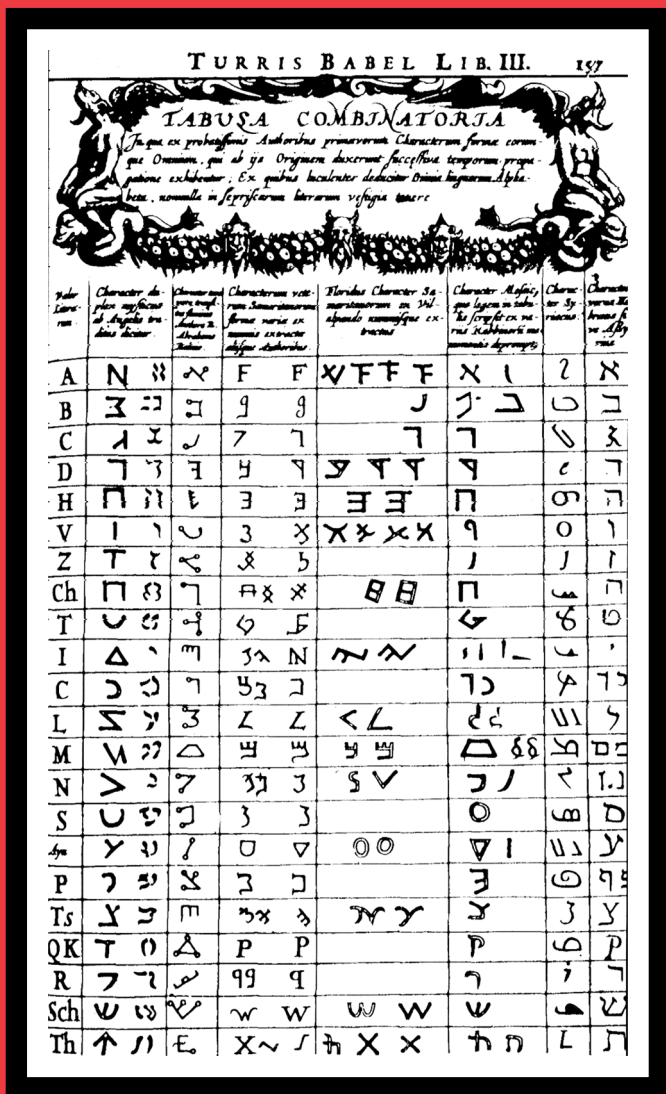


heteroglossia



QUADERNI DI LINGUAGGI E INTERDISCIPLINARITÀ.
DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE, DELLA
COMUNICAZIONE E DELLE RELAZIONI INTERNAZIONALI.



Heteroglossia n. 17

Razzismo eterno?

Trattamenti differenziati illegittimi e nuove
alterità

a cura di Ronald Car e Natascia Mattucci

eum

Università degli Studi di Macerata

Heteroglossia n. 17

Quaderni di Linguaggi e Interdisciplinarietà. Dipartimento di Scienze Politiche, della Comunicazione e delle Relazioni Internazionali.

Direttore:

Hans-Georg Grüning

Comitato di redazione:

Mathilde Anquetil (segreteria di redazione), Alessia Bertolazzi, Ramona Bongelli, Ronald Car, Giorgio Cipolletta, Lucia D'Ambrosi, Simona Epasto, Armando Francesconi, Hans-Georg Grüning, Danielle Lévy, Natascia Mattucci, Andrea Rondini, Marcello Verdenelli, Francesca Vitrone, Maria Letizia Zanier.

Comitato Scientifico

Mathilde Anquetil (Università di Macerata), Alessia Bertolazzi (Università di Macerata), Ramona Bongelli (Università di Macerata), Giorgio Cipolletta (Università di Macerata), Edith Cognigni (Università di Macerata), Lucia D'Ambrosi (Università di Macerata), Lisa Block de Behar (Universidad de la Republica, Montevideo, Uruguay), Simona Epasto (Università di Macerata), Madalina Florescu (Universidade do Porto, Portogallo), Armando Francesconi (Università di Macerata), Aline Gohard-Radenkovic (Université de Fribourg, Suisse), Karl Alfons Knauth (Ruhr-Universität Bochum), Claire Kramsch (University of California Berkeley), Hans-Georg Grüning (Università di Macerata), Danielle Lévy (Università di Macerata), Natascia Mattucci (Università di Macerata), Graciela N. Ricci (Università di Macerata), Ilaria Riccioni (Università di Macerata), Andrea Rondini (Università di Macerata), Hans-Günther Schwarz (Dalhousie University Halifax), Manuel Angel Vasquez Medel (Universidad de Sevilla), Marcello Verdenelli (Università di Macerata), Silvia Vecchi (Università di Macerata), Geneviève Zarate (INALCO-Paris), Andrzej Zuczkowski (Università di Macerata), Maria Letizia Zanier (Università di Macerata).

Isbn 978-88-6056-724-6

Prima edizione: febbraio 2021

©2021 eum edizioni università di macerata

Corso della Repubblica, 51 – 62100 Macerata

info.ceum@unimc.it

<http://eum.unimc.it>

Impaginazione: Carla Moreschini

Indice

Ronald Car, Natascia Mattucci

7 Presentazione

Parte prima

Razzismo come esclusione: le radici storico-filosofiche

Ronald Car, Natascia Mattucci

15 “Razzismo eterno”? La persistenza delle radici tra passato e presente

Federica Piangerelli

35 Radici antiche di una questione attuale: il diritto di cittadinanza come dispositivo di esclusione

Parte seconda

Razzismo come racconto dei confini

Irene Arbusti

59 Sentire l’essere umano: sentire la sua pelle. Il razzismo narrato da Luisa Carnés

Donato Bevilacqua

73 Attraversare la frontiera. Migranti e confini nei reportage narrativi di Emmanuel Carrère e Francisco Cantú

Parte terza

Migrazioni: tra soggettivazione e ospitalità

Giulia Messere, Marta Scocco

101 Generazioni di origine straniera: nuovi paradigmi e buone pratiche di intercultura. Il progetto di scambi giovanili Macerata-Marsiglia

Giacomo Buoncompagni
123 L'estraneità e la sua dimensione linguistica-comunicativa.
Note sull'ospitalità

Giorgio Cipolletta
139 La non banalità del mare. L'arte può "salvare" l'infinitamente
Altro?

Varie

Martina Crescenti, Isabella Crespi
167 La cerimonia del *mevlid* nella narrativa politica turco-islamica
e la costruzione della repubblica

Federica Piangerelli

Radici antiche di una questione attuale: il diritto di cittadinanza come dispositivo di esclusione

Riassunto

Il contributo intende sviluppare un'indagine intorno al “razzismo istituzionale” prendendo in esame un caso specifico: la legge italiana in materia di “Cittadinanza” (L. 91/1992), fondata sulla trasmissibilità per discendenza (*ius sanguinis*). Lo scopo è illuminare i meccanismi di esclusione legati a tale direttiva, principalmente a danno delle “seconde generazioni”, straniere *de iure*, italiane *de facto*. Quindi, per esporre le criticità legate allo *ius sanguinis*, è analizzato il mito civico ateniese dell'autoctonia. Lungi da inutili anacronismi, l'obbiettivo è mostrare la continuità di archetipi, causa di differenziazioni illegittime interne ad una stessa comunità, che sembrano sostanziare un fenomeno più ampio, definibile come “razzismo eterno”.

