



UNICUSANO

Università degli Studi Niccolò Cusano - Telematica Roma

CORSO DI LAUREA TRIENNALE

in

**SCIENZE POLITICHE E DELLE RELAZIONI
INTERNAZIONALI**

TESI DI LAUREA

**LA SCHIAVITÙ:
PROSPETTIVE FILOSOFICO-POLITICHE**

Laureando

Massimo Scribano

Matricola usp3013798

Relatore

Chiar.mo Prof. Giangiacomo Vale

ANNO ACCADEMICO 2021-2022

Grazie a Mirella e a Matteo,

mi avete appoggiato, supportato e soprattutto sopportato.

*Grazie al resto della mia famiglia, agli amici, alle compagne e compagni di
Proxima e alle persone a cui abbiamo offerto e offriamo opportunità.*

Grazie a chi leggerà la mia tesi.

Grazie al mio papà...avevo promesso!

INDICE

INTRODUZIONE

1.	SCHIAVITÙ - NECESSITÀ E GIUSTIZIA	7
1.1	Concezione aristotelica	7
1.2	L'uomo strumento dell'uomo	14
1.3	Gerarchia servo padrone	24
2.	SCHIAVITÙ E OPPRESSIONE	34
2.1	Schiavitù usurpatrice della libertà naturale	34
2.2	Dignità e civiltà, argini alla schiavitù	43
2.3	Schiavitù e lavoro, asservimento salariato	52
3.	TRATTA E SCHIAVITÙ, FENOMENI CONTEMPORANEI	59
3.1	Schiavitù, dipendenza e vulnerabilità	59
3.2	Nuovi schiavi, strumenti clandestini	69
3.3	Un nuovo abolizionismo è necessario?	78

CONCLUSIONI

BIBLIOGRAFIA E SITOGRAFIA

INTRODUZIONE

Questa tesi nasce come frutto di un processo, per me, fisiologico, dove gli studi svolti negli anni, incontrano la mia esperienza di vita e lavorativa. Ho immaginato di rendere possibile, un confronto tra varie idee filosofiche e politiche, che hanno attraversato, da Aristotele a Bodei, la storia e che oggi ci consentono di misurarci con eventi tragici e attuali.

L'assenza nell'elaborato, certo giustificata dal quadro "occidentale" della problematica affrontata, riguarda quella parte di Islam, che fa della "sottomissione" la sua divisa, appropriandosi delle parole del Corano:

"E quando Abramo e Ismaele ebbero erette le fondamenta della Casa", dissero: "O Signor nostro, accettala da noi! Tu sei Colui che tutto ascolta e conosce! O Signor nostro, fai anche che alla Tua volontà noi siamo fra Coloro che si sottomettono, fai della nostra discendenza una comunità che si sottometta a Te. Istruiscici sui nostri riti...". Non si può dimenticare che la circolazione degli schiavi nel mondo musulmano e la loro integrazione in diversi circuiti economici ha conosciuto momenti forti, in particolare durante le conquiste del VII e VIII secolo che hanno posto sul mercato un considerevolissimo numero di schiavi impiegati in ogni sorta di attività, dalle occupazioni domestiche e urbane ai lavori nei campi, nelle miniere, nelle costruzioni. Vero è che questo movimento si attenua progressivamente con la fine delle conquiste e, soprattutto, con il dirottamento di una parte degli schiavi maschi verso una carriera militare che diventa mezzo di promozione sociale, addirittura condizione necessaria per accedere al potere, come illustra l'esempio dei sultani mamelucchi che hanno esercitato il potere in Egitto e in Siria tra il 1250 e il 1517⁽¹⁾. Secondo il rapporto [*Global estimates of modern slavery: Forced labour and forced marriage*](#) ("Stime globali della schiavitù moderna: Lavoro forzato e matrimonio

¹ CAVALLO T. *Lontane radici, lontane ferite. All'origine di Dominio e sottomissione*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020, Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1428>

forzato”), nel 2021 erano 50 milioni le persone che vivevano in condizioni di schiavitù moderna. Di queste persone, 28 milioni erano costrette al lavoro forzato (qui nel lavoro forzato viene incluso anche lo sfruttamento sessuale) e 22 milioni erano costrette in matrimonio forzato. Il numero di persone in forme di schiavitù moderna è aumentato significativamente negli ultimi cinque anni. Nel 2021 le persone in schiavitù moderna erano 10 milioni in più rispetto a quanto registrato dalle stime globali del 2016. Donne e bambini sono maggiormente vulnerabili. La schiavitù moderna è presente in quasi tutti i paesi del mondo e non conosce frontiere etniche, culturali o religiose. Più della metà (52 per cento) del lavoro forzato e un quarto di tutti i matrimoni forzati si concentrano nei paesi a reddito medio-alto o alto.

I lavoratori migranti hanno una probabilità più che tripla di essere sottoposti a lavoro forzato rispetto ai lavoratori adulti non migranti. Sebbene la migrazione per lavoro abbia un effetto ampiamente positivo su individui, famiglie, comunità e società, questo dato dimostra la maggiore vulnerabilità dei migranti al lavoro forzato e alla tratta, sia a causa di una migrazione irregolare o mal governata, sia a causa di pratiche di reclutamento illecite e non etiche.

“È sconvolgente che la schiavitù moderna continui ad esistere. Nulla può giustificare la persistenza di questo abuso fondamentale dei diritti umani”, ha dichiarato il Direttore Generale dell’OIL, Guy Ryder. “Sappiamo cosa bisogna fare e sappiamo che si può fare. Politiche e normative nazionali efficaci sono fondamentali ma i governi non possono farlo da soli. Le norme internazionali forniscono una base solida ed è necessario un approccio che coinvolga tutti. I sindacati, le organizzazioni dei datori di lavoro, la società civile e la gente comune hanno tutti un ruolo fondamentale da svolgere”.

António Vitorino, Direttore Generale dell’OIM, ha dichiarato: “Questo rapporto sottolinea l’urgenza di garantire che tutte le migrazioni siano sicure, ordinate e regolari. La riduzione della vulnerabilità dei migranti al lavoro forzato e alla tratta di esseri umani dipende innanzitutto da politiche nazionali e quadri normativi che rispettino, proteggano e realizzino i diritti umani e le libertà fondamentali di tutti i migranti — e potenziali migranti — in tutte le fasi del

processo migratorio, indipendentemente dallo status migratorio. Le società devono lavorare insieme per invertire queste tendenze, anche attraverso l’attuazione del Patto globale sulla migrazione”.

Grace Forrest, Direttrice fondatrice di Walk Free, ha dichiarato: “La schiavitù moderna è l’antitesi dello sviluppo sostenibile. Eppure, nel 2022, essa continua ad essere parte dell’economia globale. Il problema è causato dall’uomo, legato sia alla schiavitù come fenomeno storico che alla persistenza di disuguaglianze strutturali. In un periodo in cui di crisi interconnesse, una vera volontà politica è la chiave per porre fine a queste violazioni dei diritti umani⁽²⁾”.

Ne consegue il tentativo di offrire sguardi anche diversi, se pur parziali, verso la schiavitù, la tratta, il grave sfruttamento e i vari fenomeni servili e para schiavistici, fenomeni molto concreti, appunto, nel quotidiano professionale mio, delle compagne e compagni di Proxima e purtroppo delle persone a cui tendiamo la mano nel tentativo di offrire un valido sostegno.

La vulnerabilità è l’ammirevole contrappunto del coraggio.

Paul Celan, *Microliti*, 1969.

² ONU. *50 milioni di persone nel mondo in condizioni di schiavitù moderna*. Centro Regionale di Informazione delle Nazioni Unite.
<https://unric.org/it/50-milioni-di-persone-nel-mondo-in-condizioni-di-schiavitu-moderna/>

1. SCHIAVITÀ - NECESSITÀ E GIUSTIZIA

1.1 Concezione aristotelica

Mentre fra gli animali nessuno viene forzosamente impiegato per lavori che non svolgerebbe naturalmente, gli uomini sono in grado di obbligare altri uomini a vivere come meri mezzi. Nell'antica Grecia lo schiavo è trattato come uno strumento. Può essere di proprietà pubblica o privata e viene impiegato in diverse attività economiche. Non c'è una precisa caratterizzazione degli impieghi servili, ma le attività svolte sono per lo più nell'agricoltura, nelle miniere o nei lavori domestici. Il padrone può decidere della sua vita e sfruttarlo fino allo sfinimento. Se la schiava è una donna, può violentarla quando vuole e farle produrre figli semplicemente per aumentare la mano d'opera gratuita. Non avendo diritti legali sul proprio corpo, gli schiavi non hanno neppure il diritto di formarsi una famiglia. Benché esistano famiglie di fatto, di diritto esse possono venire smembrate quando questo risulti conveniente al padrone. Lo schiavo tuttavia è un essere razionale, non un semplice animale sociale. Come viene giustificata la schiavitù nell'antichità? Quali cause si suppone la generino, e quali giustificazioni teoriche o ideologiche se ne danno⁽³⁾?

Aristotele ci illustra il suo pensiero filosofico scrivendo:

“poiché vediamo che ogni Stato è una comunità e ogni comunità si costituisce in vista di un bene (perché proprio in grazia di quel che pare bene tutti compiono tutto) è evidente che tutte tendano a un bene e particolarmente e al bene più importante tra tutti quella che è di tutte la più importante e tutte le altre comprende: questa è il cosiddetto “Stato” e cioè la comunità statale. Ora quanti credono che l'uomo di Stato, il re, l'amministratore, il padrone siano lo stesso, non dicono giusto (infatti pensano che la differenza tra l'uno e l'altro di costoro presi singolarmente sia d'un più e d'un meno e non di specie, così ad es. se sono

³ FUSSI A. *La schiavitù e la sua giustificazione*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.
URL: <http://journals.openedition.org/tp/1438>

poche le persone sottoposte, si ha il padrone, se di più, l'amministratore, se ancora di più, l'uomo di Stato o il re, quasi che non ci sia nessuna differenza tra una grande casa e un piccolo Stato: riguardo all'uomo di Stato e al re, quando esercita l'autorità da sé è re, quando invece l'esercita secondo le norme d'una tale scienza ed è a vicenda governante e governato, allora è uomo di Stato: ma questo non è vero). Come negli altri campi, è necessario analizzare il composto fino agli elementi semplici (e cioè alle parti più piccole del tutto) e così esaminando di quali elementi risulta lo Stato vedremo meglio anche riguardo ai diversi capi cui s'è accennato in che differiscono l'uno dall'altro e se è possibile ottenere una qualche nozione scientifica di ciascuno di loro. Se si studiassero le cose svolgersi dall'origine, anche qui come altrove se ne avrebbe una visione quanto mai chiara. È necessario in primo luogo che si uniscano gli esseri che non sono in grado di esistere separati l'uno dall'altro, per es. la femmina e il maschio in vista della riproduzione (e questo non per proponimento, ma come negli altri animali e nelle piante è impulso naturale desiderar di lasciare dopo di sé un altro simile a sé) e chi per natura comanda e chi è comandato al fine della conservazione. In realtà, l'essere che può prevedere con l'intelligenza è capo per natura, è padrone per natura, mentre quello che può col corpo faticare, è soggetto e quindi per natura schiavo: perciò padrone e schiavo hanno gli stessi interessi. Per natura, dunque, femmina e schiavo sono distinti (infatti la natura nulla produce con economia, come i fabbri il coltello delfico, ma una sola cosa per un solo fine, perché in tal modo ogni strumento sarà davvero un prodotto perfetto, qualora non serva a molti usi, ma a uno solo): tra i barbari la donna e lo schiavo sono sullo stesso piano e il motivo è che ciò che per natura comanda essi non l'hanno, e quindi la loro comunità è formata di schiava e di schiavo. Di conseguenza i poeti dicono: Dominare sopra i Barbari agli Elleni ben s'addice come se per natura barbaro e schiavo fossero la stessa cosa. Così da queste due comunità si forma la famiglia nella sua essenzialità e a ragione Esiodo ha detto nel suo poema: Casa nella sua essenza è la donna, il bove che ara, perché per i poveri il bove rimpiazza lo schiavo. La comunità che si costituisce per la vita quotidiana secondo natura è la famiglia, i cui membri Caronda chiama

“compagni di tavola”, Epimenide cretese “compagni di mensa”, mentre la prima comunità che risulta da più famiglie in vista di bisogni non quotidiani è il villaggio. Nella forma più naturale il villaggio par che sia una colonia della famiglia, formato da quelli che alcuni chiamano “fratelli di latte”, “figli” e “figli di figli”. Per questo gli Stati in un primo tempo erano retti da re, come ancor oggi i popoli barbari: in realtà erano formati da individui posti sotto il governo regale – e, infatti ogni famiglia è posta sotto il potere regale del più anziano, e lo stesso, quindi, le colonie per l’affinità d’origine. Ciò significano le parole di Omero: E ciascuno governa i suoi figli e la moglie perché vivevano sparsi qua e là ed era questo l’antico sistema di vita. E il motivo per cui tutti dicono che anche gli dèi sono soggetti a un re è questo, che sono soggetti a un re essi stessi, taluni ancora adesso, altri lo furono un tempo, e, come le forme degli dèi le immaginano simili alle loro, così pure la vita. La comunità che risulta di più villaggi è lo Stato, perfetto, che raggiunge ormai, per così dire, il limite dell’autosufficienza completa: formato bensì per rendere possibile la vita, in realtà esiste per render possibile una vita felice. Quindi ogni Stato esiste per natura, se per natura, esistono anche le prime comunità: infatti esso è il loro fine e la natura è il fine: per esempio quel che ogni cosa è quando ha compiuto il suo sviluppo, noi lo diciamo la sua natura, sia d’un uomo, d’un cavallo, d’una casa. Inoltre, ciò per cui una cosa esiste, il fine, è il meglio e l’autosufficienza è il fine e il meglio. Da queste considerazioni è evidente che lo Stato è un prodotto naturale e che l’uomo per natura è un essere socievole: quindi chi vive fuori della comunità statale per natura e non per qualche caso o è un abietto o è superiore all’uomo, proprio come quello biasimato da Omero “privo di fratria, di leggi, di focolare”: tale è per natura costui e, insieme, anche bramoso di guerra, giacché è isolato, come una pedina al gioco dei dadi. È chiaro quindi per quale ragione l’uomo è un essere socievole molto più di ogni ape e di ogni capo

d'armento⁽⁴⁾”. Aristotelicamente, gli uomini si distinguono dagli altri animali sociali essenzialmente perché questi ultimi hanno la voce⁽⁵⁾:

“perché la natura, come diciamo, non fa niente senza scopo e l'uomo, solo tra gli animali, ha la parola: la voce indica quel che è doloroso e gioioso e pertanto l'hanno anche gli altri animali (e, in effetti, fin qui giunge la loro natura, di avere la sensazione di quanto è doloroso e gioioso, e di indicarselo a vicenda), ma la parola è fatta per esprimere ciò che è giovevole e ciò che è nocivo e, di conseguenza, il giusto e l'ingiusto: questo è, infatti, proprio dell'uomo rispetto agli altri animali, di avere, egli solo, la percezione del bene e del male, del giusto e dell'ingiusto e degli altri valori: il possesso comune di questi costituisce la famiglia e lo Stato. E per natura lo Stato è anteriore alla famiglia e a ciascuno di noi perché il tutto dev'essere necessariamente anteriore alla parte: infatti, soppresso il tutto non ci sarà più né piede né mano se non per analogia verbale, come se si dicesse una mano di pietra (tale sarà senz'altro una volta distrutta): ora, tutte le cose sono definite dalla loro funzione e capacità, sicché, quando non sono più tali, non si deve dire che sono le stesse, bensì che hanno il medesimo nome. È evidente dunque e che lo Stato esiste per natura e che è anteriore a ciascun individuo: difatti, se non è autosufficiente, ogni individuo separato sarà nella stessa condizione delle altre parti rispetto al tutto, e quindi chi non è in grado di entrare nella comunità o per la sua autosufficienza non ne sente il bisogno, non è parte dello Stato, e di conseguenza è o bestia o dio. Per natura, dunque, è in tutti la spinta verso siffatta comunità, e chi per primo la costituì fu causa di grandissimi beni. Perché, come, quand'è perfetto, l'uomo è la migliore delle creature, così pure, quando si stacca dalla legge e dalla giustizia, è la peggiore di tutte. Pericolosissima è l'ingiustizia provvista di armi e l'uomo viene al mondo provvisto di armi per la prudenza e la virtù, ma queste armi si possono

⁴ ARISTOTELE. *Politica (Italian Edition)*, Bari-Roma, Gius. Laterza & Figli Spa, edizione del Kindle, Bari-Roma, 2019.

⁵ FUSSI A. *La schiavitù e la sua giustificazione*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1438>

adoperare specialmente per un fine contrario. Perciò, senza virtù, è l'essere più sfrontato e selvaggio e il più volgarmente proclive ai piaceri d'amore e del mangiare. Ora la giustizia è elemento dello Stato; infatti il diritto è il principio ordinatore della comunità statale e la giustizia è determinazione di ciò che è giusto. Poiché è chiaro di quali parti risulta lo Stato, è necessario in primo luogo parlare dell'amministrazione familiare: infatti ogni Stato è composto di famiglie. Elementi dell'amministrazione familiare sono quelli da cui, a sua volta, risulta la famiglia e la famiglia perfetta si compone di schiavi e di liberi. Siccome ogni cosa dev'essere studiata prima di tutto nei suoi elementi più semplici e gli elementi primi e più semplici della famiglia sono padrone e servo, marito e moglie, padre e figli, intorno a questi tre rapporti si ha da ricercare quali devono essere la natura e le qualità di ciascuno: si tratta del rapporto padronale, matrimoniale (manca un termine preciso per indicare la relazione tra uomo e donna) e, in terzo luogo, quello risultante dalla procreazione di figli (perché anche questo non è denominato con denominazione propria). C'è poi un elemento che per taluni costituisce l'amministrazione domestica, per altri l'elemento più importante di essa: e come stanno le cose conviene esaminare – al ludo alla cosiddetta crematistica. Parliamo, dunque, in primo luogo, del padrone e del servo per vedere ciò che concerne i bisogni necessari e, inoltre, se riusciamo a fissare, nei loro riguardi, qualche elemento più fondato di quelli adesso accettati. A taluni pare che il governo del padrone sia una scienza determinata e che l'amministrazione della casa, il governo del padrone, dell'uomo di Stato e del re siano la stessa cosa... per altri l'autorità padronale è contro natura (giacché la condizione di schiavo e di libero esistono per legge, mentre per natura non esiste tra loro differenza alcuna): per ciò non è affatto giusta, in quanto fondata sulla violenza⁽⁶⁾. Dominio e sottomissione sono i due termini di un rapporto di potere fortemente asimmetrico che innerva la storia

⁶ ARISTOTELE. *Politica (Italian Edition)*, Bari-Roma, Gius. Laterza & Figli Spa, edizione del Kindle, Bari-Roma, 2019.

dell'umanità e che nella civiltà occidentale ha conosciuto numerose metamorfosi. Diverse le teorie filosofiche che hanno plasmato i nostri modi di pensare, sentire, agire, e le implicazioni antropologiche, politiche e culturali connesse ai cambiamenti, a partire dalla tradizione antica della schiavitù che trova in Aristotele la sua più potente legittimazione. Dando un veloce sguardo a fenomeni di lunga durata, è facile constatare che tra gli animali esistono rigide gerarchie (basti pensare ad api, termiti o formiche), ma che in nessun caso si possono osservare tra loro prestazioni lavorative diverse da quelle codificate dall'evoluzione. A un certo punto della loro storia, con la fine del nomadismo e la comparsa della guerra come continuazione della caccia e delle schermaglie accidentali, solo gli uomini, invece di mangiare o uccidere i propri nemici, li hanno trasformati in schiavi, utilizzandoli a scopi economici. La cosiddetta cultura "occidentale", è stata segnata per millenni, nella teoria e nella pratica, dalla filosofia di Aristotele, secondo la quale una minoranza di uomini liberi per natura deve governare una maggioranza di schiavi per natura. Tale concezione – assiduamente commentata e discussa dall'antichità fino a oggi – ha relegato alcuni uomini nel recinto della quasi animalità, vincolandoli a una natura immutabile, mentre ne ha innalzati altri – questi sì autodefinitisi compiutamente umani e in grado di autogovernarsi – alla sfera del cambiamento, della storia, della politica e della civiltà. A essi è stato elargito il diritto di soggiogare quanti non avessero raggiunto quella perfezione di cui essi si ritenevano portatori, di usare come pretesto per opprimerli i loro veri o presunti tratti ferini (i sacrifici umani, l'antropofagia o l'assenza di Stato) e di esercitare un dominio diretto, icasticamente espresso dalle prime parole che Robinson Crusoe rivolge al cannibale cui ha appena imposto il nome Venerdì: Call me master, "Chiamami padrone". Per legittimare tale assoggettamento, si è usata in età moderna la giustificazione di voler salvare migliaia di persone dal venire immolate agli idoli, divorate dai loro simili, o sottoposte a un potere sanguinario e disumano. Si è allora diffusamente sostenuto che, invadendo i territori dei selvaggi e dei barbari, minando le loro culture e impossessandosi dei loro beni, si portavano loro in cambio i doni ben più preziosi della civiltà, della libertà e della vera

religione. Oltre alla spiegazione naturalistica e, in parte, storica della schiavitù, vi è in Aristotele anche una giustificazione sociale: nessun uomo potrebbe sviluppare interamente le potenzialità della sua natura, se alcuni non provvedessero alle “cose necessarie all’esistenza”, permettendo ad altri di raggiungere la pienezza dell’umanità, che consiste nell’esercizio non solo della virtù politica, dell’aretè, ma anche del nous, del logos e della facoltà di deliberare. Procurarsi le cose necessarie alla vita biologica lavorando alle dipendenze di altri, non è degno del cittadino. Di conseguenza, “per i greci, il dominio sugli schiavi era una condizione prepolitica della politica ... La libertà era la condizione prepolitica delle attività politiche e perciò la condizione di quei beni di cui gli uomini potevano godere nel loro vivere insieme agli altri”. La perfezione conseguibile dai liberi è resa possibile dalla naturale imperfezione degli schiavi (in questo senso, la natura serve da indispensabile piedistallo alla civiltà). Se gli uomini, associandosi, mirassero, infatti, alla sola sopravvivenza e non alla felicità data loro dalla vita buona e da un agire fine a sé stesso (che realizza il “mestiere” dell’uomo “riuscito” e, quindi, capace di una “vita completa” orientata a un fine), allora ci sarebbe “uno Stato degli schiavi e degli altri animali”. Solo chi gode di questo bios teleios mette in opera le attività dell’anima e le azioni dettate dalla ragione. In particolare, solo chi si dedica alla contemplazione – che è fine a sé stessa e ci mette in contatto con la parte divina che è in noi – è capace di felicità. Anzi, quanto si estende la contemplazione, tanto si estende la felicità. Affinché una civiltà elevata possa sorgere, occorre per Aristotele che esistano uomini sgravati dalle incombenze legate alla continuazione della mera vita biologica, uomini liberi che possano effettivamente raggiungere lo scopo per cui la natura li ha prodotti, quello di godere della vita buona. È, pertanto, necessario che abbiano il tempo da dedicare all’areté e alla conoscenza, ossia la scholé, l’otium⁽⁷⁾.

