

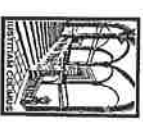
UNIVERSITÀ DEGLI STUDI
DI MACERATA - SERVIZIO ENLILIA
BIBLIOTECA GIURIDICA
Classe DID
Sottocl. ZAM
No. d'ord. 2
SEZIONE LIBRI

QUESTIONI DI VITA O MORTE

ETICA PRATICA, BIOETICA E FILOSOFIA DEL DIRITTO

a cura di

Massimo La Torre, Marina Lalatta Costerbosa
e Alberto Scerbo



BIBLIOTECA DELLA FACOLTÀ
DI GIURISPRUDENZA
E POLITICA
151416

G. Giappichelli Editore - Torino

© Copyright 2007 - G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO
VIA PO, 21 - TEL. 011-81.53.111 - FAX 011-81.25.100
<http://www.giappichelli.it>

ISBN/EAN 978-88-348-7404-2

Composizione: Carla Degiacomi e Guido Mirtiga - Torino
Stampa: Stampate s.r.l. - Torino

Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, comma 4 della legge 22 aprile 1941, n. 633 ovvero dall'accordo stipulato tra SIAE, AIE, SNS e CNA, CONFARTIGIANATO, CASA, CLAAI, CONFCOMMERCIO, CONFESERCENTI il 18 dicembre 2000.

Le riproduzioni ad uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume, solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da AIDRO, via delle Erbe, n. 2, 20121 Milano, tel/fax 02-80.95.06, e-mail: aidro@idrl.it

INDICE

Presentatione

pag.

XI

Capitolo I

DIRITTI UMANI

di MASSIMO LA TORRE

1. Assolutezza e relatività dei diritti fondamentali 1
2. Quattro situazioni normative 4
3. Norme morali relative 8
4. Diritti delle donne 14
5. Diritti culturali 20

Capitolo II

SCHIAVITÙ

di THOMAS GRSABE

1. Premessa: la storia (finita?) della schiavitù 26
2. Argomenti pro e contro la schiavitù: nel solco della storia 29
3. La 'nuova' storia: le forme della schiavitù odierna. Tipologie 42
4. Mutare la visuale: i diritti sociali come diritti alla vita degna 60

Capitolo III

ABORTO

di CRISTINA GARCIA PASQUALI

1. Premessa 69
2. L'impotenza del diritto rispetto all'aborto 70

3. Personalità del feto e dell'embrione	75
4. Aborto e stato di necessità	83
5. Sacralità della vita e libertà della donna	88

Capitolo IV

EUGENETICA

di STEFANO BERTERÀ

1. Premessa	93
2. La vecchia eugenetica	95
3. La nuova eugenetica	98
3.1. I fondamenti scientifici	99
3.2. La valutazione etica	103
3.2.1. La critica	104
3.2.2. La difesa	108
3.2.3. L'argomento della scelta libera e consapevole	111
4. Conclusioni	116

Capitolo V

CLONAZIONE UMANA

di MARIANA LALATTA COSTABOSA

1. Premessa: l'argomento della china scivolosa è una china scivolosa?	119
2. Ancora una premessa: la clonazione umana tra immaginazione popolare e normative europee	123
3. Le tecniche di donazione: classificazioni, distinzioni, incertezze	128
4. La donazione come problema etico	138
5. L'uomo come fine in sé. Una controversia interpretativa	147
6. L'uomo come fine in sé; e il clone come schiavo? L'interpretazione di Jürgen Habermas	154
7. L'autonomia del clone. Alcune critiche a Habermas	162
8. Autonomia come criterio e nuove distinzioni	165

Capitolo VI

PROCREAZIONE MEDICALMENTE ASSISTITA

di RUGGERO SCERBO

1. Premessa	170
2. Fecondazione assistita e indirizzi legislativi	172

pag.

3. Dalle sentenze alla legge: il percorso dell'ordinamento italiano	178
4. Questioni giuridiche fondamentali e profili filosofici	182

Capitolo VII

EUTANASIA

di FRANCESCO JAVIER ANSUATEGUI ROIG

1. Premessa	191
2. L'eutanasia come problema	192
3. L'eutanasia nella prospettiva morale	195
4. Per una classificazione delle condotte eutanasiche	201
5. Il valore della vita e l'autonomia individuale	209

Capitolo VIII

SUICIDIO

di COSTANZA MARGIOTTA BROGUO

1. Premessa	228
2. Suicidio e bioetica	232
3. "Storia" del suicidio e filosofia morale	234
4. Suicidio e soggettività giuridica	240
5. Suicidio e "anatomia politica"	244

Capitolo IX

PENA DI MORTE

di ANDREA PORDELLU

1. Premessa	248
2. Indagine sociologica: la natura del reato	250
2.1. Durkheim: il reato come oltraggio morale	251
2.2. Foucault: il reato come attentato al potere	256
2.3. Noll: il reato come disfunzione sociale	261
3. Indagine filosofica: la funzione della pena	263
3.1. Utilitarismo: punire per ottenere	264
3.2. Retribuzionismo: punire per punire	269
3.3. Rieducazione: punire per salvare	274
4. Indagine giuridica: pena e validità giuridica	277
4.1. L'argomento dell'iniquinà di Gustav Radbruch	279

pag.

4.2. L'argomento della "Inner Morality of Law" di Lon Fuller	281
4.3. L'argomento della correttezza di Robert Alexy	286
5. Conclusioni	290

pag.

Capitolo X TORTURA

di EMILIA BEA PEREZ

1. Premessa	292
2. La tortura catarlica premoderna	293
3. La proibizione della tortura	295
4. La tortura alienante	297
5. Nuovo impegno per il rispetto della dignità umana e per l'abolizione della tortura	301
6. La ripresa del dibattito sulla tortura	303

Capitolo XI

GUERRA

di SILVIA VIDA

1. Premessa	314
2. Gli ingredienti di una guerra giusta	315
3. Perché giustificare una guerra. I limiti della "moralità interna"	319
4. La guerra umanitaria	324
5. La regola del "doppio effetto". Ancora su fini e mezzi	328
6. Conclusioni	333

Capitolo XII

COPIE DI FATTO

di GIANNFRANCESCO ZANETTI

1. Premessa. Ostacoli argomentativi al riconoscimento giuridico delle coppie di fatto	335
2. Critica dell'argomento di libertà	336
3. Forza dell'argomento basato sui valori	337
4. L'argomento delle "opzioni incompatibili"	339
5. Scelte tragiche: l'argomento normativo sulle coppie di fatto	342

5.1. L'istituzionalizzazione della coppia di fatto e le opzioni incompatibili a disposizione	343
5.2. Coppie di fatto omosessuali	344
5.3. Coppia di fatto e valori morali	347
6. Conclusioni	351

pag.

Capitolo XIII

DIRITTI DEGLI ANIMALI

di GIOVANNI COSTA

1. Premessa	352
2. Diritti di eguaglianza per gli animali non umani	354
3. L'animale come oggettivo bene giuridico	356
4. Verso una teoria dei diritti giuridici per animali non umani	359
5. Un passo alla volta: il principio di proporzionalità dei diritti	361

Notizie bio-bibliografiche

365

Indice dei nomi

369

CAPITOLO II

SCHIAVITÙ

di THOMAS CASADEI

SOMMARIO

1. Premessa: la storia (finita?) della schiavitù. - 2. Argomenti pro e contro la schiavitù: nel solco della storia. - 3. La 'nuova' storia: le forme della schiavitù odierna. Tipologie. - 4. Mutare la visuale: i diritti sociali come diritti alla vita degna.

1. Premessa: la storia (finita?) della schiavitù

Una delle ipotesi più diffuse qualora si affronti la questione della schiavitù è che essa, in quanto forma di lavoro coatto, sia un «fatto primordiale», inscindibilmente e quasi genericamente legato all'origine della società stessa. Seguendo questa impostazione, diviene conseguente rilevare come, in ogni epoca, *libertà* e *schiavitù*, lungi dall'essere dimensioni e sfere ben distinte, procedano in realtà in maniera interdipendente: nella *polis* greca e nella Roma repubblicana e imperiale, nel sistema feudale del medioevo fino alle colonie inglesi, francesi, spagnole dell'età moderna e, paradigmaticamente, a quelle che hanno poi generato gli Stati Uniti d'America, alle forme istituzionali della libertà si sono accompagnate, nelle diverse epoche, le forme istituzionali — nonché giuridiche — della schiavitù, si è accompagnata questa «peculiar institution»¹.

¹ Si vedano a tal proposito le celebri argomentazioni di M. Finley, *Una istituzione peculiare?*, in L. Sichirolo (a cura di), *Schiavitù antica e moderna. Problemi, storia, istituzioni*, Guida, Napoli 1979, pp. 21-39 (il richiamo è al volume di K.M. Stamp, *The Peculiar Institution. Negro Slavery in the American ante-bellum South*, Knopf, New York 1956). Cfr., all'interno della stessa opera, M. Finley, *Tra schiavitù e libertà*, pp. 43-64. Per una ricostruzione delle origini storiche della schiavitù: M. Meltzer, *Slavery. A World History*, De Capo Press, New York 1993.

Tale forma estrema e radicale di *oppressione* rappresenta una vicenda che attraversa i tempi storici ma anche i luoghi e le culture: vediamo, così, come essa abbia germinato sia nel mondo occidentale, europeo e americano, sia nel mondo orientale², e sia stata giustificata dalle varie religioni, da quella ebraico-cristiana³ al buddismo e all'islamismo. Storia della libertà e storia dell'oppressione corrono su vie che, nel dibattito contemporaneo, troppo schematicamente vengono distinte: entro tale spazio di discorso, sintomo anche di una specifica temperie culturale, la storia e le teorie della libertà sono di gran lunga – entro il modulo di netta distinzione – più numerose rispetto alle narrazioni della schiavitù, delle sue forme, delle modalità di emancipazione da essa.

Al di là dell'analisi degli argomenti e dei criteri di giustificazione di tale pratica, sempre connessi alle condizioni materiali della società e alle sue strutture economiche e sociali, nonché alle concezioni ideologiche egemoni – di volta in volta, un certo modo di concepire la natura, l'ordine sociale e religioso, la supremazia razziale (con frequenti possibilità di 'intersezione' tra di esse) – che hanno condotto opportunamente a distinguere una schiavitù "antica" da una schiavitù "moderna"⁴, diversi sono stati i tentativi di concettualizzare una definizione di schiavitù applicabile ai vari esempi storici. In campo sociologico, ad esempio, Orlando Patterson ha fornito una definizione imperniata sulla «morte sociale dello schiavo»: «la schiavitù è il dominio permanente e violento di individui alienati dalla nascita e privati in ogni senso del loro onore». Sotto questo profilo, un posto deci-

² Come mostra puntualmente P.G. Solinas, Presentazione a *La dipendenza. Antropologia delle relazioni di dominio*, a cura di P.G. Solinas, Argo, Lecce 2005, il quale tuttavia ricorre ad una distinzione tra «schiavitù», prevalente nei paesi occidentali, e «dominio di rangon», prevalente nei paesi orientali (p. 9). Una ricognizione «globale» del fenomeno della schiavitù e del suo commercio è stata recentemente svolta da Olivier Pèrè-Grenouilleau, *La tratta degli schiavi. Saggio di storia globale* (2004), il Mulino, Bologna 2006.

³ Si pensi, per esempio, al passo delle Scritture, non a caso menzionato dallo «schiavo fuggiasco» Frederick Douglass nelle sue *Memorie*: «Chi conosce la volontà del padrone e non la esegue, sia punito con numerosi colpi di frusta» (*Nuovo Testamento, Luca 12, 47*). Cfr. F. Douglass, *Memorie di uno schiavo fuggiasco* [1845], Manifestolibri, Roma 1992, p. 88). Nel classico *La capanna dello zio Tom* (1852), Rizzoli, Milano 1977, sono rinvenibili diversi riferimenti alla Bibbia quando ci si interroga sugli argomenti di giustificazione della schiavitù: cfr., ad es., p. 215. Tra i numerosi passi biblici che si riferiscono alla schiavitù, si segnalano, tra gli altri, *Esodo*, 21, 2-11 e *Deuteronomio*, 15, 12-18.

⁴ Per un quadro comparativo si veda, tra altri studi, la citata antologia di Sichirolo.

⁵ O. Patterson, *Slavery and Social Death. A Comparative Study*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1982, p. 13. A Patterson si devono altri importanti contributi: *The Sociology of Slavery: Jamaica, 1653-1838*, MacGibbon & Kee, London 1967; *Rituals of Blood. Consequences of Slavery in Two Americas Centuries*, Civitas/Counterpoint, Washington 1998, nonché un ampio studio sul 'generarsi' dell'altro volto della schiavitù, ov-

sivo è attribuito alla 'nascita' e alla prosecuzione di quella che è una originaria condizione di dura subordinazione per tutta l'esistenza degli individui. La schiavitù è – in questo orizzonte – una condizione che si svolge nel parco di una vita, è qualcosa di durevole nel tempo e che configura, parzialmente, una perdurante, radicale, esclusione dalla società (una sorta di 'morte prolungata').

Questa definizione si applica certamente alle forme della schiavitù che dall'antichità arrivano all'età moderna e che – da più parti – si ritiene siano state consegnate definitivamente alla storia dell'umanità, non appartenendo più ad essa in seguito all'abolizione ufficiale – su scala internazionale – della schiavitù come istituto giuridico.

Come è noto, la repressione penale è prevista dalla Convenzione relativa alla schiavitù, stipulata a Ginevra il 25 settembre 1926 e dalla Convenzione supplementare relativa all'abolizione della schiavitù, della tratta degli schiavi e delle istituzioni e pratiche analoghe alla schiavitù, firmata sempre a Ginevra il 7 settembre 1956⁶. Sul piano del diritto internazionale, mentre nell'antichità l'istituto della schiavitù era contemplato – oltre che 'per natura' e come forma di proprietà (di *dominium*) in seguito 'a debiti' – in relazione al diritto bellico consuetudinario (i cosiddetti 'usi di guerra'), esso poi ha subito graduali trasformazioni fino a pervenire alla sua esclusione, in relazione all'esistenza di norme internazionali che lo vietano e alla qualificazione di queste come *jus cogens*. Tutta la normativa, fondata in prevalenza sulla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948, muove dalla premessa, ora esplicita ora implicita (e sempre ormai presupposta), della negazione della schiavitù.

Scopo del presente contributo, anche alla luce di una diversa e più articolata definizione, è mostrare, in primo luogo, come la schiavitù sia tuttora presente, e anzi in progressivo aumento, nel contesto delle odierne 'società globali' (in cui essa assume, prevalentemente, forme inedite), e, in secondo luogo, quali sfide essa ponga al diritto vigente, investendo le questioni di vita e di morte degli individui, nonché la stessa concezione che si ha di essi e delle relazioni che essi possono intrattenere.

In quest'ottica, la questione della schiavitù richiede una molteplicità di livelli di indagine, che è bene non tenere disgiunti: essa si pone senz'altro come questione etica e come questione connessa agli assetti produttivi e

vero quello della libertà: *Freedom in the Making of Western Culture*, I.B. Tauris & Co., London 1991.

⁶ Tale repressione è concretamente attuata nell'ordinamento giuridico italiano nella sezione I ('Dei delitti contro la personalità individuale') del capo III ('Dei delitti contro la libertà individuale') del libro II del Codice penale e in due disposizioni del Codice della navigazione (artt. 1152-1153). Gli studi sull'argomento sono esigui e comunque datati, mentre mancano completamente monografie di taglio giuridico-filosofico.

materiali della società, ma anche – ed è ciò che rileva in questa sede – come questione che ha a che fare, eminentemente, con il corpo, con il *bios*. Quest'ultimo livello implica una sua contestualizzazione nell'ambito della biotica e del biodiritto ma anche nell'universo, ad essi non immediatamente sovrapponibile, della biopolitica.⁷

Per essere esaminata la schiavitù richiede certamente gli strumenti dell'etica pratica e del pensiero normativo, ma necessita al contempo del ricorso alla *storia*, al fine di reperire e decifrare moduli e funzioni che tornano, di individuare costanti di oppressione e di estrema disuguaglianza, nonché del ricorso all'*analisi sociologica* e ai dati che essa può fornire. Ciò significa condurre una ricognizione critica senza il timore di 'sporcare' la riflessione teorico-normativa con la prosaicità della vita quotidiana; è solo in essa, del resto, che possono intravedersi, insieme alle antiche (e costanti) pratiche di oppressione, le nuove modalità della pratica schiavile, non meno dure e laceranti di quelle tristemente note. In esse si saldano dispositivi di produzione e di organizzazione economica con catene di eventi che investono la corporeità e l'identità delle persone. Dunque, in definitiva, la schiavitù può essere indagata come fenomeno strutturale che attiene il *nomos* della società nelle sue diverse articolazioni, configurando dunque una posta in gioco che pone precisi interrogativi anche sul piano propriamente *normativo*.

2. Argomenti pro e contro la schiavitù: nel solco della storia

All'interno di un'impostazione canonica, quasi unanimemente accolta in letteratura, si è soliti distinguere – alla luce di una schematizzazione secondo cui la schiavitù appartiene al passato e, dunque, può essere compiutamente "temporalizzata" – tra «schiavitù degli antichi» e «schiavitù dei moderni», prendendo come modelli paradigmatici la Grecia classica e gli Stati Uniti dalla loro costituzione fino alla fine dell'Ottocento (periodo in cui cessò la tratta e la schiavitù fu ufficialmente abolita). Senza addentrarci, in questa sede, in una trattazione di natura meramente storiografica, basti qui richiamare i tratti essenziali di tali 'modelli' e soprattutto la loro logica di funzionamento, che rimanda ai criteri e agli argomenti di giustificazione del rapporto schiavile.⁸

⁷ Su questi versanti di riflessione: S. Castignone, *Nuovi diritti e nuovi soggetti. Appunti di bioetica e biodiritto*, Eicg, Genova 1996, e soprattutto AA.VV., *Lessico di biopolitica*, Manifestolibri, Roma 2006.