Abstract

This paper aims to develop an investigation around “institutional racism”, considering a specific case: the Italian law on “Citizenship” (L. 91/1992), based on the transmissibility by descent (*ius sanguinis*). The hypothesis is to illuminate the mechanisms of exclusion linked to this directive, mainly to the detriment of “second generations”, foreign *de jure*, Italian *de facto*. Therefore, the Athenian civic myth of autochthony is examined, to expose the critical issues related to *ius sanguinis*. Far from useless anachronisms, the purpose is to show the continuity of archetypes, cause of illegitimate differentiations within the same community, which seem to substantiate a wider phenomenon, definable as “eternal racism”.

Dicono che gli abitanti di Atene gloriosa
non siano una razza di immigrati, ma di
uomini nati in quella terra.

E io verrò ad Atene appetato da due mali:
figlio di straniero, e per di più bastardo

(Euripide, *Ione*)¹.

In queste poche pagine ci si propone di indicare le direttrici principali lungo cui si snoda una questione complessa e dibattuta, quale il diritto di cittadinanza come dispositivo di esclusione.

Più nello specifico, il riferimento è alla norma vigente in Italia in materia di “Cittadinanza” (L. 5 febbraio 1992, n. 91), il cui principio fondante è la trasmissibilità per discendenza (*ius sanguinis*). Quindi, l’indagine muove da un interrogativo specifico: comprendere se e in che misura i meccanismi di emarginazione, sottesi e derivanti da tale direttiva, possano essere considerati epifenomeni del cosiddetto “razzismo istituzionale”. Come possibile via di accesso al tema è proposto un percorso argomentativo secondo un’inedita prospettiva storico-filosofica. Infatti, pur mantenendo al centro la contemporaneità, lo scopo è mostrare le radici antiche di atteggiamenti discriminatori verso lo straniero residente, sulla base del mito civico ateniese dell’autoctonia.

Intorno al razzismo istituzionale

Una proposta ermeneutica che fossilizzi il “razzismo” a ideologia fondata sull’assunto dell’esistenza di “razze” umane, gerarchizzate per natura, sarebbe anacronistica. Una definizione semplice e univoca di “razzismo” tradirebbe la poliedricità di tale fenomeno. C’è urgenza, pertanto, di rintracciare una chiave di lettura capace di affrontare la questione nel suo polimorfismo, illuminandone i molteplici profili e le nuove forme attraverso cui si insinua anche nella società contemporanea².

¹ Euripide 2018, p. 2165.

² «Col termine R. <razzismo> s’intende non già la descrizione delle diversità delle razze o dei gruppi etnici umani, condotta dall’antropologia fisica o dalla biologia, ma il ricondurre il comportamento dell’individuo alla razza cui esso appartiene,

1. *Razzismo sistemico*

Data l'ampiezza teorica del tema, come possibile direzione di attraversamento dello stesso si è scelto di focalizzarsi sul cosiddetto "razzismo istituzionale", a partire dalle riflessioni imprescindibili, a tale riguardo, di Stokely Carmichael e Charles V. Hamilton. A questi, infatti, si deve l'espressione *institutional racism*, proposta nel libro-manifesto del *Black Power*, edito alla fine degli anni Sessanta³.

Più nello specifico, i due attivisti non solo distinguono il razzismo dichiarato da quello mascherato ma sostengono anche che possa articolarsi in due espressioni diverse, benché intrinsecamente intrecciate. Da un lato, il razzismo individuale, manifesto nell'azione di individui bianchi a danno di soggetti neri. Dall'altro, quello istituzionalizzato, meno esplicito, più subdolo e di cui, con difficoltà, si identificano responsabili specifici, tuttavia non meno distruttivo dell'altro⁴. In particolare, tale forma di razzismo

si fonda sul diffuso e attivo prevalere di atteggiamenti e pratiche contrari ai negri. Domina un senso di superiorità di gruppo: i bianchi sono "migliori" dei negri, perciò i negri devono essere subordinati ai bianchi. Un tale atteggiamento razzista permea di sé tutta la società, sia al livello individuale che a quello istituzionale, in forma aperta e mascherata⁵.

Questo secondo scenario, quindi, evidenzia la pericolosità di un meccanismo divisivo che, come un miasma, pervade ogni settore della vita pubblica dal proprio interno e che è così sedimentato nella società⁶ da essere (quasi) invisibile. Detto altrimenti, si tratta di una *dinamica sistemica* che tende a legittimare uno *status quo* segnato dalla disuguaglianza tra gruppi socio-politi-

e, soprattutto l'uso politico di alcuni risultati apparentemente scientifici, per indurre alla credenza circa la superiorità di una razza sopra le altre. Questo uso politico è indirizzato a giustificare e a consentire atteggiamenti di discriminazione e di persecuzione nei confronti delle razze ritenute inferiori» (Matteucci in Bobbio *et al.* 1983, p. 959).

³ Carmichael, Hamilton 1968.

⁴ Ivi, pp. 38-39.

⁵ Ivi, p. 39.

⁶ Gli autori fanno riferimento alla società statunitense ma, come si cercherà di mostrare, tale critica può essere estesa anche a quella italiana.

ci. In tale contesto, infatti, appare “naturale”, quindi ineluttabile, la superiorità di alcuni a danno di altri, nell’illusoria convinzione di poter beneficiare di determinati vantaggi, in nome di un costume codificato dalla tradizione e dal consenso sociale. Di conseguenza, ogni tentativo di cambiamento appare impossibile e genera “indignazione morale”⁷.

Tali riflessioni, quindi, hanno il merito di affrontare il problema nella sua complessità, scavando tra le trame (anche impercettibili) di un fenomeno che si attesta su molteplici livelli e che merita di essere analizzato secondo una prospettiva d’insieme. Questo, infatti, si regge e si alimenta da una profonda sinergia tra istituzioni e società civile, volta a reiterare stigmatizzazione ed emarginazione, sancita da un sentimento cronico di asimmetria sociale.

2. *Razzismo degli effetti*

Il percorso intorno al “razzismo istituzionale” trova un’ulteriore tappa nel rapporto stilato nel 1999 dalla commissione presieduta da Sir William MacPherson, incaricata di vagliare le inadempienze della polizia britannica nelle indagini relative alla morte di Stephen Lawrence⁸. Qui, in modo significativo, si legge:

Institutional racism has been defined as those established laws, customs, and practices which systematically reflect and produce racial inequalities in society. If racist consequences accrue to institutional laws, customs or practices, the institution is racist whether or not the individuals maintaining those practices have racial intentions⁹.

Quindi, sono istituzioni razziste

⁷ Carmichael, Hamilton 1968, p. 43.

⁸ Il 22 aprile 1993, nella zona sud-est di Londra, presso una fermata di autobus e alla presenza di diversi testimoni, Stephen Lawrence, un ragazzo di diciotto anni, figlio di immigrati giamaicani, viene ucciso da una banda di cinque giovani bianchi *per razzismo*. Le indagini, a causa di depistaggi e negligenze, non portano a nulla per lungo tempo, quindi i genitori del ragazzo, incoraggiati da un gruppo di sostenitori, ottennero che il ministero dell’Interno avviasse un’indagine per verificare se i pregiudizi razziali fossero la causa dell’inefficienza del corpo di polizia. Il risultato è il rapporto MacPherson 1999.