⁷ BODEI, R. Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

1.2 L'uomo strumento dell'uomo

Come già citato, uno dei motivi per cui la cultura greca vede la schiavitù come una necessità, è che “nessun uomo potrebbe sviluppare interamente le potenzialità della sua natura se alcuni non provvedessero alle “cose necessarie dell’esistenza”, permettendo ad altri di raggiungere la pienezza dell’umanità”. Perché alcuni realizzino sé stessi, altri devono essere trattati come strumenti. Tale spiegazione corrisponde al sentire comune espresso nella letteratura, da Omero e dai tragici. Come nota anche Bernard Williams in *Vergogna e necessità*, non è che i greci non vedessero la profonda arbitrarietà e la profonda ingiustizia della schiavitù; alla maggior parte delle persone non sfuggivano l’ingiustizia e l’arbitrio di tale pratica, tuttavia non si riusciva a immaginare un modo di vita alternativo. A questo proposito un passo aristotelico è rivelatore⁽⁸⁾:

“Poiché la proprietà è parte della casa e l’arte dell’acquisto è parte dell’amministrazione familiare (infatti senza il necessario è impossibile sia vivere sia vivere bene), come ogni arte specifica possiede necessariamente strumenti appropriati se vuole compiere la sua opera, così deve averli l’amministratore. Degli strumenti alcuni sono inanimati, altri animati (ad es. per il capitano della nave il timone è inanimato, l’ufficiale di prua è animato; in effetti nelle arti il subordinato è una specie di strumento): così pure ogni oggetto di proprietà è strumento per la vita e la proprietà è un insieme di strumenti: anche lo schiavo è un oggetto di proprietà animato e ogni servitore è come uno strumento che ha precedenza sugli altri strumenti. Se ogni strumento riuscisse a compiere la sua funzione o dietro un comando o prevedendolo in anticipo e, come dicono che fanno le statue di Dedalo o i tripodi di Efesto i quali, a sentire il poeta, “entran di proprio impulso nel consesso divino”, così anche le spole tessessero da sé e i plettri toccassero la cetra, i capi artigiani non avrebbero davvero bisogno di subordinati, né i padroni di schiavi. Quindi i cosiddetti

⁸ FUSSI A. *La schiavitù e la sua giustificazione*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.
URL: <http://journals.openedition.org/tp/1438>

strumenti sono strumenti di produzione, un oggetto di proprietà, invece, è strumento d'azione: così dalla spola si ricava qualcosa oltre l'uso che se ne fa, mentre dall'abito e dal letto l'uso soltanto. Inoltre, poiché produzione e azione differiscono specificamente ed hanno entrambe bisogno di strumenti, è necessario che anche tra questi ci sia la stessa differenza. Ora la vita è azione, non produzione, perciò lo schiavo è un subordinato nell'ordine degli strumenti d'azione. Il termine oggetto di proprietà si usa allo stesso modo che il termine parte: la parte non è solo parte d'un'altra cosa, ma appartiene interamente a un'altra cosa: così pure l'oggetto di proprietà. Per ciò, mentre il padrone è solo padrone dello schiavo e non appartiene allo schiavo, lo schiavo non è solo schiavo del padrone, ma appartiene interamente a lui. Dunque, quale sia la natura dello schiavo e quali le sue capacità, è chiaro da queste considerazioni: un essere che per natura non appartiene a sé stesso ma a un altro, pur essendo uomo, questo è per natura schiavo: e appartiene a un altro chi, pur essendo uomo, è oggetto di proprietà: e oggetto di proprietà è uno strumento ordinato all'azione e separato. Se esista per natura un essere siffatto o no, e se sia meglio e giusto per qualcuno essere schiavo o no, e se anzi ogni schiavitù sia contro natura è quel che appresso si deve esaminare. Non è difficile farsene un'idea col ragionamento e capirlo da quel che accade. Comandare e essere comandato non solo sono tra le cose necessarie, ma anzi tra le giovevoli e certi esseri, subito dalla nascita, sono distinti, parte a essere comandati, parte a comandare. E ci sono molte specie sia di chi comanda, sia di chi è comandato (e il comando migliore è sempre quello che si esercita sui migliori comandati, per es. su un uomo anziché su un animale selvaggio, perché l'opera realizzata dai migliori è migliore e dove c'è da una parte chi comanda, dall'altra chi è comandato, allora si ha davvero un'opera di costoro). In realtà, in tutte le cose che risultano di una pluralità di parti e formano un'unica entità comune, siano tali parti continue o separate, si vede comandante e comandato: questo viene nelle creature animate dalla natura nella sua totalità e, in effetti, anche negli esseri che non partecipano di vita, c'è un principio dominatore...il vivente, comunque, in primo luogo, è composto di anima e di corpo, e di questi la prima per natura comanda, l'altro è comandato. Bisogna

esaminare quel che è naturale di preferenza negli esseri che stanno in condizione naturale e non nei degenerati, sicché, anche qui, si deve considerare l'uomo che sta nelle migliori condizioni e di corpo e d'anima, e in lui il principio fissato apparirà chiaro, mentre negli esseri viziati e che stanno in una condizione viziata si potrebbe vedere che spesso il corpo comanda sull'anima, proprio per tale condizione abietta e contro natura. Dunque, nell'essere vivente, in primo luogo, è possibile cogliere, come diciamo, l'autorità del padrone e dell'uomo di Stato perché l'anima domina il corpo con l'autorità del padrone, l'intelligenza domina l'appetito con l'autorità dell'uomo di Stato o del re, ed è chiaro in questi casi che è naturale e giovevole per il corpo essere soggetto all'anima, per la parte affettiva all'intelligenza e alla parte fornita di ragione, mentre una condizione di parità o inversa è nociva a tutti. Ora gli stessi rapporti esistono tra gli uomini e gli altri animali: gli animali domestici sono per natura migliori dei selvatici e a questi tutti è giovevole essere soggetti all'uomo, perché in tal modo hanno la loro sicurezza. Così pure nelle relazioni del maschio verso la femmina, l'uno è per natura superiore, l'altra inferiore, l'uno comanda, l'altra è comandata – ed è necessario che tra tutti gli uomini sia proprio in questo modo. Quindi quelli che differiscono tra loro quanto l'anima dal corpo o l'uomo dalla bestia, (e si trovano in tale condizione coloro la cui attività si riduce all'impiego delle forze fisiche ed è questo il meglio che se ne può trarre) costoro sono per natura schiavi, e il meglio per essi è star soggetti a questa forma di autorità, proprio come nei casi citati. In effetti è schiavo per natura chi può appartenere a un altro (per cui è di un altro) e chi in tanto partecipa di ragione in quanto può apprenderla, ma non averla: gli altri animali non sono soggetti alla ragione, ma alle impressioni. Quanto all'utilità, la differenza è minima: entrambi prestano aiuto con le forze fisiche per le necessità della vita, sia gli schiavi, sia gli animali domestici. Perciò la natura vuol segnare una differenza nel corpo dei liberi e degli schiavi: gli uni l'hanno robusto per i servizi necessari, gli altri eretto e inutile a siffatte attività, ma adatto alla vita politica (e questa si trova distinta tra le occupazioni di guerra e di pace): spesso però accade anche il contrario, taluni, cioè, hanno il corpo di liberi, altri l'anima, ché certo, se i liberi avessero un fisico tanto diverso quanto

le statue degli dèi, tutti, è evidente, ammetterebbero che gli altri meritano di essere loro schiavi: e se questo è vero nei riguardi del corpo, tanto più giusto sarebbe porlo nei riguardi dell'anima: invece non è ugualmente facile vedere la bellezza dell'anima e quella del corpo. Dunque, è evidente che taluni sono per natura liberi, altri, schiavi, e che per costoro è giusto essere schiavi⁽⁹⁾”.

Nello scritto riportato, di ulteriore rilievo è l'intuizione aristotelica verso l'automazione, questa, potrebbe rendere superfluo il lavoro degli schiavi. Tuttavia la soluzione immaginata viene presentata come una fantasia irrealizzabile. Poiché le viene attribuito lo statuto mitico delle statue di Dedalo, essa funge da eccezione che conferma la regola. Riprendendo le distinzioni aristoteliche in *Vita Activa*, Arendt notava che la condizione umana si distingue secondo tre tipi di attività: la praxis politica, il poiein, e il lavoro. I vasi dell'artigiano, i poemi prodotti dai poeti, persino le leggi prodotte dai fondatori degli Stati hanno una durata che eccede l'attività di chi li produce, dando forma stabile al mondo sul cui sfondo si staglia l'attività politica. Il lavoro degli schiavi invece non lascia nulla di durevole fuori di sé, distinto dalla prassi politica e dalla produzione dell'artigiano, esso risponde a bisogni che continuamente si riproducono. Nella visione aristotelica, schiavi, donne e bambini abitano lo spazio oscuro della casa, in cui non possono darsi quelle forme di azione e discorso che permettono ai veri uomini di riconoscersi e reciprocamente apprezzarsi. La casa è il luogo della ripetizione, in cui il bisogno si soddisfa per ripresentarsi sempre uguale: stanze da pulire, letti da rifare, cibi da preparare. È un mero vivere, non un vivere bene. Poiché ciò che conta dal punto di vista della politica è la capacità di comunicare, deliberare e decidere in vista del bene comune, l'inferiorità fattuale in cui sono relegate donne e schiavi suscita la tentazione di una giustificazione teorica che la faccia derivare da una presunta originaria manchevolezza. Se alcune persone svolgono compiti inferiori, si può concludere che esse meritino tale sorte. Se i compiti sono inferiori, le persone

⁹ ARISTOTELE. *Politica (Italian Edition)*, Bari-Roma, Gius. Laterza & Figli Spa, edizione del Kindle, Bari-Roma, 2019.

che li svolgono devono essere inferiori. Alla forza e alla necessità si aggiunge per soprammercato la patina della giustizia naturale⁽¹⁰⁾.

Nel primo libro della *Politica* di Aristotele, il filosofo, cercò di proporre ed elaborare la dottrina secondo cui i barbari sono schiavi per natura perché “partecipano della ragione fino al punto di riconoscerla negli altri, sebbene personalmente ne siano privi”; e perciò “è meglio per loro” essere governati da padroni. Il guaio di questa teoria, come lo stesso Aristotele riconobbe, era che ai tempi suoi troppi non barbari erano ridotti in schiavitù (e dovettero essere proporzionalmente assai di più nei secoli successivi). La sua teoria ebbe di conseguenza vita assai breve nella sua formulazione pura, ma fu subito recuperata, fra coloro che si preoccupavano della teoria, da una serie di aggiustamenti che si basavano su quell'assioma della gerarchia sociale che nessuno sfidava. Così, gli avvocati romani definirono la schiavitù come condizione del *ius gentium* (la legge comune a tutte le nazioni) per cui qualcuno si trova sottomesso a qualcun altro *contra naturam* (contro natura)⁽¹¹⁾. Questo è l'unico esempio in tutto il diritto romano in cui il giurista abbia riconosciuto che la legge violava la legge di natura, fatto dal quale, peraltro, non fu dedotta alcuna conclusione di ordine pratico, né morale. Lo stesso si può dire per gli stoici e per i primi scrittori cristiani: anch'essi asserivano che lo schiavo era un uomo, agli occhi di Dio, esattamente come il suo padrone: ma dal momento che circostanze esterne quali la condizione sociale o legale erano fondamentalmente indifferenti, diveniva moralmente obbligatorio sia per il padrone che per lo schiavo riconoscere le rispettive posizioni e adempiere i rispettivi doveri con proprietà e secondo morale. Fu quel cristianissimo fra gli imperatori, Giustiniano, dopo

¹⁰ FUSSI A. *La schiavitù e la sua giustificazione*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1438>

¹¹ SCHIPANI S. (direzione di). *Traduzione dei Digesta di Giustiniano: lessico giuridico, storia e dogmatica*. Pisa (online), Istituto di Linguistica Computazionale "Antonio Zampolli", Area della Ricerca di Pisa, 2017.

http://dbtvm1.ilc.cnr.it/digesto/DBT_Isapi.dll?AZIONE=CERCALIBRO&HTM=0&LINGUAGGIO=* &LIBRO=1&SIGLA=DIG_L

http://dbtvm1.ilc.cnr.it/digesto/Digesto_Home.html

<http://dbtvm1.ilc.cnr.it/digesto/PDF/D.01.V.pdf>

tutto, a promulgare il Corpus juris civilis, in cui alla schiavitù era riservata più attenzione che a qualsiasi altra istituzione. Filosofi e giuristi possono aver trovato difficoltà nella teoria naturalistica della schiavitù, ma la maggior parte dei greci e dei romani continuarono a credere che, salvo le inevitabili eccezioni, gli schiavi come classe fossero esseri inferiori: inferiori nella psicologia, per loro natura. In Roma, gli agrari, hanno mandato avanti i loro latifondi con quelle masse di schiavi che erano state importate in seguito alle guerre di conquista⁽¹²⁾. Nei latifondi romani, dove si era inventato il lavoro a squadre, il trattamento degli schiavi doveva, in effetti, essere brutale, ma forse non troppo diverso da quello che si userà nelle miniere dell’America spagnola, nelle galere turche e barbaresche tra Cinquecento e Settecento o nelle piantagioni degli Stati Uniti nell’Ottocento. Nel mondo romano la loro condizione era certamente peggiore nei periodi in cui la mano d’opera servile diventava abbondante, a causa delle nuove conquiste o delle ribellioni sedate, ciò che rendeva i maltrattamenti estremi più frequenti e le vite stesse degli schiavi più spendibili. Tale fu la loro condizione nel II secolo a.C., quando, ad esempio, si affermò il detto Sardi venales, alius alio nequior (“Sardi in vendita e uno vale meno dell’altro”), sorto quando il padre dei Gracchi, Tiberio Sempronio Gracco senior – per domare la rivolta degli abitanti dell’isola – vi giunse con un ingente esercito e, in due diverse campagne (177 e 176 a.C.), ne uccise, rispettivamente, 12.000 e 15.000 e ne fece schiavi un numero talmente elevato da abbassarne enormemente il prezzo. Lo stesso accadde quando Scipione l’Africano vendette in una sola volta 350.000 cartaginesi (ancora poca cosa, peraltro, rispetto al numero degli schiavi catturati da Pompeo e Cesare nel secolo successivo). Testimonia la durezza del loro trattamento in questo periodo la condotta di Catone il Censore, la cui brutalità fu aspramente condannata da Plutarco, perché consigliava di ridurre progressivamente la razione alimentare degli schiavi vecchi sino a farli morire, così come si fa con i vecchi buoi, ormai inutili. Malgrado i suoi proclamati principi morali, non disdegnava di concedere ai suoi schiavi di avere rapporti

¹² SICHIROLLO L. Schiavitù antica e moderna: problemi, storia, istituzioni, Napoli, Guida Editori (Google Ebook Play Libri), 1979.

sessuali a pagamento⁽¹³⁾.

Catone in *De agri cultura* pone in rilievo il valore economico e morale dell'agricoltura, vengono date prescrizioni al *pater familias* sull'acquisto del fondo e per attrezzare la villa rustica, la tinaia, il frantoio. Succedono altre sulla seminagione, la concimazione, la coltivazione dell'ulivo e della vite, sul taglio del legname, ma anche sulla sanità del bestiame, sul trattamento e mantenimento degli schiavi. Né il padrone sta sul fondo, anche se vi si reca spesso per controllare l'attività del *vilicus*, del fattore di condizione servile. Egli si presenta con la figura di colui che nella terra cerca l'investimento migliore, secondo la realtà economica e sociale degli anni successivi alla seconda guerra punica.

L'argomento del trattato è che, se l'uomo d'affari reinveste il suo capitale in terre e in schiavi destinati a lavorarle, egli potrà arricchirsi con pochissimo rischio in confronto con la pericolosa, e spesso disastrosa, pratica di mettere a repentaglio il proprio capitale in speculazioni commerciali... Il mercator in versione agricola cercherà sempre di far sì che i suoi attrezzi – umani, animali e inanimati – giustificino il capitale investito in essi con una produzione costante. Il personale permanente di schiavi non deve stare mai in ozio. Il fattore della piantagione (*vilicus*) deve escogitare per loro utili lavori al chiuso quando il cattivo tempo o la brevità del giorno invernale impediscono loro di lavorare all'aperto. Il fattore deve curare che le festività religiose siano debitamente osservate; ma, salva pietate, non mancano proficui lavori che possono essere legittimamente svolti in giorni festivi per tenere sempre occupati uomini e buoi (muli, cavalli e asini non rappresentano un problema; per loro le festività religiose non esistono, a meno che non facciano parte del nucleo familiare). Il fattore merita di essere ripreso se non ha ridotto le razioni degli schiavi quando si sono ammalati. Il proprietario (*pater familias!*) deve mirare a vendere, non a comprare (*vendacem non emacem*). “Vendi i buoi che invecchiano, il bestiame e le pecore che presentano difetti, la lana, le pelli, un carro vecchio, gli arnesi di ferro vecchi, uno schiavo

¹³ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

invecchiato, uno schiavo malato, e tutti gli altri attrezzi superflui⁽¹⁴⁾”. L'inventario include gli schiavi umani, gli animali domestici non umani e gli attrezzi inanimati. Gli animali della piantagione diversi dalle pecore, al pari degli schiavi umani della piantagione e a differenza degli animali che formavano la base dell'industria dell'allevamento nomade, non erano di per sé una fonte di profitto. Al pari di un arnese umano o materiale, gli animali da tiro sono necessari unicamente per far sì che la produzione di vino e di olio renda qualcosa. Le pecore che si trovano nell'uliveto, naturalmente, non servono direttamente a questo scopo, come fanno invece buoi ed asini. Gli schiavi sono utensili, come gli esseri animati non umani e gli attrezzi inanimati. Gli schiavi che lavorano nella vigna sono incatenati. Questi lavoratori in catene, tuttavia, beneficiano del senso degli affari di Catone. Egli riconosce che se gli utensili, animati e inanimati, devono essere tenuti in attività a pieno ritmo – come deve essere, se si vuole che assicurino una resa adeguata al capitale che vi è stato investito – devono anche essere conservati in buone condizioni. In accordo con questo principio, non umanitario ma economico, egli assegna le razioni alimentari in rapporto alla durezza del lavoro fisico richiesto allo strumento vivente.

“Razioni per il personale: per chi lavora quattro modii di frumento durante l'inverno, quattro e mezzo in estate; per il vilicus, la vilica, l'epistata e il pastore tre; per gli schiavi incatenati (compeditis), quattro porzioni di pane durante l'inverno; quando cominciano a zappare la vigna, cinque porzioni fino a quando non abbiano da mangiare fichi; quando hanno cominciato a mangiar fichi, bisogna tornare alle quattro porzioni di pane... Vino per il personale: dare agli schiavi incatenati una razione extra in proporzione al lavoro svolto. Se consumano dieci quarti di vino all'anno, tale consumo non è eccessivo”. Il criterio economico che guida la precettistica catoniana è quello del massimo

¹⁴ CESANA F. (a cura di). *Catone il censore De agri cultura*, Milano, Fondazione Sacro Cuore per l'educazione e l'istruzione dei giovani, 2016.

profitto, ottenuto da un lavoro agricolo principalmente eseguito da schiavi⁽¹⁵⁾”.

Il più grande erudito del mondo romano, il conservatore e moderato Marco Terenzio Varrone, da saggio amministratore della cosa pubblica, come del suo non piccolo patrimonio privato e dei suoi vasti poderi, in *De re rustica* consegna la sua morale, i suoi precetti sull’agricoltura e sulla gestione degli schiavi, considerati mezzi umani. Verso gli schiavi e i lavoratori della terra Varrone mostra un senso di umanità ignoto ad altri scrittori di agricoltura. Certo egli non ha la sensibilità di Virgilio che non solo esalta i lavoratori dei campi nel loro duro, estenuante e continuo contatto con la terra, ma in un empito quasi religioso spinge il suo affetto verso gli animali, specialmente quelli che sono i più grandi e fedeli collaboratori dell’uomo nella vita dei campi, che nulla chiedono e tutto danno, e financo verso le piante, creature tutte della stessa natura. Tuttavia Varrone è lontano dall’umanità di Catone verso gli schiavi. Essi vanno trattati bene, non debbono essere percossi, ma stimolati con ricompense, deve essere favorito il loro desiderio di formarsi un piccolo peculio e di trovarsi una sposa fra le loro compagne di schiavitù. Bisogna dar loro qualche segno di onore in modo che sempre più si affezionino al loro dovere, e far sì che essi comprendano di essere tenuti in considerazione dal loro padrone. Vanno ben nutriti e vestiti, esentati da certi lavori più ingrati e deve esser loro permesso di far pascolare qualche loro capo di gregge o d’armento nel campo del proprietario, in modo che anche quando riceveranno qualche punizione non abbiano a diminuire la loro buona volontà e il loro affetto verso il padrone. “Ora dirò dei mezzi con cui si coltivano i campi, mezzi che alcuni distinguono in due specie: uomini e attrezzi necessari alla loro lavorazione. Altri li distinguono in tre tipi: vocale, semivocale e muto. Al primo tipo appartengono i servi, al secondo i buoi, al terzo appartengono i carri. Gli schiavi non debbono essere né paurosi né coraggiosi. Coloro di essi che sovrintendono debbono saper leggere e scrivere e avere un’infarinatura culturale, debbono essere onesti e più anziani dei lavoratori di

¹⁵ CESANA F. (a cura di). *Catone il censore De agri cultura*, Milano, Fondazione Sacro Cuore per l’educazione e l’istruzione dei giovani, 2016.

cui ho parlato. Più facilmente, infatti, essi obbediscono a loro che non a quelli più giovani. Inoltre è necessario che a capo siano persone pratiche di lavori agricoli. Chi è a capo, infatti, non deve solo dare ordini, ma deve lavorare anche lui, affinché i subalterni, vedendolo all'opera, ne imitino l'esempio e capiscano che a giusta ragione quello li comanda, perché ne sa di più di loro. Né bisogna permettere agli assistenti di comandare più con le botte che con la voce, quando se ne possa ottenere il medesimo effetto. Né è opportuno avere parecchi schiavi della medesima nazionalità; ciò è una fonte precipua di contese domestiche. Bisogna rendere più zelanti con premi d'incentivazione coloro che sovrintendono ai lavori, procurare che si formino un peculio, e che si sposino con compagne di schiavitù e da queste abbiano figli, poiché in tale maniera divengono più attaccati e legati al fondo. Proprio a causa di siffatti vincoli di parentela le famiglie di schiavi dell'Epiro godono di maggiore reputazione e costano di più. Si devono sollecitare le loro buone disposizioni con qualche carica e, quanta agli operai migliori, bisogna anche consultarsi con loro sui lavori da fare, poiché così essi sono portati a credere di non essere tenuti in poco conto, ma di godere di qualche considerazione da parte del padrone. Più diligenti nei loro compiti diventano i servi, quando siano trattati con maggiore liberalità o nel vitto o nel vestiario o con esenzioni dal lavoro o col permesso di pascere nel fondo qualche loro bestia e con altri simili mezzi, affinché quando sia loro imposta una fatica più pesante o siano in qualche maniera puniti, la loro fedeltà e buona disposizione verso il padrone venga restituita dai motivi di sollievo derivanti da quelle considerazioni. Per quanto concerne la procreazione dei figli, la cosa è facile per i pastori che risiedono stabilmente nel fondo, in quanto hanno con sé nella fattoria una compagna di servitù, né la Venere dei pastori richiede qualche cosa di più di questa. Per quelli invece che stanno al pascolo in regioni montane e silvestri e non si riparano dalle piogge nella villa, ma in capanne improvvisate, alcuni pensano sia utile dar loro in aggiunta alcune donne, che seguano le greggi, preparino da mangiare ai pastori e li rendano più diligenti. Ma occorre che queste siano delle donne forti, e non deformi, donne che in molte regioni non la cedono agli uomini nel lavoro, com'è possibile vedere qua e là

nell'Ilirico, in quanto sono capaci di pascere il bestiame, far legna per il fuoco, cucinare il pranzo, tenere in ordine gli attrezzi nelle capanne. Circa l'allevamento dei piccoli io dico che generalmente debbono essere le stesse madri ad allattarli... Come ho sentito ... in Liburnia, vedesti madri di famiglia portar legna e allattare nello stesso tempo chi uno chi due bambini. Esse mostravano che le nostre donne fresche di parto, le quali giacciono alcuni giorni dentro zanzariere, sono donne fragili e senza nessun valore. Spesso una donna incinta, quando viene il tempo di partorire, se ne va lontano dal posto di lavoro, si sgrava lì del bambino e lo porta indietro, in modo da far credere che non lo abbia dato alla luce, ma lo abbia trovato... Le prescrizioni riguardanti la salute degli uomini e degli animali che possono essere applicate senza l'intervento del medico le deve tenere scritte il capoccia⁽¹⁶⁾". Come ci ricorda Plutarco, i sistemi descritti riguardanti l'uso degli schiavi, non restituiscono altro legame tra uomo e uomo, se non quello dell'utilità⁽¹⁷⁾.

1.3 Gerarchia servo padrone

Nella gerarchia aristotelica, le donne sono superiori agli schiavi: cooperano con gli uomini nella famiglia, mentre gli schiavi devono solo obbedire agli ordini del padrone. Le donne, secondo Aristotele, sono meno capaci di governare, e per questo l'autorità rimane in mano ai maschi nella famiglia: il rapporto fra uomini e donne nella famiglia è analogo a quello fra chi governa e chi è governato nella città, con la differenza che chi è governato in una polis ben costruita può diventare a sua volta governante, mentre alle donne non spetta governare (sono come sudditi in uno Stato in cui governi un re). Gli schiavi si trovano più in basso, perché non sono neanche potenzialmente eguali ai padroni: lo schiavo è uno "strumento animato". Il ragionamento aristotelico è orientato da due analogie, la prima con il rapporto fra emozioni e ragione: le donne rappresentano

¹⁶ VARRONE M.T. *Opere (Italian Edition)*, Torino, UTET. Edizione del Kindle, 2013.

¹⁷ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

la parte emotiva e gli uomini la ragione; la seconda con il rapporto fra corpo e anima: lo schiavo sta al corpo come il padrone sta all'anima. In questo modo la donna, pur inferiore, è posta un gradino sopra lo schiavo, a cui è simbolicamente negata un'anima umana. Egli rappresenta una materia che rimarrebbe inerte se non ci fosse l'anima del padrone a vivificarla. Il paradosso insito nel tentativo aristotelico di giustificare la schiavitù è che da un lato riconoscere allo schiavo un pieno statuto umano rende eticamente ingiustificabile la violenza e l'arbitrio a cui è sottoposto; dall'altro, radicare nella sua natura inferiore la privazione di ogni libertà contraddice le capacità razionali che egli deve pur possedere per esercitare le funzioni che gli sono richieste. Anche solo ascoltare e capire ordini richiede una forma di razionalità che non si addice a un mero corpo animato. Per non parlare degli schiavi che svolgono attività di insegnamento e che sono ben più istruiti dei loro padroni. Questo porta Aristotele a sostenere che ci può essere amicizia fra padrone e schiavo, ma, come egli sostiene nel libro VIII dell'Etica Nicomachea, in quel caso l'amicizia non è con lo schiavo in quanto schiavo, ma con lo schiavo in quanto uomo. Ovviamente se lo schiavo è degno di amicizia in quanto uomo, la tesi che la schiavitù sia radicata in una presunta natura inferiore non regge. Poiché l'amicizia implica per Aristotele una reciproca e consapevole benevolenza (e nei casi migliori, anche simili virtù) la possibilità stessa di essere amici dello schiavo esclude la sua natura di strumento. Quando Aristotele sostiene la tesi della fondazione naturale della schiavitù non segue una visione tipicamente greca. Non si evince una tale visione dalla lettura di Omero e dei tragici, né si può sostenere che Aristotele non conoscesse posizioni teoriche alternative a quella che finisce per difendere. Al contrario, fra le opinioni che esamina, egli si sofferma proprio sulla tesi per cui non ci sarebbe alcuna differenza naturale fra padrone e schiavo: il rapporto di dominio dell'uno sull'altro sarebbe contro natura, fondato sulla violenza (bia), e fondamentalmente ingiusto⁽¹⁸⁾. La differenza fra una norma che appare fondata

¹⁸ ARISTOTELE. *Politica (Italian Edition)*, Bari-Roma, Gius. Laterza & Figli Spa, edizione del Kindle, Bari-Roma, 2019.

nella natura e una norma che appare mero frutto di convenzione non rende necessariamente la seconda ingiusta. Tuttavia, la schiavitù non è solo convenzionale, ma arbitraria. Eppure Aristotele argomenta che esiste per natura chi è adatto ad essere schiavo e chi è adatto ad essere padrone. Una conseguenza interessante di ciò è che se deriva dalla natura particolare di qualcuno (dalla sua costituzione mentale e fisica) il suo essere adatto a obbedire piuttosto che a governare, allora può crearsi uno iato fra ciò che si dà nella realtà e ciò che secondo natura dovrebbe darsi. Si potrebbe notare come una tesi che inizialmente pare pensata per difendere lo status quo si ribalta in una sua critica radicale: se qualcuno non ha il fisico o la mente adatti ad essere padrone allora dovrebbe per natura essere schiavo, e viceversa. A questo proposito già nel discorso di Callicle nel *Gorgia* di Platone l'avvicinarsi fra schiavo e padrone è al centro della polemica su ciò che realmente significa "giustizia di natura":

"ma se nascesse uno con le doti adatte, un vero uomo, si strapperebbe di dosso, spezzerebbe e allontanerebbe tutte queste pastoie: calpesterebbe le nostre scritture, i trucchi e gli incantesimi e tutte le leggi contro natura. Lui, lo schiavo, alzerebbe la testa e diventerebbe padrone, e allora brillerebbe la giustizia della natura⁽¹⁹⁾". Tuttavia Callicle, e così anche Aristotele, mostrano che è legittimo immaginare un avvicendamento fra chi gode di tutto il potere e chi ne è completamente privo, senza con ciò mettere in questione il paradigma della distinzione naturale fra servo e padrone⁽²⁰⁾. Per Aristotele, quindi, lo schiavo di fatto e il padrone di fatto non coincidono, rispettivamente, con lo schiavo per natura e con l'uomo libero. Se deve ubbidire solo chi non è in grado di governarsi da sé e deve comandare solo chi è invece adatto a condurre autonomamente la propria vita, è chiaro che esistono persone giuridicamente libere pur essendo

¹⁹ PIEVATOLO M.C. (a cura di). *Il Gorgia di Platone*, online. Maria Chiara Pievatolo, licenza Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International; basato su una ricerca Università di Pisa, 2010.

