethnicity and Cultural Change*, 1995, pubblicato in *Persone dall'Africa*, a cura di P. Clemente, A. Sombrero, Cisu, Roma, 1998
- Grossi P. *Un diritto senza Stato. La nozione di autonomia come fondamento della costituzione giuridica medievale*, in *Assolutismo giuridico e diritto privato*, Giuffrè, Milano, 1998
- Grosso E. *La titolarità del diritto di voto. Partecipazione e appartenenza alla comunità politica nel diritto costituzionale europeo*, Giappichelli, Torino, 2001
- Habermas J. *Lotta di riconoscimento nello stato democratico di diritto*, in C. Taylor – J. Habermas, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 1999
- Hannerz U. *La diversità culturale*, trad. it. di R. Falcioni, Il Mulino, Bologna, 2001
- Hannerz U. *La complessità culturale. L'organizzazione sociale del significato*, Il Mulino, Saggi, Bologna, 1998.
- Huntington S. P. *The Clash of Civilization and the Remake of the World Order*, Simon and Schuster, New York, 1996, trad. it. *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano, 1997
- Harrison G. *I nuovi confini degli etnicismi*, in A.A.V.V., *Gli Argonauti. L'antropologia e la società italiana*, Armando Editore, Roma, 2000
- Harrison G. *I fondamenti antropologici dei diritti umani*, Meltemi editore, Roma, 2001
- Hettne B. *Le teorie dello sviluppo*, Asal, Roma, 1990
- Hobbes T. *Elementi filosofici sul cittadino*, in *Opere politiche*, a cura di N. Bobbio, Utet, Torino, 1959
- Homuth K. *Politica della differenza: la società multiculturale come programma di una egemonia postfordiana*, in M.I. Macioti (a cura di), *Per una società multiculturale*, Liguori, Napoli 1991

- Izzo E. M. *Dalla psicoanalisi del sospetto alla psicoanalisi del dialogo*, relazione tenuta al Convegno *La psicoanalisi e la filosofia del dialogo*, del 13 ottobre 2001 al Centro psicoanalitico di Roma
- Jelloun T.B. *Nadia*, Bompiani, Milano, 1996
- Kimlicka W. *La cittadinanza multiculturale*, trad. it. a cura di G. Gasperoni, Il Mulino, Bologna, 1999
- Kostakopoulou T. *Invisible citizens? Long term resident Third country nationals in the EU and their struggle for recognition*, in Bellamy –Warleigh (a cura di), *Citizenship and governance in the EU*, London –New York, 2001
- Kundera M. *L'immortalità*, Adelphi, Milano, 1993
- Lanternari V. *Medicina, magia, religione , valori*, Vol. I, Liguori Editore, Napoli, 1994
- Lanternari V. *Una nemesis storica: gli immigrati dal terzo mondo. Aspetti etnoantropologici del fenomeno*, in M.I. Maciotti (a cura di)
- Layton Henry Z. *The political rights of migrant workers in Western Europe*, Newbury Park, Pine Forge Press, 1990
- Leroy-Beaulieu P. *La colonizzazione presso i popoli moderni*, in “Biblioteca di scienze politiche e amministrative”, diretta da A. Brunialti, II serie, “Opere di diritto amministrativo e costituzionale”, vol. IX, UTET, Torino, 1897.
- Lèvinas E. *Totalità e infinito*, Jaca Book , Milano, 1980
- Lèvi-Strauss C. *Antropologia strutturale due*, Milano, Il Saggiatore, 1978
- Lewin K. *I conflitti sociali. Saggi di dinamica di gruppo*, Franco Angeli, Milano, 1980
- Lippolis V. *European citizenship: what it is and what it could be*, in La Torre (a cura di), *European citizenship: an institutional challenge*, Kluwer Law Int., The Hague, 1998
- Lippolis V. *La cittadinanza europea*, Il Mulino, Bologna, 1994
- Lombardi Satriani L. *Prospettive antropologiche e minimo comune etico*, in A Santiemma (a cura di), *Diritti umani. Considerazioni e prospettive antropologiche*, EuRoma, Roma, 1998
- Luosse E. *E' vero che c'erano solo delle libertà?*, 1955, in P. Schiera (a cura di), *Società e corpi*, Bibliopolis, Napoli, 1986