⁹ Ivi, p. 47.

organisational structures, policies, processes and practices which result in ethnic minorities being treated unfairly and less equally, often without intention or knowledge¹⁰.

Dunque, ancora una volta, il razzismo è considerato un male corrosivo che, divenuto parte integrante dell'*ethos*, pervade la società in modo trasversale e impercettibile¹¹. Più nello specifico, il report evidenzia i tratti distintivi di un'istituzione interessata da tale problema. Questa, infatti, è fondata su un complesso di leggi e costumi che producono disuguaglianza sociale. Quindi, non è necessario che gli enti statali o i funzionari pubblici siano animati da dichiarati intenti razzisti, perché sono sufficienti gli *effetti discriminatori* di determinate pratiche¹².

Pertanto, il documento MacPherson offre ulteriori categorie per esaminare il fenomeno nella sua gravità. Infatti, spostando l'asse del ragionamento dalle cause agli effetti, questo fa rientrare nel circolo vizioso dell'esclusione anche una ampia gamma di azioni discriminanti che, invece, stando ad un diverso paradigma, sarebbero derubricate ad atti ordinari. Multiforme, il razzismo si annida anche laddove non appare probabile possa esserci.

Dunque, ad una lettura incrociata, i due studi riportati forniscono gli strumenti teorici atti a delineare un modello interpretativo della questione che prenda le distanze da definizioni unidirezionali. In particolare, questi suggeriscono di assumere *uno sguardo ampio e sistemico*, cioè capace di intendere il razzismo come caratteristica idiomatica della società nella sua interezza e, pertanto, di porre a giudizio non solo le intenzioni ma anche gli effetti di alcune misure escludenti. L'invito, quindi, è a un approccio critico e olistico, che sappia rintracciare tanto gli atti espliciti di razzismo quanto quelli meno visibili, più difficili da sanzionare ma che, in alcuni casi, provocano danni di maggiore

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Ivi, p. 49.

¹² Infatti, «la gravità del razzismo istituzionale non va misurata guardando alle *intenzioni di chi lo ha prodotto*, ma giudicando *l'entità dei danni che determina*. Pertanto, anche se gli atti di razzismo espliciti e deliberati sono quelli più facilmente condannati, non è detto che siano i più gravi, anzi proprio perché facilmente biasimabili e sanzionabili sono i meno pericolosi» (Bartoli 2012, p. 14).

serietà perché perpetuati non da singoli individui ma dalle istituzioni.

Un caso italiano

Per dare prova, *in opere operato*, delle dinamiche sottese al “razzismo istituzionale” si è scelto di restringere il campo su un caso specifico, prendendo in esame una vicenda italiana: la legge che disciplina l’accesso al diritto di cittadinanza. Questa, infatti, permette di misurare la risposta delle istituzioni all’evolversi del fenomeno migratorio, che vede l’Italia tra i principali Paesi di immigrazione nello scenario europeo, con un incremento a partire dagli anni Novanta.

1. *Sangue e suolo*

Una premessa. Sangue e suolo, di norma, si configurano come i due criteri discriminanti per l’accesso al diritto di cittadinanza, nella forma di strumenti giuridici quali lo *ius sanguinis* e lo *ius soli*. Questi, infatti, consentono di discernere a chi riconoscere, *in automatico*, «piena appartenenza alla comunità»¹³, per beneficiare di diritti sociali, giuridici e politici, e ottenere una posizione attiva e passiva davanti allo Stato.

Più nello specifico, in accordo al primo, la cittadinanza è trasmessa su base *etnico-culturale*, in quanto il soggetto è parte di uno Stato in virtù dei vincoli di sangue che lo legano ai suoi concittadini. Il secondo, invece, postula l’accesso alla cittadinanza su base *giuridico-politica*¹⁴, cioè rispetto al territorio in cui si è

¹³ Marshall 2012, p. 11.

¹⁴ «Storicamente si è o si diventa cittadini di uno Stato sulla base del valore che in una data esperienza costituzionale acquista il discendere da *cives* o il nascere nella *civitas*. Queste unità di misura dello *status civitatis* rimandano a tradizioni, culture giuridiche e visioni della comunità politica molto diverse tra loro. Lo *ius sanguinis* definisce un’appartenenza del cittadino allo Stato fondata sui legami etnici o familiari e configura il popolo quale entità etno-culturale, naturale e pre-politica, che non costruisce ma abita uno spazio politico che risulta assiologicamente prioritario rispetto ai singoli consociati. Lo *ius soli*, invece, definisce la cittadinanza quale conseguenza del fatto giuridico di essere nati sul territorio di un determinato ordinamento; in questa prospettiva, l’individuo precede la comunità e il popolo si configura ‘artifi-

nati e cresciuti, prendendo qui parte ai percorsi di scolarizzazione e socializzazione. La questione è rilevante perché i due principi veicolano un diverso disegno ideologico alla base dell'istituzione statale. Questa, infatti, stando allo *ius sanguinis*, si pone come istanza statica, ancorata ad una logica tribale perché si è cittadini *solo se si discende da cittadini*. Invece, stando allo *ius soli*, il modello è più flessibile, perché si è cittadini *indipendentemente dalla cittadinanza dei propri genitori*, cioè nascendo sul territorio statale e divenendo parte integrante del tessuto sociale. In breve, si potrebbe affermare che sangue e suolo sono gli antipodi di una stessa scala: il primo veicola la rigidità dei confini dello Stato, fondati sui legami di sangue, il secondo, invece, ammette la dinamicità degli stessi, prediligendo i legami civici¹⁵.

2. La legge sul diritto di cittadinanza

Sulla scorta delle considerazioni generali intorno ai criteri di sangue e suolo è ora possibile prendere in esame la legge vigente in Italia in materia di “Cittadinanza” (L. 91/1992).

In breve, tale diritto è ottenuto *automaticamente*:

- 1) Per nascita, in caso di persona straniera nata da almeno un genitore italiano;
- 2) Per nascita sul territorio italiano, solo se i genitori sono ignoti o apolidi, se non trasmettono la propria cittadinanza al figlio secondo la legge dello stato di appartenenza o se il minore è stato rinvenuto in una condizione di abbandono sul territorio italiano;
- 3) Per adozione, in caso di minorenni adottati da cittadino italiano.

cialmente’, su un piano etico-politico» (Bascherini 2019, p. 53).

¹⁵ Ad «un uno sguardo più da presso, tuttavia, questa polarità tra sangue e suolo, come la stessa distinzione tra una cittadinanza *appartenenza* e una cittadinanza *partecipazione*, si riduce sensibilmente. Da una parte, queste coppie oppositive possono ricondursi a una lettura unitaria, che della cittadinanza evidenzia la funzione di ‘forma del disciplinamento’, riducendo la dualità tra sangue e suolo in quanto matrici culturali della cittadinanza anche nella prospettiva di teoria costituzionale; dall’altra, l’analisi delle discipline adottate in vari momenti dai differenti paesi conferma un depotenziamento della polarizzazione, queste discipline risolvendosi piuttosto in combinazioni dei due criteri, con la prevalenza dell’uno o dell’altro» (Ivi, p. 54).