<https://btfp.sp.unipi.it/dida/gorgia/index.xhtml>

https://archiviomarini.sp.unipi.it/463/1/gorgia1_html.pdf

²⁰ FUSSI A. *La schiavitù e la sua giustificazione*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1438>

schiave per natura e schiavi di fatto che dovrebbero invece essere liberi. Aristotele taccia di incoerenza quanti negano il carattere naturale della schiavitù e ne sostengono l'esistenza solo per legge o convenzione; infatti, ammettendo senza discutere che i barbari devono essere schiavi e i greci liberi, riconoscono implicitamente l'esistenza di una linea di demarcazione naturale fra liberi e schiavi (egli non è sfiorato dal dubbio che la distinzione tra greci e barbari rifletta un pregiudizio etnocentrico). Nei confronti di quanti invece esplicitamente affermano che la schiavitù è contro natura, egli pone questo dilemma: ammesso che esistano una superiorità e una inferiorità naturale fra gli uomini, o si riconosce che il migliore deve comandare sul peggiore, e allora la schiavitù è giusta per natura, o si riconosce paradossalmente che sia il peggiore a comandare sul migliore. Contro gli assertori della schiavitù basata sul diritto del più forte, Aristotele sostiene, infine, che la forza, quando è disgiunta dalla giustizia e dall'interesse reciproco fra chi domina e chi è dominato, non basta a stabilire il diritto al dominio.

Oltre a motivi naturali, Aristotele ha anche cercato di dare una spiegazione storica alla genesi della schiavitù⁽²¹⁾: chi è schiavo lo è in origine per diritto di conquista, perché egli o un suo antenato si è consegnato in illo tempore nelle mani di un padrone, che lo ha sconfitto in guerra o che ha mostrato maggiore valore e potere: “Recita il proverbio: non c'è tempo libero per gli schiavi e chi non sa sfidare con decisione è già schiavo degli assalitori⁽²²⁾”. Lo schiavo ha, di conseguenza, su di sé lo stigma morale della viltà e della paura. Nel contesto dell'etica basata sul tenere il giusto mezzo (*mesotes*), la viltà è deficit di coraggio (una virtù che squalifica anche l'eccesso di coraggio, ossia la temerarietà). Questa virtù non implica, tuttavia, l'assenza di paura – giacché⁽²³⁾ “sarebbe un pazzo o un insensato, chi non temesse nulla⁽²⁴⁾” –, ma squalifica chi non è in

²¹ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

²² ARISTOTELE. *Politica (Italian Edition)*, Bari-Roma, Gius. Laterza & Figli Spa, edizione del Kindle, Bari-Roma, 2019.

²³ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

²⁴ NATALI C. (a cura di). *Aristotele, Etica Nicomachea*, Roma-Bari, Laterza, 1999, ristampa

grado di controllarla, specie in caso di conflitto. L'uomo libero è, invece, capace di governare non solo la paura, ma anche l'ira e tutte quelle passioni che potrebbero condizionarlo, quali l'impeto e il dolore⁽²⁵⁾: “quindi, quando la gente corre incontro al pericolo spinta dal dolore o dall'impeto, senza prevedere le terribili conseguenze, non è coraggiosa: altrimenti anche gli asini affamati sarebbero coraggiosi, dato che non se ne vanno dal pascolo, per quanto uno li bastoni⁽²⁶⁾”. Il coraggio è vittoria, non fuga dai rischi o dalla battaglia. La paura, in quanto segnale di pericolo da prendere sul serio, costituisce una garanzia di sopravvivenza, ma la disposizione a sconfiggerla fino al punto di sacrificare la propria vita è garanzia di libertà (anche e soprattutto per il fatto che, in certe epoche storiche, cadere in mano dei nemici significava comunque morte o schiavitù). L'arte bellica⁽²⁷⁾ “per sua natura è una specie di arte acquisitiva da praticare contro gli animali e contro quegli uomini che, pur essendo nati per vivere sottomessi, rifiutano questa loro condizione: e quella contro di loro sarà guerra giusta, in quanto è conforme a natura⁽²⁸⁾”.

Aristotele da un lato concorda con la tradizione letteraria che lo precede e vede nella schiavitù la massima forma di cattiva sorte. Dall'altro, però, sostiene delle tesi che sono in profondo contrasto con quella tradizione. Sulla base della distinzione fra schiavo naturale e padrone naturale chiunque potrebbe divenire da libero schiavo. Ma se lo schiavo appartiene ai perdenti in una guerra si può obiettare che la causa efficiente può diventare causa formale (e realizzare una forma di giustizia) solo se si dà equivalenza fra le capacità esibite da chi vince una guerra e le capacità necessarie per essere padrone. Non si vince la guerra anche semplicemente grazie alla superiorità numerica o alla forza bruta o al

2022.

²⁵ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

²⁶ NATALI C. (a cura di). *Aristotele, Etica Nicomachea*, Roma-Bari, Laterza, 1999, ristampa 2022.

²⁷ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

²⁸ ARISTOTELE. *Politica (Italian Edition)*, Bari-Roma, Gius. Laterza & Figli Spa, edizione del Kindle, Bari-Roma, 2019.

caso⁽²⁹⁾? Aristotele nega che sia il mero vincere in guerra a giustificare la schiavitù dei vinti⁽³⁰⁾. Egli infatti sostiene, in primo luogo, che non sempre la guerra ha ragioni giuste; ma se una guerra è ingiusta, vincerla non conferisce il diritto di rendere schiavi chi è sconfitto. In secondo luogo, se qualcuno per natura ha qualità superiori, gli si fa chiaramente ingiustizia sottoponendolo a una condizione immeritata solo perché appartiene a un esercito sconfitto. Quando Aristotele pensa a persone che considera simili a sé non arriva a sostenere che esse meritano la schiavitù se non hanno il coraggio di darsi la morte. Tuttavia egli può concepire un'immagine de-umanizzata dello schiavo quando questi non è un Greco ma un barbaro. Il barbaro può non essere considerato simile al padrone quando diventi di sua proprietà. In quel caso non è vile perché accetta la schiavitù, ma merita la schiavitù ancor prima di sceglierla e realizza in tutto ciò che fa lo stereotipo del corpo e della mente per natura manchevoli. Una delle strade percorribili per la giustificazione della schiavitù è farla risalire a una originaria forma di viltà: “È la guerra per Aristotele, vale la pena ripeterlo, che, stabilendo in origine la divisione sociale fra liberi e schiavi, rende alcuni uomini degni di libertà, perché capaci di vincere la viltà in combattimento oppure di uccidersi per non cadere in servitù. Riflettere sulla giustificazione teorica in Aristotele, ci fa apprezzare l'influenza enorme del concetto di servitù naturale nella storia successiva. Non importa in fondo che quel modello di spiegazione rappresenti una delle pagine meno felici della filosofia aristotelica, perché la filosofia, che secondo alcuni conta pochissimo nel mondo, in casi come questo ha influenzato il destino di milioni di uomini. La tesi aristotelica è diventata celebre, anche, per via della Fenomenologia dello Spirito di Hegel⁽³¹⁾”; egli Passa, implicitamente in rassegna i già ricordati legami naturali di coppia secondo Aristotele (uomo/donna; genitori/figli; padrone/schiavo) per giungere

²⁹ FUSSI A. *La schiavitù e la sua giustificazione*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

³⁰ ARISTOTELE. *Politica (Italian Edition)*, Bari-Roma, Gius. Laterza & Figli Spa, edizione del Kindle, Bari-Roma, 2019.

³¹ FUSSI A. *La schiavitù e la sua giustificazione*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1438>

al sorgere della libertà moderna, quale alternativa immediata alla dipendenza delle persone dal volere altrui. Hegel diffida del precetto delfico “Conosci te stesso!”, che porterebbe allo sprofondare “verticale” del singolo nel vuoto della pura soggettività, egli si riferisce al riconoscimento “orizzontale” degli altri e all’esser da loro reciprocamente riconosciuti, un atto che apre la strada all’attribuzione di “valore infinito” a ogni persona, anche la più modesta: “La religiosità, la moralità di un ristretto tipo di vita – quella di un pastore, di un contadino –, nella sua concentrata interiorità, nel suo restringersi a pochi e affatto semplici rapporti di vita, ha un valore infinito”. Hegel ritraduce nella propria terminologia il *pactum subiectionis* (patto di sottomissione), che Hobbes riteneva necessario alla nascita dello Stato a integrazione del *pactum unionis* (patto di unione) dei precedenti fautori del diritto naturale. Inserisce perciò nella sua esposizione quello che Hobbes chiamava “dominio dispotico” (*dispotical dominion*), ossia “il dominio del padrone sul suo servo. Tale dominio è acquisito dal vincitore allor quando il vinto, per evitare al presente il colpo della morte, pattuisce o con parole espresse o con altri sufficienti segni della volontà, che finché gli saranno concesse la vita o la libertà del suo corpo, il vincitore ne avrà l’uso a suo piacimento”. Con una semplificazione idealtipica, la relazione tra individui, di cui l’uno è destinato a diventare padrone e l’altro schiavo, è da Hegel concepita come un duello, egli, ridisegna un tracciato relativamente omogeneo che, nella tradizione filosofica e giuridica dell’Occidente, rielabora costantemente le idee espresse da Aristotele. Cambia però radicalmente la prospettiva, ponendo quale posta in gioco la conquista dell’autocoscienza secondo un processo di reciproco riconoscimento, che conduce, da parte del servo, a non dipendere più dalla coscienza del padrone in cui si riflette e, da parte del signore, a non ricevere più la propria identità grazie al suo rispecchiarsi nella coscienza del servo⁽³²⁾.

“Con l’autocoscienza siamo entrati nel regno originario della verità... la coscienza ha la propria chiave di volta solo nell’autocoscienza in quanto concetto

³² BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

dello Spirito". Nel cammino della coscienza (certezza sensibile, percezione, intelletto), la verità è qualcosa di diverso dalla coscienza, il soggetto e l'oggetto non coincidono ancora tra di loro. È necessario quindi superare questo momento e passare al momento successivo che è appunto quello dell'Autocoscienza. Nell'autocoscienza, la coscienza non ha più un rapporto teorico con il mondo, ma un rapporto pratico, attivo, convinta del proprio potere di dominio sul mondo o di opposizione ad esso. Le figure, proprio per questo orientamento pratico, acquistano sempre più riferimenti sociali, culturali, politici e religiosi. Il primo manifestarsi dell'autocoscienza avviene nel desiderio; l'uomo ha da sempre dentro di sé il desiderio di imporsi su un altro uomo e costringendolo così a riconoscere il proprio dominio, la propria signoria. L'autocoscienza si sente appagata solo quando è riconosciuta da un'altra autocoscienza; siamo così di fronte a due autocoscienze, a due individui, l'uno di fronte all'altro. Nel conflitto che esplode, il più debole, vedendosi vinto, accetta di diventare servo dell'altro. All'inizio il servo accetta di essere subordinato al signore, ma tale rapporto è destinato a capovolgersi. Il servo incomincia a capire che il padrone vive per il suo (del servo) lavoro; capisce che la vita stessa del padrone dipende da lui; in questo modo il servo inizia il cammino della sua emancipazione fino a sostituire il padrone. La figura del servo-padrone ha come riferimento storico il mondo greco-romano, il mondo degli schiavi; Hegel ama fare questi riferimenti, perché la coscienza, nel suo viaggio alla ricerca di sé stessa, ripercorre le tappe già compiute dallo Spirito nella storia dell'umanità. L'essenza del signore all'inizio è rappresentata dal servo, agli occhi del servo la verità è la coscienza autonoma, cioè l'autocoscienza del signore; ma tale verità non è ancora presente nel servo. In realtà però il servo ha già in sé stesso la verità della pura negatività, cioè quel processo riferito al signore e per il quale il soggetto, negando tutte le altre determinazioni, si costituisce come Io, come coscienza uguale a sé stessa, cioè come autocoscienza. Il servo ha quindi in sé stesso la verità dell'autocoscienza, dell'essere per sé, in quanto ha fatto in sé l'esperienza della pura negatività. Il cammino del servo verso l'autonomia è caratterizzato da tre momenti: il momento della paura, il momento del servizio e quello del lavoro. Inizia l'analisi

del momento della paura: il servo non ha tremato davanti al signore, ma ha avuto paura quando nella lotta per la vita o per la morte era in questione la totalità della sua essenza, cioè la sua vita; ha avuto paura della morte, cioè del signore assoluto superiore al suo stesso padrone. In questa esperienza la coscienza è stata turbata nel profondo; tutto ciò che in lei era stabile, è stato scosso. In questo sconvolgimento generale sta l'essenza dell'autocoscienza, la negatività assoluta, il puro essere per sé (per lo sconvolgimento generale non c'è più nulla di stabile nel servo, per questo è pronto a cambiare e a rischiare). L'essere per sé, l'autocoscienza, esiste anche nel servo, in quanto egli, il servo, la vede nel signore. "Il servo sa che cosa significa essere libero. Sa anche di non essere tale, e di voler diventare tale e se l'esperienza della lotta e del suo risultato predispone il servo alla trascendenza... la sua vita di servo lavorante al servizio del signore realizza tale predisposizione". Inoltre il servo non è solo questo sovvertimento "di quanto è fisso, stabile e dato" in generale, ma opera anche concretamente questo sconvolgimento, in quanto nel suo servizio compie realmente tale dissoluzione. Il servo rimuove tutti i momenti legati all'esistenza naturale fino a trasformarla e ad eliminarla: "il signore obbliga il servo a lavorare, ma il servo, lavorando, diventa signore della natura... Diventando... signore della natura, il servo si libera dalla sua propria natura, dal suo istinto che lo teneva legato alla natura e faceva di lui lo schiavo del signore. Il lavoro, liberando il servo dalla natura, lo libera anche da lui stesso, dalla sua natura di servo: lo libera dal signore⁽³³⁾".

Ciò che stabilisce la cadenza dell'insieme è, nel rapporto signore-servo (Herrschaft und Knechtschaft), una riformulazione dell'uscita dallo stato di natura in quanto superamento della vita animale e dei suoi appetiti, e del successivo formarsi di gerarchie sociali grazie al sorgere degli Stati. Chi ha messo in gioco la propria vita ottiene il riconoscimento come signore; chi, al contrario, ha preferito conservarla a spese della propria libertà è invece il servo;

³³ HEGEL G.W.F. (a cura di Arrigoni E.). *Fenomenologia dello spirito (Italian Edition)*, Roma, Armando Editore, edizione del Kindle, 2018.

non è, per Hegel, indifferente che tale stadio sia stato attraversato o meno. L'impressione di ubiquità e di astrattezza che tale relazione assume o la sua frequente imputazione a determinate epoche o aree geografiche sono dovute al fatto che tale stadio di servitù è stato effettivamente percorso da tutti i popoli nella formazione (Bildung) individuale e collettiva, ma che soltanto alcuni di essi – gli europei moderni e, in particolare “i popoli germanici” – sono riusciti a raggiungere una condizione in cui “tutti sono liberi”. “Quella sottomissione del servo costituisce l'inizio della vera libertà. Il tremare della singolarità del volere – il sentimento della nullità della volontà propria, l'abitudine all'obbedienza – è il momento necessario della formazione (Bildung) di ogni uomo. Senza aver provato questa disciplina che spezza la volontà propria (Eigenwillen, caparbietà) nessuno diventa libero, razionale e in grado di comandare. Per diventare libero – per conseguire la capacità – tutti i popoli sono perciò dovuti passare attraverso la più rigida disciplina della sottomissione a un signore... La servitù e la tirannia sono un gradino necessario nella storia dei popoli e quindi qualcosa di relativamente giustificato. A coloro che rimangono schiavi non tocca un'ingiustizia assoluta, perché chi non ha il coraggio di rischiare la vita per il conseguimento della libertà merita di essere schiavo; – e, se un popolo, al contrario, non sogna semplicemente di voler essere libero, nessun potere umano potrà tenerlo nella servitù del mero doloroso esser-governato.”

La paura del signore terreno è soltanto l'inizio della libertà e dell'autocoscienza umana, un percorso che non tutti i popoli hanno seguito sino in fondo e che ogni singolo deve necessariamente attraversare per divenire padrone di sé stesso. Il passaggio attraverso lo stadio della servitù e della paura è, di conseguenza, necessario⁽³⁴⁾.

³⁴ BODEI, R. Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

2. SCHIAVITÙ E OPPRESSIONE

2.1 Schiavitù usurpatrice della libertà naturale

Con la conquista dell'America (metà del Cinquecento) si apre la prima globalizzazione e la via della schiavitù dei moderni; un enorme continente la cui esistenza non era prevista dagli europei viene coinvolto, a spese dei suoi abitanti, in un'economia che diviene mondiale e si sviluppa in senso mercantile e capitalistico. L'appropriazione delle risorse naturali, l'introduzione delle piantagioni, l'estenuazione della forza lavoro nativa offrono risorse essenziali per "quell'accumulazione originaria⁽¹⁾" che costituisce una delle principali precondizioni della rivoluzione industriale⁽²⁾. Nella dimensione culturale e simbolica gli effetti sono altrettanto macroscopici: gli europei cristiani, che da solo mezzo secolo avevano scoperto le popolazioni a Sud del Sahara per passare immediatamente a ridurle in schiavitù⁽³⁾, incontrano genti radicalmente differenti per conformazione fisica, organizzazione sociale, costumi, escluse fino ad allora dalla rivelazione. Le conseguenze sono note⁽⁴⁾: la completa estinzione dei nativi delle Grandi Antille e il genocidio nelle aree continentali con un bilancio che va da 10 a 100 milioni di morti, la tratta degli schiavi africani, fra i 12 e i 17 milioni, il 15 % dei quali morti nel viaggio. Compiendo un salto di millenni, notiamo come la concezione aristotelica della servitù per natura abbia influito, seppure strumentalmente, sulle vicende di molti milioni di uomini. E, questo, a dispetto della convinzione diffusa che la filosofia non abbia alcuna incidenza sulle vicende del mondo. La contrapposizione tra Bartolomé de Las Casas e Juan Ginés de Sepúlveda – seguace, a suo modo, di Aristotele – ha condizionato la

¹ MARX C. *Il capitale (Italian Edition)*. Online, Amazon Media EU S.a.r.l. edizione del Kindle, 2016.

² BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.
URL: <http://journals.openedition.org/tp/1447>

³ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁴ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

storia di tre continenti: Europa, Africa e America. Ancora negli Stati Uniti dell'Ottocento, l'aristotelismo ha, del resto, offerto una dubbia legittimazione culturale alle posizioni di coloro che si battevano contro l'abolizione della schiavitù. La discussione teorica, tra Sepúlveda e Las Casas, sulla servitù naturale degli indiani (*servidumbre natural de los indios*) coincide con epoche storiche in cui l'orizzonte geografico e intellettuale si amplia, spesso improvvisamente, per effetto di quelle che siamo soliti chiamare fasi di intensa globalizzazione⁽⁵⁾.

“Tutte le cose, che sono successe nell'Indie fin dal suo meraviglioso scoprimento, e dal principio, che gli Spagnuoli andarono ad esse, per fermarvisi qualche tempo; e dopo nel processo fino alli giorni presenti, sono state così maravigliose, e così incredibili per ogni rispetto à chi non le vide, che pare, c'habbiano oscurato, e posto silentio, e che siano bastanti à mandar in oblivione tutte quelle, per segnalate che fussero, che si videro, ò che s'udirono al mondo ne' secoli passati. Frà queste sono le uccisioni, e le stragi di popoli innocenti, e le distruzioni di Terre, di Provincie, e di Regni, che in esse si sono fatte; e tutte l'altre non di minore spavento... Molti huomini insensati, i quali l'avaritia, e l'ambitione hà fatto degenerare dall'esser huomini, e le loro scelerate operationi gli hanno fatti cadere in reprobò senso, che non contenti delli tradimenti, e malvagità c'hanno commesso, spopolando con istupende maniere di crudeltà quel mondo, importunavano il Re, per haver licenza, e autorità di tornarle a commettere, e anco di farne di peggiori, se di peggiori ve ne possono essere⁽⁶⁾...”

Le prime descrizioni presentano gli “indiani” come miti e socievoli; appaiono ben disposti all'evangelizzazione⁽⁷⁾: “tutte queste infinite genti creò Iddio del tutto le più semplici, senza malitie, nè dupplicità, obedientissime, fedelissime à i loro Signori naturali, e alli Christiani, à i quali servono, le più humili, più

⁵ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁶ LAS CASAS B. *Brevissima Relazione della distruzione dell'Indie* (Edizione integrale) (Italian Edition) (p.1), OMBand D.E. Edizione del Kindle, 2021.

⁷ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

patienti, più pacifiche, e quiete, senza contese, nè tumulti; non rissose, non querule, senza rumori, senza odio, senza desiderij di vendetta, di quante siano al mondo. Sono parimente le genti più delicate, deboli, e tenere di complessione, et che meno di ciascun'altra possono sopportar le fatiche, e più facilmente si muoiono di qual si voglia infermità; sì che ne anco i figliuoli de' Principi, e de' Signori frà noi altri, allevati in regali, et in vita delicata, no sono più delicati di loro; ben che siano di quelli, che frà di loro sono di razza di contadini. Sono anco genti poverissime, e che poco possedono, ò vogliono possedere di beni temporali: e perciò non superbe, non ambiziose, non avarie. Sono parimente di puri, non impediti, e vivaci intelletti, molto capaci, e docili in ogni buona dottrina, attissimi à ricever la nostra santa fede cattolica, e ad essere dotati di costumi virtuosi, e che hanno manco impedimenti à quello di quante creò Iddio nel mondo⁽⁸⁾”.

Ma questo non impedisce di assoggettarli, reprimere i loro tentativi di resistenza e venderli come schiavi. I nativi vengono trattati come bestie irrazionali e si finisce per mettere in dubbio la loro umanità⁽⁹⁾: nelle encomiendas, villaggi indigeni affidati a coloni spagnoli, gli indios venivano distribuiti ai padroni individualmente come schiavi per servire in qualità di domestici, di lavoratori dei campi o per essere affittati o venduti nell'ambito di prestazioni fuori dai confini della casa e della proprietà. Alcuni erano inseriti in aziende agricole di vasta estensione, altri mandati nelle miniere, dove – per la loro costituzione fisica, la fatica, la brutalità del trattamento o la natura disagiata e insalubre dei luoghi – morivano e si ammalavano in massa. Sebbene, per leggi sistematicamente disattese, spettasse loro un salario e un trattamento umano, la condotta dei coloni era generalmente l'esatto contrario e gli indios venivano generalmente asserviti e trasferiti lontano dalle loro terre. Marchiati a fuoco, anche molte volte di seguito in base ai frequenti cambi di proprietà, la maggior parte di loro moriva per la spossatezza, le malattie, la scarsità del cibo e i

⁸ LAS CASAS B. *Brevissima Relazione della distruzione dell'Indie* (Edizione integrale) (Italian Edition) (p.1), OMBand D.E. Edizione del Kindle, 2021.

⁹ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

maltrattamenti. Diversamente dagli schiavi greci, e da quelli ateniesi in particolare, che erano considerati preziosi in quanto strumenti di lavoro da mantenere efficienti, la vita e la salute degli indios non sembrava interessare più di tanto ai conquistatori, che la sprecavano con indifferenza e prodigalità. Quando la schiavitù divenne un potenziale e veloce moltiplicatore di ricchezza, ai tradizionali vincoli di dipendenza personale si aggiunsero quelli legati a più vasti interessi economici e politici. Per comprendere e inquadrare questo travagliato e complesso periodo è necessario evitare il duplice errore di pensare, da un lato, che tutte le discussioni svolte a proposito della schiavitù costituiscano puro fumo ideologico per nascondere le crudeltà dell'oppressione e, dall'altro, che esse possano essere oggi agevolmente intese attraverso le attuali categorie e i principi morali dominanti. L'eredità culturale attraverso cui giudicarono gli eventi quanti intervennero sulla liceità del dominio sui nativi, sulla guerra giusta o sulla servidumbre natural (schiavitù naturale) è, infatti, legata alla rielaborazione teorica di tre tradizioni di pensiero, presenti in misura diversa nella Spagna del tempo, a prescindere dalla loro origine più o meno antica: il cristianesimo, specie quello tomista (nel suo legame con il diritto naturale, il diritto canonico e le affermazioni di San Paolo), il diritto romano nella forma dello *ius gentium* e, soprattutto, l'aristotelismo (sullo sfondo resta il problema di trovare uno statuto giuridico sul piano, appunto, dello *ius gentium* a una idea che appare intrisa di valori morali). Sul piano teologico, la schiavitù è considerata a lungo dai cristiani una condizione di cui occorre prendere realisticamente atto (era, del resto, per tutti impensabile una società senza schiavi, che costituivano la base necessaria, ovvia e, nello stesso tempo, quasi invisibile per il funzionamento della maggior parte delle società antiche). Secondo san Paolo lo schiavo, con reverenza e paura, deve obbedire al padrone⁽¹⁰⁾ “come controparte di Dio”⁽¹¹⁾. Ma, d'altro lato, egli non può negare l'eguaglianza e la libertà di tutti gli uomini davanti al Creatore, che li ha fatti a sua immagine e somiglianza;

¹⁰ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹¹ SORDI M. (a cura di). *Paolo a Filemone o della schiavitù* (San Paolo, *La lettera agli efesini – Schiavi e padroni*), Milano, Jaca Book, 1987.

Paolo chiedeva, tuttavia, agli schiavi di restare nella loro condizione. Del resto, i Padri della Chiesa esortavano gli schiavi ad obbedire anche ai padroni più crudeli e nel 362 d.C. il Concilio di Gangra scomunicò⁽¹²⁾“chiunque, adducendo il pretesto dell’amore divino, avesse insegnato ad uno schiavo il disprezzo per il suo padrone o il rifiuto a prestare servizio⁽¹³⁾”.