⁸ Un filone certamente da approfondire sarebbe certamente quello che si snoda tra medioevo e modernità e che riguarda l'asservimento degli indios delle Americhe da parte dei *conquistadores* europei. Non potendo svolgere un'analisi disamina, basti qui richiamare

Nella Grecia antica la schiavitù rappresentava un «sistema produttivo istituzionalizzato», entro il quale però, come si è venuto precisando nel corso di analitiche disamine condotte dagli storici, potevano rinvenirsi diverse categorie, diverse tipologie/forme, di schiavitù: la distinzione tra 'schiavi del tempio', 'schiavi pubblici', 'schiavi privati' atesta quanto quella degli schiavi non fosse una classe monolitica e uniforme. Alla luce di questa acquisizione, la stessa rigida distinzione tra schiavitù e libertà nella società greca andrebbe riconsiderata in ragione dell'esistenza di *status* intermedi la cui esatta definizione crea non pochi problemi interpretativi. Resta fermo il fatto che alla pratica e al progressivo aumento della schiavitù, nonché al suo ruolo assai rilevante nell'economia greca, è sempre andata intrecciandosi la riflessione filosofica sulla *licità etica* di questa istituzione. Come è noto, se da una parte i sofisti Ippia, Antifonte e successivamente Alcidaamante, formularono esplicite condanne della schiavitù, rivendicando da un punto di vista normativo e critico l'eguaglianza e la libertà come diritti naturali di tutti gli uomini, nessuno escluso (mettendo così radicalmente in discussione le strutture portanti della società greca), furono Platone e, soprattutto, Aristotele a fornire il paradigma della schiavitù come istituzione 'giusta', naturalmente giustificata e, in quanto tale, normativamente e giuridicamente vincolante.⁹

Già in Platone, nella sua rigida distinzione tra classi di uomini, non sono contemplati gli schiavi, in quanto considerati elementi esterni alla *polis*, barbari, non Greci¹⁰, e dunque inferiori per natura: per questo motivo, necessariamente destinati ad essere asserviti – *per sempre et ad sempre* – onde rendere possibile il funzionamento della *polis* stessa.¹¹

È, però, con Aristotele che questa visione si definisce in maniera completa e si struttura nel classico argomento di giustificazione della schiavitù entro una specifica concezione dell'*ordine* politico-giuridico.¹² Celebri a

le teorizzazioni di Bartolomeo de Las Casas e, soprattutto, Francisco Vitoria. Quest'ultimo ha delegittimato la schiavitù, ma ha anche elaborato un'incalzante argomentazione a favore della conquista spagnola delle Indie occidentali: cf. L. Baccelli, *Il particolarismo dei diritti. Poteri degli indutisti e paradossi dell'universalismo*, Carocci, Roma 1999, pp. 37-38, A.A. Cassi, *Ius commune tra vecchio e nuovo mondo: mari, terre, oro nel diritto della conquista, 1492-1680*, Giuffrè, Milano 2004; L. Milazzo, *Legge, guerra e diritto in De Vitoria e Suárez*, Dissertazione di dottorato, Università di Pisa, 2005.

⁹ Cfr., per queste notazioni, P. Castagnone, *Schiavi antichi e moderni*, Carocci, Roma 2001, p. 11.

¹⁰ Cfr. E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee* (1969), Einaudi, Torino 1976, pp. 272-277.

¹¹ Cfr. E.M. Wood, *Contadini, cittadini, schiavi: la nascita della democrazia ateniese* (1988), il Saggiatore, Milano 1994.

¹² Come è stato osservato, «gli schiavi nel modello aristotelico trovavano una facile collocazione». «Nell'unità della casa, il padre intrattiene rapporti differenziati, ma egualmen-

questo riguardo sono i passi della *Politica*¹³: «l'essere che può prevedere con intelligenza è capo per natura, è padrone per natura, mentre quello che può con il corpo faticare, è soggetto e quindi per natura schiavo» (I, 2, 1252a). È per un *ordine biologico* che gli schiavi non possiedono le capacità, fondanti per un assetto libero e democratico (quale quello che, all'acme di una progressiva espansione della logica dell'eguaglianza, si intenderà dopo la Rivoluzione francese), di *scegliere e deliberare*, ovvero di esercitare l'*autonomia*. Lo schiavo incapace di autodeterminazione, di autonomia¹⁴, trova pertanto la sua collocazione all'interno della *polis* come strumento; uno «strumento animato» che viene impiegato, nella definizione aristotelica, per porre in opera strumenti inanimati: «Un essere che per natura non appartiene a se stesso ma ad un altro» e che, «pur essendo un uomo è per natura schiavo: e appartiene ad un altro chi, pur essendo uomo, è oggetto di proprietà: e oggetto di proprietà è uno strumento ordinato all'azione e separato» (I, 4, 1254a)¹⁵. Fuori dalla *polis*, all'esterno delle sue mura, lo schiavo non può che essere soggetto ad un despota: dispotismo e schiavitù sono sinonimi¹⁶.

te gerarchici, con i diversi membri della famiglia (la moglie, il figlio, il servo) e ciò comporta che ciascuna delle figure subordinate si definisce in rapporto alla figura del padrone-padrone la cui pienezza di soggetto è inseparabile dalla sua posizione dominante. Uno schema siffatto si presta a ricondurre senza difficoltà all'unità gerarchica dell'ordinamento familiare una vasta gamma di situazioni 'servili' senza doversi troppo preoccupare del loro diverso fondamento giuridico» (P. Costa, «*Caritas*», *Storia della cittadinanza in Europa*, vol. I, Laterza, Roma-Bari 1999, p. 563). Poiché la schiavitù non scompare con la fine del mondo antico ma resta una sindrome endemica anche se 'minore' dell'Europa cristiana, la collocazione dello schiavo e/o del servo nell'ordinamento della casa non ha bisogno di soververe o di modificare il collaudato modello aristotelico, per lo meno fino all'affermarsi dell'«ideologia giuriduralistica» (*ibidem*).

¹³ Per un'ampia analisi: M. Maruzzi (a cura di), *La 'Politica' di Aristotele e il problema della schiavitù nel mondo antico*, Paravia, Torino 1988. Cfr., anche, V. Goldschmidt, *La teoria aristotelica della schiavitù e il suo metodo*, in L. Sichitrolo (a cura di), *Schiavitù antica e moderna*, cit., pp. 183-203.

¹⁴ Sui nessi costitutivi tra autonomia e democrazia si rinvia alle argomentazioni normative di J. Cohen, *Reflections on Rousseau: Autonomy and Democracy*, in «*Philosophy and Public Affairs*», n. 3, 1986, pp. 275-297.

¹⁵ L'antica definizione aristotelica è mutata ancora nell'*Encyclopédie* che confina gli schiavi nel ruolo di «*organes vivans et animés de l'économie*» (*Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Paris 1755, tome cinquième, voce *Esclavage*, p. 935).

¹⁶ Cfr. E. Gabba, *Schiavitù nel mondo antico*, Enciclopedia delle scienze sociali Treccani, Roma 1997, p. 631. Sul dispotismo in Aristotele: M.P. Mittra, S. Vida, *Dispottismo e politica in Aristotele*, in D. Felice (a cura di), *Dispottismo. Genesi e sviluppi di un concetto filosofico-politico*, t. I, Liguori, Napoli 2004², pp. 1-32. Cfr. anche N.D. Smith, *Aristotle's Theory of Natural Slavery*, in D. Key, F.D. Miller jr. (a cura di), *A Companion to Aristotle's Politics*, Blackwell, Oxford 1991, pp. 142-155.

Da un punto di vista etico, Aristotele può replicare alle tesi dei sofisti sostenendo che nell'ordine universale è insita – ed è palesemente visibile – una giustificazione della schiavitù. A sostegno di questa concezione antropologica, egli pone una corrispondenza tra le leggi positive che sanciscono la schiavitù (*il nomos*) e l'ordine naturale. Esemplare, in questo contesto, è anche la sua giustificazione della guerra: «Colui che per natura è superiore può considerarsi legittimato ad esercitare anche la violenza, cosicché quando la guerra fa schiavo chi per natura è schiavo, guerra e schiavitù sono pienamente giustificate»: la schiavitù *giuridica* (legale) viene in tal modo ricondotta alla schiavitù *naturale*, dalla quale trae fondamento. La schiavitù è, dunque, giustificata attraverso l'*argomento dell'ordine naturale* (o argomento aristotelico) ed essa, qualora ci si interroghi sulla possibilità di trarre in schiavitù uomini o classi di uomini, rinvia alla precisa domanda: «sono dell'ordine 'giusto' per essere schiavi?».

Anche nella Roma antica, al di là di differenziazioni che sono state messe ben in luce in numerosi studi¹⁷, persiste l'istituzione della schiavitù: nel V e IV sec. a.C. lo schiavo è semplice oggetto di diritto e viene definendosi la tipologia della «schiavitù per debito»¹⁸ (come vedremo, più avanti, ancora oggi vigente); a fondamento di questi ultimi sta la necessità dei ricchi creditori – che forniscono scorte agricole e successivamente prestiti in danaro – di procurarsi una prestazione continuata di lavoro subordinato. L'asservimento, che coinvolgeva l'intera famiglia dello schiavo, era personale e sarebbe durato fino al pagamento del debito con il lavoro: vale a dire che sarebbe stato difficilmente estinguibile. Nel corso del III e II sec. a.C., invece, la maggior parte degli schiavi proviene dai prigionieri di guerra o dalle popolazioni civili sottoposte a questo particolare tipo di punizione: alla schiavitù erano infatti condannate le popolazioni che avevano resistito con maggior accanimento alle truppe romane («schiavitù di guerra»).

Come è noto, la ribellione di Spartaco (72 a.C.) si è spesso caricata di forti valenze simboliche e ideologiche¹⁹, costituisce l'emblema della lotta per abolire questo tipo di sistema, per spezzarne le catene nel tentativo di riconquistare la libertà contro ogni forma oppressiva e degradante di sfruttamento.

¹⁷ A titolo esemplificativo si vedano: F. De Martino, *Intorno all'origine della schiavitù a Roma, in Diritto e società nell'antica Roma*, Editori Riuniti, Roma 1979, pp. 130-161; A. Giardina, A. Schiavone (a cura di), *Società romana e produzione schiavistica*, 3 voll., Laterza, Roma-Bari 1981; A. Carandini, *Schiavi in Italia. Gli strumenti pensanti dei Romani tra l'antica Repubblica e medio Impero*, Carocci, Roma 1988; J.-C. Dumont, *Servus. Rome et l'esclavage sous la république*, Ecole Française de Rome, Paris 1987.

¹⁸ M. Finley, *La servitù per debiti e il problema della schiavitù* (1965), in Id., *Economia e società nel mondo antico*, Laterza, Roma-Bari 1984.

¹⁹ Cfr. M. Dogliani (a cura di), *Spartaco. La ribellione degli schiavi*, Baldini&Castoldi, Milano 1997. Si veda anche A. Guarino, *Spartaco. Analisti di un mito*, Liguori, Napoli 1979.

Per tutta l'antichità, poi, la cartura degli schiavi rientrava nei diritti del vincitore, era conforme alle norme vigenti in relazione alla guerra e costituiva un istituto *iuris gentium*.²⁰

Durante il Medioevo il concetto di schiavitù assume nuovi connotati e si esplicita in una pluralità di figure dipendenti quali gli schiavi, i servi della gleba, i coloni, che non necessariamente si escludevano l'una con l'altra.²¹ La schiavitù non ripugnava minimamente alla morale comune, la quale continuava – sulla base del modello aristotelico – a considerare lo schiavo alla stregua di uno strumento, di una qualsiasi merce. Sintomatico, anche in questo periodo storico, è l'atteggiamento delle grandi religioni: nell'ambito del Cristianesimo, se si pronunciò una formale condanna della schiavitù – palesemente contraria alla legge divina e all'idea dell'eguaglianza di fronte a Dio²² – restava dominante il senso dell'affermazione di Isidoro di Siviglia, il quale nel IV secolo aveva potuto affermare che «la schiavitù è una punizione inflitta all'umanità dal peccato del primo uomo». Se sul piano spirituale padroni e schiavi sono uguali, sul piano giuridico la schiavitù è un fatto voluto da Dio, contro cui sarebbe illecito ribellarsi: tale è, in sostanza, la soluzione di continuità, la posizione di Paolo di Tarso, Agostino, Tommaso.²³

Nel mondo islamico, soprattutto dopo la conquista e la creazione di un vasto impero si diede vita a distinzioni molto nette tra conquistati e con-

²⁰ Sulla schiavitù come istituto *iuris gentium* si veda T. Brasiglio, *Personalità individuale (delitti contro lei)*, in *Novissimo Digesto italiano*, Uret, Torino 1965, XII, p. 1092 ss.

²¹ La forma della «servitù della gleba», peraltro, si rivela controversa, come ha mostrato Marc Bloch, il quale l'ha definita «frutto di un'invenzione moderna»: M. Bloch, *La servitù nella società medievale*, La Nuova Italia, Firenze 1975, p. 91. Al riguardo, si pensi allo *ius primae noctis* spettante al feudatario nei confronti della sposa del vassallo (cfr. *Jus*, in *Dizionario enciclopedico italiano*, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1970, VI, p. 501).

²² Cfr. Gf. Zanetti, *Eguaglianza*, in A. Barbera (a cura di), *Le basi filosofiche del costituzionalismo*, Laterza, Roma-Bari 1997, in part. pp. 50-51.

²³ Come osserva Zanetti, certo gli uomini *sarebbero* (si tratta in effetti di un condizionale) eguali: «infatti Dio creò gli uomini pastori di greggi e non re di uomini. Ma fra le conseguenze della caduta, del peccato originale, c'è anche questa del potere politico; le differenze e le disuguaglianze vanno accettate e subite come amara eredità della colpa dei progenitori» (*ibidem*). In tal modo si spiega la ragione per cui Paolo rimanda al padrone lo «schiaro fuggitivo». L'eguaglianza naturale degli uomini non contrasta con la disuguaglianza di fatto perché quest'ultima è – insieme ai dolori del parto e al sudore della fronte – *poena et remedium peccati*. Ancora per Agostino la servitù non si giustifica a partire dalla natura ma a partire dalla giusta sentenza di Dio che punì la colpa.

La ridefinizione della schiavitù operata dal Cristianesimo rappresenta un capovolgimento del dispositivo aristotelico: la schiavitù non è pertinente all'ordine naturale bensì a quello societario. Sulla schiavitù nel medioevo: C. Verhulden, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, De Tempel, Bruges-Gand 1955-1977, 2 voll.

quistatori. Così secondo Avicenna per esempio, è stato Dio stesso a destinare esplicitamente le popolazioni che vivevano in regioni dal clima molto caldo o molto freddo a svolgere «mansioni servili».²⁴ Le distinzioni di razza si rivelarono importanti, già in epoca medievale, nel mondo arabo e nell'Egitto dei mamelucchi, dove gli schiavi neri – e dunque la valenza negativa della «negritudine» – erano molto più numerosi che nell'Impero romano.²⁵

Si può comunque asserire il fatto che una *continuità di modelli* permangono dalla Grecia classica al Medioevo e che l'argomento di giustificazione della schiavitù resta, sostanzialmente, quello aristotelico.²⁶

Attraverso lo svolgersi delle vicende della prima età moderna (colonie, formazione del sistema schiavistico coloniale, ecc.) si giunge all'altro grande paradigma che si vuole inevitabilmente mettere al centro delle trattazioni sulla schiavitù, ovvero al modello prefigurato dai paesi europei colonizzatori e soprattutto dagli Stati Uniti d'America.²⁷ In esso la schiavitù si intreccia con il pregiudizio e la forza della «retorica della razza».²⁸ Con il

²⁴ Come è noto, la connessione tra contesto climatico e servilismo (dispotismo) è tema che tornerà nell'*Esprit des Lois* (1848) di Montesquieu. Sulla schiavitù nel mondo islamico: B. Lewis, *Razza e colore nell'Islam* (1971), Longanesi, Milano 1975. Sui nuovi connotati del concetto di schiavitù che viene traslato entro il campo semantico della «servitù», si veda: P. Castagneto, *Schiavi antichi e moderni*, cit., pp. 20-21.

²⁵ «Pur giudicando la schiavitù come una condizione innaturale che si poteva giustificare soltanto in circostanze eccezionali, i giuristi maomettani ebbero tendenza ad ampliare i loro punti di vista allorché i mercantari arabi penetrarono nel cuore dell'Africa e ne riportarono schiavi in numero sempre maggiore. I maomettani non soltanto accettavano l'asservimento dei negri, ma erano pure propensi a considerare gli Africani come una razza docile, nata per essere schiava» (D.B. Davis, *Il problema della schiavitù nella cultura occidentale* [1966], Società editrice internazionale, Torino 1971, p. 79).

²⁶ Cfr. P. Garnsey, *Ideas of Slavery from Aristotle to Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge 1996. M. Malowist, *La schiavitù nel medioevo e nell'età moderna*, Esi, Napoli 1987. Va del resto rilevata la persistenza di forme canoniche di schiavitù, dal XVII secolo sino a tutto il XVIII secolo, in alcuni paesi europei (soprattutto Italia, Spagna, Portogallo, Malta); su questa vicenda, spesso del tutto assente nelle storie generali della schiavitù, si veda (anche per la dettagliata bibliografia sul tema): S. Bono, *La schiavitù nel medioevo moderno: storia di una storia*, «Cahiers de la méditerranée», vol. 65 («L'esclavage en Méditerranée à l'époque moderne»).

²⁷ Sul dibattito antropologico e coloniale, in merito ad una rinnovata formulazione e fortuna della nozione di «schiavitù naturale», si vedano per l'ampia ricostruzione: S. Landucci, *I filosofi e i selvaggi* (1580-1780), Laterza, Roma-Bari 1972; G. Ghorzi, *Adamo e il nuovo mondo. La nascita dell'antropologia come ideologia coloniale: dalle genealogie bibliche alle teorie razziali* (1500-1700), La Nuova Italia, Firenze 1977.