Per contro, la cittadinanza può essere acquisita *su domanda*:

1) Per matrimonio, a) se si risiede legalmente in Italia da almeno 12 mesi, in presenza di figli nati o adottati dai coniugi o 24 mesi di residenza con il cittadino italiano, b) in caso di residenza all'estero, dopo 18 mesi in presenza di figli nati o adottati dai coniugi o dopo 36 mesi dalla data del matrimonio (se non vi è stato scioglimento, annullamento o cessazione degli effetti civili e se non è in corso la separazione legale).

2) Per residenza, previa domanda da presentare alla prefettura e se si è in possesso di almeno uno dei seguenti requisiti: a) nato in Italia, dove ha risieduto legalmente senza interruzioni fino al raggiungimento della maggiore età, se dichiara di voler acquistare la cittadinanza italiana entro un anno dalla suddetta data; b) figlio o nipote in linea retta di cittadini italiana per nascita, residente legalmente in Italia da almeno tre anni; c) maggiorenne, adottato da cittadino italiano, residente legalmente in Italia da almeno cinque anni, successivi all'adozione; d) che ha prestato servizio, anche all'estero, per almeno cinque anni alle dipendenze dello Stato italiano; e) comunitario residente legalmente in Italia da almeno quattro anni; f) apolide o rifugiato residente legalmente in Italia da almeno cinque anni; g) straniero extra-comunitario residente legalmente in Italia da almeno dieci anni¹⁶.

Con nettezza, emerge l'impianto escludente della legge, il cui asse portante è lo *ius sanguinis*. Infatti, questa è approvata in un momento storico in cui è ancora viva l'immagine dell'Italia

¹⁶ In quest'ultimo caso, si aggiunge la lentezza dei tempi burocratici per il disbrigo delle pratiche relative all'ottenimento della cittadinanza, come denunciato lo scorso 06 luglio 2020 dal Comunicato del Movimento #ItalianiSenzaCittadinanza, in <<https://stranieriinitalia.it/attualita/movimento-italianisenzacittadinanza-i-4-anni-per-la-cittadinanza-sono-una-vergogna-imposta-dal-decreto-sicurezza-va-abrogato/>>, 02/10/2020. Il principale bersaglio critico è il Primo Decreto Salvini/Sicurezza (D.L. 4 ottobre 2018, n. 113) che prevede un versamento di 250 euro all'atto della richiesta della cittadinanza, a cui si aggiungono quattro anni per l'espletamento delle pratiche, prima di avere una risposta definitiva (accettazione o respingimento) dal Ministero dell'Interno. In definitiva, si può diventare cittadini italiani *dopo quattordici anni* di attesa. La situazione, invece, è radicalmente diversa negli altri paesi europei, in cui l'*iter* si conclude in un anno. Inoltre, il Movimento ha dichiarato che verrà messo a disposizione di giornalisti e istituzioni il Dossier completo relativo a tali questioni.

migrante e, per questo, istituisce una via rapida per l'accesso alla cittadinanza anche ai discendenti degli italiani all'estero. Tuttavia, la regola sembra essere ancorata a tale immagine anacronistica perché non prevede le stesse misure per un'altra categoria sociale, le cui fila si sono ingrossate esponenzialmente negli ultimi decenni: quella degli immigrati (in particolare extra-comunitari) e dei loro figli, nati sul territorio italiano o qui giunti in giovane età, la cui permanenza non è temporanea ma stabile. L'Italia, infatti, è sempre più meta dei flussi migratori, scelta da molti stranieri come l'orizzonte entro cui sviluppare i propri progetti di vita. Pertanto, il paradosso della normativa è manifesto proprio nella posizione anomala delle cosiddette "seconde generazioni"¹⁷: *de iure* straniere, perché esterne alla collettività politica¹⁸, *de facto* italiane, perché interne alla struttura culturale ed economica nazionale. In effetti, non sembra esserci alcuna differenza tra i figli di italiani e i figli di stranieri che hanno condiviso uno stesso percorso di studi e che si collocano nella stessa cornice sociale. *La disparità sussiste solo per legge.*

Tale asimmetria è testimoniata anche dai numerosi tentativi di emendamento della normativa, presentati nel tempo da diversi partiti politici, tutti accomunati da tre elementi: 1) il mantenimento dello *ius sanguinis* in casi specifici, 2) l'introduzione di uno *ius soli* temperato¹⁹, poi trasformato in *ius culturae*²⁰, e 3) l'assenza di un passaggio radicale dallo *ius sanguinis* allo *ius soli*. Nessuna proposta ha avuto esito positivo²¹. *L'Italia resta una nazione su base etnica.*

¹⁷ Per approfondimento relativo all'attuale condizione delle "seconde generazioni" in Italia si veda Riniolo 2019.

¹⁸ Infatti, come ricordato, queste possono ottenere la cittadinanza solo al compimento dei diciotto anni, seguendo un *iter* tortuoso e a patto che soddisfino rigidi criteri.

¹⁹ Lo *ius soli* temperato prevede che un bambino nato in Italia acquisisca la cittadinanza, in automatico, se uno dei due genitori si trova nel Paese, legalmente, da almeno cinque anni.

²⁰ Lo *ius culturae* prevede che i minori stranieri nati in Italia o qui giunti da piccolissimi possano acquisire la cittadinanza a patto che abbiano frequentato regolarmente almeno uno (o più) cicli di studio o percorsi di istruzione/formazione.

²¹ Per uno sguardo sinottico sulle varie proposte di legge si veda Ricucci 2018, pp. 80-83.

3. *L'origine a fondamento*

Lo stallo intorno a una possibile modifica della legge 91/1992 dice quanto la cittadinanza sia un tema spinoso: concederla automaticamente anche a soggetti stranieri implicherebbe un serio ripensamento dell'immagine della Nazione²². Infatti, la scelta di anteporre i legami di sangue a quelli sociali prova l'intento di preservare – almeno sul piano ideologico – la purezza identitaria di uno Stato i cui membri sono uniti da vincoli familistici e si riconoscono in una tradizione comune. La diretta conseguenza di tale impianto concettuale è la comparsa e il progressivo rafforzamento di muri invisibili che tagliano una collettività al suo interno. Questa dinamica, in effetti, provoca uno iato tra chi è cittadino *per nascita*, cioè *per natura*, e chi, invece, è cittadino *per convenzione*, perché straniero. Egli, infatti, pur essendo nato e cresciuto sul territorio italiano, è costretto a subire le ristrettezze di una cittadinanza pensata in termini esclusivistici: *un diritto*, per gli autoctoni, *una concessione*, per gli immigrati. Detto altrimenti, *nascere* cittadini rimane un privilegio ineguagliabile al *divenire* tali²³.

²² «Le leggi sulla cittadinanza generano tradizionalmente scontri politici accesi. Ciò è dovuto al fatto che, oltre a essere strumenti giuridici che regolano i diritti e i doveri connessi allo status di cittadino, definiscono anche i modi in cui tale status può essere acquisito e perso. In altre parole stabiliscono i confini di uno specifico sistema politico, i meccanismi di inclusione ed esclusione della comunità-nazione» (Tintori 2018, p. 215).