Per Tommaso (non si dimentichi che alcuni dei maggiori protagonisti del dibattito spagnolo sull’asservimento o la libertà degli indios erano domenicani: Montesinos, Vitoria, Las Casas) lo schiavo è uno strumento che comanda altri strumenti inanimati sia nell’ambito della praxis che in quello della techne. È, in termini aristotelici, un essere che, da un lato, possiede un corpo dotato di un principio interno di movimento, ma, dall’altro, viene messo in moto dal padrone. L’azione dello schiavo è quindi in un certo senso l’azione del padrone, ma lo schiavo è comunque libero di obbedire. Tommaso cerca di trovare un punto di equilibrio tra l’esistenza di fatto della schiavitù e la teoria cristiana dell’uguaglianza degli uomini dinanzi a Dio. Per questo dice che solo il corpo è schiavo⁽¹⁴⁾, ma non l’anima⁽¹⁵⁾, e che “schiavo per natura è colui che è per natura adatto a obbedire a un altro, perché non è in grado di guidare se stesso attraverso la propria ragione, in base alla quale un uomo è padrone di se stesso, bensì soltanto attraverso la ragione di un altro⁽¹⁶⁾”. La schiavitù, anche per lui, come per Agostino⁽¹⁷⁾, originata dal peccato, deve essere accettata, al pari della vecchiaia e della morte, in ossequio a un’autorità più alta, quella divina⁽¹⁸⁾.

¹² BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹³ CARLYLE R.W. E A.J. *A History of Medieval Political Theory in the West*, Edinburgh-London, William Blackwood, 1927.

¹⁴ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹⁵ CENTI T. (a cura di). *Somma teologica*, edizione online, Belloni, 2009.
[https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274_Thomas_Aquinas_Summa_Theologiae_\(p_Centi_Curante\).IT.pdf](https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274_Thomas_Aquinas_Summa_Theologiae_(p_Centi_Curante).IT.pdf)

¹⁶ D'AQUINO (SAN) T. *Commento alla Politica di Aristotele*. Bologna, ESD-Edizioni Studio Domenicano, 1996.

¹⁷ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹⁸ CENTI T. (a cura di). *Somma teologica*, edizione online, Belloni, 2009.
[https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274_Thomas_Aquinas_Summa_Theologiae_\(p_Centi_Curante\).IT.pdf](https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274_Thomas_Aquinas_Summa_Theologiae_(p_Centi_Curante).IT.pdf)

Del resto, Tommaso pensava e operava in una cultura in cui la schiavitù non solo era indiscussa, ma tra gli schiavi stessi (e i servi) era accettata come garanzia di protezione⁽¹⁹⁾, almeno nella prima fase del medioevo⁽²⁰⁾.

Al paradigma dell'animalità si sovrappone anche quello⁽²¹⁾ dei bambini bisognosi di tutela⁽²²⁾; lo stesso Francisco de Vitoria, che considera gli indiani pieni titolari dei diritti naturali universali, ipotizza che siano incapaci di governarsi⁽²³⁾. Anche se talvolta il giudizio oscilla, Vitoria considera gli indios, sostanzialmente, in possesso dell'intelligenza dei bambini, e necessitano quindi, della tutela degli spagnoli, seppur nel ruolo di genitori e non di padroni⁽²⁴⁾.

In questo senso Vitoria propone un modello alternativo a quello aristotelico degli schiavi per natura, vale a dire quello dei⁽²⁵⁾ “bambini per natura⁽²⁶⁾”, rendendo quindi possibile storicamente una loro evoluzione verso la⁽²⁷⁾ “maturità⁽²⁸⁾”.

Seguendo san Tommaso, Vitoria sostiene che⁽²⁹⁾ – nel caso in cui gli indios impedissero il transito, la residenza e il commercio degli spagnoli, la pacifica predicazione del Vangelo o praticassero, come di fatto accadeva, il cannibalismo o i sacrifici umani⁽³⁰⁾ – allora, violando i diritti naturali, essi diventerebbero oggetto di guerra giusta e di schiavitù. In quest'ultima eventualità, l'iniuria

¹⁹ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

²⁰ BLOCH M. *Come e perché finì la schiavitù antica*, in *La servitù nella società medioevale*, Firenze, La Nuova Italia, 1975.

²¹ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

²² BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

²³ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

²⁴ VITORIA F. *Relectio de Indis. La questione degli Indios (1539) (trad. it.)*, Milano, Ed. Biblioteca Francescana, 2014.

²⁵ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

²⁶ VITORIA F. *Relectio de Indis. La questione degli Indios (1539) (trad. it.)*, Milano, Ed. Biblioteca Francescana, 2014.

²⁷ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

²⁸ PAGDEN A. *La caduta dell'uomo naturale. L'indiano d'America e le origini dell'etnologia comparata (trad. it.)*, Torino, Einaudi, 1989.

²⁹ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

³⁰ VITORIA F. *Relectio de Indis. La questione degli Indios (1539) (trad. it.)*, Milano, Ed. Biblioteca Francescana, 2014.

richiede l'intervento spagnolo⁽³¹⁾; questo è, appunto, il caso dei crimini contro natura, quali i sacrifici umani e l'antropofagia⁽³²⁾. Anche Juan Ginés de Sepúlveda ipotizza che i barbari delle Indie possano⁽³³⁾ apprendere dai cristiani l'umanità, vengono definiti *homuncoli* che vivono *more porcorum*⁽³⁴⁾; ma d'altra parte si rimarca che sono il nostro prossimo⁽³⁵⁾ e abbiamo il dovere di sottometterli per salvarli⁽³⁶⁾. L'antropologia aristotelica permette insomma di declinare l'*humanitas* in gradi diversi⁽³⁷⁾. Nella conquista dell'"altro" l'Occidente si è autoriconosciuto come centro del mondo, sostiene Enrique Dussel⁽³⁸⁾, che vede non tanto in Machiavelli e Hobbes, ma nei pensatori che⁽³⁹⁾ "si fecero carico dell'espansione dell'Europa verso un mondo coloniale⁽⁴⁰⁾" l'origine della filosofia politica moderna. Fra questi, Las Casas ha espresso il⁽⁴¹⁾ "primo discorso critico di tutta la modernità⁽⁴²⁾". Stravolgendo talvolta le posizioni di Sepúlveda, Las Casas, sostenne che⁽⁴³⁾ non bisogna seguire le dottrine di Aristotele, se non nella misura in cui corrispondono ai contenuti della fede cristiana, che il Filosofo è un pagano che sta ardiendo en los infiernos; che

³¹ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

³² VITORIA F. *Relectio de Indis. La questione degli Indios (1539) (trad. it.)*, Milano, Ed. Biblioteca Francescana, 2014.

³³ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

³⁴ GHIA W. (a cura di). *Tra Italia, Spagna e Nuovo Mondo: Il pensiero politico di Juan Ginés de Sepúlveda*, Napoli-Roma, Ed. Scientifiche Italiane, 2008.

³⁵ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

³⁶ GHIA W. (a cura di). *Tra Italia, Spagna e Nuovo Mondo: Il pensiero politico di Juan Ginés de Sepúlveda*, Napoli-Roma, Ed. Scientifiche Italiane, 2008.

³⁷ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

³⁸ DUSSEL E. *L'occultamento dell'altro. Alle origini del mito della modernità (edizione italiana)*, Celleno, La Piccola, 1993.

³⁹ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

⁴⁰ DUSSEL E. *L'occultamento dell'altro. Alle origini del mito della modernità (edizione italiana)*, Celleno, La Piccola, 1993.

⁴¹ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

⁴² DUSSEL E. *L'occultamento dell'altro. Alle origini del mito della modernità (edizione italiana)*, Celleno, La Piccola, 1993.

⁴³ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

la guerra è peggiore della sodomia, dei sacrifici umani e del cannibalismo che intende estirpare⁽⁴⁴⁾ (del resto, aggiunge, i sacrifici umani erano stati praticati dai popoli antichi, compresi gli ebrei⁽⁴⁵⁾); che gli indios hanno istituzioni politiche e capacità di autogoverno e che sono anzi simili ai greci e ai latini per la loro sapienza civile⁽⁴⁶⁾. L'argomento di Las Casas contro la schiavitù de iure gentium è tutt'uno con il suo rovesciamento della teoria della guerra giusta, nessuna conquista dei cristiani è stata legittima e tutte le azioni di resistenza degli indiani sono state giustissime, nessuna riduzione in schiavitù è stata valida e tutti gli indiani fatti schiavi avrebbero dovuto essere liberati. Quindi, riguardo alla teoria aristotelica Las Casas mette in atto una pluralità di strategie. Da un lato decostruisce la nozione⁽⁴⁷⁾ di barbaro per escludere che gli indiani possano venire considerati tali e dunque che siano natura servi. D'altro lato afferma che gli uomini nascono liberi perché la natura razionale non è subordinata ad altro⁽⁴⁸⁾: una tesi incompatibile con l'idea stessa della schiavitù naturale⁽⁴⁹⁾. L'umanità primitiva, nella sua condizione naturale, viene descritta da Las Casas come tutta uguale⁽⁵⁰⁾: "Ci fu un tempo in cui gli uomini in ogni occasione vivevano nei monti o nei campi vagando come bestie e si mantenevano, come gli animali, mangiando ciò che trovavano nelle selve, non si governavano mediante la ragione, ma tutto si basava sulla forza fisica; non vi era alcuna conoscenza di Dio, né alcun esercizio della religione, né se ne vedeva la ragione; nessuno si occupava di nozze legittime, né alcuno conosceva i propri figli, né i figli sapevano chi fossero i padri; si ignorava l'utilità dell'eguaglianza del diritto e

⁴⁴ LAS CASAS B. *Discurso pronunciado antes el emperador Carlos V, en respuesta a don Fray de Quevedo*, in *Obras escogidas de Bartolomé de Las Casas*, Madrid, Atlas, 1953.

⁴⁵ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁴⁶ LAS CASAS B. *Discurso pronunciado antes el emperador Carlos V, en respuesta a don Fray de Quevedo*, in *Obras escogidas de Bartolomé de Las Casas*, Madrid, Atlas, 1953.

⁴⁷ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

⁴⁸ LAS CASAS B. *Discurso pronunciado antes el emperador Carlos V, en respuesta a don Fray de Quevedo*, in *Obras escogidas de Bartolomé de Las Casas*, Madrid, Atlas, 1953.

⁴⁹ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

⁵⁰ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

della giustizia⁽⁵¹⁾». La civiltà è, dunque, una conquista storica che popoli e individui conseguono in vario grado nel tempo. Allo stesso modo, sebbene la ragione sia insita in potenza in ogni membro della specie, come lo è nel bambino rispetto all'adulto, anch'essa, nella sua forma maggiormente dispiegata, è un risultato storico. Nel sostenere che cannibalismo e sodomia debbano essere giudicati nel contesto delle leggi degli abitanti del Nuovo Mondo, Las Casas minò le basi del diritto naturale ⁽⁵²⁾ “che si pretende fondato empiricamente sull'osservazione e la collazione”, dato che contribuisce alla “caduta dell'idea millenaria del consensus gentium⁽⁵³⁾”. Se, infatti, si ritiene che le consuetudini e le leggi possano variare e che ciascun popolo abbia diritto ad avere le sue; se l'etnocentrismo viene dichiarato un criterio universale, allora sia il diritto naturale, sia l'uomo naturale cadono e perdono il loro fondamento. Al loro posto, rischia di affermarsi lo scetticismo (cosa che spingerà in seguito a una riforma del diritto naturale stesso tra Seicento e Settecento). Rovesciando, l'idea che la schiavitù esista per natura, Las Casas dimostra che essa è il risultato dell'oppressione⁽⁵⁴⁾: “Anche gli animi degli uomini più saggi e più generosi degenerano e diventano pusillanimi, timorosi e pavidì, se vengono sottoposti a una dura servitù quotidiana, sono oppressi, afflitti, terrorizzati, tormentati e sempre maltrattati in forme e maniere diverse, così gravemente che si⁽⁵⁵⁾ dimenticano di essere uomini “se olviden de ser hombres”⁽⁵⁶⁾, non potendo elevare il loro pensiero ad altro se non alla vita infelice, dolorosa e amara che vivono⁽⁵⁷⁾”. Quest'opera di redenzione degli indios e, più in generale, di

⁵¹ LAS CASAS B. *Historia de las Indias*, Biblioteca Nacional de España, Edizione del Kindle, 2019.

⁵² BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁵³ LANDUCCI S. *I filosofi e i selvaggi: 1580-1780*, Bari-Roma, Laterza, 1971.

⁵⁴ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁵⁵ LAS CASAS B. *Historia de las Indias*, Biblioteca Nacional de España, Edizione del Kindle, 2019.

⁵⁶ MATE M.R. «*Estos, ¿no son hombres?*» *La pregunta en tiempos de peligro*, in «*Cuadernos de filosofía latinoamericana*», 33, 2012.

⁵⁷ LAS CASAS B. *Historia de las Indias*, Biblioteca Nacional de España, Edizione del Kindle, 2019.

rivendicazione della dignità dei diritti umani degli oppressi, sia in termini politici che religiosi, ha agito a lungo e continua ancora oggi; il dibattito con Sepúlveda costituisce il vero certificato di nascita delle moderne teorie sui diritti umani⁽⁵⁸⁾.

2.2 Dignità e civiltà, argini alla schiavitù

La schiavitù non va, dunque vista come un relitto dell'antichità, superato dal progresso morale e dai mutamenti tecnologici e sociali; essa è stata rilanciata nella modernità⁽⁵⁹⁾. Bodei analizza il ruolo che il concetto di dignità ha via via acquisito; prezzo o dignità? Egli parte dalla celebre contrapposizione tra il pensiero di Hobbes e il pensiero di Kant a proposito del valore dell'essere umano⁽⁶⁰⁾. Gettando un veloce sguardo al passato, nella sua evoluzione la dignità viene intesa dagli stoici quale attributo morale di qualsiasi uomo purché in grado di conservare la sua anima. In seguito, designa l'espansione della sfera del sacro dalla divinità all'umanità, questo mediante il richiamo alla tradizione ebraico-cristiana, secondo cui l'uomo è stato creato a immagine e somiglianza di Dio. Dignitas in latino, oltre a designare una carica pubblica, indica in Cicerone determinate qualità morali, in particolare il possesso di un prestigio meritevole di onore, rispetto e riverenza. La nozione di dignità, tuttavia, non designa ancora un attributo dell'essere umano in quanto tale. Il suo concetto esce dalla sfera giuridico-sociale ed entra decisamente nel campo delle dispute filosofiche quando Hobbes, nel Leviatano, equipara dignità e prezzo⁽⁶¹⁾:

“Il valore o il pregio di un uomo consiste, come di tutte le altre cose, nel suo prezzo, cioè in ciò che si darebbe per acquistare l'uso del suo potere, e perciò non è cosa assoluta ma dipende dalla necessità o dall'opinione altrui. Un abile

⁵⁸ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁵⁹ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁶⁰ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁶¹ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

comandante di eserciti è cosa di gran prezzo durante la guerra o nell'imminenza di essa, ma non così in pace. Un giudice saggio e incorruttibile vale molto in tempo di pace, ma non altrettanto durante una guerra⁽⁶²⁾". La dignità non è, dunque, altro che il valore attribuito dall'autorità vigente a un individuo mediante specifici segni di distinzione⁽⁶³⁾:

"Il valore pubblico di un uomo, che è quello conferitogli dallo Stato, è ciò che gli uomini chiamano comunemente dignità. E questo suo valore, a lui concesso dallo Stato, si manifesta attraverso le cariche del comando, del foro, dei pubblici impieghi, oppure mediante gli appellativi e i titoli introdotti per definire tale valore⁽⁶⁴⁾". Alla base del concetto moderno di dignità stanno, contro Hobbes e l'assolutismo, sia la separazione tra diritti inalienabili dell'uomo in quanto tale e diritti del cittadino, storicamente e socialmente determinati, sia l'esclusione del patto di soggezione (*pactum subjectionis*), dal patto da cui scaturisce la società civile (*pactum societatis* o *unionis*), per cui il patto che trasforma una moltitudine in un popolo non ha bisogno della subordinazione dei cittadini a un sovrano assoluto. Per Kant⁽⁶⁵⁾ solo l'uomo si rappresenta il dovere di agire per dovere, quand'anche di fatto non riuscisse mai a far tacere la sua inclinazione, "e anche se non so mai con certezza in qual misura la mia volontà si sia determinata per dovere e in qual misura per inclinazione, il fatto stesso di rappresentarsi ipoteticamente (dal punto di vista conoscitivo) il dovere di obbedire a un imperativo categorico (dal punto di vista pratico) conferisce all'uomo una dignità che vieta di trattarlo come un puro mezzo". Tutti gli esseri razionali si trovano sotto la legge secondo cui ciascuno di loro deve trattare sé stesso, e tutti gli altri, mai come un semplice mezzo, ma sempre anche al tempo stesso come un fine. Di qui nasce un collegamento sistematico degli esseri razionali mediante leggi oggettive comuni, cioè un regno che, avendo tali leggi in vista appunto le relazioni di esseri razionali tra loro come mezzi e fini, può ben chiamarsi regno

⁶² HOBBS T. *Leviatano (trad. It)*, Torino, UTET, 1965.

⁶³ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁶⁴ HOBBS T. *Leviatano (trad. It)*, Torino, UTET, 1965.

⁶⁵ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

dei fini (sia pure come un ideale). Solo l'uomo è soggetto a pressioni psicologiche che possono assoggettare completamente la sua volontà, e solo l'uomo è capace di pensarsi cionondimeno tenuto a vincerle; in altre parole, solo l'uomo è capace di pensare come un dovere assoluto il dovere di essere libero. Ogni volontà umana è una volontà universalmente legislatrice mediante tutte le sue massime; la moralità sussiste, dunque, solo in quel riferirsi di tutte le azioni alla legislazione, che rende possibile un regno dei fini. La ragione riferisce, dunque, ogni massima della volontà come universalmente legislatrice a ogni altra volontà, e anche a ogni azione rispetto a sé medesima e questo non in vista di un qualche altro motivo pratico, o di uno sperato vantaggio, bensì per l'idea della dignità di un essere razionale, che non obbedisce ad altra legge da quella che esso stesso si dà. Nel regno dei fini, tutto ha un prezzo o una dignità. Ha un prezzo ciò, al cui posto può esser messo anche qualcos'altro, di equivalente; per contro, ciò che si innalza al di sopra di ogni prezzo, e perciò non comporta equivalenti, ha una dignità. Ciò che si riferisce ai comuni bisogni e inclinazioni umani ha un prezzo di mercato; ciò che, anche senza presupporre un bisogno, si conforma ad un certo gusto, cioè a un compiacimento del mero gioco, senza scopo, delle facoltà del nostro animo, ha un prezzo d'affezione; ma ciò che costituisce la condizione a cui soltanto qualcosa può essere un fine in sé ha, non soltanto un valore relativo, cioè un prezzo, bensì un valore intrinseco, cioè una dignità. Ora, la moralità è la condizione a cui soltanto un essere razionale può essere un fine in sé, perché solo in grazia di essa è possibile appartenere, come membro legislatore, al regno dei fini. Dunque, la moralità e l'umanità, in quanto capaci di ciò, sono la sola cosa che abbia dignità. L'abilità e la diligenza nel lavoro hanno un prezzo di mercato; lo spirito, la fantasia vivace e l'estro, un prezzo d'affezione; per contro, la fedeltà nel promettere, la benevolenza per principio (non per istinto) hanno un valore intrinseco. In loro mancanza, né la natura né l'arte contengono nulla che si possa collocare al loro luogo: perché il loro valore non consiste negli affetti che ne scaturiscono, nel vantaggio e nell'utilità che procurano, bensì nelle intenzioni, cioè nelle massime della volontà, pronte a manifestarsi in questo modo in azioni, quand'anche il successo

non le favorisca. Codeste azioni non abbisognano neppure di una raccomandazione qualsiasi, da parte di una disposizione o di un gusto soggettivi, che inducano a considerarle con immediato favore e compiacimento; non hanno bisogno di nessuna propensione o sentimento immediato di desiderio: esse mostrano, nella volontà che le esercita, l'oggetto di un rispetto immediato, e per questo non si richiede altro che la ragione, per imporle alla volontà, non per ottenere l'obbedienza mediante lusinghe: ciò che, nel caso di doveri, sarebbe senz'altro una contraddizione. Codesto apprezzamento ci fa dunque riconoscere, nel valore di un modo di pensare siffatto, la dignità, e lo colloca infinitamente al di sopra di ogni prezzo, col quale non lo si può in nessun modo paragonare e commisurare, senza una incomprendione radicale della sua santità. Che cosa, dunque, autorizza l'intenzione moralmente buona, ovvero la virtù, ad avere così alte pretese? Nulla di meno che la partecipazione, che essa procura all'essere razionale, a una legislazione universale, che lo qualifica come membro di un possibile regno dei fini, a cui egli fu destinato già dalla natura sua propria, come fine in se stesso, e, appunto perciò, come legislatore nel regno dei fini, libero rispetto a ogni legge della natura, dovendo obbedire solo alla legge che esso stesso si dà, e secondo la quale le sue massime possono rientrare in una legislazione universale, a cui esso stesso si sottomette. Infatti, nulla ha un valore che non sia quello che la legge gli conferisce. La legislazione come tale, però, che determina ogni valore, appunto per questo deve avere una dignità, cioè un valore incondizionato e incomparabile, nei cui riguardi la parola rispetto è la sola che esprima adeguatamente la stima che un essere razionale vi deve portare. L'autonomia è, dunque, il fondamento della dignità della natura umana e di ogni natura razionale. A fondamento della morale è posto "il sentimento della bellezza e della dignità della natura umana⁽⁶⁶⁾". Quindi l'essere umano, a differenza delle cose che hanno un prezzo, non ha mai un prezzo ma sempre e solo una dignità, ossia un valore intrinseco che non varia a seconda delle caratteristiche specifiche di ognuno di noi, che è sempre lo stesso per chiunque,

⁶⁶ KANT I. *Fondazione della metafisica dei costumi (trad. it.)*, Milano, Rusconi Libri, 1994.

e che implica automaticamente un ugual rispetto: nessun uomo può mai essere trattato semplicemente come mezzo, ma deve sempre, al tempo stesso, essere trattato come fine. La dignità di cui parla Kant, affonda d'altronde, com'è noto, le radici nella tradizione umanistica moderna, ed è il risultato della capacità di ogni essere umano di autodeterminarsi⁽⁶⁷⁾. Quindi opponendosi a Hobbes, Kant nega la intercambiabilità di dignità e prezzo e considera la prima irriducibile al secondo; per Kant i singoli e l'intera umanità, nelle loro differenze e nella loro storia, non hanno alcun equivalente con cui possano essere scambiati, non sono fungibili ad altro: sono, appunto, fini a sé stessi. Ciò non significa che gli uomini debbano rifiutarsi di servire altri uomini, di svolgere un lavoro utile alla società o di essere inseriti in legami di cooperazione o di subordinazione. Vuol soltanto dire che, pur rappresentando anche un valore d'uso, ciascuno ha un valore intrinseco, una propria dignità, Kant incita quindi al riconoscimento delle dinamiche sociali e del valore della comunità. L'affermazione tutti gli uomini sono umani non costituisce una banale tautologia, perché esistono moltissime compagini sociali⁽⁶⁸⁾ “che trattano certi uomini come se non possedessero queste caratteristiche e che non si danno pensiero delle pretese morali che ne derivano⁽⁶⁹⁾”. Contro tali atteggiamenti occorre riaffermare il principio secondo cui⁽⁷⁰⁾: “la dignità appartiene a tutte le persone, sì che debbono essere considerate illegittime tutte le distinzioni che approdino a considerare alcune vite come non degne, o meno degne d'essere vissute, o che giungano alla negazione stessa della capacità giuridica, tipica delle legislazioni razziali, che hanno confinato milioni

⁶⁷ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁶⁸ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁶⁹ WILLIAMS B. *L'idea di eguaglianza*, in *L'idea di eguaglianza (trad. it)*, a cura di I. Carter, Milano, Feltrinelli, 2011.

⁷⁰ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

di esseri umani nella categoria delle⁽⁷¹⁾ “non persone⁽⁷²⁾”. Se è vero che⁽⁷³⁾ “la dignità funge da corazza protettiva, etica e giuridica, per salvaguardare l’invulnerabilità degli individui e la libertà dei popoli sottraendoli all’oppressione e all’umiliazione⁽⁷⁴⁾”, è anche vero che⁽⁷⁵⁾ “al di fuori di ogni filosofia di tipo giusnaturalistico classico è difficile trovare un solido e credibile fondamento alla dignità, considerarla un elemento intrinseco costitutivo e insostituibile della natura umana, al pari della vista o del pensiero⁽⁷⁶⁾”. Come uscire allora da quest’enigma? Esiste davvero una soluzione? Per Bodei, la soluzione dell’enigma sembrerebbe risiedere nel riconoscimento delle lotte e delle elaborazioni concettuali che hanno via via portato a riconoscere la necessità della dignità come⁽⁷⁷⁾ “diga contro il disumano⁽⁷⁸⁾”. Una dignità che non si fonderebbe quindi sulla natura, ma sulla civiltà⁽⁷⁹⁾, ma se la civiltà, dovesse venir meno, come si potrebbe poi salvaguardare questa diga contro il disumano⁽⁸⁰⁾? La storia purtroppo ci insegna che la barbarie può sorgere anche all’interno delle civiltà più raffinate e colte: è in nome di alcuni folli ideali che è stata talvolta oltraggiata l’umanità dell’uomo distruggendo qualunque diga giuridica, formale o

⁷¹ RODOTÀ S. *La rivoluzione della dignità*, in *Id., Vivere la democrazia*, Roma-Bari, Laterza, 2018.

⁷² DAL LAGO A. *Non-persone: l'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano, 2004.

⁷³ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁷⁴ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁷⁵ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁷⁶ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁷⁷ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁷⁸ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁷⁹ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁸⁰ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

convenzionale. Basti pensare alla Costituzione di Weimer del 1919, e in particolare all'articolo 109 in cui si parla dell'eguaglianza di tutti di fronte alla legge, per capire che nessun artificio giuridico può talvolta essere sufficiente per arginare la barbarie: quando nel 1933 entrò in vigore il diritto razzista —che è un ossimoro, certo, ma se e solo se si parte dal presupposto che tutti gli esseri umani appartengono alla stessa razza, e sono quindi uguali in termini di valore e dignità— la Costituzione di Weimer venne infatti sospesa, e milioni di esseri umani furono, appunto, confinati nella categoria delle⁽⁸¹⁾ “non persone⁽⁸²⁾”. Possiamo allora davvero accontentarci di una dignità che non affondi le radici nella natura umana? Ma di quale natura umana stiamo parlando? Remo Bodei non si limita né a constatare il ruolo centrale assegnato al principio di dignità nelle democrazie contemporanee, né tantomeno a sottolineare l'impossibilità di fondare dignità e diritti su una natura umana immodificabile. Bodei sembra anzi suggerire una strada affinché, senza cercare un fondamento ontologico (e ormai anacronistico) alla dignità, si possa comunque dare una maggiore consistenza a questa⁽⁸³⁾ “diga contro il disumano⁽⁸⁴⁾”, anche semplicemente perché dignità e diritti rappresentano⁽⁸⁵⁾ “l'interesse di lungo periodo dei singoli e delle società⁽⁸⁶⁾”. Che è poi la strada che si intravede nel momento in cui Remo Bodei

⁸¹ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁸² DAL LAGO A. *Non-persone: l'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano, 2004.