²⁸ Nozione densa e problematica quella della «razza», che spesso agisce nell'«oscurità del lessico filosofico-politico e filosofico-giuridico: per una ricostruzione storico-concettuale attenta a questa torsione si veda il fascicolo monografico della rivista «Filosofia politica» dedicato a «Ghenos/razza» (n. 3, 2003).

progressivo aumento degli arrivi degli schiavi negli Stati americani, la schiavitù venne legalmente istituzionalizzata nella 'patria della libertà': nel 1705, la Virginia raccolse tutti i diversi statuti inerenti la materia e produsse uno *Slave's Code*; ancora una volta, così come era stato per la *polis* greca, la libertà e la cittadinanza 'democratica', si determinavano attraverso forme di esclusione ben precise²⁹, che necessitavano di una argomentazione cogente oltre che di solide pratiche di sottomissione e subordinazione; in altri termini, di una congiunzione tra il piano economico-sociale e l'apparato di legittimazione ideologico-culturale.

La cittadinanza coloniale si determinava incardinandosi su quattro attributi, usati indifferentemente come sinonimi: cristianità, appartenenza inglese, libertà e "bianchezza". Come è stato mostrato in maniera perspicua, negli ultimi decenni, dai teorici della *Critical Race Theory*, la giustificazione della schiavitù avveniva attraverso l'invenzione della «bianchezza come proprietà»³⁰. Lo status degli schiavi non era più quello di strumenti al servizio della casa, bensì quello di una «proprietà mobile», oggetto di proprietà ma anche bene commerciabile³¹. Rispetto al modello aristotelico, tuttavia, la schiavitù dei moderni, che si afferma insieme al profilarsi del paradigma giustnaturalistico (come mostrano le argomentazioni di Grozio, a cavallo tra Cinque e Seicento³²), abbisogna di nuovi strumenti per legittimarsi. Il caso americano, che rinvia ad uno degli autori più influenti per la rivoluzione stessa ovvero John Locke³³, offre un esempio emblematico di questo processo di legittimazione.

²⁹ Su questo costitutivo andamento della cittadinanza si sofferma, tra gli altri, F. Belvisi, *Cittadinanza*, in A. Barbera (a cura di), *Le basi filosofiche del costituzionalismo*, cit., pp. 117-134. Per un'amplessissima e accurata trattazione della nozione: P. Costa, «*Civitas*», *Storia della cittadinanza in Europa*, Laterza, Roma-Bari 1999-2003, 4 voll. È significativo che proprio in Virginia il 24 febbraio 2007 il parlamento abbia approvato una risoluzione nella quale lo Stato chiede ufficialmente scusa per la schiavitù dei neri e per lo sterminio dei popoli nativi.

³⁰ Ch. I. Harris, *La bianchezza come "proprietà"*, in K. Thomas, Gf. Zanetti (a cura di), *Legge, razza e diritti. La Critical Race Theory negli Stati Uniti d'America*, Diabasis, Reggio Emilia 2005, pp. 85-109.

³¹ Sul nesso costitutivo tra economia coloniale e schiavitù e formazione del capitalismo moderno: E. Williams, *Capitalismo e schiavitù* (1964), Laterza, Bari 1971; E. Fox Genovese, E.D. Genovese, *The Fruits of Merchant Capital: Slavery and Bourgeois Property in The Rise and Expansion of Capitalism*, Oxford University Press, New York-Oxford 1983.

³² Grozio nel *De Jure belli ac pacis* richiama espressamente la lezione aristotelica ma anche l'autorità della Bibbia e quella dell'«apostolo Paolo» (I, III, § 8; II, XXII, § 11). La stringente analogia fra vita e libertà istituita dalla teoria groziana, in base alla quale esse sono egualmente disponibili al loro titolare e di conseguenza alienabili, apre un grande spazio alla schiavitù "volontaria" e alla riaffermazione della sua liceità.

³³ Sull'influenza di Locke nella cultura politica americana si veda B. Casalini, *Nei limiti del comparso. Locke e le origini della cultura politica e costituzionale americana*, Mimesis,

Nel momento in cui si celebra la centralità del soggetto e si indica nel proprietario – sulla scorta della teorizzazione lockeana³⁴ – l'emblema di un individuo razionale, disciplinato e responsabile, previdente, felice, benefico, si introducono anche nuovi argomenti e nuovi regimi di differenziazione e di esclusione: «All'antica rappresentazione di un *continuum* di posizioni gerarchicamente ordinate, di una catena di situazioni soggettive differenziate, tende a sostituirsi una rappresentazione fondata su una logica opposizionale, binaria, che al modello socialmente conforme del proprietario oppone una generica 'negatività', una massa di non-proprietari tendenzialmente irrazionali e politicamente non affidabili». Nell'ordine nuovo dell'età moderna, centrato sulla proprietà e sul contratto, nella società degli eguali 'soggetti di diritti' veicolata dal giustnaturalismo, si reintroduce «una politica di differenziazione' che obbedisce ad una logica diversa da quella caratteristica del modello tradizionale: è una differenziazione che tende a rendere invisibili in massa i soggetti 'differenziati' piuttosto che illuminare i singoli gradini della scala gerarchica»³⁵.

Con la scoperta e la conquista del nuovo mondo da parte delle potenze europee si genera una logica che troverà piena maturazione con gli Stati Uniti d'America, che dalle potenze europee prendono l'autonomia (sussunandone, tuttavia, anche alcuni dei modelli epistemici dominanti). Non si procede ad un riconoscimento inclusivo dei 'selvaggi', ad un'inclusione differenziata capace di ricomprenderli in un cosmo ordinato, ma ad una loro collocazione in uno spazio geograficamente, culturalmente, assiologicamente 'esterno'/'estraneo': uno spazio in qualche modo vuoto perché sprovvisto di compiute forme di civilizzazione ed aperto all'occupazione e alla conquista. È in questo scenario che la schiavitù acquista non solo un enorme peso sociale ed economico ma anche caratteristiche che la differenziano dalle forme assunte nel mondo antico e medievale. Così il commercio degli schiavi, che i portoghesi praticavano fin dal Seicento (si pensi al ruolo geo-politico strategico rappresentato dall'arcipelago di Capo Ver-

Milano 2002. Cfr. D. Costantini, *La teoria lockeiana della proprietà e l'America: alla radice della giustificazione dell'idea coloniale*, in *utroq. sup. it.*, in cui si descrive, tra l'altro, l'*agriculturalist argument* come giustificazione del diritto/dovere di colonizzare.

³⁴ Da molti interpreti Locke è stato visto come «l'ultimo grande filosofo a cercare di giustificare la schiavitù assoluta e perpetua» (così D.B. Davis, *Il problema della schiavitù nella cultura occidentale*, cit., p. 45). Cfr. le affilate argomentazioni di D. Losurdo, *Contro-storia del liberalismo*, Laterza, Roma-Bari 2005, in part. pp. 5, 25-28. Ma la questione pare più complessa e ricca di modulazioni che, per ragioni espositive, non possono approfondirsi in questa sede. Su Locke e il problema della schiavitù, si vedano: J. Farr, *So Vile and Miserable an Estate: The Problem of Slavery in Locke's Political Thought*, in «Political Theory», n. 14, 1986, pp. 263-290; W. Glausser, *Three Approaches to Locke and the Slave Trade*, in «Journal of the History of Ideas», n. 2, 1990, pp. 199-216.

³⁵ P. Costa, *Civitas*, cit., p. 558.

de), divenne un elemento portante della loro colonizzazione dell'America (e di quella dapprima spagnola, poi inglese e francese nelle Antille), in attesa di esserlo anche per quella zona subtropicale rappresentata dal Sud dei futuri Stati Uniti. E qui che la pratica della schiavitù e del commercio degli schiavi assunse un autentico carattere di massa.

Nel contesto americano la schiavitù acquisì i contorni e le forme della razza, ed è proprio sulla (presunta) «inferiorità razziale dei neri» che si costruisce la «schiavitù dei moderni»: il colore della pelle rinvia ad un mondo altro, a soggetti non soggetti che possono essere dominati. La schiavitù è dunque giustificata attraverso l'argomento della razza, e l'interrogativo che logicamente accompagna il discorso schiavistico diviene il seguente: «Sono del colore 'giusto' per essere schiavi?». Il colore 'giusto' è quello dei neri, mentre il bianco assume una valenza di (presunta) 'neutralità', avvolta nel velo della «trasparenza», capace di persistere nel tempo come ha brillantemente mostrato una studiosa, bianca, del diritto come Barbara Flaggs.³⁶ La schiavitù ha una giustificazione *naturale*, così come era per il modello aristotelico, ma la radicale differenza/disuguaglianza legittimante la discriminazione/subordinazione è, in questo caso, data dal colore della pelle. Un abisso invalicabile separa i neri dalla popolazione libera; si è in presenza di una casta ereditaria, definita e riconoscibile in modo immediato: in ciò consiste il saldarsi definitivo di schiavitù e discriminazione razziale, una «schiavitù-merce su base razziale» (*chattel racial slavery*)³⁷.

Che la schiavitù rappresentasse una stridente antinomia rispetto all'ordinamento politico delle tredici colonie che poi costituiranno gli Stati Uniti è assodato come atesta, in maniera emblematica, all'epoca della rivoluzione, il pensiero di Thomas Jefferson. Proprio nella figura dello statista virginiano, tra i più celebri *Founding Fathers*, sono concentrate molte delle contraddizioni che hanno caratterizzato i rapporti tra la genesi della democrazia americana e la questione della schiavitù.³⁸ Contraddizioni presenti,

³⁶ B. Flaggs, *Ero cieco e ora vedo*, in K. Thomas e Gf. Zanetti (a cura di), *Legge, razza, diritti*, cit., pp. 79-83. «Il fenomeno della trasparenza» consiste nella «tendenza, da parte dei bianchi, a non pensare affatto alla (loro) bianchezza. Al contrario i bianchi tendono a guardare la razza, per così dire, dall'esterno» (ivi, p. 79).

³⁷ W.D. Jordan, *White over Black*, Norton, New York 1977, p. 98. Paradossalmente, rileva Losurdo, diffusione della schiavitù-merce su base razziale e ascesa del liberalismo sono «il prodotto di un parto gemellare» (*Contro storia del liberalismo*, cit., p. 39).

³⁸ Sul punto: P. Finkelman, *Slavery and the Founders: Race and Liberty in the Age of Jefferson*, M.E. Sharpe, Armonk, New York 1996; D.B. Davis, *The Problem of Slavery in the Age of Revolution, 1770-1823*, Cornell University Press, Ithaca 1975. Cfr. I. Berlin, R. Hofman (a cura di), *Slavery Freedom in the Age of American Revolution*, University Press of Virginia, Charlottesville 1983. In una più ampia prospettiva temporale, P. Kolchin (a cura di), *American Slavery: 1619-1877*, Hill and Wang, New York 1994. Si vedano, infine, le acute riflessioni di E. Foner che illustra come «durante l'epoca rivoluzionaria, la schiavitù

come è noto, anche in altri padri della nazione americana come George Washington, James Madison e John C. Calhoun (sostenitore, sulla base dell'«inferiorità naturale dei neri, di un diritto naturale su basi razzistiche»³⁹), ma non in un radicale come Tom Paine, che la sensibilità quacchera e una saldissima convinzione nell'«eguaglianza di tutti gli uomini e le donne porteranno ad essere uno degli alfiere della lotta contro la schiavitù, come attestano già i suoi primi scritti di condanna per la schiavitù dei neri (per es.: *African Slavery in America*)⁴⁰. Paine è in tal senso compagno di lotta di pensatori democratici e radicali come Richard Price, Mary Wollstonecraft, Condorcet e di altri *philosophes*: sono proprio questi alcuni tra i principali autori che, per primi, elaborano precisi argomenti contro la schiavitù portando al massimo grado di estensione il «principio di eguaglianza».

Condorcet, lasciandosi alle spalle le semplici dichiarazioni di principio, inizia una campagna di crescente intensità contro la schiavitù, nella convinzione di potere e dovere non solo deprecare (da un punto di vista etico), ma trasformare lo stato di fatto (da un punto di vista pratico-politico)⁴¹. Gli argomenti di Condorcet non sono nuovi, ma sono inseriti entro una raffinata cornice teorico-normativa: la schiavitù non può essere legittimata invocando la libertà di alienare se stessi o la libertà di conquista, paragonabile ad un atto delittuoso, ad un furto a mano armata contro i diritti naturali degli individui. Nuova è certamente, d'altro canto, la radicalità con la quale egli sostiene doversi applicare il divieto assoluto della schiavitù, dal momento che gli interessi e i calcoli politici di una classe o di una nazione devono essere messi a tacere quando ledano i diritti anche di una sola persona. La forza dell'argomentazione di Condorcet consiste nel trattare la questione nei suoi «profili di giustizia», su un piano eminentemente etico, ma anche con riferimento agli «interessi del commercio», su un piano pratico-politico: la schiavitù, in realtà, è contraria a questi interessi. Ne

divenne per la prima volta in America il punto focale del dibattito pubblico» (E. Foner, *Storia della libertà americana* [1998], Donzelli, Roma 2000, pp. 51-62, in part. p. 56).

³⁹ Cfr. J. Calhoun, *Secessione, schiavitù e libertà*, a cura di C. Margiotta Broglio, La Rosa, Torino 2007 (in corso di pubblicazione). Per i nessi tra schiavitù e autodeterminazione (e secessione), nel medesimo orizzonte storico-concettuale, si rinvia a C. Margiotta Broglio, *L'ultimo diritto. Profili storici e teorici della secessione*, il Mulino, Bologna 2005, capp. III e IV. Posizioni analoghe a quelle di Calhoun esprimeva anche Touqueville.

⁴⁰ Cfr. A. Truynol Y Serra, *Thomas Paine y la esclavitud de los negros*, in AA.VV., *Studi in memoria di Giovanni Ambrosetti*, vol. I, Giuffrè, Milano 1989, pp. 374-385.

⁴¹ Cfr. J.A.N. Caritat de Condorcet, *Riflessioni sulla schiavitù dei negri* (1781), a cura di M. Griffo, Colomnese editore, Napoli 2003. In quest'opera il pensatore giordano offre una delle prime organiche denunce dello schiavismo argomentata in nome dei principi del diritto naturale e degli ideali di libertà e di fratellanza umana, ma arricchita anche di proposte pratiche per affrontare la fase di transizione verso una «società di eguali».

discende una compiuta teoria della libertà, stante la quale essa consiste nel «disporre liberamente della propria persona», nel «non dipendere – per il cibo, per i sentimenti, per i gusti – dai capricci di un uomo».⁴²

Dal canto suo, Mary Wollstonecraft allarga lo spettro della sua argomentazione critica contro la schiavitù alla condizione di subordinazione della donna: la donna, come lo schiavo, è sottoposta al dominio dell'uomo-padrone, in modo estremo in Oriente, in modo meno scoperto, ma ancora più insidioso, in Occidente.⁴³ L'argomento contro la schiavitù dell'autrice della *Vindication of the Rights of Woman* acquista il valore anche di denuncia di un'oppressione che assume, oltre al colore della pelle, l'identità di genere come proprio fondamento. È nella comune condizione di cittadinanza degli *eguali* soggetti-di-diritti che si rinviene, all'opposto, il perno del nuovo ordine politico.

Del resto, già nello *Spirito delle Leggi* (1748), prima che la temperie illuministica sfociasse nell'evento rivoluzionario, Montesquieu aveva assunto una argomentata posizione critica rispetto alla schiavitù. Con forza ed ironia, egli nel Libro XIV dell'*Esprit des Lois* aveva esaminato e smontato gran parte degli argomenti addotti per legittimare la schiavitù: dal diritto di guerra alla libertà di vendere se stessi, dalla diversità dei costumi del popolo sottomesso, scambiata per barbarie dai pregiudizi del conquistatore, al pretesto della religione, come se «chi la professa» avesse «il diritto di ridurre in schiavitù coloro che non la professano, per lavorare più facilmente alla sua propagazione».⁴⁴ «Tutti gli uomini nascono uguali» e la schiavitù «è contro natura», dunque gli argomenti aristotelici a suo favore *non* sono probanti; occorre però tenere presente che in coerenza con la sua teoria del rapporto tra clima e ordinamento giuridico, Montesquieu non

⁴² Ivi, pp. 61, 95.

⁴³ Negli stessi anni in cui la Wollstonecraft è attiva nella campagna abolizionista inizia il suo impegno, prima che femminista, abolizionista Olympe De Gouges, autrice, nel 1785 del dramma antischiavista *Zamore et Mirza*. La peculiarità della riflessione di Wollstonecraft mostra la sua fecondità a tutt'oggi se si considerano le comuni strategie antiscriminatrici, sulla base dei criteri di *race and gender*, portate avanti dalle pensatrici e dai pensatori *radicals* che negli ultimi quindici anni hanno aperto nuovi spazi di discussione nella sfera pubblica e accademica, soprattutto statunitense. Cfr. M. Ferguson, *Mary Wollstonecraft and the Problematic of Slavery*, in E. J. Yeo (a cura di), *Mary Wollstonecraft and 200 years of Feminisms*, Rivers Oram Press, London-New York 1997, pp. 89-103.

⁴⁴ Per questa disamina: P. Costa, «*Civitas*», cit., vol. I, pp. 565-566. Va precisato, tuttavia, che nell'ortozione ideologico-concettuale di Montesquieu (analogo a quello di Blackstone) la schiavitù è più tollerabile nei regimi dispotici, poiché in essi ogni cittadino è ridotto in una condizione servile (cfr. D. Losurdo, *Controstoria del liberismo*, cit., pp. 46-49). In ogni altra forma di costituzione la schiavitù è esecrabile perché in flagrante contraddizione con lo «spirito di libertà», perché nociva non solo per lo schiavo, ma – si badi bene – anche per il padrone, di cui corrompe i costumi.

esclude qualche adattamento del suo giudizio: nei paesi dove il caldo snerava il corpo, il carattere innaturale della schiavitù è mitigato da una ragione altrettanto naturale (resta, pertanto, un residuo della legittimazione fondata sulla naturalità). Se dunque la condanna della schiavitù è netta in termini generali (e dunque su un piano normativo), essa vale in termini assoluti per l'Europa («tra noi»: *EL*, XV, 9) e in termini solo relativi (e dunque su un piano sociologico) per i paesi orientali.