- Maalouf A. *L'identità*, Bompiani, Milano, 1999
- Macioti M. I. *Per una società multiculturale*, Liguori editore, Napoli, 1995
- Marazzi A. *Lo sguardo antropologico – Processi educativi e multiculturalismo*, Roma 1998
- Marshall T.H. *Citizenship and Social Class*, 1950 , trad. it a cura di S. Mezzadra, 2002, Gius. Laterza & Figli
- Martinelli A. *I principi della Rivoluzione francese e la società moderna*, in A. Martinelli, M. Salvati, S. Veca, *Progetto 89. Tre saggi su libertà, eguaglianza e fraternità*.
- Martiniello F. *Le società multietniche. Diritti e doveri uguali per tutti?*, Il Mulino, Bologna, 2000
- Mezzadra A. *Cittadinanza e immigrazione. Il dibattito filosofico-politico*, schema della relazione svolta a Firenze il 18 dicembre 1999
- Mezzadra A. *Diritto di fuga*, Ombre Corte editore, Verona, 2001
- Mazzoleni G. *Pluralismo culturale e diritti umani: una discrasia irriducibile?*, in A. Santemma, *Diritti umani. Riflessioni e prospettive antropologiche*, Euroma, Roma, 1998
- Monaco R. *Lezioni di organizzazione internazionale, 1, Principi generali*, Giappichelli editore, Torino, 1985.
- Moràbito F. *Quando le pantere non erano nere*, 1996, trad. it. (a cura di B. Bertoni), Salani Editore, Milano, 2001
- Naletto G. *Migranti in movimento*, 20 aprile 2002, articolo in www.lunaria.org.
- Naletto G. *La Fortezza Europa e le politiche migratorie*, in www.lunaria.org.
- Naletto G. (a cura di) *Esseri umani. Gli emigranti nell'economia globale*, in *La globalizzazione dell'economia: i problemi e le proposte della società civile, Tavola per la pace*, Cipsi, Associazione per la pace, Perugia, 1999
- Nigris E. (a cura di) *Educazione interculturale*, Bruno Mondatori, Milano, 1996
- Orsello G. P. *Ordinamento comunitario e Unione Europea*, Terza edizione aggiornata al 30 giugno 1998, Giuffrè editore, Milano, 1998
- Panikkar R. relazione intitolata *Dall'etica globale all'etica condivisa*, il testo integrale è riportato da "Adista" 26 febbraio, 1994

- Pannikar R. *Is the Notion of Human Rights a Western Concept?*, 'Diogéne', n. 120, 1982
- Papisca A. *La sfida dei diritti umani per la cittadinanza e il buon governo. Autonomia e ruoli internazionali della Regione*, relazione presentata al convegno organizzato dal Consiglio Regionale della Regione Toscana "Nuovi diritti, nuove libertà, nuovi Statuti", Firenze, 27/11/2000
- Papisca A.
Mascia M. *Le relazioni internazionali nell'era dell'interdipendenza e dei diritti umani*, Cedam, Padova, 1997
- Pessoa F. *Il libro dell'Inquietudine*, Feltrinelli, Milano, 1999
- Pini A. *Città, comuni e corporazioni nel medioevo italiano*, Clueb, Bologna, 1986
- Pizzorno A. *Le radici della politica assoluta e altri saggi*, Feltrinelli, Milano, 1993
- Platone *Simposio, Apologia di Socrate, Critone, Fedone*, tr. It (a cura di) E. Savino, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1987
- Prigogine I. *La nascita del tempo. Le domande fondamentali sulla scienza dei nostri giorni*, Bompiani, Milano, 1998
- Prigogine I.- Stengers I. *La nuova alleanza. Metamorfosi della scienza*, Einaudi, Torino, 1981
- Prodi P. *Il sacramento del potere. Il giuramento politico nella storia costituzionale dell'occidente*, Il Mulino, Bologna, 1992
- Pugliese, E.
(a cura di) *L'inserimento dei lavoratori stranieri nell'economia e nel mercato del lavoro a Roma*, Rapporto di ricerca per l'Osservatorio permanente sull'economia romana, Fondazione Internazionale Lelio Basso, Roma, aprile 2001
- Remotti F. *Contro l'identità*, Gius. Laterza & Figli, Roma-Bari, 1996
- Resta E. *La certezza e la speranza. Saggio su diritto e violenza*, Laterza, Roma-Bari, 1992
- Ricoeur P. *Il futuro nasce dalla memoria*, intervista in Corriere della Sera, su www.swif.it
- Rorty R.
Balslev A. *Noi e loro*, trad. it. a cura di S. Morini, Il Saggiatore, Milano, 2001
- Rosati M. *Consenso e razionalità. Riflessioni sulla teoria dell'agire comunicativo*, Armando Editore, Roma, 1994
- Rousseau J.J. *Il contratto sociale*, a cura di G. Peticone, edizione integrale commentata, Mursia, Milano, 2002