⁸³ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁸⁴ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁸⁵ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁸⁶ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

parla del⁽⁸⁷⁾ “carattere vulnerabile della dignità e dei diritti umani⁽⁸⁸⁾”, sottolineandone, per certi aspetti, l’essenza storica⁽⁸⁹⁾:

“Gli uomini nascono liberi, eguali e dotati di dignità e diritti intrinseci? Non nascono, diventano⁽⁹⁰⁾”. L’errore da evitare d’altronde è l’assolutizzazione (o la sacralizzazione) della dignità, anche semplicemente perché, come mostrano molti dibattiti etici contemporanei, nel momento in cui si sacralizza la dignità, non si può che contrapporla all’autonomia e all’autodeterminazione. Mentre la dignità che interessa, in quanto⁽⁹¹⁾ “diga contro il disumano⁽⁹²⁾”, è proprio l’espressione dell’autonomia e della determinazione di ciascun individuo. Quell’autonomia che consiste a scegliere i propri obiettivi, a valutare le situazioni e a decidere verso dove incamminarsi nonostante l’interferenza della sensibilità e degli affetti⁽⁹³⁾; quell’autonomia che, in fondo, è anche e sempre espressione della nostra estrema vulnerabilità⁽⁹⁴⁾. Ciò che conta, ed è coerente con la nozione kantiana di dignità, è che i principi che si seguono siano auto-stabiliti, cioè liberamente assunti dal soggetto morale. Ma non è ovviamente plausibile, per la nostra esperienza morale, che questi principi rimangano immobili, stabiliti una volta per tutte⁽⁹⁵⁾. Il principio di dignità, ricorda Bodei

⁸⁷ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁸⁸ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁸⁹ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁹⁰ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁹¹ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁹² BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁹³ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁹⁴ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁹⁵ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

citando⁽⁹⁶⁾ Stefano Rodotà, è giunto alla ribalta del costituzionalismo quando il rispetto dell'umano è apparso ineludibile⁽⁹⁷⁾. Bodei è senz'altro d'accordo con Rodotà, ma percepisce perfettamente i limiti di una posizione puramente giuspositivista. Non è un caso che, subito dopo aver citato Rodotà, Bodei ricordi la difficoltà di fronte alla quale ci troviamo quando si tratta di reperire un ancoraggio più credibile e argomentato rispetto a quello giuridico per la difesa della comune umanità in un'epoca, come l'attuale, in cui sembra dominare una⁽⁹⁸⁾ “paradossale morale provvisoria permanente⁽⁹⁹⁾”. L'unica strada percorribile, seguendo allora le riflessioni di Bodei sembra quella che si delinea nel momento in cui si riescano a intrecciare tra di loro i concetti di dignità, di autonomia e di vulnerabilità. Una dignità, quindi, che non sia né l'elemento costitutivo della natura umana né un semplice artificio giuridico, bensì una conseguenza della nostra vulnerabilità. È d'altronde il desiderio di costruire un'esistenza autonoma che anima ogni essere umano e ne fonda la dignità. Ma si tratta pur sempre di un desiderio i cui contorni esatti sfuggono, visto che anche quando sembra di avere chiari in testa obiettivi e ragioni di agire si finisce sempre, prima o poi, con l'inciampare e il balbettare. Se è vero quindi che il percorso che suggerisce Remo Bodei vede all'orizzonte, come stella polare, il legame imprescindibile tra dignità e ragione, è anche vero che all'interno di questo legame sorge spontanea la necessità di integrare la dimensione affettiva, con tutte le contraddizioni che ne conseguono. Che poi altro non è che il⁽¹⁰⁰⁾

⁹⁶ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁹⁷ RODOTÀ S. *La rivoluzione della dignità*, in *Id., Vivere la democrazia*, Roma-Bari, Laterza, 2018.

⁹⁸ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

⁹⁹ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹⁰⁰ MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

“costo⁽¹⁰¹⁾” che ogni individuo è costretto a pagare quando si pone l’obiettivo⁽¹⁰²⁾ “dell’autodominio per mezzo di una razionalità di tipo difensivo in grado di offrire una relativa compattezza alla sua identità, rendendola immune dal desiderio di dissolversi⁽¹⁰³⁾”.

2.3 Schiavitù e lavoro, asservimento salariato

Come abbiamo visto, la teoria aristotelica della schiavitù naturale permetteva di addurre diversi argomenti⁽¹⁰⁴⁾: gli indiani in quanto barbari erano ritenuti *natura servi*. Ciò legittimava la schiavitù e la sottomissione politica dei nativi, ma la teoria offriva ulteriori prestazioni, anche in virtù della sua ambivalenza e del fatto che il termine *servitus* indicava da secoli anche situazioni di lavoro coatto differenti da quella dell’essere umano-proprietà, oggetto di compravendita. Fin dal 1498 la regina Isabella aveva contestato a Colombo il diritto di rendere schiavi gli indiani e nel 1500 li aveva dichiarati liberi vassalli della corona di Castiglia. Ciò non impediva di concederli ai coloni in *repartimiento* (distribuzione) in una modalità istituzionalizzata nell’*encomienda*. Considerarli incapaci di autogoverno permetteva di quadrare il cerchio: gli indigeni erano sì sudditi liberi ma ciò era compatibile con il loro assoggettamento al lavoro obbligato, in forme di fatto indistinguibili dalla schiavitù con pieno diritto (*optimo iure*⁽¹⁰⁵⁾).

In un’agghiacciante fenomenologia degli orrori Las Casas documenta le

¹⁰¹ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹⁰² MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità, Teoria politica*. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

¹⁰³ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹⁰⁴ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1447>

¹⁰⁵ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

conseguenze devastanti del sistema del lavoro servile sul piano fisico⁽¹⁰⁶⁾, con la morte dei lavoratori per le violenze, per i carichi di lavoro, per lo sconvolgimento del sistema economico e dell'equilibrio ecologico, e su quello psicologico, con una generalizzata e profonda depressione. Il risultato è, letteralmente, la disumanizzazione. Sappiamo che In Aristotele la prassi politica autentica presupponeva la liberazione dal lavoro⁽¹⁰⁷⁾; al contrario per Las Casas è la costrizione al lavoro servile a far venir meno la *policía*, lo spazio pubblico delle relazioni sociali e dell'autogoverno. Non è l'insufficiente razionalità a rendere *natura servi*; è la servitù, innaturale usurpazione della libertà naturale, a inibire la razionalità⁽¹⁰⁸⁾. Il nesso originario fra schiavitù e guerra, esemplarmente tematizzato da Bodei⁽¹⁰⁹⁾, si ricollega al nesso fra schiavitù ed economia, tutt'altro che superato insieme alle forme arcaiche di produzione, con l'affermazione del capitalismo nelle sue successive manifestazioni. Del resto già Las Casas rilevava che⁽¹¹⁰⁾ il desiderio feticistico di accumulazione costituisce una passione più veemente della concupiscenza, perché “il denaro è più universale... è un desiderio più diuturno e durevole, perché perpetuo, della lascivia⁽¹¹¹⁾”; Come si vede, nel dibattito sulla conquista si manifesta già quella straordinaria capacità di mascherare lo sfruttamento, l'oppressione, la servitù nell'ambito economico e sociale con l'eguaglianza e la libertà giuridica, che riemergerà nella modernità e sarà classicamente denunciata da Marx con la sua teoria del plusvalore⁽¹¹²⁾:

¹⁰⁶ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1447>

¹⁰⁷ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1447>

¹⁰⁸ LAS CASAS B. *Obras completas*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

¹⁰⁹ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹¹⁰ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1447>

¹¹¹ LAS CASAS B. *Obras completas*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

¹¹² BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1447>

“poiché nella parte della giornata lavorativa, nella quale produce il valore giornaliero della forza-lavoro, l’operaio produce soltanto un equivalente del valore della forza-lavoro, già pagato dal capitalista e dunque col valore di nuova creazione non fa che reintegrare il valore variabile di capitale anticipato, quella produzione di valore si presenta come pura e semplice riproduzione. Chiamo dunque tempo di lavoro necessario la parte della giornata lavorativa nella quale si svolge questa riproduzione, e chiamo lavoro necessario il lavoro speso durante di essa . Necessario per l’operaio, perché indipendente dalla forma sociale del suo lavoro; necessario per il capitale e per il mondo del capitale, perché la loro base è l’esistenza costante dell’operaio. All’operaio, il secondo periodo del processo lavorativo, nel quale egli sgobba oltre i limiti del lavoro necessario, gli costa certo lavoro, dispendio di forza-lavoro, ma per lui non crea nessun valore. Esso crea plusvalore, che sorride al capitalista con tutto il fascino d’una creazione dal nulla. Chiamo tempo di lavoro soverchio questa parte della giornata lavorativa, e pluslavoro (surplus labour) il lavoro speso in esso. Per conoscere il plusvalore è altrettanto decisivo intenderlo come puro e semplice coagulo di tempo di lavoro soverchio, come pluslavoro semplicemente oggettivato, quanto è decisivo, per conoscere il valore in generale, intenderlo come puro e semplice coagulo di tempo di lavoro, lavoro, come semplice lavoro aggettivato. Solo la forma per spremere al produttore immediato, al lavoratore, questo pluslavoro, distingue le formazioni economiche della società; per esempio, la società della schiavitù da quella del lavoro salariato” ; la realtà effettiva della “schiavitù salariata” sotto l’apparenza dello scambio libero fra eguali nella sfera della circolazione, “Eden dei diritti innati dell’uomo⁽¹¹³⁾”. Nel caricarsi sempre più di speranze (da Fourier ai saintsimoniani e a Marx), il lavoro diventa uno dei principali strumenti di liberazione dell’intera umanità: è la dimostrazione vivente del fatto che l’uomo non è dotato di una immutabile natura, ma che può trasformare progressivamente sé stesso, autosovvertirsi. La

¹¹³ MARX C. *Il capitale (Italian Edition)*. Online, Amazon Media EU S.a.r.l. edizione del Kindle, 2016.

nozione di lavoro alienato introdotta da Marx, che contrasta con l'idea di un lavoro come semplice autoproduzione dell'uomo, innesca l'esigenza di una rivoluzione che ne cancelli lo sfruttamento e la subordinazione. Lo sfruttamento e la subordinazione dispotica rimanevano comunque tanto nelle piantagioni, quanto nelle fabbriche. Tenendo presenti tali aspetti, Marx aveva stabilito una continuità tra la schiavitù antica, la servitù medievale e la moderna⁽¹¹⁴⁾ «schiavitù salariata»: «La schiavitù diretta è il perno dell'industria borghese, altrettanto quanto le macchine, il credito, ecc. Senza schiavitù non c'è cotone e senza cotone non c'è industria moderna. È stata la schiavitù a conferire alle colonie il loro valore, sono state le colonie a creare il commercio mondiale ed è il commercio mondiale la condizione della grande industria. In tal modo la schiavitù è una categoria economica della più grande importanza. Senza la schiavitù, l'America del Nord, il paese oggi più progredito, si trasformerebbe in un paese patriarcale. Cancellate l'America del Nord dal mappamondo e avrete l'anarchia, la decadenza completa del commercio e della civiltà moderna. Fate scomparire la schiavitù e avrete cancellato l'America dalla carta dei popoli. Così la schiavitù, essendo una categoria economica, è sempre stata nelle istituzioni dei popoli. I popoli moderni non hanno saputo far altro che mascherarla nel proprio paese per imporla senza veli nel nuovo mondo⁽¹¹⁵⁾. Marx aveva anche sostenuto che lo sfruttamento tende ad aumentare quando forme più arcaiche di dipendenza personale e di lavoro coatto entrano nel circuito del mercato mondiale⁽¹¹⁶⁾: «appena popoli la cui produzione si muove nelle forme inferiori del lavoro degli schiavi, della corvée, ecc., vengono attratti in un mercato internazionale dominato dal modo di produzione capitalistico, il quale fa evolvere a interesse preponderante la vendita dei loro prodotti all'estero, allora all'orrore barbarico della schiavitù, della servitù della gleba, ecc. s'innesta l'orrore civilizzato del sovraccarico di lavoro"... «Lo schiavo lavora unicamente sotto il pungolo della

¹¹⁴ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹¹⁵ MARX C. *Miseria della filosofia (trad.it.)*, Roma, Editori Riuniti, 1969.

¹¹⁶ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

paura esterna, non per la propria esistenza, che non gli appartiene, ma gli è garantita; laddove il lavoratore libero è spinto e pungolato dai suoi bisogni... La continuità del rapporto fra schiavo e schiavista era assicurata dalla costrizione diretta di cui lo schiavo era vittima. Il lavoratore libero è invece costretto ad assicurarla egli stesso, perché l'esistenza sua e della sua famiglia dipende dal continuo ripetersi della vendita ai capitalisti della propria capacità lavorativa⁽¹¹⁷⁾". Lo schiavo non ha alcuno stimolo a produrre più di quanto gli venga chiesto e, spesso, anche quando è indotto a farlo con la frusta o con altre forme di crudeltà. Rispetto allo schiavo, l'operaio non deve sempre lavorare: nel tempo libero può fare quello che vuole, compatibilmente con i suoi mezzi finanziari e con la possibilità di allontanarsi dalla fabbrica. Talvolta la disperazione può portarlo a dilapidare il salario o a non curare sé stesso fino ad abbruttirsi. Nel capitalismo, come del resto in tutti i precedenti modi di produzione, a una larga parte della popolazione viene impedito lo sviluppo intellettuale e morale, negandole il tempo per formarsi e incatenandola ai bisogni primari della sopravvivenza, così da permettere ad altri di sviluppare le proprie potenzialità⁽¹¹⁸⁾: "È necessario che la massa degli operai sia schiava dei suoi bisogni e non sia padrona del suo tempo, affinché le facoltà umane (sociali) possano liberamente svilupparsi nelle classi alle quali la classe degli operai serve unicamente come sostegno. Questi ultimi rappresentano la mancanza di sviluppo, affinché le altre classi rappresentino lo sviluppo umano. Questa è realmente l'antitesi in cui si sviluppa la società borghese, e fino a oggi si è sviluppata in ogni società, espressa come legge necessaria, cioè l'esistente espresso come l'assolutamente razionale⁽¹¹⁹⁾". In questo senso, il progresso della classe dominante corrisponde alla⁽¹²⁰⁾ "mancanza di sviluppo della classe

¹¹⁷ MARX C. *Il capitale (Italian Edition)*. Online, Amazon Media EU S.a.r.l. edizione del Kindle, 2016.

¹¹⁸ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹¹⁹ MARX C. *Storia delle teorie economiche (trad.it.)*, Torino, Einaudi, 1954-1958.

¹²⁰ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

lavoratrice⁽¹²¹⁾». A sua volta, il tempo libero della classe dominante⁽¹²²⁾ “corrisponde al tempo asservito dei lavoratori⁽¹²³⁾». In sostanza⁽¹²⁴⁾, “il tempo libero dell’una corrisponde al... tempo soggiogato al lavoro... dell’altra⁽¹²⁵⁾». Il capitalista non ha interesse ad accorciare la giornata lavorativa a beneficio dell’operaio, perché abbia più tempo per sé, ma a ridurre il tempo di lavoro necessario alla produzione di un determinato tipo di merce⁽¹²⁶⁾. Il lavoro, invece di mostrarsi come un lato del processo di autocreazione dell’uomo, motivo di legittimazione e di orgoglio della classe operaia, ciò che la distingue dagli sfruttatori, dai percettori di rendita e dai proprietari assenteisti, appare, in quanto alienato, come mera costrizione, come qualcosa di repulsivo, tanto che il non lavorare diventa sinonimo di libertà e di felicità. Nella società futura, con la reale diminuzione del tempo di lavoro, si realizzerà quello che già oggi è vero, ossia che “la ricchezza non è altro che tempo disponibile⁽¹²⁷⁾” e che in essa Marx “non contemplava uno stato di miseria generalizzata, ma il conseguimento di una maggiore ricchezza collettiva⁽¹²⁸⁾».

È, dunque, la figura del servo-padrone che dà inizio ad una serrata dialettica particolarmente cara al pensiero marxista. Marx, nei Manoscritti economico-filosofici del 1844 descrive il rapporto tra operaio e capitalista. In questo rapporto il lavoro assume un ruolo particolare in quanto attraverso di esso⁽¹²⁹⁾ l’uomo si oggettivizza, diventa il risultato del suo lavoro, diventa una cosa, cioè

¹²¹ MARX C. (a cura di L. Calabi). *Manoscritti del 1861-1863 (trad. it.)*, Roma, Editori Riuniti, 1980.

¹²² BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹²³ MARX C. (a cura di L. Calabi). *Manoscritti del 1861-1863 (trad. it.)*, Roma, Editori Riuniti, 1980.

¹²⁴ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹²⁵ MARX C. (a cura di L. Calabi). *Manoscritti del 1861-1863 (trad. it.)*, Roma, Editori Riuniti, 1980.

¹²⁶ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹²⁷ MARX C. *Storia delle teorie economiche (trad.it.)*, Torino, Einaudi, 1954-1958.

¹²⁸ MUSTO M. *Karl Marx, Biografia intellettuale e politica 1857-1883*, Torino, Einaudi Storia, 2018.

¹²⁹ HEGEL G.W.F. (a cura di Arrigoni E.). *Fenomenologia dello spirito (Italian Edition)*, Roma, Armando Editore, edizione del Kindle, 2018.

si aliena. Scrive Marx nei Manoscritti: “l’importante della Fenomenologia... è che Hegel intende l’autoprodursi dell’uomo come un processo, l’oggettivarsi come un opporsi, come alienazione e come superamento di questa alienazione; che egli dunque coglie l’essenza del lavoro e concepisce l’uomo oggettivo, l’uomo vero perché uomo reale, come risultato del suo proprio lavoro”. Per Hegel il servo esce da questa situazione di alienazione attraverso il pensare; il servo prende coscienza che ciò che conta nel lavoro è di essere⁽¹³⁰⁾ “una coscienza che pensa, cioè un’autocoscienza libera. Pensare, infatti, vuol dire essere oggetto di sé stesso non come Io astratto, bensì come Io che a un tempo ha il significato dell’essere per sé; pensare vuol dire rapportarsi all’essenza oggettiva come all’essere-per-sé”. Marx vedeva l’alienazione del servo, il quale, non fruendo dell’intero suo lavoro, restava in una situazione di alienazione dalla quale poteva uscire attraverso la lotta di classe e la rivoluzione⁽¹³¹⁾.

Tale dialettica, per lo Hegel letto da Bodei⁽¹³²⁾, “sfocia invece nella dipendenza reciproca, mediata dal lavoro di tutti e di ciascuno”, propria di quella moderna realtà che è la “società civile”. La ricchezza moderna per Hegel è, smithianamente, *labour commanded*, non si fonda più sui rapporti di dipendenza personale come la schiavitù. Nel mondo moderno la servitù assume la forma di lavoro comandato, a cui, certo, uno è libero di sottrarsi⁽¹³³⁾, ma come si è anche sempre liberi di morire di fame⁽¹³⁴⁾.

¹³⁰ MARX C. (a cura di L. Calabi). *Manoscritti del 1861-1863 (trad. it.)*, Roma, Editori Riuniti, 1980.

¹³¹ HEGEL G.W.F. (a cura di Arrigoni E.). *Fenomenologia dello spirito (Italian Edition)*, Roma, Armando Editore, edizione del Kindle, 2018.

¹³² CAVALLO T. *Lontane radici, lontane ferite. All’origine di Dominio e sottomissione*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020, Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1428>

¹³³ BODEI R. *Hegel e l’economia politica*, Milano, Mazzotta, 1975.

¹³⁴ CAVALLO T. *Lontane radici, lontane ferite. All’origine di Dominio e sottomissione*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020, Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1428>

3. TRATTA E SCHIAVITÀ, FENOMENI CONTEMPORANEI

3.1 Schiavitù, dipendenza e vulnerabilità

Per lungo tempo abbiamo considerato tratta e schiavitù come fenomeni rilegati in un'alterità storico-geografica e culturale. Tuttavia, almeno dagli anni Novanta, si è tornati a riflettere su quanto le contemporanee relazioni di dipendenza personale si avvicinassero a nuove forme di schiavitù o, per usare una categoria più puntuale elaborata da Francesco Carchedi, di⁽¹⁾ “para-schiavitù⁽²⁾”. Oggi la schiavitù rappresenta una forma di privazione della libertà esercitata nei confronti di un altro essere umano, il quale risulta sottomesso all'esercizio di poteri connessi al diritto di proprietà, o di taluni di essi. Mezzo di tali poteri diventa spesso la violenza o la minaccia della violenza, nelle sue numerose e differenti forme, sia questa fisica, economica, sessuale, emotiva o psicologica⁽³⁾. In realtà il recente dibattito sviluppatosi attorno alle nuove schiavitù, ha messo in discussione l'efficacia del riferimento alla proprietà privata. Innanzitutto dovremmo interrogarci sul suo significato. In quanto tale, il concetto, variando a seconda delle epoche storiche e dei contesti culturali, sembra corrispondere a “una costellazione complessa e diversificata di istituzioni⁽⁴⁾”. Inoltre l'allusione alla proprietà privata, propria degli ordinamenti giuridici che prevedevano lo status servitutis, non può che essere metaforica. La centralità del concetto di proprietà privata, seppur in via interpretativa, implicherebbe una riduzione della persona a pura res (cosa) che risulta fuorviante rispetto ai rapporti di schiavitù e servitù contemporanee⁽⁵⁾. Nonostante la sempre

¹ BIANCHELLI C. *Il (dis)crimine della tratta a scopo di sfruttamento sessuale*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=2>

² CARCHEDI F. MOTTURA G. PUGLIESE E. (a cura di), *Il lavoro servile e le nuove schiavitù*, Milano, Franco Angeli, 2003

³ TAGLIANI M. *Nuove forme di schiavitù: i matrimoni precoci e forzati*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=5>

⁴ SATTA G. *Schiavitù*, in Parolechiave, 2016.

⁵ PÉTRÉ-GRENOUILLEAU O. *Qu'est-ce que l'esclavage? Une histoire globale*,

maggior estensione delle frontiere di mercificazione del corpo umano, la schiavitù e la tratta restano un fatto del tutto ambiguo: se da una parte l'uomo diventa merce da vendere, valutare ed ispezionare, allo stesso tempo i dispositivi di assoggettamento attecchiscono proprio sulla sua umanità, sulle capacità intellettive, emotive e di astrazione. Il riferimento alla proprietà privata rimanda a una dicotomizzazione che contrappone schiavitù e libertà, assoggettamento e autodeterminazione, coercizione e consenso, non rendendo al meglio la scala di grigi che caratterizza i rapporti di dipendenza personale⁽⁶⁾. Nel contesto attuale le modalità con cui tale pratica si manifesta hanno raggiunto un livello di notevole varietà, se di alcune forme di schiavitù abbiamo sufficiente conoscenza, di altre si ignora completamente l'esistenza⁽⁷⁾: esse uniscono modalità note come quelle connesse al lavoro forzato e disumanizzante nonché al fenomeno della tratta, a inediti, specifici, caratteri; il riferimento principale è qui alle donne e ai bambini segregati e costretti con la violenza alla prostituzione, ciò che causa una peculiare forma di schiavitù sessuale, o ancora, al traffico d'organi, al compimento di attività illecite che comportino lo sfruttamento, ai matrimoni forzati e precoci, un fenomeno di riduzione in schiavitù, connotato dalla violenza di genere, per il quale le bambine sono date in sposa contro la loro volontà. Un aspetto rilevante, nel contesto delle schiavitù contemporanee, è poi quello che riguarda le situazioni dei migranti e delle migranti che, alla ricerca di un lavoro, si ritrovano assai spesso vittime della criminalità organizzata e ingabbiati in forme di assoggettamento che contemplano la confisca e la segregazione del corpo, nella più completa violazione di ogni diritto umano. Sintetizzando, in precedenza abbiamo analizzato come, la schiavitù degli antichi è fondata su una

Gallimard, Paris, 2014.

⁶ BIANCHELLI C. *Il (dis)crimine della tratta a scopo di sfruttamento sessuale*. Perugia (online), *Cosmopolis*, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=2>

⁷ TAGLIANI M. *Nuove forme di schiavitù: i matrimoni precoci e forzati*. Perugia (online), *Cosmopolis*, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=5>

motivazione d'ordine naturale che distingue il libero dallo schiavo (in conseguenza della logica stessa dei processi produttivi): appartenente al gruppo etnico dominante il primo, il nemico sconfitto ridotto a proprietà il secondo⁽⁸⁾. Esiste una frattura tra due dimensioni: “meschino”, “ignorante”, “ignobile” è lo schiavo, capace di “logos” e di umane virtù è il libero, così almeno nella filosofia classica⁽⁹⁾. A Roma, a partire dall'età post-classica (prima le cose stanno diversamente), la schiavitù è un istituto di jus gentium (diritto delle genti)⁽¹⁰⁾. Durante il Medioevo il concetto di schiavitù assume già nuovi connotati e si esplicita in una pluralità di figure dipendenti e subordinate quali gli schiavi, i servi della gleba, i coloni, che non necessariamente si escludevano l'una con l'altra⁽¹¹⁾. La schiavitù non ripugnava minimamente alla morale comune, la quale continuava, sulla base del modello aristotelico, a considerare lo schiavo alla stregua di uno strumento, di una cosa⁽¹²⁾. La schiavitù dei moderni è fondata su motivazioni di ordine sociale ma, anche in questo caso, non è disgiunta da apparati giuridico-normativi, nonché da processi che rimandano alla natura: indissolubilmente legata al progetto della modernità (dello Stato-nazione, del colonialismo, nonché della cittadinanza, in una specifica forma escludente), essa si intreccia alla retorica della razza. Attraverso lo svolgersi delle vicende della prima età moderna si giunge così all'altro grande paradigma sulla schiavitù, ovvero a quello prefigurato dai paesi europei colonizzatori e, soprattutto, dagli Stati Uniti d'America. Con il progressivo aumento degli arrivi degli schiavi negli Stati americani, la schiavitù venne legalmente istituzionalizzata nella patria della

⁸ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

⁹ CAPORALI R. *La schiavitù in epoca antica, in Il senso della repubblica. Schiavitù*, a cura di Th. Casadei e S. Mattarelli, Franco A., Milano, 2009.

¹⁰ PIETROPAOLI S. *Il concetto giuridico di umanità. Breve storia di un non-detto del diritto*, in M. Russo (a cura di), *Umanesimo. Storia, critica, attualità*, Le Lettere, Firenze, 2015.