Su un piano meno speculativo, il movimento abolizionista, intrecciandosi con la presa di coscienza delle «comunità nere»⁴⁵ in America⁴⁶, ma ancor prima a Santo Domingo – come attestano le epiche vicende di Toussaint Louverture (1743-1803)⁴⁷, connesse con gli eventi della Rivoluzione francese⁴⁸ – condurrà, attraverso un lungo e travagliato percorso, all'abolizione della schiavitù legale.⁴⁹

⁴⁵ G. P. Rawick, *La schiavitù americana dal tramonto all'alba. La formazione della comunità nera durante la schiavitù negli Stati Uniti d'America* (1972), Feltrinelli, Milano 1973. L'aspetto comunitario mostra in questo caso le sue potenzialità emancipative: l'esistenza di una comunità nera costituiva una sfida permanente alla logica della schiavitù fondata, esclusivamente, sull'esistenza di una comunità bianca (cfr. Ira Berlin, *The Revolution in Black Life*, in A. F. Young (a cura di), *The American Revolution*, Northern Illinois University Press, DeKalb 1976, pp. 363-382).

⁴⁶ I primi passi concreti verso l'emancipazione furono le «petizioni di libertà» – argomenti a favore dell'emancipazione presentati ai tribunali e alle legislature del *New England*, all'inizio degli anni Settanta del Settecento, da afro-americani ridotti in schiavitù che si richiamavano al principio della libertà come diritto universale utilizzato dai rivoluzionari. Sulla battaglia di argomenti in tema di schiavitù, in quest'epoca, si veda: W. Lee Miller, *Arguing about Slavery*, Knopf, New York 1997.

⁴⁷ Cfr. F. D. Toussaint Louverture, *La libertà del popolo nero. Scritti politici*, a cura di S. Chignola, La Rosa, Torino 1997. Nel corso della Rivoluzione (1790-1804), Toussaint guida la popolazione degli schiavi all'istituzione di una repubblica anti-segregazionista, nella quale si realizza l'«assoluto principio» che nessun uomo possa essere proprietà di un suo simile.

⁴⁸ Cfr. A. J. Cooper, *Slavery and French Revolutionists (1788-1805)*, Lewiston, Queenston 1988.

⁴⁹ Il processo di abolizione del commercio degli schiavi iniziò con la sollevazione che ebbe luogo nell'isola di Santo Domingo nella notte tra il 22 e il 23 agosto 1791. Il primo paese che abolì questa pratica fu la Francia rivoluzionaria, nel 1791 (ma successivamente revocò l'abolizione) seguita dalla Danimarca nel 1792, dalla Gran Bretagna nel 1807, dagli Stati Uniti nel 1808, dall'Olanda nel 1814, dalla Svezia nel 1815 (l'abolizione più tardiva dell'Occidente è quella del Brasile: 1888). Gli ultimi sono stati nel 1962 l'Arabia Saudita e la Mauritania, che solo nel 1981 ha dichiarato illegale il commercio degli schiavi. Tuttavia, in quest'ultimo paese – che configura, per così dire, un modello «residuale» di schiavitù antica – i decreti attuativi dell'ordinanza del 1981 non sono stati di fatto ancora emanati (cfr. R. Botte, *Processi democratici contemporanei e vecchie subordinazioni*, in P. G. Solinas (a cura di), *La dipendenza*, cit., p. 145; A. Dadab, *Mauritania, gli eredi della schiavitù*, in «Il manifesto», novembre 1998).

Nel 1815, per la prima volta, la schiavitù è condannata in Europa con la Dichiarazione relativa all'abolizione universale della tratta degli schiavi; negli Stati Uniti verrà abolita nel 1865 (lasciando però spazio alle "Leggi di Jim Crow" e al segregazionismo che solo a metà degli anni Sessanta del Novecento verrà eliminato)⁵⁰. Occorrerà però attendere il 1926, la Lega delle Nazioni Unite, per vedere affermata ed elaborata, per la prima volta, «la definizione giuridica internazionale della schiavitù». In quell'anno, il 25 settembre, la Convenzione internazionale relativa all'abolizione della schiavitù definisce la schiavitù come «lo stato o condizione della persona sulla quale vengono esercitati uno o tutti poteri che derivano dal diritto di proprietà» (art. 1, § 1).

La naturale evoluzione di quanto previsto da questo articolo è rappresentata dalla Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, approvata il 10 dicembre 1948 dall'Assemblea generale dell'ONU, la quale all'art. 4 afferma che «nessuno deve essere tenuto in schiavitù o servitù; la schiavitù e il traffico degli schiavi devono essere proibiti in tutte le loro forme»; viene in tal senso esteso lo 'spazio proibito', rispetto al testo precedente che ancora eccessivamente la schiavitù ad una condizione meramente giuridica.

Altro testo normativo di rilievo è poi la Convenzione supplementare relativa all'abolizione della schiavitù, della tratta degli schiavi e delle istituzioni e pratiche «analoghe alla schiavitù» stipulata a Ginevra il 7 settembre 1956⁵¹, cui si è richiamata, da ultimo, anche la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea (in part. art. 5 'Proibizione della schiavitù e del lavoro forzato').

Tali documenti sono ispirati da un nuovo modello di organizzazione giuridico-istituzionale, quello della democrazia, che annulla in radice la possibilità della schiavitù ponendo al centro gli ideali regolativi dell'eguaglianza e della libertà, condensati nella logica e nelle pratiche dei *diritti*

⁵⁰ Un'originale interpretazione della traiettoria della schiavitù negli Stati Uniti si trova in L. Wacquant, *From slavery to mass incarceration. Rethinking the 'race question' in the US* in «New Left Review», n. 13, 2002, pp. 41-60, il quale considera l'incarcerazione di massa come l'ultima delle «peculiar institutions» attraverso le quali la segregazione dei neri è stata mantenuta nel corso dei secoli; le altre sono: la schiavitù in senso stretto (1619-1865), il sistema «Jim Crow» (il regime di *Apartheid* adottato dagli Stati del Sud dal 1865 al 1965), e il ghetto (presente in tutte le città del Nord degli Stati Uniti a partire dal 1914 fino al 1968).

⁵¹ Per una silloge di tutti i documenti citati si veda: Center for Human Rights di Ginevra, *Universal Instruments*, vol. I di *Human Rights: A Compilation of International Instruments*, United Nations, New York 1994. Per un'analisi di questi documenti si veda la voce *Schiavitù* nel *Dizionario giuridico*, in particolare, per i profili penalistici: G. Spagnolo (pp. 633-641), per i profili internazionalistici: M.R. Saule (pp. 641-648). Si veda, inoltre, la medesima voce nell'*Enciclopedia giuridica* (a cura di F. Lammè), Istituto Treccani, Roma 1992, pp. 1-6.

sogettivi. Il fuoco dell'eguaglianza, che alimenta la lotta abolizionista e la denuncia dell'oppressione, si rivela efficace nel contestare la legittimazione del dominio in nome delle differenze. Il principio di eguaglianza è, dunque, impiegato per mettere in discussione situazioni date per acquisite o presentate addirittura come 'naturali'. Per un verso esso dà risalto a differenze trascurate od occultate, ma per un altro verso tende ad insistere, più che sulla specificità delle singole situazioni oppressive, sull'intollerabilità di un dispositivo discriminatorio che si ripete sempre eguale a se stesso.

Occorre, a questo punto, chiedersi quanto il *pathos* dell'eguaglianza si sia tradotto compiutamente in prassi politico-giuridica e quanto esso si sia trasfuso nelle dinamiche del potere e negli assetti istituzionali. In altri termini, occorre chiedersi se la storia della schiavitù termina qui, alla fase che abbiamo descritto in quest'ultima parte della trattazione.

La convinzione che l'abolizione della schiavitù legale significhi, effettivamente, l'abolizione della schiavitù *tout court* costituisce l'obiettivo critico di queste pagine. Abolita legalmente la schiavitù, la storia dell'oppressione non finisce, bensì conosce nuove frontiere, sempre più ampie con l'espandersi di quei processi che, da qualche tempo, si suole definire come 'globalizzazione'. Lo snodo decisivo consiste allora nel comprendere che, abolita *legalmente*, la schiavitù si pone nella sua veste *illegale* (o, per certi versi, *semilegale*): si apre così un nuovo, immenso, spazio per l'analisi di questa categoria del lessico filosofico-politico e giustiziosofico (a cui è, prima di tutto, legata una specifica condizione di vita, e di morte).

Ciò pone, come si vedrà di seguito, interrogativi sulle 'nuove' schiavitù — o, con altra espressione, 'forme contemporanee' della schiavitù —, sulle loro molteplici configurazioni e sulle loro logiche di funzionamento (istruite, richiamando il nesso genetico iniziale, da un certo modo di intendere il concetto di *libertà*). Interrogativi che evocano immediatamente questioni etiche, legate alla vita (alle condizioni di vita) e alla morte degli individui.

Come si cercherà di mostrare, questi interrogativi, oltre ovviamente a coinvolgere i soggetti ridotti in schiavitù, riguardano — nel contesto di una società globale ed interconnessa — ogni singolo individuo nel suo modo di essere in relazione con gli altri, le sue facoltà, le sue azioni (secondo il modello, già individuato da Montesquieu, per cui la schiavitù trasforma la condizione non solo del soggetto dominato, ma anche quella del dominatore).

3. La 'nuova' storia: le forme della schiavitù odierna. Tipologie

Dalla ricostruzione storica che si è cercato di tratteggiare, volta a mettere a fuoco gli argomenti pro e contro la schiavitù, si possono ricavare due

specifiche modalità di "assoggettamento". La prima si basa sulla *proprietà* e consiste nell'impadronirsi di una persona, nel fare di lei un oggetto inanimato. La seconda si basa sulla pratica della *disuguaglianza* e consiste nell'assegnare alla persona, o alle persone oggetto di dominio, un indice di valore irrimediabilmente inferiore. Il primo metodo 'incorpora', il secondo 'esclude'. Nel primo caso, è il possesso fisico di un essere umano (catturato, imprigionato, venduto) a marcare il rapporto di dominio, dunque l'asservimento violento. Nel secondo caso è piuttosto il rifiuto e il disprezzo: esclusa o cancellata come soggetto, la persona può definirsi solamente come creatura inferiore, minore, incompleta o degradata, perciò da segregare³². Sulla base di tale distinzione si potrebbe sostenere che l'Occidente (dalle colonie del Mediterraneo antico alle colonie moderne del Nuovo Mondo) ha praticato e perfezionato la "schiavitù in senso stretto", e dunque ha praticato il primo modello di subordinazione, mentre in Oriente, in India, in Cina, il controllo sulla volontà e sull'agire degli 'inferiori' si è affermato e si è perpetuato come gerarchia di *status*, configurando più precisamente un "dominio di rango". Non si può, tuttavia, pensare che ciascuna di queste differenti forme istituzionali se ne sia stata (e se ne stia) per proprio conto, chiusa e compiuta, come se si trattasse d'un sistema compatto, incapace di mescolarsi con l'altro. La schiavitù non è stata certo assente né in India né nelle società del sud-est asiatico, né in Cina. Per parte loro, le società schiavistiche (da quelle del mondo classico a quella statunitense) hanno ampiamente sfruttato la logica del rango, della gerarchia e della purezza di sangue (basi pensare alla *one drop law* vigente negli Stati Uniti della segregazione razziale³³).

È pertanto plausibile affermare che la schiavitù possa essere individuata in ogni caso in cui si cerca di convertire la teoria del dominio in un'"ontologia della dipendenza": gli uomini sono forti o deboli, liberi o servi, puri o impuri, 'per natura' oppure in seguito ad un procedimento 'di naturalizzazione', che può essere esplicitato con riferimenti al piano biologico oppure, implicitamente, agendo su una condizione di dipendenza, per così dire, e-tenizzata³⁴.

Dunque, a questo riguardo, non esiste differenza – a livello teorico-normativo – tra il modello della schiavitù antica e il modello della schiavitù moderna, così come non esiste differenza tra il modello della schiavitù occidentale e il modello della schiavitù orientale. Tutti i modelli di schiavitù

³² Muto queste considerazioni da P. G. Solinas, *Presentazione a La dipendenza*, cit., pp. 7-8.

³³ Secondo tale dinamica, basta una goccia di sangue nero per rendere qualcuno *black*.

³⁴ Vandana Shiva si sofferma su questo meccanismo della 'naturalizzazione' dell'oppressione in *Sopravvivere allo sviluppo*, Iseidi, Torino 1990. Ringrazio Katia Poneti per questa segnalazione.

si basano sulla dipendenza e sulla vulnerabilità del soggetto dominato o che si intende dominare. È per questa ragione che in epoca odierna – in un mutato contesto – persistono le forme della schiavitù (che continuano a ricorere, in alcuni casi, alla 'naturale' inferiorità e alla supremazia della razza).

Nonostante l'universale condanna sul piano etico, la schiavitù è una realtà – un dato imprescindibile, per quanto spesso rimosso – del mondo contemporaneo, un fenomeno complesso e in continua evoluzione. Oggi, nonostante i tentativi di tenere sotto silenzio i dati della realtà, si parla di milioni di vittime³⁵ che fruttano all'economia mondiale miliardi di dollari. Uomini, ma soprattutto donne e bambini sono soggetti a nuove forme di sfruttamento estremo, a violazioni dei diritti umani che hanno ambiti e caratteristiche diversi rispetto al passato. Ciò non significa, tuttavia, che anche antiche forme di schiavitù non siano tuttora in atto.

Chi ha avuto il merito di squarciare il velo degli schemi dominanti di pensiero, tali per cui la storia della schiavitù sarebbe terminata in seguito alla sua abolizione legale e all'affermarsi della logica dei diritti umani, è il ricercatore sociale Kevin Bales, che con la sua opera *Disposable People: New Slavery in the Global Economy* ha riproposto all'attenzione degli studiosi e del mondo accademico, ma anche dei cittadini di tutte le latitudini, la questione della schiavitù.

Il suo lavoro, mostrando la fecondità di un modo peculiare di intendere il pensiero normativo e l'etica pratica³⁶, ovvero facendo muovere la riflessione teorica dai dati rilevanti dei contesti sociali e istituzionali, censisce accuratamente, utilizzando anche un impianto rigorosamente sociologico, casi concreti di schiavitù a tutt'oggi vigenti sullo scenario globale (contesti di riferimento paradigmatici sono la Thailandia, la Mauritania, il Brasile, il Pakistan, l'India). Ad ulteriore testimonianza di come, inevitabilmente, lo studio della schiavitù imponga oltre che un confronto con i modelli teorici – di giustificazione e di critica per argomenti – il prendere sul serio fenomeni pratici, nonché rivendicazioni e lotte concrete.

Il lavoro di Bales attesta pienamente quanto nella comprensione del fenomeno della schiavitù sia determinante quella che si può definire la «me-

³⁵ Poiché la schiavitù – come è stato osservato – è oggi un'impresa illegale e piena di ombre è assai difficile elaborare statistiche. Nell'opera citata di Bales – che qui si assume come testo di riferimento – si rileva una cifra di 27 milioni di schiavi effettivi. Alcuni attivisti parlano addirittura di una cifra intorno ai 200 milioni. L'esplosivo diffondersi delle nuove forme di schiavitù può essere attribuito al drammatico aumento della popolazione mondiale e al rapido mutamento sociale ed economico cui sono state soggette molte delle aree più povere del pianeta (cfr. K. Bales, *I nuovi schiavi*, cit., p. 220).

³⁶ Faccio qui un uso congiunto delle categorie elaborate in Gf. Zanetti, *Introduzione al pensiero normativo*, Diabasis, Reggio Emilia 2004, e in Gf. Zanetti (a cura di), *Elementi di etica pratica. Argomenti normativi e spazi del diritto*, Carocci, Roma 2003.

tafora del vedere»⁵⁷, e, quindi, quanto decifrare con lo sguardo sia il gesto decisivo per addentrarsi nei meccanismi schiavili.

Esiste un deficit visuale e prospettico, non solo della nostra epoca, ma conaturato da sempre ai rapporti che gli esseri umani intrattengono con la schiavitù del loro presente: «Gli intellettuali dei Lumi non avevano difficoltà a condannare la schiavitù greco-romana. Eppure non trovavano le parole per criticare la tratta dei negri nel pieno dell'età dell'oro. Oggi succede un po' la stessa cosa. Si denuncia la tratta ma non si dice una parola su quanto sta succedendo sotto ai nostri occhi»⁵⁸. Si tende sempre a spostare la schiavitù fuori dal nostro angolo visuale, allontanandola nel tempo (l'antichità, la prima modernità) o nello spazio, in un contesto geografico lontano, collocato al confine del mondo civile (l'oriente, il mondo dell'inciviltà).

Tuttavia, anche se ci si riesce a porre nella giusta prospettiva, la schiavitù non è, oggi, un fenomeno chiaro e definito; secondo Bales essa è «caotica, dinamica, mutevole, disorientante», si nasconde dietro diverse maschere, tante quante sono le combinazioni di violenza e sfruttamento; d'altro canto, essa ha comunque dei tratti essenziali, alcuni caratteri generali: la violenza (strumento attraverso il quale si ottiene l'obbedienza), la perdita di controllo sulla propria vita da parte dello schiavo (e l'inesauribilità del suo 'debito' nei confronti del padrone), un periodo di cattività.

È assai difficile quantificare con precisione il fenomeno perché la schiavitù oggi pare di fatto 'invisibile'. Essendo vietata, può sopravvivere solo nel segreto, ed effettivamente, non serve incatenare le vittime per metterle in trappola, basta confiscare, come capita nel caso di molti immigrati, le carte d'identità, i passaporti, perché cessino di esistere sul piano giuridico. Lo schiavo – nell'epoca della globalizzazione in cui tutto, apparentemente, è visibile e accessibile – è invisibile sia agli occhi della legge, sia a quelli della società e del mondo. È la personalità stessa delle persone soggiate ad essere completamente negata. Assoggettamento, sofferenza, reclusione – tutto ciò che si può raccogliere sotto l'espressione di *vulnerabilità* – sono le condizioni che caratterizzano la schiavitù odierna. Condizioni tanto più

⁵⁷ In tal senso il lavoro di Bales – originato e supportato dall'Associazione Anti-Slavery International – è straordinariamente meritorio, per la sua tenacia e costanza, nonché per la sua forza 'disvelante': «Nei miei viaggi per il mondo per studiare la nuova schiavitù, ho guardato dietro le finzioni legali e ho visto esseri umani in catene» (p. 11).