²³ Tanto più che «l'immigrato, questo sottoproletario dell'identità, anche dopo anni e decenni resta sotto controllo. Perfino quando è già naturalizzato. Il termine "naturalizzazione", dal francese *naturaliser*, non è così ovvio come si vorrebbe far credere. Decostruirlo è semplice: significa diventare "naturali". Come gli autoctoni, i figli della terra, si dice "straniero naturalizzato" per riferirsi all'immigrato che ha chiesto la cittadinanza, un tempo chiamata "naturalità". Il paradigma è quello della biologia, dove si definiscono naturalizzate le specie animali o vegetali che si riproducono spontaneamente, una volta trapiantate in luoghi diversi da quelli di origine. [...] Nell'ordine nazionale l'immigrazione non può allora che auto negarsi nella naturalizzazione in cui miracolosamente si dissolve. Il passaggio è un delicato trapianto da un terreno all'altro, ma è anche una trasfusione da un sangue a un altro sangue, una vera e propria transustanziazione. Entrare nella nazione vuole dire fondersi per non minarne l'ordine – naturale, politico, morale, culturale» (Di Cesare 2017, p. 145).

Ottimo esempio di tale impostazione teorica è il *Manifesto sulla cittadinanza italiana*, redatto dalla Fondazione Magna Carta²⁴, in cui si legge:

Snaturare i caratteri di un istituto come la cittadinanza potrebbe avere pericolose conseguenze. Una nazione cresce ed evolve sulla base di radici etno-culturali, e potrebbe cessare di essere democratica nel momento in cui si intaccassero i vincoli stessi che garantiscono l'unità della nazione, e la sua struttura sociale, e quando venisse meno il senso di reciproca appartenenza storica²⁵.

Allargare l'area di garanzie e vantaggi a quanti non sono legati alle *radici* etno-culturali della Nazione è considerato un *pericoloso snaturamento* della cittadinanza. Non solo. Tale apertura è vista come un attacco alla democrazia, perché venendo meno l'uguaglianza di *origine* dei membri della società, perde vigore anche l'unità dello Stato.

Al centro uno *ius sanguinis* che causa l'irrigidimento delle genealogie, considerate il *discrimen* giuridico tra nativi e stranieri²⁶. Infatti, le origini e le radici si caricano di una forte valenza simbolica perché rinviano ad un individuo ontologicamente ancorato al proprio *genos*. Ciò motiva la sua anteriorità, quindi presunta priorità, nell'ambito dell'ordinamento politico, rispetto a soggetti eterogenei e succedanei²⁷. Si registra, pertan-

²⁴ Istituita nel 2004, presieduta dall'On. Gaetano Quagliariello, la Fondazione Magna Carta si definisce "struttura dedicata alla ricerca scientifica, alla riflessione culturale e alla elaborazione di proposte di riforma sui grandi temi del dibattito politico".

²⁵ Fondazione Magna Carta 2010 in <<http://magna-carta.it/articolo/manifesto-sulla-cittadinanza-italiana/>>, 02/10/2020.

²⁶ «Ogni paese distingue i propri cittadini da quelli che non lo sono, definiti, appunto, gli stranieri. Gli uni e gli altri non hanno i medesimi diritti né i medesimi doveri. Gli stranieri hanno il dovere di sottomettersi alle leggi del paese in cui abitano, anche se non prendono parte alla sua gestione» (Todorov 2012, p. 213).

²⁷ «Basta considerare qual è la collocazione di questa componente della pianta in rapporto alle altre. Le radici stanno in basso, cioè al *fondo* rispetto a tronco, rami e foglie. Di conseguenza il paradigma metaforico arboricolo viene insensibilmente, ma altrettanto inevitabilmente, messo in risonanza con il campo semantico di ciò che è *fondamentale*: aggettivo frequentemente usato per indicare tutte quei fattori che appaiono più rilevanti e caratterizzanti di altri per definire o determinare un certo fenomeno. Se si mette qualche cosa al fondo, o alla base, di un'altra, fra le due si stabilisce immediatamente una gerarchia: la prima sarà per forza considerata più importante della seconda, in quanto la seconda *poggia* in qualche modo sulla prima,

to, un appiattimento del piano istituzionale su quello etnico, a sostegno dell'assetto verticistico di una struttura statale fondata sull'identità *ab origine* dei cittadini. Quindi, tale linea di pensiero si riverbera in una progettualità politica polarizzante, volta ad estromettere la massa anonima e indifferenziata di quanti abitano la stessa terra e la stessa cultura degli autoctoni ma senza avere in esse le proprie radici e che, per questo, è considerata irrimediabilmente straniera²⁸. *La provenienza è anteposta all'effettiva convivenza.*

Le radici: un antico retaggio

Si profila la necessità di una riflessione critica sulle radici e sull'origine, cioè sull'idea che sorregge lo *ius sanguinis*. Quindi, si è scelto di approfondire il tema a partire da un'inedita prospettiva storico-filosofica, perché la cittadinanza per discendenza presenta alcune affinità con il mito civico dell'autoctonia, diffuso soprattutto ad Atene tra V e IV secolo a.C.

Tale mossa teorica non intende appiattire il presente sul passato ma, nella consapevolezza della profonda distanza che separa i due mondi in esame, si propone di rintracciare nel pensiero antico paradigmi antropologici, nonché culturali e politici, di grande rilevanza e, in un certo senso, attuali.

1. *Tra politai e metoikoi*

Il discorso intorno all'autoctonia chiama in causa, principalmente, due categorie socio-politiche, collocate nella cornice storica dell'Atene classica e democratica²⁹: il cittadino a pieno titolo (*polites*) e lo straniero residente (*metoikos*).

la presuppone (Bettini 2011, pp. 26-27).

²⁸ «Quando l'etnia, la nazionalità, la cultura e la religione non sono trattate come categorie aperte, negoziabili, mutanti, frutto di processi storici, ma come un dato naturale, inalienabile, immutabile, che determina totalmente i comportamenti e le opinioni dell'individuo che vi è rubricato e ne decreta l'incommensurabile diversità dal "noi", allora *divengono nomi criptati del concetto di razza*» (Bartoli 2012, p. 58).

²⁹ Infatti, come ricorda Aristotele nella *Politica* lo statuto del *polites* non è assoluto ma varia a seconda dell'ordinamento politico di riferimento, perché chi è consi-

Da una parte, può dirsi *polites* l'adulto, maschio, libero che ha padre e madre ateniesi, per effetto della riforma sulla cittadinanza promulgata da Pericle (451/450 a.C.)³⁰. Tale legge, infatti, restringe il campo degli aventi diritto ad accedere alla "comunità di cittadini" (*koinonia ton politon*). La norma è promossa, in modo significativo, all'apice dell'esperimento democratico, per cui ottemperare ai propri doveri di cittadino, cioè prendere parte agli organi di carattere deliberativo (*boule* ed *ekklesia*) e giudiziario (tribunale popolare)³¹, comporta una ricompensa economica. Si tratta, quindi, di una mossa politica determinante, dovuta ad una molteplicità di ragioni possibili: dall'esigenza di limitare il numero dei matrimoni misti, che comporterebbero unioni anche con stranieri e straniere residenti, nonché schiavi e schiave, alla volontà di circoscrivere il gruppo di *politai*, destinatari di privilegi politico-economici, fino all'intento di rinvigorire il sentimento di appartenenza ad una collettività omogenea e ben delimitata.