¹¹ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

¹² FINLEY M. *Una istituzione peculiare?* in L. Sichirollo (a cura di), *Schiavitù antica e moderna*. Problemi, storia, istituzioni, Guida, Napoli, 1979.

libertà, in una specifica congiunzione tra il piano economico-sociale e l'apparato di legittimazione ideologico-culturale: nel 1705, la Virginia raccolse tutti i diversi statuti inerenti alla materia e produsse un vero e proprio Slave's Code. Lo status degli schiavi non era più quello di strumenti al servizio della casa, bensì quello di una proprietà mobile, oggetto di possesso ma anche bene commerciabile, merce. Nel contesto americano la schiavitù acquisì i contorni e le forme della razza, ed è proprio sulla presunta inferiorità razziale dei neri che si costruisce la schiavitù dei moderni, o schiavitù coloniale: il colore della pelle rinvia ad un mondo altro, a soggetti-non soggetti che possono essere dominati. È sulle navi negriere che si produce sia una massa di forza lavoro mercificata – sottoponendo gli africani a un regime di violenza e terrore e trasformandoli in numeri su un registro contabile – sia la gerarchia razziale⁽¹³⁾. È sulla nave “che gli europei diventano per la prima volta “uomini bianchi” e la variegata composizione etnica e culturale del carico di schiavi si trasforma in “razza negra”. Si tratta di una tragedia che ha visto, nel corso dei secoli, tra i dodici e i quindici milioni di bambini, giovani e donne africane strappati ai loro luoghi d'origine e alle loro famiglie per essere imbarcati, ossia ridotti a una merce che poteva essere acquistata, utilizzata, data in prestito, scambiata, lasciata in eredità⁽¹⁴⁾”. Ciò che, invece, distingue le forme storiche e legali di schiavitù dalla schiavitù (illegale) “dei contemporanei” è che nessuno oggi cerca di affermare il diritto di proprietà sullo schiavo, non esistendo più alcuna forma legale di proprietà di un essere umano. Costui viene sottoposto alla minaccia della violenza e spesso materialmente ridotto “in catene”, ma nessuno sostiene apertamente che sia “di sua proprietà⁽¹⁵⁾”. Nonostante questa differenza tra “nuova” e “vecchia” schiavitù, si può convenire sul fatto che ciò di cui si sta parlando sia schiavitù: il totale controllo di una persona su un'altra a scopo di

¹³ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

¹⁴ REDIKER M. *La nave negriera: la grande macchina del mondo atlantico (2007)*, Il Mulino, Bologna, 2014.

¹⁵ CASADEI T. *La schiavitù dei contemporanei*, in *Ragion pratica*, 2, 2010.

sfruttamento e di dominio. La schiavitù è una cosa negativa per le sue vittime, ma è anche un male per tutti noi. Questo non solo perché la schiavitù contamina moralmente tutti coloro che ne sono complici, ma perché impedisce la libertà di tutti coloro che ne entrano in contatto, uomini liberi e schiavi allo stesso modo. Questo, almeno, è il classico pensiero repubblicano. Gli effetti sugli uomini liberi non sono, ovviamente, così brutali come quelli sugli schiavi, e i due non possono essere seriamente paragonati. Ma questi effetti minano ancora quello che consideriamo il nostro modo di vivere libero e quindi lasciano la nostra società molto al di sotto di quello che potrebbe essere. Se lo scopo principale e legittimo del governo è, come affermano i repubblicani, di proteggere e promuovere la libertà dello stato e del popolo, allora consentire la schiavitù contiene una chiara contraddizione. Detto in questo modo, abbiamo una ragione pratica oltre che normativa per affrontare la schiavitù. Secondo la visione repubblicana, la schiavitù non è definita in termini di proprietà legale delle persone o di lavoro forzato di vario genere, ma come forma specifica di squilibrio di potere⁽¹⁶⁾. Gli schiavi sono quegli individui che sono soggetti a qualsiasi forma di potere arbitrario che li lasci in uno stato di dipendenza in cui fanno affidamento sulla continua buona volontà discrezionale degli altri, in modi importanti⁽¹⁷⁾. Questo potere può essere economico, legale, politico, sociale o fisico purché lasci il subordinato alla mercé del dominante. L'essenza della schiavitù è considerata la dipendenza. Ciò che le persone normalmente considerano schiavi (servitori, beni mobili umani) sono i casi più estremi e tragici di una condizione più generale che è stata storicamente applicata ai sudditi di un monarca arbitrario, alle donne cui sono stati negati diritti e rappresentazioni fondamentali nelle società patriarcali e ai lavoratori vulnerabili. Ampliando la loro analisi per includere queste forme di potere dominante, i

¹⁶ COFFEE A.M.S.J. *Schiavitù, dominio e corruzione della democrazia*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=8>

¹⁷ PETTIT P. *Republicanism: A Theory of Government*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

repubblicani forniscono un quadro di appello teorico duraturo in società come la nostra in cui la servitù formale è stata abolita ma che conservano modelli ampi e sistemici di squilibri di potere oppressivi. L'affermazione può essere rafforzata ancora. Lasciata incontrollata, la presenza della schiavitù, casi radicati di dipendenza e alienazione dal potere, in una società cambia il modo di pensare della popolazione, determinando cambiamenti concettuali che alterano la cultura di fondo e, infine, sovvertendo il processo della ragione pubblica in modo che la società democratica stessa viene sovvertita e persino distrutta⁽¹⁸⁾. L'argomento di base è che le relazioni di dominio e servitù generano un effetto motivazionale che da tutte le parti (schiavi, padroni e sulla società più ampia) porta inesorabilmente alla corruzione dell'ambiente deliberativo civile, rendendo così la società democratica inizialmente più difficile e alla fine impossibile⁽¹⁹⁾. In una società ineguale, sorgono modelli di dominio poiché coloro che hanno più potere sono in grado di controllare e sfruttare coloro che hanno meno⁽²⁰⁾. Il dominio in qualsiasi forma pregiudica l'impegno per il bene comune, così facendo ha un effetto corrosivo o corruttore sulla virtù. Senza virtù, l'argomentazione razionale diventa impossibile. "La verità si perde in una nebbia di parole, la virtù nelle forme e la conoscenza resa un nulla sonoro, dai pregiudizi capziosi che ne assumono il nome⁽²¹⁾". L'effetto corruttivo della schiavitù porta a una rottura del processo democratico che mina la libertà di tutti. Se la ragione pubblica – che significa un impegno per una deliberazione ragionata, contenuta e razionale – è necessaria per la società democratica, allora i repubblicani sostengono che sono necessarie tre condizioni. La popolazione deve essere, in primo luogo,

¹⁸ COFFEE A.M.S.J. *Schiavitù, dominio e corruzione della democrazia*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=8>

¹⁹ DOUGLASS F. *La vita e gli scritti di Frederick Douglass*, Philip Foner (a cura di), 5 voll, New York: International Publishers, 1975.

²⁰ COFFEE A.M.S.J. *Schiavitù, dominio e corruzione della democrazia*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=8>

²¹ WOLLSTONECRAFT M. *A Vindication of the Rights of Woman*, London, Penguin, 1992.

indipendente, nessuno dovrebbe essere nel potere arbitrario di un altro poiché ciò comprometterà la loro capacità di parlare liberamente nel dibattito. Perché ci sia indipendenza, i repubblicani aggiungono altre due condizioni, l'uguaglianza e la virtù. L'immagine centrale nella teoria repubblicana è quella dell'uomo libero nello stato libero, l'individuo e il collettivo sono collegati, nessuno dei due è possibile senza l'altro. La libertà è definita come indipendenza. Gli uomini liberi non dipendono dalla fortuna per la loro libertà, sono anche indipendenti da quella. Nessun individuo può raggiungere questo livello di indipendenza da solo, invece richiedono il supporto degli altri; questi altri, ovviamente, vogliono lo stesso livello di protezione in cambio del loro sostegno. Gli individui, quindi, sono liberi solo in uno stato formato da altri individui liberi che vivono in una condizione di ampia uguaglianza tale che nessuno dipende da nessuno degli altri e dove la legge rappresenta ciascuno dei loro interessi⁽²²⁾; “non si poteva dire libera una città in cui vi fosse un cittadino di cui avessero paura⁽²³⁾”. L’aspetto che caratterizza tutte le nuove forme di schiavitù è quello della vulnerabilità. Le vittime sono prigioniere della povertà, non istruite e vivono in realtà sociali ed economiche estremamente difficili, sovente tragiche, ove tutti i diritti umani fondamentali possono essere violati e sono violati: è la mancanza di alternative concrete che spinge molte persone (più o meno volontariamente) verso la schiavitù. La differenziazione etnico-razziale non è più l’elemento fondamentale come nella schiavitù tradizionale ma le sue tracce restano: l’altro è ancora concepito come inferiore – e l’origine in questo mantiene un suo rilievo – e ciò significa istituire una distinzione gerarchica sulla quale legittimare un potere, delle pratiche, precisi assetti del sistema giuridico, politico, sociale. Pétre Grenouilleau opta allora per una definizione che consiste nel⁽²⁴⁾ mettere al centro del sistema schiavista lo schiavo, l’essere umano ridotto in schiavitù⁽²⁵⁾.

²² COFFEE A.M.S.J. *Schiavitù, dominio e corruzione della democrazia*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=8>

²³ MACHIAVELLI N. *The Discourses*, London, Pelican, 1970.

²⁴ CASADEI T. *La schiavitù dei contemporanei*, in *Ragion pratica*, 2, 2010.

²⁵ PÉTRÉ-GRENOUILLEAU O. *Qu'est-ce que l'esclavage? Une histoire globale*,

Definendo chi è lo schiavo, a suo avviso⁽²⁶⁾, è possibile evitare tutti i problemi che derivano dagli approcci troppo restrittivi al concetto di schiavitù e da quelle definizioni troppo ampie che finiscono per far rientrare qualsiasi forma di sfruttamento dell'uomo sull'uomo o di dipendenza sotto la categoria della schiavitù. In primo luogo, lo schiavo è, in senso stretto, un Altro o Qualcuno trasformato in Altro, ed escluso da una dimensione fondamentale (non necessariamente escluso affatto, se non altro per evitare tensioni troppo forti) nella vita del gruppo dei suoi padroni. Le forme in cui si dà questa esclusione variano nel tempo e nei luoghi: per gli ateniesi discrimine decisivo era la lingua greca e la partecipazione alla vita della Polis (e in questo senso, è sempre bene ricordarlo, agli schiavi erano accomunati donne e bambini); per altri popoli sono state le differenze che potevano essere definite secondo diversi parametri: l'appartenenza religiosa o tribale; il colore della pelle; la lingua; i costumi; lo status economico. Ciascuna di queste differenze era utilizzata per separare nettamente, ovvero discriminare, gli schiavi da chi li possedeva. Lo schiavo, in secondo luogo, è proprietà del suo padrone, e in questo senso si rivela pienamente la connotazione giuridica che ha avuto a lungo la definizione della figura dello schiavo. Nel tempo presente, altre forme di possesso – al di là del diritto o, a volte, in seguito a procedure perverse o antinomiche del diritto stesso – possono perpetuarsi mediante pratiche di dominio, sopraffazione, violenza. Infine, in terzo luogo, poiché è Altro e oggetto di possesso di un padrone, l'essere umano ridotto in schiavitù può vedere, inerme, la propria umanità messa in discussione e venir comparato a una cosa o a un animale. Ma, d'altra parte, rimane una persona ed è riconosciuta come tale e in questa contraddizione fra persona e oggetto di valore, come una cosa in quanto proprietà risiede tutta l'ambivalenza della forma schiavile. Questa definizione di schiavo permette di affermare che la schiavitù non è scomparsa: essa risponde alla figura dello schiavo come Altro e posseduto da altri, un possesso che può essere la conseguenza di accordi o di contratti, spesso illegali certo ma che legano e

Gallimard, Paris, 2014.

²⁶ CASADEI T. *La schiavitù dei contemporanei*, in *Ragion pratica*, 2, 2010.

opprimono coloro che ne sono l'oggetto. Con quest'ottica, ad avviso di P  tr  -Grenouilleau, si dovrebbe guardare alle forme contemporanee di schiavit  ⁽²⁷⁾.    utile aggiungere un'ulteriore interpretazione: l'essere Altro e posseduto da altri implica un processo di de-umanizzazione, di riduzione a cosa che – da sempre connota – la pratica della schiavit  . Da questo punto di vista occorre stabilire e poi sancire, anche mediante la sistematica giuridica, che esistono dei “corpi d'eccezione⁽²⁸⁾”; sarebbe cos   possibile contrastare le cause che stanno alla base di tali processi a cominciare da un piano istituzionale e politico, mediante quella che Norberto Bobbio (1976) concepiva come⁽²⁹⁾ “funzione promozionale del diritto”, non solo mediante un intervento di tipo penale e repressivo⁽³⁰⁾. Pratiche di segregazione, di marginalizzazione, nonch   di utilizzo a fini economici e di estremo e violento assoggettamento, rispetto a persone concepite come rifiuti, scarti d'umanit   vanno allora individuate e contrastate. Per ragioni di efficacia nell'intervento – dunque adottando un approccio realistico –    bene distinguere, tra varie forme di violazione dei diritti quali la tratta, lo sfruttamento, il grave sfruttamento (o ipersfruttamento), la riduzione in schiavit   (con la possibilit   di individuare una forma ulteriore tra il grave sfruttamento e la riduzione in schiavit   quale il para-schiavismo). Questa partizione per quanto ormai associata in dottrina, in Italia   , a tutt'oggi, motivo di dibattito tra gli studiosi della tematica e i confini tra queste diverse forme non sono certamente cos   netti e definiti in modo inequivocabile. I vari modelli di schiavit   si basano sulla dipendenza e sulla vulnerabilit   del soggetto dominato o che si intende dominare.    per questa ragione che in epoca odierna, in un mutato contesto, persistono le forme della schiavit   e si producono continuamente – citando

²⁷ P  TR  -GRENOUILLEAU O. *Qu'est-ce que l'esclavage? Une histoire globale*, Gallimard, Paris, 2014.

²⁸ BARKAT S.M. *Le corps d'exception: Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*,   ditions Amsterdam, Paris, 2005.

²⁹ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavit   nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavit   contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Universit   degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

³⁰ BOBBIO N. *Dalla struttura alla funzione: nuovi studi di teoria del diritto*, Edizioni di Comunit  , Milano, 1976.

un'espressione di Zygmunt Bauman⁽³¹⁾ – “vite di scarto”⁽³²⁾. Nel mondo contemporaneo, la schiavitù è un fenomeno complesso, multiforme e in continua evoluzione: ritorna, a volte è latente, si presenta in nuove configurazioni o con modalità contigue a quella tradizionale, paraschiavili come le definisce qualcuno. Nonostante i tentativi di far passare sotto silenzio i dati della realtà⁽³³⁾, si parla di decine di milioni di vittime che fruttano all'economia mondiale miliardi di dollari⁽³⁴⁾. Uomini ma soprattutto, come si è osservato all'inizio, donne e bambini, sono soggetti a forme di segregazione e violenza estrema, a violazioni dei diritti umani che hanno ambiti e caratteristiche, in taluni casi, diversi rispetto al passato. Quantificare con precisione il fenomeno è assai difficile perché le catene della schiavitù paiono, di fatto, invisibili. Essendo vietata, essa può sopravvivere solo nel segreto, ed effettivamente, non serve incatenare le vittime per metterle in trappola, basta confiscare, come capita nel caso di molti immigrati, le carte d'identità, i passaporti, i titoli di soggiorno, perché cessino di esistere sul piano giuridico. Chi è ridotto in condizioni di schiavitù – nell'epoca della globalizzazione in cui tutto, apparentemente, è accessibile – è sovente invisibile sia agli occhi della legge sia a quelli della società e del mondo⁽³⁵⁾. È l'identità stessa delle persone soggiogate ad essere

³¹ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

³² BAUMAN Z. *Vite di scarto (Italian Edition)*. Bari-Roma, Editori Laterza, Gius. Laterza & Figli Spa. Edizione del Kindle. Edizione digitale: novembre 2017.

³³ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

³⁴ QUIRK J. *Unfinished Business: A Comparative Survey Historical and Contemporary Slavery*, Unesco Publishing, Paris, 2009.

³⁵ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

completamente negata⁽³⁶⁾, si è detto, in precedenza: “corpi d’eccezione”⁽³⁷⁾, “vite di scarto”⁽³⁸⁾, corpi “usa e getta”⁽³⁹⁾, in sostanza – e di nuovo, come ai tempi della schiavitù legale – cose. Assoggettamento, sofferenza, reclusione – tutto ciò che accompagna una condizione di vulnerabilità che diviene segregazione – sono le condizioni che caratterizzano la schiavitù odierna⁽⁴⁰⁾.

3.2 Nuovi schiavi, strumenti clandestini

La sfera della schiavitù è assai spesso, nei paesi occidentali, la clandestinità: tale condizione è il terreno di cultura sul quale crescono tutte le crudeltà, a scapito dello ius migrandi (il diritto di migrare) sancito in documenti fondamentali a livello internazionale⁽⁴¹⁾. La riflessione sulla figura del migrante non è volta solo ad individuare una tipologia del migrante moderno, ma è soprattutto l’occasione per riflettere sulla società moderna, sull’indifferenza dei cittadini delle società opulente “verso l’annichilimento delle persone più deboli” e mettere in discussione una civiltà che teoricamente si dichiara fondata sul rispetto dei diritti fondamentali della persona - dunque anche delle persone più deboli - ma che in realtà si rivela indifferente e ostile verso questi ultimi. Le leggi sull’immigrazione degli Stati democratici di diritto prospettano una pessima sorte ai diritti fondamentali della persona, mentre l’ideale della cittadinanza

³⁶ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell’Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

³⁷ BARKAT S.M. *Le corps d’exception: Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*, Éditions Amsterdam, Paris, 2005.

³⁸ BAUMAN Z. *Vite di scarto (Italian Edition)*. Bari-Roma, Editori Laterza, Gius. Laterza & Figli Spa. Edizione del Kindle. Edizione digitale: novembre 2017.

³⁹ BALES K. *I nuovi schiavi. La merce umana nell’economia globale (1999)*, Feltrinelli, Milano, 2000.

⁴⁰ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell’Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

⁴¹ RIGO E. *Razza clandestina. Il ruolo delle norme giuridiche nella costruzione di soggetti-razza*, in C.B. Menghi (a cura di), *L’immigrazione tra diritti e politica globale*, Giappichelli, Torino, 2002.

cosmopolitica si fa sempre più lontano. La riflessione sui migranti coinvolge anche quanti vivono oggi tutelati dai diritti dagli Stati in cui risiedono, in quanto nuove politiche di regolamentazione dei flussi migratori interni agli stati potrebbero in futuro mettere in discussione anche la loro libera circolazione. Si può rintracciare nelle migrazioni clandestine una forma di deportazione volontaria o auto-deportazione: i migranti che si affidano ai mercanti di uomini si considerano disponibili a perdere la dignità umana e a tutte le conseguenze che ciò comporta; pur non mancando l'elemento dell'inganno e del raggiro chi decide di migrare clandestinamente molto spesso sa la condizione materiale e morale che lo attende e che lo condurrà fino all'annullamento della sua dignità di uomo. Le ragioni che inducono milioni di individui ad auto-deportarsi non rientrano esclusivamente nell'ambito economico, visto che nella maggioranza dei casi essi subiscono un ulteriore impoverimento anche dal punto di vista materiale. Si può tentare di spiegare il fenomeno facendo ricorso alla prospettiva soggettiva del disagio, delle speranze irrazionali e delle illusioni che possono spingere un individuo a rinunciare all'esercizio dei propri diritti fondamentali. È il desiderio di difendere il diritto alla vita che spinge in primis gli individui a rinunciare agli altri fondamentali diritti: questo è appunto il tragico paradosso dell'auto-deportazione. Per comprendere le motivazioni soggettive delle deportazioni moderne è utile affrontare il tema della servitù, della schiavitù o prigionia volontaria seguendo, anche, il Discorso sulla servitù volontaria di Etienne de La Boétie⁽⁴²⁾, è un potere di tipo tirannico a generare forme di schiavitù: "è ben vero che all'inizio si diventa servi perché costretti o sconfitti dalla forza, ma quelli che vengono dopo servono senza rimpianto, e fanno volentieri ciò che i loro predecessori avevano fatto per costrizione. In tal modo gli uomini nati sotto il giogo, cresciuti e allevati come servi, non pensano più al passato, ma si accontentano di vivere nella medesima condizione in cui sono nati; non credendo di avere beni e diritti diversi da quelli che posseggono,

⁴² VITALE E. *Ius migrandi. Figure di erranti al di qua della cosmopoli*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004.

ritengono naturale la condizione servile in cui sono nati... che cos'altro significa avvicinarsi al tiranno se non allontanarsi dalla propria libertà e, per dir così, stringere a due mani e abbracciare la servitù?... Quelli che mendicano il favore del tiranno gli sono sempre sotto gli occhi: non basta che facciano quel ch'egli dice, ma devono pensare come lui vuole e spesso per soddisfarlo precedere addirittura i suoi pensieri. Non basta che obbediscano, devono compiacerlo, devono darsi da fare, tormentarsi, ammazzarsi per occuparsi dei suoi affari; e inoltre devono godere del suo piacere, abbandonare i propri gusti per quelli del tiranno, forzare il proprio temperamento, spogliarsi della propria natura, stare sempre attenti alle parole, alla voce, ai segni e agli occhi: non devono avere occhio, piede, mano che non stia sempre in agguato per spiare i suoi desideri e scoprire i suoi pensieri. E questo vuol dire vivere felici? si chiama questo vivere? C'è al mondo qualcosa di peggiore, non dico per un uomo coraggioso, per un uomo virtuoso, ma per chiunque abbia buon senso o almeno aspetto d'uomo? Quale condizione è più miserabile del vivere così, senza aver niente e ricevendo da altri benessere, libertà, corpo e vita⁽⁴³⁾? Ed è, ancora, un potere di tipo tirannico quello degli Stati di diritto e delle istituzioni internazionali che perpetrano ancora oggi forme di schiavitù planetarie. I grandi fenomeni migratori, nei territori dove assumono la connotazione di “deportazione volontaria”, sono appunto la conseguenza di decisioni prese altrove da “legislatori” tiranni che non consentono alle persone soggette alle medesime decisioni di esercitare alcun potere di scelta, di controllo o di influenza. In conclusione l'auto-deportazione non sarebbe altro che la resa incondizionata a questo ordine iniquo delle cose, noto come globalizzazione. Come lotta a questo ordine internazionale iniquo, che priva i deboli sottoposti alle decisioni delle organizzazioni internazionali della loro umanità fino a spingerli alla auto-deportazione⁽⁴⁴⁾. In tal senso emerge la connessione – sempre più dura – tra immigrazione e schiavitù, tra tratta di esseri umani e riduzione in schiavitù.

⁴³ DE LA BOÉTIE É. *Discorso sulla servitù volontaria (Italian Edition)* (p.2). Milano, Chiarelettere, edizione del Kindle, 2020.

⁴⁴ VITALE E. *Ius migrandi. Figure di erranti al di qua della cosmopoli*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004.

Quest'ultima si sviluppa con nuovi scenari ed evolve al ritmo dei grandi cambiamenti economici, sociali, demografici; ciò che non muta sono gli spazi nei quali si attua, quelli del mercato⁽⁴⁵⁾. La questione della schiavitù chiama sempre in causa la nozione di dignità umana. Che cosa richiede la dignità umana? Non è sufficiente proclamarla nei documenti ufficiali e nelle dichiarazioni internazionali in cui ci si limita ad esaltare in via normativa il valore delle persone a livello universale, ma occorre partire dalla constatazione realistica che⁽⁴⁶⁾ in gran parte del mondo gli esseri umani sono ridotti ad “hommes jetables⁽⁴⁷⁾”(uomini usa e getta), addirittura, a “non persone⁽⁴⁸⁾”. Se “il capitalismo non ha inventato la schiavitù... l’ha tuttavia generalizzata e perfezionata, all’interno del quadro di una economia mondiale del lavoro forzato che gli è stata essenziale quanto il mercato o la rivoluzione industriale⁽⁴⁹⁾”, utilizzando, appunto, persone come strumenti clandestini. Secondo la lettura contemporanea, lo sfruttamento è definibile come una violazione dei diritti umani e della dignità delle persone, ovvero del principio kantiano, già trattato, per cui⁽⁵⁰⁾ nessun essere umano può mai diventare un mezzo, ma è sempre un fine in sé⁽⁵¹⁾. La dignità dei lavoratori è al contempo un parametro per valutare l’equità delle condizioni di lavoro, a cominciare dal salario, e una limitazione

⁴⁵ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

⁴⁶ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

⁴⁷ OGILVIE B. *L'homme jetable: essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, Editions Amsterdam, Paris, 2012.

⁴⁸ DAL LAGO A. *Non-persone: l'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano, 2004.

⁴⁹ BALIBAR É. *Il ritorno della razza: tra società e istituzioni*, appendice in forma di dialogo a T. Casadei, *Il rovescio dei diritti umani. Razza, discriminazione, schiavitù*, DeriveApprodi, Roma, 2016.

⁵⁰ SCIURBA A. *Vulnerabilità, consenso, responsabilità: alcuni casi di grave sfruttamento lavorativo e tratta delle donne migranti in Italia*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=4>

⁵¹ KANT I. *Fondazione della metafisica dei costumi (trad. it.)*, Milano, Rusconi Libri, 1994.

alla libertà contrattuale. Questo quadro concettuale appare però più complesso se posto in connessione con la definizione weberiana della libertà contrattuale⁽⁵²⁾. Fu Weber “a porre in evidenza per primo che la libertà contrattuale era qualitativamente sostanzialmente diversa dagli altri diritti ed era uno strumento attraverso il quale si stavano erodendo alcune sfere significative della libertà⁽⁵³⁾”. La libertà contrattuale, infatti, in un mercato del lavoro liberale, tende inevitabilmente a convertirsi in uno strumento di potere utilizzato da chi è economicamente più forte, mentre gli attori più deboli sono semplicemente forzati ad acconsentire alle condizioni imposte secondo la dinamica⁽⁵⁴⁾ del “coactus voluit”, volle perché costretto⁽⁵⁵⁾. In molti casi e contesti, si potrebbe infatti affermare che la persona stessa cui la dignità viene violata presta in qualche modo il proprio consenso alla violazione. La nozione di consenso è in questo senso più che mai centrale nell’analisi delle nuove forme di sfruttamento contemporaneo; la sua problematizzazione porta inevitabilmente a ridefinire anche i concetti di scelta, coercizione, ricattabilità e vulnerabilità, e a interrogare più approfonditamente le responsabilità delle violazioni dei diritti umani delle persone gravemente sfruttate o vittime di tratta a fini di sfruttamento⁽⁵⁶⁾. Dichiarare l’irrelevanza del consenso (come fa la Direttiva europea 36/2011), in

⁵² SCIURBA A. *Vulnerabilità, consenso, responsabilità: alcuni casi di grave sfruttamento lavorativo e tratta delle donne migranti in Italia*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell’Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=4>

⁵³ SANTORO E. *La povertà nell’era della globalizzazione. Una genealogia dell’arte di ignorare i poveri*, in “*Quaderni Fiorentini. Per la storia del pensiero giuridico moderno*», 42, Firenze, Giuffrè Editore, 2013.