Per quanto riguarda l'Italia, una straordinaria miniera di informazioni, ma anche un vettore concreto di impegno civile e sociale, è costituita dal sito *wuru.moreschiaviti.it*. Il progetto è frutto della collaborazione tra due organizzazioni che da anni sono impegnate nel settore: il Centro studi Immigrazioni di Verona (Cestim) e il M.L.A.L. ProgettoMondo.

⁵⁸ AA.VV., *Les abolitions de l'esclavage*, Paris, Presses Universitaires et Ed. Unesco, 1995 (Atti del convegno internazionale svoltosi all'Università di Paris VIII nel febbraio 1994).

difficili da decifrare dal momento che la sfera della schiavitù è assai spesso oggi, nei paesi occidentali, la clandestinità: «la clandestinità è il terreno di cultura sul quale crescono tutte le crudeltà»⁵⁹. In tal senso emerge la connessione – sempre più dura – tra immigrazione e schiavitù. La schiavitù si sviluppa con nuovi scenari ed 'evolve' al ritmo dei grandi cambiamenti economici; ciò che non muta sono le vie attraverso le quali si struttura – da Sud verso Nord – e gli spazi nei quali si attua – quelli del mercato.

E, tuttavia, basterebbe esercitarsi nello sguardo, nel vedere, per accorgersi di come alcuni odierni fenomeni di sfruttamento radicale possano essere catalogabili come forme di schiavitù: la tratta e lo sfruttamento sessuale di donne e bambini (cui si connettono anche forme di servitù domestica e religiosa), il lavoro forzato o «vincolato».

Secondo Bales sono tre le forme fondamentali della schiavitù: quella che si basa sul «possesso/proprietà» (versione vicina al modello aristotelico ma anche a quello razziale in vigore negli Stati Uniti), che rappresenta ormai una quota minima del fenomeno schiavistico nel mondo (l'esempio offerto è quello della Mauritania); l'antica «servitù da debito», che riporta al modello della schiavitù vigente a Roma, ed è oggi il più comune (casi emblematici a questo proposito sono paesi come il Pakistan e l'India); la schiavitù «contrattualizzata», che mostra come le moderne relazioni di lavoro possano essere usate per nascondere la nuova schiavitù (come attestano i casi del Brasile e della Thailandia)⁶⁰.

Una distinzione delle forme e delle condizioni di sfruttamento è delineata, entro una letteratura comunque piuttosto scarna, anche in un altro testo: il volume collettaneo *Il lavoro servile e le nuove schiavitù*⁶¹. In esso si

⁵⁹ T. Parisot, *Quando l'immigrazione diventa schiavitù*, «Il manifesto», giugno 1998. Cfr. anche E. Vitale, *Las migrantes? Figure di erranti al di qua della cosmopoli*, Bollati Boringhieri, Torino 2004. In tale volume si offre una «tipologia del migrante moderno», che ne riconosce alcune fisionomie essenziali – tra cui quelle dell'emigrante, del profugo, dell'autosegregato, del marrano, dell'autodeportato – il cui semplice arrivare, fermarsi e ripartire nell'indifferenza o nell'aperta ostilità dei «sedentari», mette a nudo le ipocrisie di una civiltà come quella occidentale che si crede fondata sul rispetto – universale – dei diritti fondamentali della persona. Diritti dei quali gli erranti, in maniera palese, non godono.

⁶⁰ Lo strumento giuridico del 'contratto' viene utilizzato come esca per attirare e ridurre in schiavitù, e allo stesso tempo per dare una parvenza di legittimità alla schiavitù stessa.

⁶¹ F. Carchedi, G. Mottura, P. Enrico (a cura di), *Il lavoro servile e le nuove schiavitù*, Angeli, Milano 2003. La ricerca affronta a livello teorico e empirico le differenze e i nessi tra i due fenomeni del traffico (*trafficking*) e del trasporto illegale di persone (*smuggling*). Essa ha come obiettivo principale quello di definire un quadro di sfondo per la conoscenza di situazioni e di rapporti di schiavitù e para-schiavistici che si registrano a scapito di segmenti particolarmente deboli di popolazione straniera presenti sul territorio nazionale (in particolare, ma non solo, donne che esercitano la prostituzione). Senza trascurare forme gravi di super sfruttamento in situazioni lavorative di tipo comune (cedilizia, lavoro dome-

individuano i vari ambiti in cui si determina il fenomeno della schiavitù attraverso la modalità e la sfera delle relazioni:

- le relazioni propriamente economiche, con la cosiddetta “servitù da debito”, la “servitù domestica”, la “servitù da lavoro forzato” e tutte quelle forme di lavoro servile private (nella maniera più assoluta) della possibilità di contrattare le condizioni;
- le relazioni di genere, con la tratta delle donne/bambine a scopo di sfruttamento sessuale oppure con forme di “servitù matrimoniale”;
- le relazioni intergenerazionali, con rapporti di assoluta sudditanza di bambini/adolescenti da parte degli adulti a scopo di sfruttamento, ad esempio attraverso forme organizzate di accattonaggio o di attività coatte nel settore manifatturiero;

– le relazioni tra le persone e il loro corpo, con la cosiddetta “prostituzione forzata” o “mascherata” da attività di intrattenimento, come quelle di ballerina, di *soubrette* all'interno di locali, di massaggiatrice, di accompagnatrice, ecc., fondate su comportamenti costrittivi. Aspetti, questi, che rinviano ad una visione del corpo come fonte di profitto che molti documenti internazionali esplicitamente escludono (si pensi all'art. 3 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea).

Altri possono essere i tentativi di definizione e categorizzazione. Ciò che pare imprescindibile – onde poter sviluppare ragionamenti filosofico-normativi ed etico-pratici – è uno strenuo sforzo di *tipologizzazione*, che parta dal dato rilevante dell'oppressione e della radicale disuguaglianza per coglierne l'effettiva valenza schiavile. Un dato, questo, che segna *in corpore vili* le condizioni di vita (e di morte) degli uomini e delle donne, dei bambini e delle bambine in moltissimi paesi del globo.

3.1. Per quanto riguarda le modalità di riduzione in schiavitù si può fare riferimento a due aree specifiche: la tratta o traffico degli esseri umani (donne, bambini, migranti) e il lavoro forzato, e ad una terza area dai contorni molto labili: le forme di lavoro che inclinano verso condizioni schiavili. Esaminiamole in modo analitico.

1. Il traffico degli esseri umani. Si tratta di un problema su scala mondiale e consiste nel trasferimento di persone con la violenza, l'inganno o la stico, ecc.), la ricerca individua e documenta quei fenomeni che, nelle manifestazioni più estreme, si possono configurare come «nuove forme di schiavitù», in quanto i rapporti che intercorrono tra gli attori coinvolti sono caratterizzati dalla completa coercizione subita da alcuni da parte degli altri.

⁶² Sulla «nuova tratta globale» che segue i binari della prostituzione si veda: S. Calvani, M. Melis, *Gli schiavi parlano e i padroni confermano*, Manni, Lecce 1999, in part. pp. 91-101.

forza finalizzato al lavoro forzato, alla servitù o a pratiche assimilabili alla schiavitù. Un fenomeno che chiama, dunque, in causa tutte le forme relazionali di dipendenza e subordinazione menzionate poc' anzi e che mette in risalto il ruolo decisivo della criminalità organizzata nei processi di schiavitù in età globale.⁶³

In questo caso, si può parlare di schiavitù perché i ‘trafficcanti-nuovi negrieri’ usano *violenza*, minacce e altre forme di coercizione per costringere le proprie vittime, nella maggior parte dei casi donne e bambini, a lavorare contro il loro volere. Le statistiche riportano cifre che variano dai 500mila (Organizzazione Mondiale per la migrazione), a 1.000.000 (Interpol) e 700mila (USAID) schiavi, stime spesso calcolate sul numero di soggetti irregolari in movimento. Un ‘affare’ particolarmente lucrativo che renderebbe a livello globale dai 7 ai 10 miliardi di dollari, profitto paragonabile solo al traffico di armi e di stupefacenti.⁶⁴

Il traffico o tratta di esseri umani (*trafficking in human beings*), è diverso dal favoreggiamento dell'immigrazione clandestina (*smuggling of migrants*). Quest'ultimo mira a ottenere un beneficio finanziario o di altro tipo dall'entrata illegale di una persona in uno Stato del quale la persona stessa non è cittadina né residente. Nel caso di favoreggiamento di immigrazione clandestina il reato consiste quindi nel trasportare persone *consenzienti* e organizzare il loro ingresso in uno Stato senza i documenti idonei (in questo caso, il dato del consenso è decisivo per discernere questa pratica da una relazione propriamente schiavile).⁶⁵ Nel caso del *trafficking*,

⁶³ AA.VV., *Il traffico degli esseri umani e il ruolo della criminalità organizzata*, La Città del Sole, Napoli 2000. Come osserva, M.G. Giannatano, «a livello internazionale il neo-schiavismo solo in qualche caso si presenta come fenomeno autoctono e stanziale [...] generalmente è sempre più connesso con il fenomeno del traffico di persone, e ne costituisce anzi una delle forme più rilevanti» (M.G. Giannatano, *Neo-schiavismo, servitù e lavoro forzato: uno sguardo internazionale*, in «Questione giustizia», n. 3, 2000, pp. 543-551). Dal canto suo, A. Caputo, *Interrogativi sul neo-schiavismo*, in «Questione giustizia», n. 5, 2000, pp. 835-845, invita ad evitare «il rischio di schiacciare la questione delle nuove forme di schiavitù su quella del traffico di persone, che ne costituisce in realtà, solo un aspetto, e non il principale» (pp. 835-836).

⁶⁴ Con riferimento all'Italia si veda: E. Ciccone, P. Romani, *Le nuove schiavitù: il traffico degli esseri umani nell'Italia del XX secolo*, Editori Riuniti, Roma 2003.

⁶⁵ Per quanto riguarda le condizioni degli immigrati, il caso italiano attesta una specifica peculiarità: la mancanza a tutt'oggi di una legge sul diritto d'asilo provoca ritardi nelle procedure burocratiche, impossibilità di esercitare il diritto di difesa, espulsioni arbitrarie, reclusioni nei centri di permanenza temporanea (CPT) ben oltre i 60 giorni consentiti. Sulla valenza dei centri di permanenza all'interno di un'analisi centrata sul corpo e sulla separazione tra esseri umani, cfr. la voce di A. De Simone in *Lessico di biopolitica*, cit. e, della stessa autrice, *Le frontiere dell'eccezione. Il caso dei centri di permanenza temporanea in Italia dopo la legge Bossi-Fini*, in «Sociologia del diritto», n. 3, 2006.

invece, si è in presenza di metodi coercitivi o ingannevoli, anche se non sempre l'ingresso nel territorio di un altro Stato avviene in maniera illegale ed esiste anche uno specifico traffico "interno" di persone.

A proposito dello sfaccettato fenomeno della tratta nel contesto odierno, sono state individuate tre diverse categorie: quella relativa alle donne, quella relativa ai bambini, quella relativa ai migranti in senso ampio.

a) *Tratta delle donne*. È oggi riconosciuto che la tratta rappresenta una violazione specifica e globale dei diritti umani delle donne. Assieme ai bambini, esse sono le principali vittime di questo fenomeno che riguarda, a livello mondiale, tra le 700 mila e i 2 milioni di persone (tra donne e bambini) di cui 120 mila introdotte illegalmente, ogni anno, in Europa occidentale.⁶⁵

*Matrimoni forzati o contratti per posta*⁶⁶, *furto, schiavitù domestica*, *prostituzione coatta*⁶⁷ e *sfruttamento sessuale*⁶⁸ sono alcune delle destinazioni per le vittime del traffico che vengono soggiate con la violenza, l'intimidazione, l'isolamento e l'imbroglione.⁶⁹ I trafficanti si avvalgono di diverse

⁶⁵ Cfr. M. Bernardelli, *Il traffico internazionale di donne e bambini: una riedizione della schiavitù?*, in «Affari sociali internazionali», n. 1, 2002, pp. 147-157.

⁶⁶ Per quanto nascosto, si registra nei paesi occidentali un vero e proprio mercato delle mogli comprate: i clienti occidentali acquistano una moglie, la provano, magari la prestano agli amici, la girano come una merce. E come per tutte le merci esistono veri e propri cataloghi di donne da comprare e usare.

⁶⁷ Circa tremila schiave domestiche (donne recluse e segregate, costrette a svolgere ogni sorta di lavoro e di servizio senza alcuna tregua) risiedono a Parigi, come attesta il caso di Seba con cui Bales avvia il disegno della sua mappa della schiavitù mondiale; ma anche a Londra, New York, Zurigo, Los Angeles ci sono donne e bambini sottoposti alla brutalità della schiavitù tra le mura di casa (K. Bales, *I nuovi schiavi*, cit., pp. 7-9).

⁶⁸ A questo proposito un mostruoso paradigma è rappresentato dal caso della Thailandia, ove come in varie altre parti del mondo, la schiavitù è sempre esistita, ma mai prima d'ora su così vasta scala e mai nelle forme attuali. Qui il processo di rapidissima industrializzazione si è strettamente intrecciato all'espansione del *business* della compravendita e del traffico sessuale. Le condizioni delle bambine e delle ragazze - che il mercato richiede sempre più acerbe - costrette nei bordelli sono comparabili a quelle del campo di concentramento (e alle sue logiche di 'adattamento'), ove vige l'uso diretto e sistematico del terrore.

⁶⁹ Cfr. S. Palazzo, *La tratta delle donne immigrate per sfruttamento sessuale di provenienza nigeriana, dai paesi dell'est europeo e dall'Albania*, in AA.VV., *Il traffico degli esseri umani*, cit., p. 175.

⁷¹ Un caso sconvolgente è quello, raccolto dal giornalista inglese Damien Lewis, di Mende Nazer, una ragazza sudanese della tribù dei Nuba, rapita a dodici anni dalla milizia araba e venduta come schiava a una facoltosa famiglia di Karthoum. Sfruttata, violentata, picchiata per anni, Mende è stata poi ceduta dalla sua 'padrona' alla propria sorella, moglie di un diplomatico assegnato all'ambasciata sudanese in Inghilterra. La storia di questa

forme di reclutamento, tra cui il rapimento vero e proprio e l'acquisto diretto presso le famiglie. Spesso le vittime vengono reclutate con la promessa di un lavoro migliore e scoprono poi che scappate o interrompere il "contratto" - radicalmente asimmetrico - è difficile e pericoloso.⁷²

b) *Traffico dei bambini*. Altre drammatiche vicende, che segnano una seconda categoria di specificazione delle attuali pratiche di traffico di esseri umani, sono costituite dalle forme 'distorte' di trasferimento dei bambini.

Anche a tale riguardo è utile fornire alcuni dati.⁷³ L'Unicef stima che sono un milione e duecentomila i bambini oggetto di traffico ogni anno. La loro destinazione è lo sfruttamento sessuale e il lavoro a basso costo; spesso sia i bambini sia le loro famiglie non sono a conoscenza dei pericoli del traffico e credono in una vita e in un impiego migliore in altri paesi. Il traffico di bambini è remunerativo e collegato all'attività criminale e alla corruzione. È spesso nascosto e difficile da individuare.

Sempre secondo l'Unicef dai 1000 ai 1500 bimbi del Guatemala ogni anno sono strappati al loro luogo di origine per essere adottati nel nord America e in Europa. Ragazze anche tredicenni provenienti soprattutto dall'Asia e dall'Europa dell'Est sono vendute, rapite, sottratte alla famiglia per essere utilizzate come spose *mail-order brides* (per corrispondenza). Nella maggior parte dei casi sono poverissime, isolate e a grave rischio di violenza. Ma il fenomeno non è alieno al cuore dei paesi ritenuti più avanzati; secondo *recenti indagini* sono circa un migliaio i bambini sfruttati in Gran Bretagna e divenuti vittime di traffici illeciti di minori, la maggior parte dei quali proviene dalla Nigeria. La gran parte di loro viene sfruttata per lavori domestici, costretta a lavorare tutto il giorno e sovente vittima di abusi.

Un grande numero di bambini sono vittime del traffico nell'Africa occidentale e centrale soprattutto per il lavoro domestico, per lo sfruttamento sessuale e per il lavoro nelle fattorie e nei negozi (il 90% sono bambine). Come è stato recentemente osservato, si assiste qui ad una mutazione generica dell'affidamento dei bambini: in tempi di crisi economica acutissima e di disordine sociale, esso «sembra abbandonare la sfera delle relazioni familiari e di vicinato per avvicinarsi sempre più al reclutamento di mano

doma tenuta in schiavitù a Londra, nel cuore dell'Occidente, è documentata in M. Nazer (con D. Lewis), *Schiana*, Sperling & Kupfer, Milano 2003, 2006.

⁷² La durezza di questo rapporto è stata messa in luce, con vibrante passione, da L. Ciotti, *Nuove schiavitù: le lezioni della strada*, in AA.VV., *Il traffico di esseri umani*, cit., p. 144. Sui profili penali della questione si veda M.G. Giannaritano, *Neo-schiavismo*, cit., pp. 547-548.

⁷³ Faccio qui riferimento, come per larga parte di questa sezione della trattazione, alla documentazione contenuta nel sito www.nuoveschiavita.it.

d'opera a basso costo, cioè non remunerata. I bambini non sono più soltanto affidati agli anziani bisognosi di cure o ai quadri urbanizzati appartenenti alla cerchia familiare, ma sempre più spesso sono affidati a sconosciuti che si faranno carico del loro ingresso nel mondo del lavoro in qualità di apprendisti, domestici, braccianti agricoli [...]. La promessa di una formazione professionale o di un salario celano spesso gli abusi di un vero e proprio traffico internazionale di manodopera infantile duramente sfruttata»⁷⁴.