- Rusconi G. E. *La questione della cittadinanza europea*, in “*Teoria politica*”, 2000
- Russo L. *L'altro odiato – amato – io*, in ‘aut aut’, n. 299-300, 2000
- S. Tommaso d’ Aquino “*Summa Theologiae*”, ed. Paolinae, Roma, 1962, cit. in P. Costa, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa*, vol. 1
- Santemma A. *Diritti umani. Riflessioni e prospettive antropologiche*, (a cura di), EuRoma, Roma, 1998.
- Santoro E. *Le antinomie della cittadinanza: libertà negativa, diritti sociali e autonomia individuale*, in D. Zolo, *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, Laterza, Roma-Bari, 1994
- Sartori P. *Pluralismo, multiculturalismo e estranei*, Rizzoli, Milano, 2000.
- Sassen S. *Globalizzati e scontenti*, Il Saggiatore, Milano, 2002
- Sayad A. *La doppia pena del migrante. Riflessioni sul pensiero di stato*”, ‘Aut Aut’, n. 275, 1996
- Sen A. K. *La diseguaglianza*, Il Mulino, Bologna, 1994
- Seneca *Lettere a Lucillo*, trad. it (a cura di) G. Monti, Rizzoli, Milano, 1987
- Signorini I. (a cura di), *Razza, cultura e i meriti del pensiero antropologico*, in A. Ciattini, U. Fabietti, M. Pavaniello, I. Signorini, *I modi della cultura. Manuale di etnologia*, Carrocci Editore, Roma, 1998.
- Simmel G. *Sociologia*, Comunità, Milano, 1989 (ed. orig.: 1908)
- Susi F. *L'interculturalità possibile. L'inserimento scolastico degli stranieri*, Anicia, Roma, 1995
- Susi F. *L'educazione permanente*, Guaraldi, Firenze-Rimini, 1977
- Taguieff P. A. *La forza del pregiudizio*, Il Mulino, Bologna, 1994
- Taylor C. *Radici dell'io. La costruzione dell'identità moderna*, trad. it. di R. Rini, Il Mulino, Bologna, 1993
- Taylor C. *La politica del riconoscimento*, in C. Taylor – J. Habermas, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 1999
- Taylor C. *Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights*, in J.R. Bauer, D.A. Bell, (a cura di), *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999

- Tentori T. *Il rischio della certezza. Pregiudizio, potere, cultura*, Edizioni Studium, Roma, 1987
- Todorov T. *La conquista dell'America. Il problema dell' 'altro'*, Einaudi, Torino, 1992
- Tolstoj L. N. *Perché la gente si droga? e altri saggi su società, politica e religione*, (a cura di) I. Ribaldi, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1988
- Touraine A. *Critica della modernità*, Il Saggiatore, Milano, 1997
- Tugnoli C. *Il postumanesimo di Roberto Marchesini*, articolo basato sul contenuto dell'ultimo libro di R. Marchesini, *Post-human. Verso nuovi modelli di esistenza*, Boringhieri, Torino 2002
- Ullman W. *Principi di governo e politica nel medioevo*, Il Mulino, Bologna, 1972
- Weiler J. H. cit. in *La cittadinanza europea*, di Lippolis V., Il Mulino, Bologna, 1994
- Weber M. *Considerazioni intermedie. Il destino dell'Occidente*, tr. It. (a cura di) A. Ferrara, Armando editore, Roma, 1995
- Wolf M. *Gli effetti sociali dei media*, Bompiani, Bergamo, 1992
- Woolf J. S. *Porca miseria. Poveri e assistenza nell'età moderna*, Laterza, Roma-Bari, 1988
- Zamagni S.
Vigna C. *Multiculturalismo e identità*, Editrice Vita e Pensiero, Milano, 2002
- Zolo D. *La cittadinanza. Appartenenza, identità, diritti*, Gius. Laterza & Figli, Bari, 1994