⁵⁴ SCIURBA A. *Vulnerabilità, consenso, responsabilità: alcuni casi di grave sfruttamento lavorativo e tratta delle donne migranti in Italia*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell’Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=4>

⁵⁵ WEBER M. *Economia e Società*, Torino, Edizioni di Comunità, 1999.

⁵⁶ SCIURBA A. *Vulnerabilità, consenso, responsabilità: alcuni casi di grave sfruttamento lavorativo e tratta delle donne migranti in Italia*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell’Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=4>

presenza della violazione di diritti fondamentali, è cruciale rispetto all'obiettivo di identificare il reato di sfruttamento e tratta, ma non basta al fine di individuare gli attori responsabili delle violazioni in oggetto, indispensabile presupposto per individuare anche degli effettivi rimedi. “Da un punto di vista sociologico e filosofico, nel corso della mia ricerca sullo sfruttamento del lavoro delle donne migranti in Italia nell'ambito domestico e agricolo, condotta dal 2013 al 2015, ho cercato di analizzare il modo in cui questo consenso prende forma nella specifica posizione di vulnerabilità in cui queste donne si trovano. Tramite una prolungata ricerca sul campo, mi sono quindi concentrata sulla raccolta delle storie di tante donne che per potere lavorare in queste condizioni di grave sfruttamento (stiamo parlando di 12 ore in mezzo ai fitofarmaci per 15 euro al giorno) devono anche cedere alle pressioni sessuali del “padrone⁽⁵⁷⁾”. Ho così compreso come, nel contesto delle serre del ragusano, lo sfruttamento sessuale avvenga soprattutto attraverso il ricatto e la pressione psicologica: si tratta di un effetto, non obbligato, ovviamente, ma altamente probabile del sistema così come è costruito. Per contrastarlo, pertanto, occorre individuare ed eliminare le condizioni strutturali che costruiscono la possibilità di un possesso realmente neo-schiavistico da parte dei datori di lavoro nei confronti delle donne che lavorano per loro. Anche in questo caso è risultato fondamentale prendere in considerazione il modo in cui, a partire da una precisa condizione di vulnerabilità, si producesse il consenso delle lavoratrici allo sfruttamento. È possibile parlare di una dinamica contigua, ma in qualche modo anche opposta, a quel che accade per le donne impiegate nella cura e nel lavoro domestico. Sorprendentemente, da molte delle storie che ho raccolto, si evince come, nelle serre del ragusano, la violazione della dignità umana non comporti anche quella del diritto all'unità familiare e del diritto dei bambini figli delle lavoratrici di crescere nella cura delle loro madri, ma che, al contrario, venga in qualche modo accettata proprio per tutelare questi diritti. Come mi hanno spiegato le stesse

⁵⁷ SCIURBA A. *Effetto serra. Le donne rumene nelle campagne del ragusano*, L'Altro diritto, 2013.

<http://www.adir.unifi.it/odv/>

operaie agricole intervistate, infatti, mentre il lavoro di cura nelle case richiede forzatamente la solitudine delle donne che devono essere disponibili a coabitare con l'assistito e a dedicargli la totalità della loro giornata, presso le serre si possono portare i bambini che, pur crescendo in un ambiente isolato e malsano, e diventando spesso strumento di ulteriore ricatto da parte del padrone⁽⁵⁸⁾ (“se non ti concedi non li accompagno a scuola⁽⁵⁹⁾” è stata una delle minacce raccontate nel corso delle interviste) possono restare vicini alle loro mamme. Va detto che, quasi sempre, al contrario delle donne impiegate nelle case, si tratta di lavoratrici che nel paese di origine vivevano in un contesto di tale povertà per cui l'emigrazione non ha rappresentato uno strumento per consentire ai propri figli la costruzione di un progetto di vita, anche a costo di lasciarli in patria, ma l'unica soluzione per cercare di sopravvivere. Ancora una volta, comunque, una situazione di grave sfruttamento tale da configurare il fenomeno di tratta, origina, da un contesto in cui alcuni beni incomparabili vengono posti in alternativa e all'interno di questo bivio si deve compiere una scelta impossibile, a partire da una posizione di vulnerabilità che rende irrilevante il fatto che, entro questa dinamica, possa essere individuata una forma di consenso nei confronti delle condizioni subite”. A questo fine, ad esempio, “la scelta compiuta dalle donne di cui ho parlato nelle interviste tra Venezia, Palermo e Ragusa, a donne moldave, ucraine e romene impiegate nel lavoro domestico e familiare o nel settore agricolo, hanno evidenziato la loro piena consapevolezza tanto dell'ingiustizia che le portava ad accettare la propria condizione, quanto delle conseguenze di questa accettazione in termini di violazione di diritti propri e dei propri figli”. Queste donne, quindi, non si auto-ingannano adottando preferenze adattive; è necessario prendere in considerazione quelle circostanze in cui una

⁵⁸ SCIURBA A. *Vulnerabilità, consenso, responsabilità: alcuni casi di grave sfruttamento lavorativo e tratta delle donne migranti in Italia*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=4>

⁵⁹ SCIURBA A. *Effetto serra. Le donne rumene nelle campagne del ragusano*, L'Altro diritto, 2013.

<http://www.adir.unifi.it/odv/>

scelta fortemente penalizzante è compiuta da un soggetto pienamente consapevole dell'ingiustizia che sta subendo, ma che non trova altre alternative percorribili. Adatto appare, per provare a comprendere, il paradigma che Eva Kittay ha suggestivamente denominato come quello della⁽⁶⁰⁾ “scelta di Sofia”: una scelta che ha luogo ogni volta in cui due beni incomparabili che mai dovrebbero essere messi in concorrenza si trovano invece ad esserlo, e la persona è comunque forzata a scegliere⁽⁶¹⁾. A partire da questa definizione, non è così semplice rispondere alla domanda su chi sia responsabile delle violazioni dei diritti umani che possono discendere da questo tipo di scelte. Nei casi delle donne migranti, sono certamente loro che partono, sono loro che negoziano le condizioni di sfruttamento (anche rifiutando a volte, nel caso del lavoro domestico, di avere un contratto e versare i contributi, e scegliendo la coabitazione per risparmiare e mandare a casa più rimesse), sono loro che lasciano i figli o li portano con sé a costo di vivere condizioni di vita altamente lesive della dignità loro e di sé stesse. Ma avevano reali alternative percorribili? E guardando ai datori di lavoro, posto che essi hanno direttamente sfruttato la condizione di vulnerabilità di queste donne prodotta dalla loro mancanza di alternative (e lo hanno fatto con contorni che assumono grave rilevanza penale specialmente nel caso delle serre del ragusano), è sufficiente imputarli come unici responsabili? Da un punto di vista prettamente legale, la domanda non ha alcun senso, perché non sarebbe in alcun modo possibile identificare nessun altro imputato. Da una prospettiva di analisi sociale e politica, invece, questo interrogativo è opportuno al fine di poter analizzare in maniera complessiva il fenomeno in oggetto e, magari, di poter ragionare su quali cambiamenti sarebbero necessari per porvi effettivi e sistemici rimedi. Sicuramente, lo

⁶⁰ SCIURBA A. *Vulnerabilità, consenso, responsabilità: alcuni casi di grave sfruttamento lavorativo e tratta delle donne migranti in Italia*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=4>

⁶¹ KITTAY E. F. *The Moral Harm of Migrant Carework: Realizing a Global Right to Care*, in “Philosophical Topics”, 2009.

sfruttamento delle lavoratrici migranti considerato è frutto di una specifica modalità di messa a valore dei movimenti migratori, che produce una precisa segmentazione del mercato del lavoro all'interno della quale forme di razzismo istituzionale hanno uno spazio considerevole e la questione di genere gioca spesso un ruolo fondamentale. Alle origini rimane un sistema di ingiustizia transnazionale che si nutre delle disegualianze economiche tra i paesi, ma anche, nei casi trattati, di una cultura post patriarcale che, nel contesto agricolo, produce forme di violenza estrema e, in quello domestico, una delega mercificata della cura che non può che basarsi su queste forme neo servili di impiego femminilizzato. Tutti questi fattori, unitamente, creano quella condizione di vulnerabilità derivante, da una complessa e articolata dinamica tra scelta, coercizione, ricattabilità, e da una mancanza di alternative diverse dall'acconsentire allo sfruttamento. L'enorme divario tra paesi ricchi e poveri è di per sé una forma di coercizione, che spinge le madri del Terzo Mondo a cercare lavoro nel Primo per mancanza di alternative più vicine a casa⁽⁶²⁾. Ma a causa del prevalere dell'ideologia del libero mercato, la migrazione è vista come una scelta personale. I problemi che essa comporta sono visti come problemi personali. Ma dietro essi agisce una logica sociale globale, e in questo senso non sono solo questioni personali⁽⁶³⁾.

Il capitalismo contemporaneo continua così⁽⁶⁴⁾ “a utilizzare in maniera massiccia vecchie forme di schiavitù di cui la differenza etnica “razzializzata” costituisce il presupposto o il risultato, oltre a svilupparne di nuove: il turismo sessuale di massa e le stesse migrazioni di lavoratori non-qualificati⁽⁶⁵⁾”. Seguire un

⁶² HOCHSCHILD A. R. *Love and Gold*, in “S&F Online”, 2009.

⁶³ SCIURBA A. *Vulnerabilità, consenso, responsabilità: alcuni casi di grave sfruttamento lavorativo e tratta delle donne migranti in Italia*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=4>

⁶⁴ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

⁶⁵ BALIBAR É. *Il ritorno della razza: tra società e istituzioni*, appendice in forma di dialogo a T. Casadei, *Il rovescio dei diritti umani. Razza, discriminazione, schiavitù*, DeriveApprodi, Roma, 2016.

percorso di carattere genealogico consente di squarciare il velo che sovente occulta le forme di schiavitù del presente e con uno sguardo attento mirare a cogliere gli elementi che queste hanno in comune con le vecchie istituzioni schiavili – come visto⁽⁶⁶⁾, l'esclusione dell'Altro, del “possédé⁽⁶⁷⁾”, e la sua deumanizzazione⁽⁶⁸⁾; La pratica della riduzione in schiavitù ha così attraversato il capitalismo per proiettarsi oltre, così come ha fatto anche la figura antropologica e biopolitica del⁽⁶⁹⁾ “corps d'exception⁽⁷⁰⁾”. Questo approccio consente, inoltre, di evidenziare le specificità delle forme contemporanee di schiavitù, ossia la loro stretta connessione con situazioni di marginalità e isolamento, esito di una sistematica costruzione di disumanità, nonché la loro relazione con la reiterata violazione della dignità⁽⁷¹⁾.

3.3 Un nuovo abolizionismo è necessario?

Lo ha affermato Luciano Canfora⁽⁷²⁾: “Per ora, chi sfrutta ha vinto la partita su chi è sfruttato⁽⁷³⁾”. La diagnosi del presente si aggrava se si pensa che ⁽⁷⁴⁾“solo

⁶⁶ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

⁶⁷ PÉTRÉ-GRENOUILLEAU O. *Qu'est-ce que l'esclavage? Une histoire globale*, Gallimard, Paris, 2014.

⁶⁸ BARKAT S.M. *Le corps d'exception: Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*, Éditions Amsterdam, Paris, 2005.

⁶⁹ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

⁷⁰ BARKAT S.M. *Le corps d'exception: Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*, Éditions Amsterdam, Paris, 2005.

⁷¹ CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

⁷² VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

⁷³ CANFORA L. *La schiavitù del capitale*, Bologna, il Mulino, 2017.

⁷⁴ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”.

ora il capitalismo è davvero un sistema di dominio mondiale⁽⁷⁵⁾”, reso più forte dall’aver di fronte a sé esclusivamente miseri spezzoni di organizzazioni di stampo sindacale o settoriale che gli oppongono una resistenza trascurabile; se è vero, com’è vero, che il capitale oggi è davvero internazionalista, avendo dalla sua parte la cultura e ogni possibile risorsa. Gli sfruttati, invece⁽⁷⁶⁾, “sono dispersi e divisi” dalle religioni, dal razzismo istintuale, dalle discriminazioni sociali non sanate ma approfondite dall’operato delle istituzioni, e dal fatto che, per funzionare, il capitale ha ripristinato, come già esaminato, forme di dipendenza di tipo servile creando sacche di lavoro neo-schiavile che non credevamo più possibili, soprattutto nelle aree del mondo più avanzate⁽⁷⁷⁾. Assistiamo ad un ulteriore sviluppo del lavoro in forme in cui l’estrema precarietà, l’impossibilità della contrattazione collettiva, la deprivazione dei diritti e delle tutele, l’intenso sfruttamento, riproducono di fatto una condizione servile. Ancora, in forme estreme⁽⁷⁸⁾ “il tempo libero da un lato corrisponde al tempo asservito dall’altro⁽⁷⁹⁾”. Incertezza e vulnerabilità, come si è visto, sono gli effetti del neoliberismo; tuttavia, da un punto di vista storico, sono state le cause della nascita dello stato moderno, la sua *raison d’être*⁽⁸⁰⁾. Incertezza e vulnerabilità umana sono cioè alla base di ogni potere politico e dell’obbedienza (sostegno) al potere, fintanto che esso libera dalla paura e dall’ansia generate dall’insicurezza⁽⁸¹⁾. L’uscita dallo stato di minorità kantiano passa innanzitutto

Dipartimento di Scienze politiche dell’Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

⁷⁵ CANFORA L. *La schiavitù del capitale*, Bologna, il Mulino, 2017.

⁷⁶ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell’Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

⁷⁷ CANFORA L. *La schiavitù del capitale*, Bologna, il Mulino, 2017.

⁷⁸ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1447>

⁷⁹ MARX C. (a cura di L. Calabi). *Manoscritti del 1861-1863 (trad. it.)*, Roma, Editori Riuniti, 1980.

⁸⁰ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell’Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

⁸¹ BAUMAN Z. *Danni collaterali*, Roma-Bari, Laterza, 2011.

attraverso tale forma di emancipazione. Ma è ovvio che, dal punto di vista morale o politico, nessun capitale, nemmeno quello umano, ha lo status di soggetto individuale kantiano. Lo status del capitale umano è destinato a formarsi in maniera incoerente nella misura in cui il soggetto è individualmente responsabile per sé stesso e, al tempo stesso, elemento strumentale e superfluo (fungibile) dell'intero. La funesta fragilità dello status sociale è oggi ridefinita come questione privata, una faccenda da fronteggiare da soli, facendo leva sulle proprie risorse. Come afferma Ulrich Beck⁽⁸²⁾, gli individui oggi devono trovare soluzioni biografiche a contraddizioni sistemiche; dal successo di questi sforzi dipende la loro sopravvivenza (anche politica)⁽⁸³⁾. Di conseguenza l'eguaglianza politica non è più l'a priori delle relazioni sociali (democraticamente intese) e la diseguaglianza diventa il medium della competizione tra capitali. L'immaginario popolare si è sostanzialmente assuefatto all'idea della diseguaglianza come norma, forse anche come natura, oltre che all'immagine di una società composta di vincenti tutelati contrapposti a perdenti privi di tutela. In un mondo in cui la competizione porta a un abbassamento dei diritti sociali, chi ancora ne gode subisce il discredito sociale. Dove esiste solo l'homo oeconomicus, dove la libertà viene trasferita dal piano politico a quello economico, è la libertà politica a subire gli effetti dell'intrinseca diseguaglianza dei rapporti economici; e, per converso, è la libertà politica che, restringendosi, assicura l'espandersi della diseguaglianza. L'effetto che si produce non è paradossale, se pensiamo che deriva dalla sostituzione dello stato di diritto con la razionalità del mercato e del cittadino con il vincente/perdente: la libertà è solo la condotta tipica del mercato, non l'autogoverno come partecipazione collettiva entro un demos. L'interazione tra biopolitica (post-politica) e neoliberismo produce una conseguenza ancora più terrificante: con la lusinga dell'auto-incremento, il capitalismo oggi ci fa

⁸² VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

⁸³ BECK U. *La società del rischio* (1986), Roma, Carocci, 2000.

affrontare le crisi facendole subire. La crisi, infatti, è permanente perché è la modalità di governo del capitalismo contemporaneo. Come scrive Maurizio Lazzarato⁽⁸⁴⁾, col variare della crisi varia il tipo di paura. Paura e crisi costituiscono l'orizzonte insuperabile della governamentalità del capitalismo neoliberista. La governamentalità neoliberale si esercita nel continuo passaggio dalla crisi economica a quella climatica, energetica, occupazionale, migratoria, e così via⁽⁸⁵⁾. Anche in questo senso, il neoliberismo non mostra un'attitudine libertaria, la tendenza a produrre libertà, bensì l'intenzione di operare per la sua continua limitazione. L'opposizione tra governamentalità autoritaria e liberale, si rivela perciò altamente instabile, dato che nella crisi essa è diventata, in maniera irreversibile, autoritaria⁽⁸⁶⁾. Si tratta in molti casi di una governamentalità privatizzata, che costringe a prendere in considerazione dispositivi biopolitici non statuali, i quali sono al tempo stesso dispositivi di controllo, valorizzazione e produzione di soggettività⁽⁸⁷⁾. Essi si esercitano su individui che hanno subito una doppia metamorfosi: la sostituzione del lavoratore salariato del fordismo con l'imprenditore di sé e la trasformazione di questa soggettività in una individualità ultra concorrenziale e massimamente precaria, che ripropone l'idea di un capitale umano che in molti casi è la condanna a un'esistenza sociale ed economica di assoluta marginalità politica: ad esempio, quella definita dalla molteplicità delle situazioni di impegno, di non impiego, o di impiego intermittente, e di povertà più o meno grave. Ne scaturisce una forma di precarietà esistenziale e sociale che si accompagna a una nuova costruzione sociale del lavoro: quando tutto è capitale, il lavoro è liquidato come

⁸⁴ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

⁸⁵ LAZZARATO M. *Il governo dell'uomo indebitato. Saggio sulla condizione neoliberista*, Roma, DeriveApprodi, 2013.

⁸⁶ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

⁸⁷ BROWN W. *Undoing the Demos. Neoliberalism's Stealth Revolution*, Cambridge, MIT Press, 2015.

categoria, sparisce la forma collettiva di rivendicazione e l'idea stessa di classe lavorativa; si guarda addirittura con sospetto e persino disprezzo a quelle categorie di lavoratori che ancora contano su una prospettiva di contratto con tutele e garanzie di impiego a tempo indeterminato, diritti alle ferie o alla maternità. Se solo pochi conservano diritti, appare più equo che non li abbia nessuno, perché i diritti di pochi sono percepiti come privilegi. Il lavoro temporaneo è attualmente uno degli indicatori più forti della precarietà⁽⁸⁸⁾. Essere (lavoratori) precari significa condurre un'esistenza incentrata sulla sola dimensione del presente, deprivata di una solida identità, o del senso di realizzazione che normalmente si ricaverebbero da un lavoro stabile e da uno stile di vita coerente. Il precario vive nell'ansia in uno stato di insicurezza cronica, nella paura di perdere quel poco che possiede: è la paura il suo sentimento dominante, e la vera motivazione del suo comportamento. Il carattere totalizzante dell'indebitamento e della precarietà assurge a paradigma di un quasi-totalitarismo del secolo attuale. Sullo sfondo delle esperienze esistenziali di precarietà, la (millenaria) questione della violenza politica emerge con prepotenza, e con essa anche lo spettro del totalitarismo, sebbene declinato in forma inedita⁽⁸⁹⁾. Il fatto è che l'analisi della governamentalità rivela l'esistenza di pratiche che sono espressione di una forma di potere che, lungi dall'essere frugale, si affida agli strumenti di cui non è richiesta alcuna forma di legittimazione. In questo consiste la sua dimensione violenta. La violenza, scrive Arendt⁽⁹⁰⁾, si distingue dall'autorità per il suo carattere strumentale: non ha bisogno di legittimazione ma solo di giustificazione. È un mezzo di dominio e distruzione del potere, ed essendo strumentale per natura è razionale nella

⁸⁸ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

⁸⁹ STANDING G. *Precari. La nuova classe esplosiva*, Bologna, il Mulino, 2012.

⁹⁰ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

misura in cui è efficace per raggiungere il fine che la giustifica⁽⁹¹⁾. La governamentalità che si intreccia col capitalismo neoliberista non plasma la soggettività dello schiavo, dell'individuo completamente assoggettato: è il capitalismo stesso, del resto, a impedire alle sue vittime di sentirsi tali quando offre lo spettacolo della distinzione tra dominanti (felici e vincenti) e dominati (precari e indebitati), che, in una forma di liberalismo avanzato, sembra conciliarsi sia con l'eguaglianza politica e democratica, che istituzionalmente e formalmente permane, sia con la paura terrificante di perdere la propria posizione sociale o lavorativa. È attraverso la paura che si ottiene dai dominati del sistema capitalistico un supplemento di soggezione (o di mobilitazione produttiva), quel che Thomas Coutrot⁽⁹²⁾ chiama "cooperazione forzata⁽⁹³⁾". La vittima non può che dare il suo consenso a un sistema che lo lusinga e al tempo stesso lo minaccia. L'allineamento tra il desiderio di dominio dei dominanti e il consenso dei dominati proviene direttamente da una⁽⁹⁴⁾ "radicalizzazione del governo attraverso la paura": della prossima crisi economica, della disoccupazione di massa, di una crescita del debito, e di molte altre cose⁽⁹⁵⁾. Bourdieu ha fatto proprio questo paradosso forgiando un concetto, quello di violenza simbolica, la cui vocazione è pensare gli incroci tra dominio e consenso. Tuttavia, se il consenso al sistema è per lo più segnato dalla violenza, e l'adesione è ottenuta attraverso la minaccia dell'incertezza e della precarietà, l'autonomia dei soggetti si tramuta di fatto in una maschera di inedita schiavitù. In questo quadro la schiavitù volontaria di La Boétie è impossibile⁽⁹⁶⁾? Il legame

⁹¹ ARENDT H. *Sulla violenza*, Parma, Guanda, 2008.

⁹² VIDA S. *Neoliberalismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

⁹³ COUTROT T. *L'entreprise néolibérale, nouvelle utopie capitaliste?* Paris, La Découverte, 1998.

⁹⁴ VIDA S. *Neoliberalismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

⁹⁵ LORDON F. *Capitalismo, desiderio e servitù. Antropologia delle passioni nel lavoro contemporaneo*, Roma, DeriveApprodi, 2015.

⁹⁶ VIDA S. *Neoliberalismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia

tra chi comanda e chi è comandato si stabilisce, anche, grazie alla propensione dell'umanità all'acquiescenza agli ordini, al mimetismo dell'obbedienza. Canetti riformula a suo modo il problema già impostato da Étienne de la Boétie nel celebre Discorso sulla servitù volontaria⁽⁹⁷⁾. Se l'arrendevolezza ai comandi altrui non è soltanto penosa; se, oltre al mistero doloroso, esiste anche il mistero gaudioso dell'obbedienza; se la servitù volontaria sembra spesso più conveniente della libertà, allora è da questa rinunciataria accettazione di un ordine che bisogna partire per comprenderla⁽⁹⁸⁾. La novità e l'acume della posizione di Canetti consistono nel guardare alla politica diagonalmente, ossia nel non parlare di politica con linguaggio politico. Egli paragona, pertanto⁽⁹⁹⁾, gli ordini, sempre nel senso dei comandi, a spine che si conficcano nella carne di chi li riceve⁽¹⁰⁰⁾. La crescita di ogni individuo umano passa inevitabilmente e sin dall'infanzia attraverso comandi che non si riducono alla violenza (necessaria o addizionale). Riconoscendo l'inutilità di ogni reazione, ciascuno è all'inizio coperto dai segni lasciati dalle spine dei comandi ricevuti. A distanza di decenni, essi restano come ferite aperte o come cicatrici e possono indurre o al conseguimento della libertà o alla rassegnazione. In entrambi i casi l'autonomia assoluta, frutto proibito del desiderio, è irraggiungibile. Eppure è proprio dalla convinzione dell'invalidità della sofferenza che si può risorgere alla libertà. Può⁽¹⁰¹⁾ “venire il momento in cui si è talmente colmi di spine da non riuscire più a pensare ad altro, a sentire altro. Per chi si trova in tale situazione, difendersi da nuovi ordini è una questione vitale. Egli cercherà di non udirli, per non doverli ricevere; se li dovrà udire non li capirà; se dovrà capirli vi sfuggirà in modo

(online), *Cosmopolis*, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

⁹⁷ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

⁹⁸ CANETTI E. *Massa e potere*, Milano. Biblioteca Adelphi, 1981.

⁹⁹ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹⁰⁰ CANETTI E. *Massa e potere*, Milano. Biblioteca Adelphi, 1981.

¹⁰¹ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

vistoso, facendo esattamente il contrario di ciò che gli viene ordinato⁽¹⁰²⁾». All'obbedienza passiva, autopunitiva, si contrappone ora la decisione di non accettare altre spine e di togliere quelle che ancora rimangono nella carne. Si cresce e si diventa relativamente autonomi acquisendo la coscienza dei vincoli e avendo sempre davanti agli occhi la porta attraverso cui ciascuno s'inoltra nella via senza ritorno della sconfitta definitiva, la morte. Ciò non significa amare la morte, ma diventarne, al contrario, acerrimi nemici, perché la "guerra alla morte" rappresenta l'unica forma di ribellione totale consentita⁽¹⁰³⁾. Una ribellione donchisciottesca, senza dubbio, ma che rappresenta l'unica alternativa praticabile al chinare, riverenti, la testa dinanzi all'inevitabile⁽¹⁰⁴⁾. La paura, quindi, non è l'unica strategia della violenza. Come sostiene Frédéric Lordon⁽¹⁰⁵⁾, rendere i dominati contenti resta una delle più vecchie corde dell'arte del regnare, perché è strumento sicuro per far loro scordare il loro stato di soggezione⁽¹⁰⁶⁾. Il capitalismo ci sta arrivando per effetto delle necessità delle sue nuove forme produttive, insieme a un processo di sofisticazione delle procedure di governamentalità. In pratica, il dominio ha smesso di offrire lo sguardo familiare del semplice bastone e la strategia del potere è assumere un aspetto sempre meno direttamente autoritario. È in quest'ottica che occorre leggere l'apprendimento individuale e collettivo di tecniche, abitudini e stili di vita della governamentalità capitalistica. Questo significa che il capitalismo neoliberalista non si accontenta dell'asservimento esterno, ma cerca di incidere sull'intera sottomissione dell'interiorità, sulla condivisione dei fini collettivi, ma perseguiti individualmente (che finiscono per coincidere), pretendendo

¹⁰² CANETTI E. *Massa e potere*, Milano. Biblioteca Adelphi, 1981.