Dunque il traffico dei bambini rimanda alla sfera economica e della subordinazione lavorativa, contravvenendo in maniera palese i principi con-tenuti, per esempio, nella Dichiarazione dei diritti del fanciullo del 1959⁷⁵. Questo avviene certamente nei paesi del Terzo mondo ma, qui il dato rileva profondamente, di tali situazioni approfittano le aziende e multinazionali occidentali, per diminuire il costo della forza lavoro. Esse hanno bisogno di un 'esercito di riserva' docile, silenzioso, flessibile, facilmente maneggiabile. Ad essere posti sotto attacco sono i diritti del lavoro progressivamente acquisiti con le lotte del movimento operaio e dei sindacati sul finire dell'Ottocento e nel corso del Novecento; più specificamente, ad essere radicalmente messe in discussione sono tutte le normative e i trattati che impediscono il lavoro minorile. Paradossalmente, a generare nuove forme di schiavitù sono - così come all'epoca dell'accumulazione capitalistica - le logiche della 'libertà' e della proprietà delle *corporations*, i meccanismi perversi collegati alla globalizzazione dei mercati, che permettono di delocalizzare i processi produttivi verso zone dove i diritti fondamentali dei lavoratori non sono garantiti e dove, di conseguenza, facilmente si annida lo sfruttamento dei minori nel lavoro.

c) *Traffico di migranti nel mondo*. Le due forme di tratta esaminate in precedenza sono riconducibili ad una terza, più ampia, fascia categoriale: quella rappresentata - in termini più generali - dal traffico di migranti (dunque non solo donne e bambini ma anche uomini adulti), che nell'ultimo quindicennio ha conosciuto una crescita esponenziale, soprattutto a partire dai contesti a più forte concentrazione bellica, come i paesi africani e quelli asiatici.

Tale forma di assoggettamento si caratterizza per l'aspetto di coercibilità e/o di inevitabilità. Esistono nello scenario odierno molteplici condizioni che conducono all'emigrazione «coatta»: violazioni dei diritti umani,

⁷⁴ F. Vinti, *Cosa resta della schiavitù? Continuità e rotture nei rapporti di dipendenza personale in Africa occidentale*, in P.G. Solinas (a cura di), *La dipendenza*, cit., pp. 78-79.

⁷⁵ Secondo il principio nono di tale Carta «il fanciullo deve essere protetto contro ogni forma di negligenza, di crudeltà o di sfruttamento. Egli non deve essere sottoposto a nessuna forma di tratta». Cfr. G. Van Buren, *The International Law on the Rights of the Child*, Dordrecht, London 1995.

persecuzioni politiche, pulizia etnica, estrema povertà e emarginazione sociale, nonché catastrofi ambientali. Esse offrono un terreno fertile per il traffico illegale di esseri umani e per l'ingenerarsi di pratiche schiavili e di sfruttamento (come attestano, solo per richiamare due esempi assai significativi, i casi della Corea e del Kosovo⁷⁶).

Il nesso è qui tra immigrazione clandestina e organizzazioni criminali di trafficanti. I clandestini vittime dei trafficanti vengono sfruttati in diversi modi, per esempio «attraverso la richiesta di somme di denaro spropositate per il viaggio verso il paese di immigrazione, il furto dei risparmi e degli afferti personali, la sottrazione dei documenti di identità (furto della carta d'identità, del passaporto, ecc.) e la conseguente *riduzione in schiavitù*»⁷⁷.

La rete della dipendenza è molto complessa e le catene che stringono (e aumentano) la vulnerabilità sono molto rigide: il controllo è esercitato a partire dall'identità giuridica della vittima ed implica una massiccia forma di discriminazione, che può assumere anche tratti razziali.

Le condizioni disumane e gli abusi fisici talvolta conducono alla morte. Durante il viaggio i clandestini muoiono per diverse ragioni: annegati in mare perché le barche utilizzate per il loro trasporto sono malandate e fatiscenti, o soffocati perché stipati nei *container* delle navi da carico. Una volta scoperti, i trafficanti reagiscono nello stesso modo di quando trasportano 'altra merce', come la droga: gettano a mare ciò che da fonte di profitto rischia di divenire pericolo per la loro sicurezza⁷⁸.

2. Lavoro forzato. Una seconda area di diffusione della schiavitù è quella che si radica specificamente nei processi lavorativi e di produzione delle risorse. Una persona diventa lavoratore forzato quando il suo lavoro è richiesto in cambio di un prestito in denaro per il quale viene costretto a lavorare sette giorni su sette con una retribuzione minima o nulla⁷⁹. Secondo l'associazione Anti-Slavery International sono 20 milioni le vittime del

⁷⁶ B. Ghos, *La migrazione illegale e il traffico di persone come importante sfida politica nel ventesimo secolo*, in AA.VV., *Il traffico di esseri umani*, cit., p. 117.

⁷⁷ Ivi, p. 128.

⁷⁸ Si veda, ad esempio, J. Salt, J. Stein, *Migration as Business: The Case of Trafficking*, in «Quarterly Review», n. 4, 1997 (fasc. mon. dedicato a *International Migration*). Tali fenomeni, per quanto accuratamente 'minimizati' dal sistema informativo, sono stati in questi anni frequentati sulle coste italiane della Sicilia. Un problema specifico è poi rappresentato dai 'profughi', vittime di guerre civili, della violenza generalizzata e del degrado ambientale: i riferimenti sono qui ai casi della ex Jugoslavia, dell'Albania, del Kosovo.

⁷⁹ Maria Rita Saule osserva come il lavoro forzato sia «oggettivamente assimilabile alla schiavitù» (M.R. Saule, *Schiavitù*, cit., p. 6); fondamentali, sotto il profilo eminentemente giuridico, sono qui l'art. 2 della Convenzione n. 29 adottata dall'Organizzazione Internazionale del Lavoro (OIL) il 28 giugno 1930 e la Convenzione del 1957 (art. 1).

bonded labour: intere famiglie che lavorano in condizioni inumane nelle zone agricole dell'Asia del sud, bambini oggetto di traffico nell'Africa occidentale, uomini impegnati nelle *fazende* brasiliane⁸⁰ e donne esportate per schiavitù sessuale e domestica in Europa (fenomeni, tutti questi, su cui ci si è soffermati anche in precedenza).

Tra i numerosi casi, si può in questa sede citare quello dell'India, e più in particolare quello che riguarda i nativi del Bengala, soggetti ad un opprimente sistema di «lavoro vincolato» (analogamente presente anche in Pakistan, Bangladesh, Nepal)⁸¹. Un altro caso eclatante è quello della Cina, ove ad una straordinaria crescita economica e di sviluppo quantitativo, legato alle logiche del mercato senza regole, si accompagna un'altrettanto straordinaria crescita delle forme di schiavitù⁸².

Forme di schiavitù particolarmente evidenti se si considerano le condizioni di lavoro minorile. Una piaga, quest'ultima, che di recente ha trovato una maggiore visibilità grazie a mobilitazioni transnazionali come la «Global March Against Child Labour», che nasce nel 1998 come una vera e propria Marcia, e che attraversa novanta paesi, mobilitando milioni di persone, per richiamare l'attenzione dell'opinione pubblica e delle istituzioni sul problema dello sfruttamento del lavoro infantile e per chiedere istruzione gratuita e di qualità per tutti i bambini del mondo.⁸³

⁸⁰ Cfr. A. Sella (a cura di), *I nuovi schiavi del lavoro. Nelle fazende del Pará e dell'Amazônia, Brasile 1980-1998*, Emi, Bologna 2000. Si veda anche la trattazione sviluppata da Bales, il quale si sofferma anche sui campi di carbone organizzati sul modello del «campo di concentramento» (*I nuovi schiavi*, cit., p. 125).

⁸¹ Secondo il «sistema del lavoro vincolato» («schiavitù per debiti»), usanza che è esistita a lungo anche in Europa, un contadino, costretto a prendere a prestito denaro dal suo padrone, diventa vincolato finché non ha pagato il suo debito, e dato che il padrone tiene i conti e calcola interessi enormi, questo debito si tramanda di generazione in generazione. Ci sono uomini che si indebitano per molte vite. Essi – come ha sottolineato la scrittrice indiana Mahasweta Devi, che da decenni si batte per la causa degli Adivasa, i nativi del Bengala, con l'associazione «West Bengal Kheria-Sabar Welfare Society» – «dimenticano la parola libertà». Di Devi si veda, tra altri scritti dedicati ai drammi del mondo rurale e tribale, *La preda e altri racconti*, Einaudi, Torino 2004.

⁸² In Cina il lavoro minorile è una piaga che, secondo le ultime statistiche, colpisce qualcosa come dieci milioni di bambini. Nonostante sia espressamente vietato dalle leggi governative, che ne fissano il limite a 16 anni, esso rappresenta una pratica diffusa, nella produzione dei giocattoli, nell'industria tessile, edilizia, alimentare, nell'industria meccanica leggera. I bambini operai, costretti a lavorare anche per 16 ore al giorno, «ripisano» in fabbrica, spesso sotto il loro banco. Per arginare questa piaga il governo cinese ha recentemente inasprito le pene: trattasi di pene severe, ma solo sulla carta.

⁸³ Al riguardo vanno menzionati i provvedimenti dell'Organizzazione Internazionale del Lavoro (OIL) del 1999, su cui si veda M. Cuttolo, *La Convenzione OIL n. 182 relativa alla proibizione delle forme peggiori di lavoro minorile ed all'azione immediata per la loro elimi-*

Le forme del lavoro forzato, mai scomparse dalla scena della condizione umana, hanno tuttavia mostrato una nuova ribalta negli ultimi due decenni, per quanto una studiosa impegnata come Maria Rita Saullle ne richiama masse – con preoccupazione – la ricomparsa già sul finire degli anni Settanta del Novecento.⁸⁴

Quello che viene a crearsi non è più un rapporto di lavoro – né tanto meno un rapporto fondato su di un contratto – quanto piuttosto un rapporto di «dipendenza totale». I nuovi schiavi sono persone di cui si dispone interamente (*disposable people*): il loro *status* si presenta come un rapporto di coercizione e di dipendenza che permette un «controllo totale» sulla persona, senza per questo doversi far carico della sua salvaguardia e sopravvivenza.

La possibilità di ottenere i benefici della proprietà senza doverne assumere gli inconvenienti e le responsabilità è ciò che rende la nuova schiavitù una forma singolare e particolarmente nociva – forse ancora di più rispetto al passato – del rapporto schiavista. È in tale radicale novità che si misura la distanza rispetto alla definizione di Patterson che legava, come si è visto, la schiavitù all'intera durata della vita degli schiavi. Quella che si delinea è una nuova modalità del dominio, una trasformazione della natura del rapporto schiavi/schiavisti: lo schiavo diviene una merce «usa e getta». Anche gli schiavi sono a termine, e questo perché, per la prima volta nella storia, si assiste ad una sovrabbondanza di potenziali schiavi. Con un tale numero di possibili schiavi, il loro valore – secondo il classico schema della domanda e dell'offerta – è sceso considerevolmente. Essi sono così a «buon mercato» da essere diventati convenienti in molti nuovi tipi di attività. Tale nuova disponibilità ha aumentato a dismisura la quantità di profitto che si può ricavare da uno schiavo, ridotto la durata del rapporto di schiavitù (molto lungo o per tutta la vita nei modelli della schiavitù antica e moderna) e reso meno rilevante la questione della proprietà in senso legale.⁸⁵

Agricoltura, produzione di mattoni, lavoro nelle miniere o nelle cave, lavorazione delle pietre preziose e creazione di gioielli, tradizionale lavoro di stoffe e tappeti, mansioni domestiche, nonché prostituzione, sono tutti ambiti di impiego in cui una manodopera schiavile consente profitti ancora

nazione: un passo importante contro lo sfruttamento del lavoro minorile, in «Rivista internazionale dei diritti dell'uomo», n. 3, 1999, pp. 721-729.

⁸⁴ M.R. Saullle, *Schiavi lavoratori o lavoratori schiavi*, in «Rivista di diritto internazionale», 1979, pp. 659-660 (raccolto anche in *Saggi di diritto internazionale e di organizzazione internazionale*, Esi, Napoli 1986, p. 394 ss.). Della stessa si veda: *Il commercio globalizzato degli schiavi*, in «Affari sociali internazionali», n. 4, 2002, pp. 49-56. Cfr. M.G. Giannaritano, *Neoschiavismo, servitù e lavoro forzato*, cit.

⁸⁵ K. Bales, *I nuovi schiavi*, cit., pp. 19-20, cui si rinvia anche per un sintetico quadro comparativo tra «vecchia» e «nuova» schiavitù (cfr., anche, p. 115).

più elevati. È qui che si innestano anche le politiche predatorie delle grandi multinazionali e delle *corporations* occidentali che, agendo nei paesi cosiddetti in via di sviluppo attraverso imprese sussidiarie, si servono del lavoro non pagato e schiavile per ridurre al minimo i propri costi e aumentare i dividendi degli azionisti.

Disponendo interamente dei suoi schiavi, il padrone esercita comunque un diritto di vita e di morte su di loro. Si ripropone così la forma di *servitus perfecta* già teorizzata da Locke, ovvero un «dominio assoluto», un «potere incondizionato», un «potere legislativo di vita e di morte», un «potere arbitrario» che investe la «vita» stessa (*Two Treatises of Government*, L. II, § 85-86). Il fatto che questo potere sia a tempo non muta la sostanza della sua onnipervasività.

3. Tra lavoro sfruttato e schiavitù. Esiste, infine, una fascia 'grigia', che si potrebbe definire 'tra lavoro sfruttato e schiavitù' la quale si situa al cuore dell'attuale organizzazione, nazionale e internazionale, del sistema di produzione capitalistico. Occorre a tal riguardo esercitare un'attenta opera di ricognizione onde, da un lato, evitare che ogni fenomeno di criticità del sistema produttivo venga appiattito a pratica schiavile sia, dall'altro, che i problemi legati al lavoro vengano minimizzati, finendo per non comprenderne le logiche di subordinazione e dominio che in taluni casi sfociano in veri e propri rapporti di schiavitù.⁸⁶

Un utile criterio di valutazione può essere quello che chiama in causa il principio normativo della *dignità*, intendendo quest'ultima come capacità di agire liberamente, di autonomia, di rispetto di sé.⁸⁷ A questo riguardo è stata recentemente avanzata la proposta di esaminare le questioni del lavoro attraverso la nozione di «lavoro dignitoso» (*decent work*).⁸⁸

⁸⁶ È questo l'invito di una giurista americana alle nuove forme dello sfruttamento come Donata Gottardi: *Nuove schiavitù e mercato del lavoro* (reperibile sul sito http://www.nuoveschiavitù.it/nuove_schiavitù_mercato_del_lavoro_griglia_gottardi.htm). Sulle più recenti trasformazioni/evoluzioni nel mondo del lavoro occidentale si veda lo studio di M. Bassetta, *Nuove servitù*, Manifestolibri, Roma 1994. Più in generale: A. Bellavista, *Il diritto del lavoro nell'economia globale*, in «Rivista giuridica del lavoro e della previdenza sociale», n. 4, 2000, p. 939 ss.; Id., *Globalizzazione e diritto del lavoro*, Cedam, Padova 1999.

⁸⁷ Per un'analitica trattazione di questo concetto (e per la letteratura principale) si rinvia al contributo di M. Lalatta Costebosa in questo volume. Più in generale sulla connessione dignità-lotta alla schiavitù: G. Barbaccia, *La dignità umana. Una questione di filosofia pubblica*, La Palma, Palermo 2002, pp. 135-142.

⁸⁸ Secondo Juan Somavia, direttore generale dell'Organizzazione internazionale del lavoro (OIL), questa parola riunisce quattro obiettivi strategici: la promozione dei diritti del lavoro, l'occupazione, la protezione sociale e il dialogo sociale. In sostanza «il lavoro dignitoso dovrebbe combinare occupazione, diritti, protezione e dialogo sociale». Si vedano in

Decisive si rivelano, seguendo tale ordine di questioni, le possibilità di mobilitazione politica e di rivendicazione – che richiamano la *jurisgenesis* dei diritti a partire dalla lotta, dalle rivendicazioni e dal conflitto⁸⁹ (esercitate e messe in atto da organismi collettivi quali possono essere i sindacati). Laddove esista e sussista la possibilità di ricorrere agli strumenti e alle normative dei rapporti di lavoro che prevedano l'intervento del sindacato non si può utilizzare in maniera pregnante la categoria della schiavitù, ma piuttosto quella del conflitto sociale, della negoziazione, e semmai quella di lavoro sfruttato.⁹⁰

Allo stesso modo, avere solamente quel tanto che basta per vivere, ricevere uno stipendio da fame, può essere certamente definito un salario 'da schiavi', ma non è schiavitù in senso stretto. Chi lavora a mezzadria fa una vita durissima, ma non è schiavo. Il lavoro minorile è terribile, ma non è necessariamente schiavitù. Questo perché, la schiavitù non consiste soltanto nel rubare il lavoro altrui, ma è anche il furto della vita stessa. Essa ha molto più a che vedere con i campi di concentramento (come mostrano i casi dei bordelli in Thailandia e delle miniere di carbone in Brasile) che con il solo problema delle condizioni di lavoro; ovviamente, ciò vale finché il luogo di lavoro non divenga paragonabile ad un'istituzione totale dove vigono, oltre allo sfruttamento, violenza e radicale sottomissione. Nel qual caso le forme di asservimento, anche psicologico, e di abuso di una posizione di potere sono talmente forti da annientare gli spazi di mobilitazione e di ribellione.

La schiavitù, come si è venuta descrivendo fin qui attraverso il ricorso alla storia e alle sue dimensioni teorico-concretuali, investe i molteplici nessi tra potere e vita e dunque rimanda ad una dimensione propriamente *biopolitica*, che allarga i confini stessi dell'approccio bioetico, arricchendo quest'ultimo di evidenti implicazioni economico-sociali.

3.2. Si possono a questo punto svolgere alcune considerazioni conclusive sulle forme odierne di schiavitù.

Per quanto riguarda l'*estensione*, assumendo la tipologia in precedenza delineata con il ricorso agli strumenti dell'osservazione sociologica e sul campo, si può affermare che agli inizi del terzo millennio la schiavitù è presente a tutte le latitudini: non è dunque – per noi occidentali – qualcosa d'altro', di estraneo, bensì una costante del sistema globale. Pressoché tutti

proposito i due Report dell'OIL: "Decent Work" del giugno 1999 e "Reducing the Decent Work Deficit: a Global Challenge" del 2001.

⁸⁹ Cfr. L. Baccelli, *Il partitolarismo dei diritti*, cit.