Dall'altra parte, invece, il meteco è lo straniero residente, libero e lavoratore che, in virtù della *Metoikia*³², è collocato in una posizione intermedia tra il *polites* e lo *xenos*, cioè lo straniero di passaggio. Egli, infatti, gode di diritti civili, perché partecipa alla vita culturale e religiosa della città; beneficia di scarsi diritti giuridici, in quanto difeso e rappresentato, principalmente, da due figure, il *prostates* e l'arconte polemarco; infine è escluso dai diritti politici, poiché *privo del diritto cittadinanza*³³. Inoltre, l'etimologia del lemma *metoikos*³⁴ suggerisce ulteriori articolazioni inerenti lo *status* di tale soggetto: è migrato, perché proviene da altrove, quindi ha un'origine straniera,

derato cittadino in una democrazia, spesso non lo è in un'oligarchia (Aristotele 2016, p. 225).

³⁰ Aristotele 2016, p. 231, 2018, p. 97.

³¹ Aristotele 2016, p. 227 e p. 231.

³² Istituto giuridico che si attesta a partire dal V secolo e che costituisce la più avanzata forma di integrazione nel mondo greco antico. Per un primo approfondimento si rinvia a Whitehead 1977.

³³ Come ricorda Aristotele nella *Politica*: la residenza non fa la cittadinanza (Aristotele 2016, pp. 225-227).

³⁴ Infatti, mentre *oikeo* può essere reso con "abitare", "risiedere", il suffisso *meta* è più complesso perché tradotto con "in direzione di", "verso", "con", "insieme", "in accordo", "in conformità", "secondo".

convive con i *politai*, in quanto risiede nel loro stesso territorio, e deve conformarsi all'ordinamento della *polis* d'accoglienza, in particolare tenendo una condotta morigerata e rispettando i doveri, economici e militari, a cui è sottoposto. Pertanto, già da questa rapida descrizione è possibile cogliere la complessità della *Metoikia*, in quanto istituzione che, ad un tempo, *tutela e subordina* lo straniero residente.

2. *Nobili, nati dalla terra*

All'interno di tale scenario socio-politico si fa strada il mito civico dell'autoctonia, in risposta all'esigenza di rafforzamento identitario di Atene. Tale operazione ideologica agisce su un duplice versante: esterno, per potenziare l'egemonia ateniese nell'area del Peloponneso, interno, per disciplinare l'accesso alla *koinonia ton politon*³⁵. In entrambe le direzioni gioca un ruolo radicale il sentimento di comune appartenenza dei cittadini ateniesi dovuto alla loro uguaglianza di origine.

In questo senso, è esplicativo il lemma greco *autochtonia*, composto dall'aggettivo *autos*, "stesso", "identico" e dal sostantivo *chthonos*, "terreno", "suolo", che indica il legame strutturale ed esclusivo degli abitanti di una *polis* con la propria terra. Ad Atene, quest'idea assume una doppia declinazione: da una parte, rinvia alla stanzialità del popolo in Attica che, a differenza di altri, non è mai migrato³⁶; dall'altra, alla nascita degli Ateniesi dalla stessa terra attica³⁷, a cui si intreccia l'ideale dell'*eugeneia*, cioè "buona e nobile nascita"³⁸. Il mito, quindi,

³⁵ «Ad Atene comunque l'impulso verso l'esclusione non veniva solo dal mito, ma anche dal diritto. L'*autochtonia* infatti era perfettamente coerente con le leggi ateniesi in materia di cittadinanza» (Bettini 2019, p. 125).

³⁶ Per esempio, Erodoto (2000, p. 63) ricorda che il popolo ateniese non si è mai spostato dal suo paese, a differenza dei Dori – stirpe a cui appartengono gli Spartani – che, invece, hanno compiuto molte migrazioni.

³⁷ In questo senso, il principale riferimento è il mito di Erittonio, la cui versione più accreditata è proposta da Apollodoro 1995, pp. 116-120.

³⁸ «Il mito dell'autoctonia si configura dunque come un mito di identità, non di integrazione; se la purezza etnica (essere Greci 'puri') è un valore e la mescolanza (essere misti di varie razze, *migades*, e di origine straniera, *epelydes*) un disvalore, l'incontro con altri popoli e culture non può trovare valorizzazione da parti di chi si rifa all'autoctonia» (Bearzot 2012 p. 53).

perpetua l'archetipo dell'*essere radicati* in un territorio e in una tradizione specifici ed esprime una forte rivendicazione identitaria a carattere etnico.

Che l'autoctonia sia un tema portante dei valori civici ateniesi è testimoniato dal fatto che è oggetto, principalmente, degli epitafi, cioè i discorsi in onore dei caduti in guerra a difesa della patria³⁹. È vero che tali celebrazioni si svolgono al cospetto dell'intera *polis*, meteci compresi, ma la grandezza che glorificano è solo quella degli Ateniesi purosangue. Per mettere a fuoco la questione, è utile lo schema paradigmatico di tali orazioni offerto da Platone nel *Menesseno*⁴⁰, di cui è significativo il seguente passaggio:

Essi <gli Ateniesi> nacquero nobili, poiché ebbero la vita da padri nobili; esaltiamo innanzitutto la loro *buona nascita* e, in un secondo momento, il modo in cui furono allevati ed educati, per giungere infine a dimostrare come il compimento delle loro imprese sia stato conseguente e degno di queste premesse. Il primo fondamento della loro buona nascita sta nell'origine dei loro antenati, *non straniera*, che ha permesso ai discendenti di *non essere, nel paese, dei meteci provenienti dal di fuori*, ma *autoctoni* che di fatto hanno abitato e vissuto nella patria di origine, allevati non da una matrigna come gli altri, ma dalla terra madre su cui abitavano e di giacere, morti, nel grembo famigliare di lei, che li ha generati, nutriti, accolti; nulla di più giusto che esaltare innanzitutto quella madre, perché così, nel contempo, si celebra la loro *nobile nascita*⁴¹.

L'asse portante del discorso è l'esaltazione dell'origine non straniera degli Ateniesi, che si considerano fratelli, appartenenti ad una stirpe omogenea, stabile nella stessa regione da cui è nata. Questi, infatti, hanno preservato l'autenticità del proprio *genos*, senza mescolarsi con popoli barbari⁴². Ciò, quindi,

³⁹ Il più celebre è l'epitafio pronunciato da Pericle, al termine del primo anno della guerra del Peloponneso, riportato da Tuciddide 1971, pp. 121-128.

⁴⁰ Si tratta di un epitafio fittizio, ma esemplare, perché presenta tutti i *topoi* di questo genere letterario, tra cui l'*autoctonia*, appunto, posta in stretta correlazione con l'*eugeneia*, ma anche la *trophe* (allevamento), e la *paideia* (educazione) degli Ateniesi.

⁴¹ Corsivo mio. Platone 2016, p. 1043.

⁴² Ivi, p. 1049.

li rende gli unici figli legittimi della terra ateniese, loro “madre e nutrice”, da cui, inoltre, hanno ricevuto l’educazione più nobile.