LEGISLATURA CONSULTATA

DOCUMENTI INTERNAZIONALI

Carta delle Nazioni Unite	1945
UDHR	Dichiarazione Universale dei Diritti dell’Uomo, 10 dicembre 1948
ICERD	Convenzione Internazionale sull’eliminazione di ogni forma di discriminazione razziale, 1965
ICCPR	Patto internazionale sui diritti civili e politici, 1966
ICESCR	Patto Internazionale sui diritti economici, sociali e culturali, 1966
Prot. nr. 7	relativo alla convenzione per la salvaguardia dei diritti dell'uomo del 22 novembre 1984
Risoluzione Assemblea Generale ONU, 13.12.1985, A/Res/40/144)	Dichiarazione sui diritti umani degli individui che non hanno la cittadinanza dei paesi in cui vivono, 1985
ICMW, Risoluzione Ass. Gen. ONU, 18.12.1990, A/Res/45/158	Convenzione internazionale sulla protezione dei diritti di tutti i lavoratori migranti e delle loro famiglie, 1990
Rapporto finale della Commissione Diritti Umani	sui “Diritti dei non-cittadini”, E/CN.4/Sub.2/2003/23 del 26/05/2003

CONVENZIONI, CARTE, E TRATTATI IN EUROPA

TEC	Trattato che istituisce la Comunità Europea, 1957.
ECHR	Convenzione Europea per la protezione dei diritti e delle libertà fondamentali, 1950. Applicata in tutti gli Stati membri del Consiglio d'Europa è l'unico trattato che si applica a tutti gli individui che si trovino sottoposti alla giurisdizione di uno degli Stati parti, a prescindere dalla loro nazionalità
ECE	Convenzione europea sullo stabilimento, 1955. Si applica ai soli cittadini degli Stati membri che l'abbiano ratificata
ESC	Carta Sociale Europea, 1961. Riveduta e riaperta alla firma nel 1996: questo trattato si occupa della garanzia dei diritti economici e sociali
EMW	Convenzione europea sullo statuto giuridico dei lavoratori migranti, 1977. Promossa dal Consiglio d'Europa, è entrata in vigore nel 1983, ma ratificata solo da otto Stati ³⁸¹ .
Trattato di Vienna	1988. Adottato il "Piano d'Azione del Consiglio e della Commissione per la migliore attuazione delle previsioni del Trattato di Amsterdam su un'area di libertà, sicurezza e giustizia".
Trattato di Maastricht	1992
Trattato di Amsterdam	1999
Trattato di Nizza	26 febbraio 2001, entrato in vigore il 1 febbraio 2003
Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea	2000. La Carta è stata solennemente proclamata a Nizza nel dicembre 2000, dal Parlamento Europeo, dal Consiglio e dalla Commissione
CONV 850/03, 13-06-2003	Progetto di Trattato che istituisce una Costituzione per l'Europa, 2003
IP/03/795	Bruxelles, 3 giugno 2003.

³⁸¹ Tra i quali l'Italia, con l. n. 13/1995.