⁹⁰ Per un quadro d'insieme: Y. Moulier Boutang, *Dalla schiavitù al lavoro salariato* (1998), Manifestolibri, Roma 2002.

paesi dove la schiavitù non è legale hanno schiavi al proprio interno, anche se in proporzioni molto ridotte se paragonate a quelle del subcontinente indiano, dell'estremo Oriente, dell'Africa occidentale. Ciò che conta però è che gli schiavi costituiscono una vasta forza lavoro, che sostiene l'economia globale da cui tutti dipendiamo, e che dunque essi assumono una specifica funzionalità per il sistema di vita dell'Occidente⁹¹.

Per quanto riguarda le *modalità*, è opportuno registrare una ricorrente commissione delle varie forme di sottomissione e sopruso: i casi delle ragazze thailandesi, oggetto di tratta e lavoratrici vincolate al debito, o quelli dei bambini trafficati e sfruttati attraverso condizioni di lavoro disumane sono, nella loro crudeltà, emblematici.

Per quanto riguarda le *forme di reclutamento e mantenimento* della pratica schiavile un ruolo di assoluto rilievo giocano le "finzioni legali": finiti i contratti occulcano la schiavitù; e la legge sovente finisce per rafforzare la dipendenza del servitore dal padrone. Si danno addirittura situazioni – come quelle della Thailandia, del Brasile, del Pakistan e dell'India – ove esistono garanti dei contratti che occulcano il rapporto di schiavitù: essi sono rappresentati dalle forze di polizia. La loro disponibilità – a fini di lucro – rimanda ad un altro tema centrale rispetto alla nuova schiavitù: essa si espande e rafforza quando l'ordine sociale si disgrega. In varie parti dell'Africa e dell'Asia il monopolio, di matrice hobbesiana, dello Stato sulla violenza anziché proteggere i cittadini, si ritorce contro i più deboli e vulnerabili: in Thailandia la polizia è il crimine organizzato, così come in alcune aree del Brasile; qui i violenti accumulano un potere assoluto e il dominio si struttura nell'orrore del 'diritto' del più forte. La macchina dello Stato è la macchina che riduce in catene e che, anziché alleviarla, genera una maggiore, estrema, vulnerabilità per i più deboli.

⁹¹ Per questo sarebbe opportuno vedere non solo *fuori* ma anche *dentro* il mondo occidentale per scoprire la schiavitù: le nostre scarpe potrebbero essere state prodotte da schiavi pakistani, i giocattoli dei nostri figli potrebbero essere stati trasportati da schiavi caraibici, gli anelli che portiamo al dito potrebbero essere stati levigati da qualche schiavo indiano. E tutto questo ha dei costi drammatici, non dissimili da quelli illustrati nel *Candide* di Voltaire da uno schiavo nero del Suriname: «quando lavoriamo negli zuccherifici, e la macchina ci afferra il dito, ci tagliano la mano, quando tentiamo di scappare, ci tagliano una gamba: mi sono trovato in tutte e due i casi. A questo prezzo mangiate zucchero in Europa» (cap. XIX).

In quest'ottica porsi la domanda fondamentale "da dove viene la merce che utilizziamo?" può risultare decisivo, così come, conseguentemente, promuovere un concreto sostegno al commercio equo e solidale e campagne di boicottaggio delle multinazionali che producono i loro prodotti facendo uso di manodopera schiavile. Sul punto: F. Gesalati, *Manuale per un consumo responsabile: dal boicottaggio al commercio equo e solidale*, Feltrinelli, Milano 1999; L. Guadagnucci, F. Gavelli, *La crisi di crescita: le prospettive del commercio equo e solidale*, Feltrinelli, Milano 2004.

Per quanto riguarda lo spettro di *relazioni* che sono toccate da questi fenomeni, si può notare come, complessivamente, accanto alla tipizzazione di forme di *lavoro coatto*, presenti anche nell'età antica e moderna, una specifica centralità nelle forme odierne di schiavitù rivesta lo *sfruttamento e l'abusivo del corpo*, martoriato e violentato. E se per quanto riguarda la prima sfera è possibile individuare più facilmente i casi concreti nei paesi non occidentali (ma si vedrà, in seguito, quanto questi siano determinanti nel generare tali forme di sfruttamento *in loco alieno*, lontane dagli occhi), per quanto concerne le forme di sfruttamento schiavile del corpo esse sono fortemente presenti dentro le società europee e occidentali, come mostra il fenomeno della prostituzione, oppure strettamente connesse con la vita occidentale, come dimostrano il turismo sessuale e l'assai prolifica e 'fiorente' industria del sesso (spesso legata ai minori⁹²).

Alla luce delle considerazioni svolte, credo sia possibile individuare come criterio unificante di entrambe le forme di 'nuova schiavitù' identificate (traffico di esseri umani e lavoro forzato) quello della *vulnerabilità*, una condizione non legata esclusivamente alla 'natura' o all'essere sconfitti 'in guerra', o ancora alla 'razza' (così come è ancora nell'unico paese, la Mauritania, in cui vige compiutamente una forma di vecchia schiavitù), ma legata inscindibilmente alla situazione *sociale* in cui si nasce e in cui ci si trova a vivere. Una vulnerabilità che caratterizza sia il corpo sia la sfera principale in cui esso si trova ad essere legato, quella del 'lavoro' (senza diritti, senza tutele, senza dignità alcuna).

Sul piano ideologico-culturale, la maggior parte dei detentori di schiavi, nell'epoca odierna, non sente alcun bisogno di spiegare o difendere il metodo adottato per reclutare o gestire lavoro, non sente alcun bisogno di argomenti. La schiavitù è un affare assai vantaggioso e gli alti profitti costituiscono la sua unica 'giustificazione': l'etica del denaro e del profitto ad ogni costo – in epoca globale – rappresentano gli unici argomenti, celati, a sostegno della schiavitù ('profitto da schiavitù', contro il quale dovrebbero pertanto indirizzarsi leggi nuove o modificate). I moderni schiavisti usano così criteri diversi nella scelta degli schiavi. La domanda non è più "Sono dell'ordine 'giusto' per essere schiavi?" (modello aristotelico o della *natura*) oppure "Sono del colore 'giusto' per essere schiavi?" (modello moderno o della *razza*); la domanda cruciale è: "Sono abbastanza vulnerabili per

⁹² Sul punto si veda l'ampio e meritorio lavoro di F. Lenzerini, *Sfruttamento sessuale dei minori e norme internazionali sulla schiavitù*, in «La Comunità internazionale», n. 3, 1999, pp. 474-515, il quale indaga lo «sfruttamento sessuale dei minori come forma contemporanea di schiavitù» e «come forma estrema di lavoro minorile». Cfr. anche i Commenti alla legge 3 agosto 1998 n. 269 – Norme contro lo sfruttamento della prostituzione, della pornografia, del turismo sessuale a danno di minori, quali nuove forme di schiavitù, in «La legislazione penale», n. 1-2, 1999, pp. 53-194.

essere ridotti in schiavitù?». I criteri per rendere schiavi un altro essere umano non hanno principalmente a che fare, come un tempo, con l'appartenenza ad un'altra realtà, con il colore, con la tribù, con la religione; essi riguardano la precarietà, la debolezza, lo stato di radicale bisogno, in una parola riguardano la *vulnerabilità* (modello dell'epoca globale o, appunto, della *vulnerability*). Essa costituisce l'inizio delle carene, la via per una vita segnata, nel corpo e nella mente, dal dominio, dal controllo totale, dalla violenza reiterata. Ecco allora che un approccio etico attento alle implicazioni pragmatiche – dunque l'etica pratica o normativa – deve confrontarsi con gli aspetti 'rilevanti' che connotano una condizione di vulnerabilità. E oltre a metterli a fuoco suggerire gli strumenti per contrastarli.

Si deve, infine, menzionare un ultimo elemento, che caratterizza profondamente le nuove forme della schiavitù – e che richiama il ruolo del diritto: esso è rappresentato dalla rete criminale che spesso sostiene e alimenta le pratiche di schiavitù. Al riguardo, si possono individuare, come è stato suggerito, due grandi macrofenomeni criminali che si pongono in una relazione di genere e specie rispetto all'elemento obiettivo e generale dell'assoggettamento all'altrui potere (ovvero al dominio schiavile): a) i fenomeni in cui la condotta incriminata si concretizza in una violazione dei diritti fondamentali della persona umana fino al punto in cui viene violato il limite estremo della sua *dignità* (il caso della tratta delle donne, dei minori da destinare all'abuso o allo sfruttamento sessuale, della tratta delle persone da destinare a lavori forzati, o comunque ad attività in cui la condizione di asservimento e sfruttamento è finalizzata al perseguimento di un interesse economico, o addirittura al commercio e al traffico di organi); b) i fenomeni in cui il dato di riferimento è costituito dal processo migratorio e dai flussi ad esso connessi a cui si ricollegano, in via strumentale, una serie di azioni illecite, che possono essere collegate a fini di sfruttamento sessuale ed economico, in via eventuale.⁹³

Può risultare significativo constatare che, nonostante l'investigare sulle finalità e l'inasprire le sanzioni economiche nei riguardi delle organizzazioni criminali si siano dimostrati efficaci, tuttavia tali tecniche siano assai raramente applicate al crimine della schiavitù. In tal senso, un ampio arco di organizzazioni – Banca Mondiale, agenzie nazionali di controllo, organizzazioni commerciali, agenzie doganali regionali e uffici delle imposte indirette, singole imprese, gruppi di consumatori – potrebbero essere utilizzate per mettere un freno ai profitti degli schiavisti. Tutto questo però non avviene: le logiche del profitto sono più dure della volontà di spezzare effettivamente le carene della vulnerabilità. Agire sui profitti resta, comunque, la strategia chiave per contrastare la schiavitù, come mostrano gli esiti

⁹³ G. Diotallevi, *La riduzione in schiavitù: un fenomeno antico ancora attuale*, in «Diritti, immigrazione, cittadinanza», n. 2, 2004, pp. 64-65.

positivi di campagne, attivate dal basso e da una società civile sempre più globale, volte a fare pressione sugli acquirenti di prodotti frutto di lavoro schiavistico.

Dal quadro tipologico che si è cercato di tracciare dettagliatamente e dalle osservazioni ora svolte emerge, allora, un concetto *ampio* di schiavitù: esso fa leva sul dato di *fatto*, sulle *circostanze* sociali, economiche, psicologiche, prima che sulla dimensione precipuamente giuridico-normativa. Il diritto spesso 'non vede' le forme di dominio e assoggettamento e fatica a far fronte all'avanzata di processi che si espandono nell'ombra, nell'oscurità delle relazioni di dominio all'interno della sfera familiare e privata (*domestical*), nonché della sfera lavorativa (che, in qualche modo, dovrebbe essere *publical*). Al tempo stesso, le possibili vie di azione pratica e politica per contrastare le nuove forme di schiavitù paiono di difficile percorrenza, se non assunte come obiettivi strategici di lunga durata da parte di organizzazioni e movimenti locali, nazionali, transnazionali, in grado di esercitare pressioni sul mondo istituzionale e dei governi.

Un modello antropologico sottende questi processi, con riferimento al mondo che non vede o non vuole vedere: il modello della libertà intesa come proprietà (cui è inscindibilmente connessa la logica del profitto); un modello che non è più accompagnato dal *pathos* dell'eguaglianza, un modello che ancora deve prendere sul serio la condizione di reale e piena autonomia della donna, alle diverse latitudini, nonché la condizione dei bambini (ma al discorso può estendersi anche ad anziani e disabili) come soggetti-di-diritti.

4. *Maturare la visuale: i diritti sociali come diritti alla vita degna*

Nel 'non vedere', e nella conseguente interdizione linguistica, si radica un argomento implicito nella disamina del fenomeno della schiavitù: quello che definirei della 'uniformità' o della 'separatezza'; argomento che investe la delimitazione spaziale della comunità dei liberi. La schiavitù nei paesi occidentali non si vede, non si tocca, dunque o non esiste più in un mondo concepito come unico e globale, oppure rimanda all'esistenza di mondi separati, ove solo in spazi reghediti, barbari, incivili, permangono le antiche forme della subordinazione schiavile (cosa inammissibile, come pensava Montesquieu, nel mondo libero occidentale, nello spazio sacro della civiltà, ovvero «tra noi»).

Adottando, invece, la griglia tipologica messa a punto nel paragrafo precedente, l'argomento cade di fronte alla realtà della penetrazione della

⁹⁴ Ivi, p. 72.

schiavitù nel nostro mondo, aprendo la possibilità di individuare anche processi di cui appunto il nostro mondo – quello dell'Occidente – è parte, contribuisce a generare, o addirittura determina con le sue logiche di sviluppo, produzione, consumo.

Il quadro è, del resto, complicato anche dal caso dello 'schiaivo felice', da quelle che Martha Nussbaum e Amartya Sen definiscono le «preferenze adattive»⁹⁷. La schiavitù ha sempre tratto la sua forza legittimante dalla passività e dall'adattamento dei sottomessi, degli oppressi, di coloro che sono posti sotto il controllo dei liberi e forti (e come tali, apparentemente, *non vulnerabili*). Oltre che nascere schiavi – in seguito ai debiti della propria famiglia – lo si può diventare: l'essere poveri, senza tetto, profughi o abbandonati può indurre ad uno stato di disperazione che apre le porte della schiavitù (come si è mostrato, in precedenza, con l'illustrazione di alcuni casi concreti).

Ad essere in gioco sono la valenza normativa e pratica della dignità umana e del rispetto, nonché la loro effettiva concretizzazione.

Che cosa richiede la «dignità umana»? Non è sufficiente proclamarla come nei documenti ufficiali e nelle dichiarazioni internazionali in cui ci si limita ad esaltare in via normativa, kantianamente, il valore delle persone a livello universale, ma occorre partire dalla constatazione *realistica* che in gran parte del mondo gli esseri umani *non* sono ancora persone⁹⁸, come attesta emblematicamente la diffusione della schiavitù e di sistemi schiavocratici. Le misure legali che dovrebbero far osservare il divieto di schiavitù sono *inefficaci*. Quando poi il possesso non è la condizione *sine qua non* della schiavitù – come si è visto in precedenza – questi'ultima può essere facilmente mascherata o legittimata, addirittura, da un 'normale' contratto di lavoro.

Questione decisiva diviene, allora, quella di decidere se si vuole che gli individui vulnerabili 'diventino' effettivamente 'persone'. Non vi è dignità umana, non si è persone, non solo quando non sono soddisfatti i *bisogni* più elementari (cibo, acqua, salute, integrità psicofisica, lavoro), ma anche quando è negata la possibilità di istruirsi, di pensare criticamente, di elaborare visioni della vita buona, di giocare, di immaginare e di amare, di avere

⁹⁷ Cfr. M.C. Nussbaum, *Diventare persone: donne e universalità dei diritti* (2000), il Mulino, Bologna 2001; Id., *Capacità personale e democrazia sociale*, a cura di Gf. Zanetti, Diabasis, Reggio Emilia, 2003, p. 51 (in cui si rinvia alle riflessioni svolte da A. Sen in *La dignità: un riesame critico*, il Mulino, Bologna 1992). Sulla stessa questione si veda anche J. Elster, *Una acerba: versioni non ortodosse della razionalità* (1983), Feltrinelli, Milano 1989, pp. 133-163.

⁹⁸ Cfr. A. Dal Lago, *Non-persone: l'esclusione dei migranti in una società globale*, n.e. Feltrinelli, Milano 2004.

una propria *identità*⁹⁹. In questi'ottica la libertà dalla povertà deve necessariamente configurarsi come diritto fondamentale⁹⁸, così come cruciali divengono la capacità di autodeterminazione dei soggetti e l'autopercezione della propria dignità.

Riconoscendo la realtà della schiavitù e le sue diverse modalità di espressione, si possono adottare, schematicamente, due punti di vista: uno 'esterno' e uno 'interno'.

Assumendo un punto di vista 'esterno' al fenomeno della schiavitù, di chi non lo vive sulla propria pelle, ma ne sente e vede le forme, pare che due siano le vie da adottare.

In primo luogo, entro una prospettiva ampia e comprensiva, occorre evadere dalla 'camera degli specchi' che riflette all'infinito la nostra immagine, ovvero fuoriuscire dai modi di pensiero dominanti delle società occidentali. Sono questi paradigmi, di fatto, ad impedire la visione dei fenomeni odierni di schiavitù e la loro continua espansione.

Un richiamo fondamentale, di contro alla separazione tra mondi, è conseguentemente quello all'«interdipendenza» come condizione umana ineluttabile⁹⁹. Solo entro tale ottica si può comprendere che gli schiavi, oggi, hanno a che vedere con la *nostra* vita. In tal senso un notevole interesse acquisiscono, entro un orizzonte filosofico-giuridico, il «paradigma della cura» (così come lo tratteggia Joan Tronto)¹⁰⁰ e la nozione di «sviluppo

⁹⁷ Il richiamo è, nuovamente, a M.C. Nussbaum, *Diventare persone*, cit. È stata la riflessione di quest'ultima – imperniata su un'originale lettura di Aristotele, ma anche dei marxiani *Manoscritti economico-filosofici* (1844) – a riportare al centro della discussione filosofico-politica, negli ultimi anni, quella categoria dei 'bisogni' che, dopo l'analitica disamina di Agnes Heller, era stata relegata ai margini del dibattito dall'egemonia esercitata dalla teoria normativa della giustizia 'dispirazione liberale'. Oggi l'«approccio delle capacità» – insieme alle varie proposte di «etica della cura» – pone la nozione dei *bisogni*, rispetto a quelle delle preferenze e dell'interesse, come prioritaria nell'orientare le politiche pubbliche, anche a livello planetario. Per uno sviluppo di questi profili si veda, da ultimo, anche S. Rodotà, *La vita e le regole. Tra diritto e non diritto*, Feltrinelli, Milano 2006, in part. il cap. 8.

⁹⁸ S. Pozzolo, *La libertà dalla povertà come diritto fondamentale*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», n. 2, 2004, pp. 467-499.

⁹⁹ Cfr. I. Trujillo, *Imparzialità e reciprocità nella giustizia internazionale*, in F. Viola (a cura di), *Forme della cooperazione. Pratiche, regole, valori*, il Mulino, Bologna 2004, pp. 229-273. Sul 'modello della interdipendenza' si vedano anche le pagine di studiose come E. Wolfgang, *La grammatica della giustizia* (1987), Editori Riuniti, Roma 1991, e J. Tronto, *Confiniti morali. L'etica della cura* (1993), a cura di A. Facchi, Diabasis, Reggio Emilia 2006.