Pertanto, quella dei cittadini di Atene è una identità statica perché fondata su un’intrinseca uniformità, chiusa a soggetti eterogenei come, per esempio, i meteci che, immigrati, sono temporalmente e ideologicamente “secondi”. In effetti, l’esplicito riferimento, in negativo, a tale categoria denota una chiara antitesi tra *politai* e *metoikoi*, impostata sul *diverso* modo di abitare un *identico* luogo. I meteci risiedono ad Atene in qualità di “figli adottivi”, cioè tali per convenzione e non per natura, quindi non potranno mai assurgere alla condizione di cittadini a pieno titolo. Lo stesso destino spetta anche ai figli degli stranieri residenti, meteci a loro a volta, compresi coloro che sono nati e cresciuti nella *polis*. In tali casi, infatti, interviene la sottile ma dirimente differenza tra nascere *sul* territorio e nascere *dal* territorio che chiarifica l’idea sottesa all’autoctonia. Per beneficiare dei privilegi della cittadinanza ed essere politicamente integrati nella propria comunità, occorre discendere da una nobile stirpe che appartiene al luogo che abita. Per contro, quanti hanno una discendenza estranea sono esclusi dai percorsi dell’ateniesità autentica.

L’aspetto su cui è opportuno porre l’accento è proprio la funzione politica di tale mito⁴³. Si tratta, infatti, di una narrazione che rintraccia nelle *radici* degli Ateniesi il vessillo della loro identità. Ciò giustifica, inoltre, la loro appartenenza al corpo civico originario, accessibile solo ai *politai* “puri”. L’autoctonia, quindi, è motivo di frazionamento all’interno della stessa *polis*, in quanto valorizza l’unità etnica ateniese, che poi si riverbera in una cittadinanza a esclusivo appannaggio di quanti si riconoscono in una *origine e valori* comuni. Ciò innesca tangibili dinamiche di esclusione nei confronti di quanti sono considerati “impuri”, come i meteci⁴⁴. Questi, malgrado siano incardina-

⁴³ «I miti dunque non muoiono nel politicizzarsi. [...] sono presenti ovunque, a scandire lo spazio della città, nella quale disegnano percorsi, formano costellazioni, nodi complessi di tensioni e di relazioni» (Loraux 1998, p. 69).

⁴⁴ «L’autoctonia rimane così una prerogativa degli Ateniesi, un mito che prende forma e si consolida insieme alla democrazia: mito di coesione, certamente, ma insieme anche potente strumento narrativo finalizzato a distinguere i cittadini da tutti gli

ti nella struttura sociale di Atene, rimangono “cittadini senza cittadinanza”, *per legge*, perché ineludibilmente “stranieri residenti”.

Riflessioni conclusive

Al termine di questa rapida indagine è possibile delineare una risposta all’interrogativo di partenza: la norma vigente in Italia in materia di “Cittadinanza” può essere considerata epifenomeno del “razzismo istituzionale”⁴⁵.

Di seguito alcuni nodi teorici per inquadrare il tema con maggiore chiarezza.

1. *Uno sguardo d’insieme*

In primo luogo, si evince la *dimensione sistemica* dell’atteggiamento razzista che sorregge la legge in questione. Infatti, il principio dello *ius sanguinis*, oltre ad essere sancito dal diritto, sembra pervadere larga parte del sentire comune: si è italiani, se si discende da italiani, cioè se si appartiene allo stesso *genos*. Dunque, tale ideale, per cui si prediligono i legami di sangue a quelli civili, comporta la comparsa di pregiudizi verso quanti provengono da altrove, perché stigmatizzati come una minaccia per la Nazione. Ciò, quindi, reitera l’idea che l’“italianità” è un fattore naturale più che un prodotto culturale e, di conseguenza, sono deprezzati i percorsi di scolarizzazione e di socializzazione che vedono coinvolti numerosissimi figli di immigrati. Per giunta, questo motiva un assetto sociale asimmetrico, ritenuto uno *status quo* (quasi) immutabile, come testimoniato anche dal mancato emendamento della legge 91/1992, difficile a venire. In breve, tale sentimento di intolleranza verso soggetti “estranei”

altri, i ‘figli legittimi’ dai ‘figli adottivi’, solidale pertanto con la legge di Pericle che immobilizza il racconto e l’immaginario ad esso connesso nella norma giuridica» (Gastaldi 2018, p. 67).

⁴⁵ Sulla base delle categorie ermeneutiche guadagnate nei paragrafi introduttivi. Cfr. *Intorno al razzismo istituzionale*.

colonizza l'immaginario collettivo e sembra essere rafforzato dal saldo intreccio tra istituzioni e società civile.

In secondo luogo, proprio tale squilibrio nella struttura sociale svela un ulteriore profilo razzista della norma: la *dimensione degli effetti*. Occorre puntare il *focus* sulle conseguenze dello *ius sanguinis* per sanzionarne i danni. Infatti, nonostante la legge non sia animata da dichiarati intenti razzisti, la sua applicazione causa disparità. Come già ricordato, per esempio, i figli di immigrati non sono automaticamente italiani ma, al raggiungimento della maggiore età, si scoprono stranieri e costretti a compiere un *iter* tortuoso per essere legalmente riconosciuti come cittadini. Pertanto, si attiva una dinamica che *crea* marginalizzazione, perché biforca i percorsi socio-politici di soggetti che, fino a quel momento, hanno proceduto di pari passo. Chi vanta una genealogia italiana rientra nell'area di garanzie dei cittadini a pieno titolo. Chi no, invece, è relegato ad una condizione subalterna, chiamato a rispettare rigorosamente i doveri a cui è sottoposto, senza beneficiare di diritti politici. Dunque, *la legge esaspera la differenza di origine* tra italiani e immigrati, l'*unica* che, di fatto, intercorre tra individui ugualmente inseriti nella stessa struttura sociale e lavorativa.

2. Razzismo "eterno"

Infine, dietro le criticità legate allo *ius sanguinis* si possono scorgere alcuni archetipi per i quali tale principio sostanzia un fenomeno più ampio definibile come "razzismo eterno"⁴⁶. In particolare, per "razzismo" si intende una postura intollerante nei confronti della diversità⁴⁷, che non ha alla base tanto teorie scientifiche quanto, per lo più, pulsioni elementari e incontrollate.

⁴⁶ Il rinvio è al "fascismo eterno" di cui parla Umberto Eco, riferendosi a quell'insieme di caratteristiche che «non possono venire irreggimentate in un sistema; molte si contraddicono reciprocamente, e sono tipiche di altre forme di dispotismo o di fanatismo. Ma è sufficiente che una di loro sia presente per far coagulare una nebulosa fascista» (Eco 2019a, p. 33).

⁴⁷ In particolare, il «razzismo, che è la forma patologica di una reazione naturale al cospetto della diversità, nasce dalla prossimità, di fronte a qualcuno che è quasi uguale a noi, al di là di qualche particolare. Il razzismo nasce da un 'quasi' e su questo 'quasi' prospera» (Eco 2019b, p. 65).

late. Con “eterno”, invece, ci si riferisce a quegli schemi relazionali dicotomici che insistono sulla differenza tra gruppi sociali e che si possono ripresentare in epoche distinte. Questi, infatti, a dispetto delle loro fenomenologie variegata, sono accomunati da uno stesso nucleo teorico, volto ad espellere o sottomettere l’eterogeneità.