¹⁰³ CANETTI E. (*Trad. it.*) *Il libro contro la morte*, Milano, Adelphi, 2017.

¹⁰⁴ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹⁰⁵ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016. <https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

¹⁰⁶ LORDON F. *Capitalismo, desiderio e servitù. Antropologia delle passioni nel lavoro contemporaneo*, Roma, DeriveApprodi, 2015.

l'identificazione totale degli arruolati e valutando il loro grado di allineamento⁽¹⁰⁷⁾: non sei adeguato se non accetti di essere precario⁽¹⁰⁸⁾. Attraverso la governamentalità, la forma canonica del rapporto che oppone un dominante, o un numero esiguo di dominanti, alla massa di dominati, emerge dallo sfondo in maniera piuttosto netta, per quanto inframmezzato di mediazioni strategiche. Mediazione significa che la strada del potere è meno diretta, perché passa per intermediari sempre più numerosi – che sono per lo più i dominati stessi; strategia perde quindi il suo senso apertamente riflessivo e calcolatore, che però non è escluso. Come sostiene Lordon⁽¹⁰⁹⁾, se strategico è l'insieme delle azioni concatenate per giungere a un fine desiderato, allora queste concatenazioni possono essere il risultato di modi di fare introiettati dai dominati, al punto da non essere altroché riflessi e modalità di azione pressoché automatiche⁽¹¹⁰⁾. È qui che si affaccia lo spettro del totalitarismo, non certamente nel senso classico, nella misura in cui esso ha di mira una subordinazione totale, esterna e interna, dei soggetti del sistema, bensì nel senso che l'impresa neoliberista pretende di subordinare l'essere del lavoratore salariato, la sua anima, i suoi fini, le sue disposizioni, i desideri e i modi di fare, rimodellando la sua singolarità affinché funzioni spontaneamente. Per un obiettivo di controllo così profondo⁽¹¹¹⁾, totalitarismo è un termine possibile⁽¹¹²⁾. È quindi l'intero corpo sociale a essere impegnato, per auto affezione, a formare i desideri e le

¹⁰⁷ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016. <https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

¹⁰⁸ STANDING G. *Precari. La nuova classe esplosiva*, Bologna, il Mulino, 2012.

¹⁰⁹ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016. <https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

¹¹⁰ LORDON F. *Capitalismo, desiderio e servitù. Antropologia delle passioni nel lavoro contemporaneo*, Roma, DeriveApprodi, 2015.

¹¹¹ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016. <https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

¹¹² DARDOT P. – LAVAL C. *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista* (2010), Roma, DeriveApprodi, 2013.

inclinazioni dei suoi membri. Questo significa che il processo di allineamento dei desideri non è assegnabile, se non nominalmente, alla massima istanza che è il corpo sociale stesso: esso non è portatore di alcuna intenzione, e, in questo senso, è perfettamente privo di telos (senso). Quindi, la tecnica di potere del regime neoliberale assume una forma subdola, duttile, intelligente, e si sottrae a ogni visibilità. La crisi della libertà nella società contemporanea consiste nel doversi confrontare con una tecnica di potere che non nega o reprime la libertà, ma la sfrutta. Poiché si basa su un'auto-organizzazione e un'auto-ottimizzazione volontarie non deve superare nessuna resistenza. Perciò è possibile affermare che⁽¹¹³⁾ le forze del mercato capitalistico esercitano una violenza che è un vero e proprio effetto sistema e, come tale, è privo di centro, privo di ingegneria della volontà, preda dell'anomia, dunque assimilabile a una necessità che si abbatte sui lavoratori salariati (sugli indebitati, sui precari) al colmo dell'eteronomia⁽¹¹⁴⁾. Non c'è spazio per alcuna emancipazione, l'autonomia promessa dal neoliberismo apparendo piuttosto come la maschera di un'inedita schiavitù. L'edificio del neoliberismo registra tuttavia i primi segni di cedimento: l'illusione che ognuno, in quanto progetto che delinea liberamente sé stesso, sia capace di un'autoproduzione illimitata si va progressivamente dissolvendo. Inoltre, l'invito all'autonomia, ma nella direzione del mercato, e l'invito all'autorealizzazione, ma nella direzione del sistema, sono le ragioni per le quali le strategie di allineamento non hanno un successo garantito e possono sortire effetti profondamente contrastanti a seconda dei soggetti che essi catturano. Sono i punti in cui il sistema potenzialmente cade in contraddizione. Del resto, se con spirito del capitalismo si intende l'ideologia che giustifica l'impegno in esso, non possiamo non riconoscere che questo spirito vive oggi una crisi importante, testimoniata da un disorientamento e da uno scetticismo sociale

¹¹³ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016. <https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

¹¹⁴ LORDON F. *Capitalismo, desiderio e servitù. Antropologia delle passioni nel lavoro contemporaneo*, Roma, DeriveApprodi, 2015.

crescenti. È in questo frangente che il soggetto neoliberale, oggetto delle pratiche e delle discipline governamentali, può riconoscere le forme di sottomissione neoliberali per ciò che sono: surrettiziamente accompagnate dal sentimento della libertà, ma in grado di forzare alla prestazione e all'ottimizzazione, sempre sotto il segno della precarietà. Tuttavia il cedimento è solo questo, e non è un cedimento strutturale. Il fatto della consapevolezza accresciuta da parte degli assoggettati non frena né modifica il sistema neoliberale, semmai lo induce a reagire. Ecco perché⁽¹¹⁵⁾ l'ultraliberismo, o il totalitarismo neoliberista e, quindi, il capitalismo, se ricondotti a un unico sistema, appaiono ormai, nelle analisi più avvertite, come concetti inadatti a dipanare una matassa di processi che esigono analisi nuove e più profonde⁽¹¹⁶⁾. Ma, occorre ribadirlo, non è il caso di nutrire speranze verso una qualche forma di emancipazione dalla schiavitù neoliberista. Si tratta invece di guardare in faccia alla realtà: il neoliberismo, attraverso gli effetti di insicurezza e distruzione che sta generando, non solo non si fa fermare dalla (dalle) crisi, ma continua a rafforzarsi e autoalimentarsi proprio attraverso la crisi. Poiché la capacità specifica del neoliberismo è riuscire a nutrirsi delle reazioni che esso stesso induce, il capitale umano che in esso variamente agisce ha un ruolo autonomizzante solo se è in grado di riappropriarsi della sua dimensione di demos. È questa dimensione la più colpita dalla crisi, ed è da questa sfida che occorre ripartire⁽¹¹⁷⁾.

Vediamo, dunque, come oggi le figure contemporanee del dominio sono promiscue, la prognosi è, per Bodei, quella di una⁽¹¹⁸⁾ “rianimalizzazione dello

¹¹⁵ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

¹¹⁶ DARDOT P. – LAVAL C. *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista* (2010), Roma, DeriveApprodi, 2013.

¹¹⁷ VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

¹¹⁸ MASCIARELLI P. *Servo e signore nello specchio di Remo Bodei*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1456>

stato civile”, una conflazione di stato civile e stato di natura. In una situazione storica in cui sono diventate precarie quelle conquiste della civiltà che hanno portato all’autonomia e all’eguaglianza degli individui nelle democrazie occidentali, sta forse iniziando un percorso di decivilizzazione e, con essa, la scoperta che l’autonomia e la razionalità dell’individuo di stampo kantiano e illuministico rischiano di spegnersi in favore della soddisfazione di bisogni materiali e psichici di carattere meno universale e più locale⁽¹¹⁹⁾? Del resto Bodei si domanda⁽¹²⁰⁾: “Il nesso dominio-sottomissione continuerà a esistere, ma si trasformerà in maniera proteiforme, intrecciando politica e tecnologia, esibendo relativa trasparenza in alcuni settori del dibattito pubblico e custodendo il segreto nelle zone più importanti e sensibili?⁽¹²¹⁾”.

Solo dalla comprensione profonda che il ruolo degli schiavi ha assunto nei diversi tipi di società e il loro ruolo nell’odierna società globale può generarsi, la spinta per l’abolizionismo. Oggi è decisivo legittimare e praticare un nuovo abolizionismo perché la schiavitù – nonostante sia stata abolita sul piano giuridico – esiste, si espande e pare avere un grande “avvenire⁽¹²²⁾”. Le forme contemporanee di schiavitù e la loro stretta connessione con situazioni di emarginazione, ghettizzazione, stigmatizzazione, criminalizzazione sono l’esito di una sistematica costruzione di disumanità su scala globale, ma anche su scala nazionale e territoriale, nei contesti delle città e degli spazi urbani. La violazione della dignità umana e dei diritti umani fondamentali attraverso la riduzione degli uomini e delle donne, dei bambini e delle bambine, a cose (ciò che, appunto, definiamo schiavitù) può essere contrastata sollevando quel velo⁽¹²³⁾, già

¹¹⁹ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹²⁰ BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1447>

¹²¹ BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

¹²² BALIBAR É. *Il ritorno della razza: tra società e istituzioni*, appendice in forma di dialogo a T. Casadei, *Il rovescio dei diritti umani. Razza, discriminazione, schiavitù*, DeriveApprodi, Roma, 2016.

¹²³ SIMONAZZI M. e CASADEI T. (A cura di), Napoli, Editoriale Scientifica, Napoli, 2018.

menzionato, della libertà giuridica che sovente la nasconde⁽¹²⁴⁾. Di fronte a forme estreme e radicali di sfruttamento, soggezione e dominio⁽¹²⁵⁾, la pratica e l’effettività dei diritti – che non può essere disgiunta da lotte, rivendicazioni, mobilitazioni sociali e politiche – è la via che può consentire di “riallacciare”, in un mutato contesto, “i fili della battaglia abolizionista⁽¹²⁶⁾”.

¹²⁴ VERGÈS F. *L’homme prédateur. Ce que nous enseigne l’esclavage sur notre temps*, Albin Michel, Paris, 2011.

¹²⁵ SIMONAZZI M. e CASADEI T. (A cura di), Napoli, Editoriale Scientifica, Napoli, 2018.

¹²⁶ FIORAVANTI M. *La schiavitù*, Roma, Futura, 2017.

CONCLUSIONI

È importante rimanere, responsabilmente, connessi ai problemi del presente e del(l'im)prevedibile futuro, all'interno di un mondo, vieppiù dominato dal "capitalismo algoritmico", in cui è serio il rischio della nostra generale trasformazione — anziché in soggetti attivi e creativi di un solidale e transnazionale intelletto generale (general intellect) che sappia intrattenere nuovi rapporti con la natura e creare istituzioni sociali meno inique — in "protesi stupide" di un sistema automatico e ineluttabile, visto il moltiplicarsi inarrestabile nelle nostre società consumiste del numero degli idioti, "persone incapaci di partecipare con una sufficiente consapevolezza alla vita politica e culturale", e dei "sommersi" da un sistema economico-finanziario che, concentrando in poche mani ricchezza e potere, aumenta a dismisura le diseguaglianze e la probabilità di catastrofi ecologiche, sanitarie e sociali, per non parlare delle catastrofi militari in corso e di quelle prevedibili⁽¹²⁷⁾.

Non per concludere, quindi, ma per restare aperti alla speranza e al desiderio, il pensiero che mi piace offrire come risultato di queste riflessioni, è la necessità di nutrire un io generativo, in grado di dire "mi oppongo" e che si proietti sempre più in un noi sociale, libero, attivo, partecipativo, politico, empatico, solidale, sinceramente e concretamente interculturale, aperto a cogliere e offrire opportunità.

¹²⁷ BODEI, R. Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

*Anche se il nostro maggio, ha fatto a meno del vostro coraggio,
se la paura di guardare, vi ha fatto chinare il mento
se il fuoco ha risparmiato le vostre Millecento
anche se voi vi credete assolti, siete lo stesso coinvolti.
E se vi siete detti non sta succedendo niente...
provate pure a credevi assolti, siete lo stesso coinvolti.
Anche se avete chiuso le vostre porte sul nostro muso...
anche se ora ve ne fregate, voi quella notte voi c'eravate.
E se nei vostri quartieri tutto è rimasto come ieri...
se avete preso per buone le "verità" della televisione
anche se allora vi siete assolti, siete lo stesso coinvolti.
E se credente ora... di allontanare la paura di cambiare,
verremo ancora alle vostre porte e grideremo ancora più forte
per quanto voi vi crediate assolti, siete per sempre coinvolti.*

(Tratto da: Canzone Del Maggio - Storia Di Un Impiegato 1973 Fabrizio De André)

"Donna vita, libertà"... a Masha Amini.

BIBLIOGRAFIA E SITOGRAFIA

ARENDRT H. *Sulla violenza*, Parma, Guanda, 2008.

ARISTOTELE. *Politica (Italian Edition)*, Bari-Roma, Gius. Laterza & Figli Spa, edizione del Kindle, Bari-Roma, 2019.

BACCELLI L. *Conquista e schiavitù dei moderni*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.
URL: <http://journals.openedition.org/tp/1447>

BALES K. *I nuovi schiavi. La merce umana nell'economia globale (1999)*, Feltrinelli, Milano, 2000.

BALIBAR É. Il ritorno della razza: tra società e istituzioni, appendice in forma di dialogo a T. Casadei, *Il rovescio dei diritti umani. Razza, discriminazione, schiavitù*, DeriveApprodi, Roma, 2016.

BARKAT S.M. *Le corps d'exception: Les artifices du pouvoir colonial et la destruction de la vie*, Éditions Amsterdam, Paris, 2005.

BAUMAN Z. *Danni collaterali*, Roma-Bari, Laterza, 2011.

BAUMAN Z. *Vite di scarto (Italian Edition)*. Bari-Roma, Editori Laterza, Gius. Laterza & Figli Spa. Edizione del Kindle. Edizione digitale: novembre 2017.

BECK U. *La società del rischio* (1986), Roma, Carocci, 2000.

BIANCHELLI C. *Il (dis)crimine della tratta a scopo di sfruttamento sessuale*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.
<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=2>

BLOCH M. *Come e perché finì la schiavitù antica*, in *La servitù nella società medioevale*, Firenze, La Nuova Italia, 1975.

BOBBIO N. *Dalla struttura alla funzione: nuovi studi di teoria del diritto*, Edizioni di Comunità, Milano, 1976.

BODEI R. *Hegel e l'economia politica*, Milano, Mazzotta, 1975.

BODEI, R. *Dominio e sottomissione. Schiavi, animali, macchine, Intelligenza Artificiale*, Bologna, Il Mulino, edizione del Kindle, 2019.

BROWN W. *Undoing the Demos. Neoliberalism's Stealth Revolution*, Cambridge, MIT Press, 2015.

CANETTI E. *Massa e potere*, Milano. Biblioteca Adelphi, 1981.

CANETTI E. (Trad. it.) *Il libro contro la morte*, Milano, Adelphi, 2017.

CANFORA L. *La schiavitù del capitale*, Bologna, il Mulino, 2017.

CAPORALI. R. *La schiavitù in epoca antica, in Il senso della repubblica. Schiavitù*, a cura di Th. Casadei e S. Mattarelli, Franco A., Milano, 2009.

CARCHEDI F. MOTTURA G. PUGLIESE E. (a cura di), *Il lavoro servile e le nuove schiavitù*, Milano, Franco Angeli, 2003.

CARLYLE R.W. E A.J. *A History of Medieval Political Theory in the West*, Edinburgh-London, William Blackwood, 1927.

CASADEI T. *La schiavitù dei contemporanei*, in *Ragion pratica*, 2, 2010.

CASADEI T. *I veli da squarciare: forme di schiavitù nel mondo contemporaneo*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=7>

CAVALLO T. *Lontane radici, lontane ferite. All'origine di Dominio e sottomissione*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020, Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1428>

CENTI T. (a cura di). *Somma teologica*, edizione online, Belloni, 2009.

[https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae_\(p_Centi_Curante\),_IT.pdf](https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae_(p_Centi_Curante),_IT.pdf)

CESANA F. (a cura di). *Catone il censore De agri cultura*, Milano, Fondazione Sacro Cuore per l'educazione e l'istruzione dei giovani, 2016.

COFFEE A.M.S.J. *Schiavitù, dominio e corruzione della democrazia*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione "Schiavitù contemporanee". Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di

Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=8>

COUTROT T. *L'entreprise néolibérale, nouvelle utopie capitaliste?* Paris, La Découverte, 1998.

D'AQUINO (SAN) T. *Commento alla Politica di Aristotele*. Bologna, ESD-Edizioni Studio Domenicano, 1996.

DAL LAGO A. *Non-persone: l'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano, 2004.

DARDOT P. – LAVAL C. *La nuova ragione del mondo. Critica della razionalità neoliberista* (2010), Roma, DeriveApprodi, 2013.

DE LA BOÉTIE É. *Discorso sulla servitù volontaria (Italian Edition)* (p.2). Milano, Chiarelettere, edizione del Kindle, 2020.

DOUGLASS F. *La vita e gli scritti di Frederick Douglass*, Philip Foner (a cura di), 5 voll, NewYork: International Publishers, 1975.

DUSSEL E. *L'occultamento dell'altro. Alle origini del mito della modernità (edizione italiana)*, Celleno, La Piccola, 1993.

FINLEY M. *Una istituzione peculiare?* in L. Sichirolo (a cura di), *Schiavitù antica e moderna*. Problemi, storia, istituzioni, Guida, Napoli, 1979.

FIORAVANTI M. *La schiavitù*, Roma, Futura, 2017.

FUSSI A. *La schiavitù e la sua giustificazione*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1438>

GHIA W. (a cura di). *Tra Italia, Spagna e Nuovo Mondo: Il pensiero politico di Juan Ginés de Sepúlveda*, Napoli-Roma, Ed. Scientifiche Italiane, 2008.

HEGEL G.W.F. (a cura di Arrigoni E.). *Fenomenologia dello spirito (Italian Edition)*, Roma, Armando Editore, edizione del Kindle, 2018.

HOBBS T. *Leviatano (trad. It)*, Torino, UTET, 1965.

HOCHSCHILD A. R. *Love and Gold*, in “S&F Online”, 2009.

KANT I. *Fondazione della metafisica dei costumi (trad. it.)*, Milano, Rusconi Libri, 1994.

KITTAY E. F. *The Moral Harm of Migrant Carework: Realizing a Global Right*

to Care, in “Philosophical Topics”, 2009.

LANDUCCI S. *I filosofi e i selvaggi: 1580-1780*, Bari-Roma, Laterza, 1971.

LAS CASAS B. *Discurso pronunciado antes el emperador Carlos V, en respuesta a don Fray de Quevedo*, in *Obras escogidas de Bartolomé de Las Casas*, Madrid, Atlas, 1953.

LAS CASAS B. *Obras completas*, Madrid, Alianza Editorial, 1989.

LAS CASAS B. *Historia de las Indias*, Biblioteca Nacional de España, Edizione del Kindle, 2019.

LAS CASAS B. *Brevissima Relazione della distruzione dell'Indie (Edizione integrale) (Italian Edition) (p.1)*, OMBand D.E. Edizione del Kindle, 2021.

LAZZARATO M. *Il governo dell'uomo indebitato. Saggio sulla condizione neoliberista*, Roma, DeriveApprodi, 2013.

LORDON F. *Capitalismo, desiderio e servitù. Antropologia delle passioni nel lavoro contemporaneo*, Roma, DeriveApprodi, 2015.

MACHIAVELLI N. *The Discourses*, London, Pelican, 1970.

MARELLA M.R. *Il fondamento sociale della dignità umana (online)*, in “Rivista critica del diritto privato” Napoli, Casa Editrice Jovene, 2007.
<http://hdl.handle.net/11391/154966>

MARX C. *Storia delle teorie economiche (trad.it.)*, Torino, Einaudi, 1954-1958.

MARX C. *Miseria della filosofia (trad.it.)*, Roma, Editori Riuniti, 1969.

MARX C. (a cura di L. Calabi). *Manoscritti del 1861-1863 (trad. it.)*, Roma, Editori Riuniti, 1980.

MARX C. *Il capitale (Italian Edition)*. Online, Amazon Media EU S.a.r.l. edizione del Kindle, 2016.

MARZANO M. *La corazza protettiva della dignità*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01 dicembre 2020.
URL: <http://journals.openedition.org/tp/1472>

MASCIARELLI P. *Servo e signore nello specchio di Remo Bodei*, Teoria politica. Nuova serie Annali, online, 10 | 2020. Marcial Pons, online dal 01

dicembre 2020.

URL: <http://journals.openedition.org/tp/1456>

MATE M.R. «*Estos, ¿no son hombres?*» *La pregunta en tiempos de peligro*, in «*Cuadernos de filosofía latinoamericana*», 33, 2012.

MUSTO M. *Karl Marx, Biografia intellettuale e politica 1857-1883*, Torino, Einaudi Storia, 2018.

NATALI C. (a cura di). *Aristotele, Etica Nicomachea*, Roma-Bari, Laterza, 1999, ristampa 2022.

OGILVIE B. *L'homme jetable: essai sur l'exterminisme et la violence extrême*, Editions Amsterdam, Paris, 2012.

ONU. *50 milioni di persone nel mondo in condizioni di schiavitù moderna*. Centro Regionale di Informazione delle Nazioni Unite.
<https://unric.org/it/50-milioni-di-persone-nel-mondo-in-condizioni-di-schiavitù-moderna/>

PAGDEN A. *La caduta dell'uomo naturale. L'indiano d'America e le origini dell'etnologia comparata (trad. it.)*, Torino, Einaudi, 1989.

PÉTRÉ-GRENOUILLEAU O. *Qu'est-ce que l'esclavage? Une histoire globale*, Gallimard, Paris, 2014.

PETTIT P. *Republicanism: A Theory of Government*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

PIETROPAOLI S. *Il concetto giuridico di umanità. Breve storia di un non-detto del diritto*, in M.Russo (a cura di), *Umanesimo. Storia, critica, attualità*, Le Lettere, Firenze, 2015.

PIEVATOLO M.C. (a cura di). *Il Gorgia di Platone*, online. Maria Chiara Pievatolo, licenza Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International; basato su una ricerca Università di Pisa, 2010.
<https://btfp.sp.unipi.it/dida/gorgia/index.xhtml>
https://archiviomarini.sp.unipi.it/463/1/gorgia1_html.pdf

QUIRK J. *Unfinished Business: A Comparative Survey Historical and Contemporary Slavery*, Unesco Publishing, Paris, 2009.

REDIKER M. *La nave negriera: la grande macchina del mondo atlantico (2007)*, Il Mulino, Bologna, 2014.

RIGO E. *Razza clandestina. Il ruolo delle norme giuridiche nella costruzione di soggetti-razza*, in C.B. Menghi (a cura di), *L'immigrazione tra diritti e politica globale*, Giappichelli, Torino, 2002.

RODOTÀ S. *La rivoluzione della dignità*, in *Id.*, *Vivere la democrazia*, Roma-Bari, Laterza, 2018.

SANTORO E. *La povertà nell'era della globalizzazione. Una genealogia dell'arte di ignorare i poveri*, in *“Quaderni Fiorentini. Per la storia del pensiero giuridico moderno”*, 42, Firenze, Giuffrè Editore, 2013.

SATTA G. *Schiavitù*, in *Parolechiave*, 2016.

SCHIPANI S. (direzione di). *Traduzione dei Digesta di Giustiniano: lessico giuridico, storia e dogmatica*. Pisa (online), Istituto di Linguistica Computazionale "Antonio Zampolli", Area della Ricerca di Pisa, 2017.

http://dbtvm1.ilc.cnr.it/digesto/DBT_Isapi.dll?AZIONE=CERCALIBRO&HTM=0&LINGUAGGIO=* &LIBRO=1&SIGLA=DIG_L

http://dbtvm1.ilc.cnr.it/digesto/Digesto_Home.html

<http://dbtvm1.ilc.cnr.it/digesto/PDF/D.01.V.pdf>

SCIURBA A. *Effetto serra. Le donne rumene nelle campagne del ragusano*, *L'Altro diritto*, 2013.

<http://www.adir.unifi.it/odv/>

SCIURBA A. *Vulnerabilità, consenso, responsabilità: alcuni casi di grave sfruttamento lavorativo e tratta delle donne migranti in Italia*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=4>

SICHIROLLO L. *Schiavitù antica e moderna: problemi, storia, istituzioni*, Napoli, Guida Editori (Google Ebook Play Libri), 1979.

SIMONAZZI M. e CASADEI T. (A cura di), Napoli, Editoriale Scientifica, Napoli, 2018.

SORDI M. (a cura di). *Paolo a Filemone o della schiavitù* (San Paolo, *La lettera agli efesini – Schiavi e padroni*), Milano, Jaca Book, 1987.

STANDING G. *Precari. La nuova classe esplosiva*, Bologna, il Mulino, 2012.

TAGLIANI M. *Nuove forme di schiavitù: i matrimoni precoci e forzati*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù

contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=5>

VARRONE M.T. *Opere (Italian Edition)*, Torino, UTET. Edizione del Kindle, 2013.

VERGÈS F. *L'homme prédateur. Ce que nous enseigne l'esclavage sur notre temps*, Albin Michel, Paris, 2011.

VIDA S. *Neoliberismo, biopolitica e schiavitù. Il capitale umano in tempo di crisi*. Perugia (online), Cosmopolis, rivista di filosofia e teoria politica, sezione “Schiavitù contemporanee”. Dipartimento di Scienze politiche dell'Università degli Studi di Perugia, 2016.

<https://www.cosmopolisonline.it/articolo.php?numero=XIII22016&id=9>

VITALE E. *Ius migrandi. Figure di erranti al di qua della cosmopoli*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004.

VITORIA F. *Relectio de Indis. La questione degli Indios (1539)(trad. it.)*, Milano, Ed. Biblioteca Francescana, 2014.

WEBER M. *Economia e Società*, Torino, Edizioni di Comunità, 1999.

WILLIAMS B. *L'idea di eguaglianza, in L'idea di eguaglianza (trad. it)*, a cura di I. Carter, Milano, Feltrinelli, 2011.

WOLLSTONECRAFT M. *A Vindication of the Rights of Woman*, London, Penguin, 1992.