¹⁰⁰ J. Tronto, *Confiniti morali*, cit., in part. cap. V, ove si sottolinea che «il non essere in grado di vedere che le attività alimentate da un sistema capitalistico globale hanno ogni giorno come risultato la morte di migliaia di persone o la schiavitù sessuale in Thailandia» è, prima tutto, riconducibile ad una mancanza di «attenzione», il primo elemento di un'etica della cura.

umano» (elaborata da Sen e Nussbaum), che consentono di affiancare ai diritti individuali le nozioni di bisogno, di obblighi e doveri globali, come hanno recentemente proposto Thomas Pogge e Onora O'Neill, e anche un costituzionalista dalla forte sensibilità sociale come Antonino Spadaro.¹⁰¹

È solo abbracciando tale prospettiva, in secondo luogo, che può rigenerarsi una rinnovata concezione dell'eguaglianza, dei diritti umani intesi come «diritti di tutte le persone» (e non solo come 'diritti occidentali'). Sotto questo profilo, a rendersi necessaria è – anche sotto il profilo normativo – l'affermazione della *sobrietà* come valore cardine: un principio etico che conduce ad una riconfigurazione dei diritti, nonché alla possibilità di un loro esercizio in forma 'tolerante'.¹⁰² Le forme di schiavitù contemporanee si radicano sulla logica di sviluppo infinito (di accumulazione) della società occidentale e sulla tendenziale abolizione del concetto stesso di limite. Per contrastare la schiavitù occorre imboccare una via alternativa, ovvero ridare senso e pregnanza all'etica del limite e alla commisurazione degli 'stili di vita' come prioritaria questione di giustizia. L'idea chiave del limite può, da un lato, fornire i presupposti normativi per i paradigmi della 'decescrista',¹⁰³ che portano ad un radicale ripensamento delle logiche di produzione, consumo e organizzazione economica della società, dall'altro, essere la fonte giustificativa per la tolleranza nell'esercizio dei diritti, il che significa – congiuntamente – farsi carico dell'individuazione di standard minimi di vita degne e degni di essere vissuta da garantire ad ogni per-

¹⁰¹ Per questi riferimenti: Th. Pogge, *Global justice*, Blackwell, Oxford 2001; Id., *World Poverty and Human Rights: Cosmopolitan Responsibilities and Reforms*, Polity, Cambridge 2002; O. O'Neill, *Bonds of Justice*, Cambridge University Press, Cambridge 2000; A. Spadaro, *Dai diritti individuali ai doveri globali: la giustizia distributiva internazionale nell'età della globalizzazione*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2005. Su un piano etico-normativo ciò significa riconoscere la legittimità dei «doveri positivi generali»: cfr. E. Garzon Valdes, *Doveri positivi generali e loro fondazione*, in Id., *Tolleranza, responsabilità e stato di diritto. Saggi di filosofia morale e politica*, il Mulino, Bologna 2003, pp. 273-301.

¹⁰² Sulla «sobrietà» come principio-cardine per un nuovo modello di sviluppo, costitutivamente avverso ad ogni forma di schiavitù, si veda F. Gesaldi, *Sobrietà: dallo spreco di pochi ai diritti per tutti*, Feltrinelli, Milano 2005. Sull'esercizio tollerante dei diritti si veda M. La Torre, *Tolleranza*, in M. La Torre, G. Zanetti, *Seminari di filosofia del diritto*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2000, pp. 151-176. Un esercizio tollerante dei diritti consente di annullare i rischi insiti nella loro logica di universale affermazione, ciò che Alessandra Alagostino definisce il loro «volto cattivo», e ciò che nel corso dei secoli ha legittimato pratiche di sottomissione, oppressione, colonizzazione, schiavizzazione (cfr. A. Alagostino, *L'ambigua universalità dei diritti. Diritti occidentali o diritti della persona umana?*, Jovene, Napoli 2005).

¹⁰³ Cfr., per un'ottima esemplificazione, W. Sachs, *Ambiente e giustizia sociale: i limiti della globalizzazione* (2001), Editori Riuniti, Roma 2002 e, da ultimo, W. Sachs, T. Santarius, *Per un futuro equo. Conflitti sulle risorse e giustizia globale*, Feltrinelli, Milano 2007 (si tratta dell'ultimo rapporto per il Wuppertal Institute für Klima Umwelt Energie).

sona. Per esercitare la libertà, così come l'ha concepita Condorcet, ovvero come concreta capacità di autodeterminazione, libera disposizione della propria persona, è necessario che si diano quelle precondizioni che sono assenti se vi è estrema povertà.¹⁰⁴

Assumendo un punto di vista, per così dire, 'interno' alla schiavitù, un primo aspetto con il quale fare i conti dovrebbe essere una modalità di contrasto alle forme di oppressione schiavile che consista nel favorire il "principio della lotta dall'interno", e le rivendicazioni – *collettive* – dei gruppi subordinati. Gioca in tal senso la dinamica della eguaglianza/ineguaglianza della 'capacità politica' tematizzata da Pierre Bourdieu, la quale ritorna ad una visione progressiva della democrazia intesa come partecipazione ai processi vitali, e dunque ad una sua genesi che anziché di importazioni (e trapianti) necessaria di 'coltivazione', di forme di sviluppo attivate dall'interno.¹⁰⁵

In questa prospettiva l'assenza di processi istituzionalizzati di servizio e cura sociale – nella loro duplice valenza di sostegno e di abilitazione – si presenta come causa di vulnerabilità e, dunque, come prima molla verso processi di schiavizzazione.¹⁰⁶ È solo con il riconoscimento dei diritti sociali come diritti umani (a livello planetario) – implicanti, per la loro stessa effettività, una logica di interdipendenza e di obbligo reciproco – che le carenze della vulnerabilità possono spezzarsi. Interdipendenza, correlazione diritti/doveri, possibilità di lotta si danno appieno entro uno spazio di organizzazione sociale istituzionalizzato teso al rispetto della dignità umana e, quindi, alla realizzazione di una vita degna per ogni individuo. Il che significa, mutuando ed estendendo la categoria elaborata da Joel Feinberg,

¹⁰⁴ In tal senso, tra altri, è orientata la riflessione normativa di H. Shue a proposito di distribuzione delle risorse: *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and US Foreign Policy*, Princeton University Press, Princeton 1996. Cfr. S. Pozzolo, *La libertà dalla povertà come diritto fondamentale*, cit.

¹⁰⁵ Sui rischi dell'esportazione della democrazia: A. Chua, *L'età dell'odio. Esportare democrazia e libero mercato genera conflitti etnici?*, Carocci, Roma 2004.

¹⁰⁶ Su questo aspetto pongono l'attenzione sia F. Ynti, *Cosa resta della schiavitù?*, cit., p. 89, sia G. Diotallevi, *La riduzione in schiavitù*, cit. Quest'ultimo sottolinea molto nettamente lo stretto collegamento esistente tra «l'emersione quasi quotidiana del fenomeno» della schiavitù e «lo smantellamento progressivo dello Stato sociale, che ha reso sempre più labili i confini tra condizione estrema di povertà e schiavitù» (p. 64). La stabile progressione della disparità socio-economica tra i paesi occidentali e quelli (cosiddetti) in via di sviluppo, si intreccia con il conseguente aumento del fenomeno delle immigrazioni di massa, e della disponibilità quindi di materiale umano da sfruttare nei paesi di destinazione, nonché con il contemporaneo impoverimento dei paesi di provenienza, questo anche a causa dell'esistenza di numerosi focolai di guerra, più o meno estesi (si pensi – solo per citarne uno tra i tanti, troppi – al drammatico caso del Darfur in Sudan).

garantire ad ognuno – in ogni fase della vita e per entrambi i generi – il «diritto ad un futuro aperto» (*right to open future*)¹⁰⁷.

Un altro aspetto che merita specifica attenzione attiene al «diritto di fuga»¹⁰⁸ da tutti i contesti in cui il fenomeno della schiavitù condiziona radicalmente le vite degli individui, e dunque anche il riconoscere pienamente la possibilità di emigrazione nei paesi in cui tale fenomeno è assente o comunque relegato a poche e isolate circostanze. Tale diritto si iscrive entro una logica individualizzante, quale di fatto è quella dello 'schiavo fuggitivo'.

Alle situazioni di subordinazione, che mantengono i soggetti vulnerabili in stato di subalternità, si può replicare esercitando tale pratica, una secessione di fatto dalle strutture sociali; un progetto, quello della fuga, che si concretizza il più spesso delle volte nel progetto migratorio. E qui però che si innesta un'altra dimensione di problematicità: non sempre, e non più come prima, quello che attende i migranti – fuggiti dalla schiavitù o da condizioni inumane di lavoro per debito o dallo sfruttamento violento del corpo – è il lavoro salariato-libero, prima condizione di accesso a diritti di cittadinanza individualizzati, ma spesso, come si è avuto modo di illustrare, il riprodursi, al centro, di rapporti servili¹⁰⁹.

Questo scenario, aperto da una diversa visuale sulla schiavitù e sul mondo odierno, implica che la libertà stessa sia sottoposta ad un ripensamento concettuale che la corredi *geneticamente* alla riduzione della povertà e, dunque, anche ad una sua autonomizzazione funzionale dalla logica del profitto. Come ebbe modo di osservare acutamente Adam Smith, «la libertà dei liberris» aiuta a produrre la «grande oppressione degli schiavi»: e questo è stato nel mondo antico, nella modernità e agli albori dell'età democratica, e questo è oggi in epoca di globalizzazione, apogeo dell'adorazione della libertà mentre si trae profitto dalla schiavitù. Eppure, come si può essere fieri della propria, privata, esclusiva, escludente, libertà se c'è chi è ancora in catene? L'interrogativo pone del resto una questione decisiva anche sul piano dei

¹⁰⁷ J. Feinberg, *The Child's Right to an Open Future*, in W. Alken, H. La Follette (a cura di), *Whose Child? Children's Rights, Parental Autonomy, and State Power*, Rowman and Littlefield, Totowa, N.J. 1980, pp. 124-153. Porta l'attenzione su questa categoria Stefano Bertea nel suo contributo al presente volume.

¹⁰⁸ S. Mezzadra, *Diritto di fuga, migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*, Ombre corte, Verona 2001.

¹⁰⁹ Su questo rischioso porta l'attenzione F. Vinti, *Cosa resta della schiavitù?*, cit., il quale trae da questa dinamica generale la convinzione, specifica, che per gli africani è difficilissima un'autentica *liberazione*, «quasi che schiavitù e servitù fossero il fardello che l'uomo nero è condannato a portare con sé nella difficile transizione tra l'epoca pre-moderna e quella post-moderna» (p. 89). Dovrebbe scaturire da questa consapevolezza una maggior problematizzazione delle prospettive che vedono nei migranti i soggetti attivi della 'moltitudine' globale.

¹¹⁰ A. Smith, *Lectures on Jurisprudence*, Liberty Classics, Indianapolis 1982, pp. 181-182.

controcircuiti che, a ben vedere, si registrano tra i principi costituzionali degli Stati e la prassi sociale economica a livello planetario¹¹¹.

Studiare la questione e l'anatomia odierna della schiavitù, fare i conti con essa – nelle sue dimensioni giuridiche ma ancor prima economiche, politiche, sociali – significa dunque cogliere appieno la fragilità a cui è esplicito il modello occidentale della libertà e anche il suo carattere paradossale, essendo la libertà, in definitiva, un valore prodotto dall'esperienza della schiavitù e non la sua antitesi; un valore che convive – mettendole accuratamente nell'ombra e nascondendole alla vista – con le molteplici forme di oppressione¹¹².

Questo profilo argomentativo svela l'essenza della libertà e mette a nudo l'ipocrisia di chi ne fa un'ideologia fondamentalista, ma al tempo stesso, assumendo il valore emancipativo della tensione universalistica in essa insita, rivela le opportunità che essa offre¹¹³. Una tensione universalistica verso una reale libertà/liberazione, *in primis* dalla vulnerabilità strutturale, radicata nei luoghi e nelle forme – specifiche, particolari, situate – della schiavitù può rappresentare un'apertura al concreto riconoscimento dei diritti della persona umana che, in quanto tali, implicano una revisione del paradigma dei diritti occidentali (imperniati sulla logica del dominio, dello sfruttamento, dell'affermazione di un unico stile di vita e modello di sviluppo)¹¹⁴ e l'instaurarsi in maniera piena ed estesa della dignità come capacità di autodeterminazione.

Per portare avanti questo *processo* (l'emancipazione non è mai un evento) si rende necessario un ricorso a quel *valore morale del realismo* che conduceva Emile Zola, alla fine dell'Ottocento (epoca per molti tratti analoga allo scenario globale contemporaneo), ad invocare «operosi lavoratori che scandagliano l'edificio indicando le travi marce, i crepacci interni, le pietre sconnesse, tutti quei guasti che dall'esterno non si vedono e che possono provocare la rovina dell'intero edificio»¹¹⁵.

In epoca globale, occorre uno sguardo *dentro* gli eventi, al di là delle finzioni legali, a contatto con i corpi e il sangue, al fine di affermare le ragioni del diritto (e dei diritti) per far fronte ai bisogni, valutarli e produrre giudizi rispetto ad essi, nonché contrastare le molteplici forme della vulne-

¹¹¹ Come mostra in maniera approfondita T. Barrington Wolf, *The Twentieth Amendment and Slavery in the Global Economy*, in «Columbia Law Review», n. 4, 2002, pp. 973-1050.

¹¹² Cfr. F. Parise, *Schiavitù*, in *Enciclopedia del pensiero politico*, a cura di R. Esposito e C. Galli, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 751.

¹¹³ Su questa doppia valenza della libertà (con riferimento alla schiavitù dei neri): E. Foner, *Storia della libertà americana*, cit., p. 57.

¹¹⁴ A. Alagostino, *L'ambigua universalità dei diritti*, cit.

¹¹⁵ E. Zola, *Romanzo sperimentale*, introduzione di E. Scolari, Pratiche, Parma 1982, p. 21.

rabilità, a partire da quella più estrema rappresentata dalla schiavitù. La strada passa, però, dal riconoscimento di obblighi e doveri positivi su scala globale: perché la schiavitù sia davvero abolita e cancellata bisogna che i poveri di tutti il mondo vengano ad avere un maggior controllo sulla propria vita, ovvero possano aspirare ad un minimo di autonomia. In caso contrario, le catene della schiavitù renderanno la loro vita, oltre che troppo breve, una morte prolungata: quella «morte sociale» con cui Patterson ha inteso concettualizzare e interpretare in maniera univoca la schiavitù stessa. L'interrogativo – etico – diviene allora il seguente: quanto siamo disposti a pagare, in termini di *esercizio* dei diritti, per far cessare la schiavitù? In che misura siamo disposti a sostenere che i diritti umani fondamentali sono più importanti dei diritti di proprietà e di libero consumo? Quanto noi, occidentali, siamo disposti a pensare alle nostre vite e alla nostra libertà a partire dall'idea costitutiva del limite e della commisurazione degli stili di vita? Quale è l'area di ciò che non può stare nel mercato, partendo dal presupposto che la vita «in nessuna sua manifestazione può essere attratta nel mondo delle merci»? ¹¹⁶

Porsi questi interrogativi significa già poter prefigurare il cambiamento del *nomos* – complesso di norme scritte e non scritte e allo stesso tempo ordine complessivo della società – non solo delle filosofie ma degli ordinamenti concreti.

Il *nomos* greco spezzava la comune appartenenza umana, dividendo gli esseri umani in liberi e schiavi, signori e servi, cittadini e stranieri, uomini e donne. Anche la *lex romana*, la legge dell'impero, discriminava tra romani e barbari, uomini e no. E così la modernità – fino al pieno affermarsi del principio dell'eguaglianza e del suo *patbos* – ha suddiviso l'umanità in cittadini e non cittadini. Tutti i primi termini di queste coppie di opposti erano beneficiari di un'elezione, depositari di un privilegio originario: si nasce membro della *polis*, si nasce romano, si nasce cittadino dello Stato nazionale, si nasce libero. A questa discriminazione essenziale corrisponde la discriminazione nella titolarità e nell'esercizio delle funzioni proprie del *nomos*, dal massimo di potere (e autonomia) alla mancanza di ogni potere (e autonomia) che conduce alla schiavitù («per natura», «per debitis», «per usi di guerra», «volontaria», «per supremazia razziale»). Il *nomos* si presenta come una legge, un ordine – imposto dalla natura, dalla razza, dal profitto – di discriminazione e di selezione tra gli esseri umani. Oggi il *nomos* dell'Occidente si presenta come un ordine identificato e finalizzato al ciclo economico, non alla complessità della vita, nelle sue molteplici articolazioni, e a quella del rapporto tra esseri umani autonomi e liberi: un ordine fondato sulla 'legge della cosa', sul primato della proprietà e della pro-

duzione, e che come tale implica un'antropologia che sottopone l'essere umano alla 'legge della cosa' stessa, che non disdegna la violenza, che necessita di persone ridotte a oggetti – di *schiavi*, appunto.

Ciò che risulta fondamentale per contrastare l'espansione della schiavitù è, allora, sottoporre a critica e rimettere in gioco il *nomos* dell'Occidente, disattivarne le logiche, metterlo in relazione con gli altri *nomoi*, schierarlo contro le vecchie e nuove esclusioni del mercato globale, dare una mano a costruire un ordinamento atto a comprendere chi è vulnerabile – il non eletto, l'esuberante, le classi negare, sia dentro sia fuori i confini ¹¹⁷. La speranza che invoca chi, oggi, è schiavo: un messaggio che interpella l'intera comunità umana, e che tocca la vita di ognuno.

¹¹⁶ S. Rodotà, *La vita e le regole*, cit., p. 38.

¹¹⁷ Traggo queste considerazioni da R. La Valle, *Agonia e vocazione dell'Occidente. Pro-durre, appropriarsi dominare: alle radici del nuovo apartheid globale*, Terredimezzo, Milano 2005, pp. 86-89. Cfr., anche, B. Amoroso, *L'apartheid globale. Globalizzazione, marginalizzazione economica, destabilizzazione politica*, Edizioni Lavoro, Roma 1999.