Pertanto, lungi da inutili anacronismi o confronti inattuali tra civiltà distanti, acquista particolare rilevanza il riferimento al mito ateniese dell’autoctonia. Infatti, seppur a grandi linee, l’esame condotto mostra la pervicacia di paradigmi finalizzati a legittimare un assetto socio-politico gerarchizzato. In particolare, le prospettive dello *ius sanguinis* e dell’*autochtonia* convergono nell’*ipostatizzazione dell’origine*, che diventa causa di trattamenti illegittimi ingiustificati, nonché di differenziazioni permanenti in seno ad una stessa comunità. Quindi, le genealogie si fanno strumento di chiusura perché motivano una cittadinanza oppositiva, retta da una logica autoreferenziale. Inoltre, la tradizione è volta a preservare l’unità indivisibile di quanti si rispecchiano in un comune universo valoriale. In più, sono tramandate narrazioni che mitizzano il passato dei popoli, ritenuto motivo di liceità dell’egemonia identitaria di alcuni a danno di altri.

Dunque, la compresenza di tali fattori concorre a delineare la matrice “razzista” che innerva l’ideologia dello Stato etnico, fondato su una *rigida struttura piramidale*. Questa postura teorica, infatti, si concretizza in precise strategie politiche, frutto di scelte condivise, volte a rintracciare nella sfera naturale⁴⁸ il fondamento di leggi che predispongono esclusione. Tuttavia, malgrado tale linea di pensiero appaia difficile da estirpare perché cangiante e senza tempo, allo stesso modo dovrebbe essere senza fine il tentativo di smascherarne l’iniquità. Pertanto, ancora oggi risuonano come un monito le parole del sofista Antifonte che,

⁴⁸ In questo caso, per “natura” non si intende necessariamente la sfera biologica, cioè ad una presunta differenza tra “razze” umane, quanto l’insieme dei legami con la propria stirpe, la propria terra e i valori della propria cultura. Quindi, come già ricordato, il riferimento è ad una dimensione pre-politica, considerata prioritaria, dunque meritevole di trasposizione sul piano istituzionale.

già nel V secolo a.C., mette in guardia sul rischio di barbarizzazione legato a queste pratiche discriminanti:

Quelli nati da nobili padri, noi rispettiamo e onoriamo, mentre non rispettiamo né onoriamo quanti non vengono da un casato nobile. In questo ci comportiamo reciprocamente come barbari, poiché per natura siamo uguali in tutto, barbari e Greci⁴⁹.

Bibliografia

- Antifonte (2015), *Frammenti*, trad. it. M. Migliori, I. Ramelli, G. Reale in *I Presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walther Kranz*, a cura di G. Reale, Milano: Bompiani.
- Apollodoro (1995), *Biblioteca*, a cura di G. Guidorizzi, Milano: Adelphi.
- Aristotele (2016), *Politica*. Testo greco a fronte, a cura di F. Ferri, Milano: Bompiani;
- (2018), *La costituzione degli Ateniesi*. Testo greco a fronte, a cura di M. Bruselli, Milano: BUR.
- Bartoli C. (2012), *Razzisti per legge. L'Italia che discrimina*, Roma-Bari: Laterza.
- Bascherini G. (2019), *Brevi considerazioni storico-comparative su cittadinanza, “ius sanguinis” e “ius soli” nella vicenda italiana*, «Diritti umani e diritto internazionale», vol. 13, n. 1, pp. 53-67.
- Bearzot C. (2019), *I Greci e gli altri. Convivenza e integrazione*, Roma: Salerno Editrice.
- Bettini M. (2011), *Contro le radici. Tradizione, identità, memoria*, Bologna: il Mulino;
- (2019), *Homo sum. Essere “umani” nel mondo antico*, Torino: Einaudi
- Bobbio N., Matteucci N., Pasquino G. (a cura di) (1983), *Dizionario di politica*, Torino: UTET.
- Carmichael S., Hamilton C.V. (1968), *Black Power. The Politics of Liberation in America*, New York: Random House, 1967; tr. it. *Strategia del Potere Negro*, Bari: Laterza.

⁴⁹ Antifonte 2015, p. 1753.

- Di Cesare D. (2017), *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Eco U. (2019a), *Il fascismo eterno*, Milano: La Nave di Teseo;
– (2019b), *Migrazioni e intolleranza*, Milano: La Nave di Teseo.
- Erodoto (2000), *Storie*, a cura di L. Annibaletto, 2 voll., Milano: Mondadori.
- Euripide (2018), *Ione*, in Eschilo, Sofocle, Euripide, *Tutte le tragedie*. Testi greci a fronte. A cura di A. Tonelli, Milano: Bompiani.
- Fondazione Magna Carta (2010), *Manifesto sulla cittadinanza italiana*, in <<http://magna-carta.it/articolo/manifesto-sulla-cittadinanza-italiana/>>, 02/10/2020.
- Gastaldi S. (2018), *L'autoctonia degli Ateniesi: un mito civico di identità*, in *Cittadinanza. Inclusi ed esclusi tra gli antichi e i moderni*, a cura di F. De Luise, Trento: Università degli Studi di Trento - Dipartimento di Lettere e Filosofia, Collana Studi e Ricerche, pp. 51-68.
- Loraux N. (1998), *Né de la Terre*, Edition du Seuil, 1996; trad. it. *Nati dalla terra. Mito e politica ad Atene*, Roma: Meltemi.
- MacPherson W. (1999), *The Stephen Lawrence Inquiry. Report of an inquiry by Sir William MacPherson*, Cm. 4262-I, London 15-2-1999.
- Marshall T. (2002), *Citizenship and Social Class and Other Essays*, Cambridge: Cambridge University Press, 1950; trad. it. *Cittadinanza e classe sociale*, Roma-Bari: Laterza.
- Movimento #ItalianiSenzaCittadinanza, Comunicato Stampa <<https://stranieriinitalia.it/attualita/movimento-italianisenzacittadinanza-i-4-anni-per-la-cittadinanza-sono-una-vergogna-imposta-dal-decreto-sicurezza-va-abrogato/>>, 02/10/2020.
- Platone (2016) *Menesseno*, trad. it. M. T. Liminta, in Platone, *Tutti gli scritti*, a cura di G. Reale, Milano: Bompiani.
- Ricucci R. (2018), *Cittadini senza cittadinanza. Immigrati, seconde e altre generazioni: pratiche quotidiane tra inclusione ed estraneità. La questione dello "ius soli"*, Torino: Edizioni SEB 27.
- Riniolo V. (2019), *I nuovi volti del cambiamento: le seconde generazioni in Italia*, in Fondazione Ismu, *Venticinquesimo rapporto sulle migrazioni 2019*, Milano: Franco Angeli, pp. 295-309.
- Tintori G. (2018), *Ius soli all'italiana. La strada lunga e tortuosa per riformare il diritto di cittadinanza*, in *Politica in Italia. I fatti dell'anno e le interpretazioni*, a cura di C. Forestiere, F. Tronconi, Bologna: il Mulino, pp. 213-234.

- Todorov T. (2012), *Les ennemis intimes de la démocratie*, Paris: Edition Robert Laffont, 2012; trad. it. *I nemici intimi della democrazia*, Milano: Garzanti.
- Tucidide (1971), *La guerra del Peloponneso*, a cura di L. Annibaletto, 2 voll., Milano: Mondadori.
- Whitehead D. (1977), *The Ideology of the Athenian Metic*, Cambridge: Cambridge Philological Society.

eum x quaderni

Heteroglossia

n. 17 | 2021

RAZZISMO ETERNO?

TRATTAMENTI DIFFERENZIATI ILLEGITTIMI E NUOVE ALTERITÀ

a cura di Ronald Car e Natascia Mattucci

eum edizioni università di macerata



ISBN 978-88-6056-724-6