COMUNICAZIONI DELLA COMMISSIONE EUROPEA

COM 757/2000	Comunicazione della Commissione al Consiglio e al Parlamento europeo su una politica comunitaria dell'immigrazione
COM (2000) 757 , 22.11.2000	<i>Communication from the Commission to the Council and the European Parliament on a Community Immigration Policy</i>
COM. 387/2001	Comunicazione della Commissione al Consiglio e al Parlamento europeo su un metodo aperto di coordinamento delle politiche comunitarie sull'immigrazione,
COM (2002) 233 Final, 7/5/02	Comunicazione della Commissione COM (2002) 233 Final, 7/5/02
COM. 315/2003	Comunicazione della Commissione al Consiglio e al Parlamento europeo 'verso regimi di asilo più accessibili, equi e meglio gestiti'
COM. 323/2003	Comunicazione della Commissione al Parlamento europeo e al Consiglio in vista del Consiglio europeo di Salonicco, sullo sviluppo di una politica comune in materia di immigrazione illegale, di introduzione clandestina e tratta degli esseri umani, di frontiere esterne e di rimpatrio delle persone soggiornanti illegalmente.
COM. 336/2003	Comunicazione della Commissione al Consiglio, al Parlamento europeo, al Comitato Economico e Sociale europeo e al Comitato delle Regioni su immigrazione, integrazione e occupazione,
COM. 743/2001	Documento di lavoro della Commissione sulla relazione tra la tutela della sicurezza interna e il rispetto degli obblighi e degli strumenti di protezione internazionale
Relazione annuale sui 'Diritti Umani in Europa'	Par. 3.4.7, reperibile sul sito web del Consiglio europeo, pubblicata il 16/10/02

PROPOSTE DI DIRETTIVA DEL CONSIGLIO EUROPEO

COM 638/1999; COM 624/2000; COM 225/2002	Proposta di direttiva del Consiglio sul diritto al ricongiungimento familiare.
COM. 127/2001	Proposta di direttiva del Consiglio sullo status dei TCN residenti di lungo termine,
COM 386/ 2001	Proposta di direttiva del Consiglio sulle condizioni di ingresso e soggiorno dei TCN per motivi di lavoro autonomo o subordinato
COM 1886/2002	Proposta di direttiva del Consiglio sulle condizioni di ingresso e soggiorno dei TCN per motivi di studio, formazione, attività di volontariato
Direttiva 64/22/CEE	del Consiglio del 25 febbraio 1964

CONCLUSIONI DEL CONSIGLIO EUROPEO

Conclusioni del Consiglio di Vienna	“Piano d’Azione del Consiglio e della Commissione per la migliore attuazione delle previsioni del Trattato di Amsterdam su un’area di libertà, sicurezza e giustizia”, 1998
Conclusioni del Consiglio di Tampere	01/10/1999
Conclusioni del Consiglio di Laeken	14-15 Dicembre 2001
Conclusioni del Vertice di Siviglia	21 e 22 giugno 2002.
Conclusioni del Cons. di Salonicco	20-giu-03

LE LEGGI ITALIANE SULLA CITTADINANZA

Legge n. 555
Del 13/06/1912

entrata in vigore il 1° luglio dello stesso anno. Rimane in vigore sia pure con alcune successive modifiche per ben ottant'anni fino all'entrata in vigore il 16 agosto del 1992 dell'attuale legge 5 febbraio 1992 n. 91, definita dallo stesso legislatore 'Legge Organica'

Legge n. 91/92

Norme in materia di cittadinanza

LEGISLAZIONE IN MATERIA DI IMMIGRAZIONE

legge n. 943
del dicembre 1986

promulgata principalmente per consentire la regolarizzazione di numerosi immigrati già presenti sul territorio italiano che all'epoca avessero in corso un rapporto di lavoro 'in nero'

Legge
n. 39/90

Legge Martelli. Norme relative all'ingresso, al soggiorno e all'espulsione dallo Stato e introduceva al contempo il concetto di programmazione annuale dei flussi d'ingresso

legge
n. 40/98

'disciplina dell'immigrazione e norme sulla condizione giuridica dello straniero'

D.lgl n. 286
del 25/07/1998

Testo Unico delle disposizioni in materia di immigrazione e norme sulla condizione dello straniero, approvato con Decreto Legislativo 25 luglio 1998, n. 286

Legge
n. 189/02

Esame comparativo

Testo Unico, e della 39/90 con la nuova legge sull'immigrazione - Legge 30 luglio 2002, n.189.