



Facoltà di Scienze Politiche, Sociologia e Comunicazione

Dipartimento di Scienze Politiche

Dottorato di Ricerca in Studi Politici – XXX Ciclo

Cattedra di Storia del Pensiero Politico Contemporaneo

**Il laboratorio della cittadinanza. Appartenenza,
identità, diritti nell'epoca delle migrazioni.**

Tutor e Coordinatore del Dottorato:
Prof. Luca Scuccimarra

Dottoranda:
Giorgia Cantarale
Matr. 1506388

Anno Accademico 2017/2018

Indice

Introduzione 4

Capitolo I. Verso un nuovo paradigma della cittadinanza 22

Globalizzazione e cittadinanza 25

Cittadinanza: una premessa 33

Il dibattito sulla cittadinanza 39

Contro il concetto di cittadinanza e i modelli alternativi 42

Modelli alternativi alla cittadinanza 44

Un parallelismo tra Seyla Benhabib ed Étienne Balibar 50

Cittadinanze mutevoli 56

Cittadinanze postmigratorie 58

Modelli di integrazione 62

Il modello assimilazionista 64

Il modello di fusione o *melting pot* 67

Il modello multiculturale 68

Il modello transnazionale 74

Il modello interculturale 75

Il modello funzionalista 77

Il "non modello" 77

L'aspetto locale dell'integrazione 78

Una riflessione sull'integrazione 80

Capitolo II. Una revisione del concetto di appartenenza: la *denizenship* come categoria postmoderna 82

Genesi di un concetto 85

Il dibattito contemporaneo 88

Integrazione e irregolarità 98

Il paradigma liberale della *denizenship* 103

L'Unione europea e i *denizens* 110

Considerazioni 114

Capitolo III. Il tormentato rapporto tra Turchia e Unione europea: dai diritti di cittadinanza per i *guestworker* alla sfida identitaria 118

La *Ausländerpolitik* della Germania e il fenomeno "euro-turco" 122

| | |
|-----------------------------------|-----|
| Cultura e identità | 129 |
| Orientalismo e alterità in Europa | 133 |
| Radici europee | 141 |
| L'approccio massimalista | 146 |
| Prospettive turche | 151 |
| Titubanze ed euforie | 158 |
| La mobilitazione di Gezi | 160 |
| Conclusioni | 165 |
| Bibliografia | 169 |
| Sitografia | 214 |

Introduzione

Jean-Luc Nancy: «Qui vient après le sujet?»

Étienne Balibar: «[...] le citoyen»¹.

Il lavoro di tesi che qui si presenta muove dalla volontà di indagare il concetto di cittadinanza nelle sue sfumature e nella sua accezione contemporanea. Occuparsi di una tale tematica, destreggiandosi nel *mare magnum* delle teorie e delle materie a essa correlate, è un'impresa non semplice, correndosi il rischio di cadere nella ripetizione. Nel tentativo di concepire un contributo originale, si è pertanto deciso di leggere il discorso sulla cittadinanza e sul senso di appartenenza nell'ottica della *denizenship*, con un riflettore puntato in particolar modo sulle nozioni di integrazione e identità.

Tale “scelta di campo” nasce dallo spiccato interesse che si nutre verso la comprensione di cosa simboleggi oggi la figura del migrante (tema già oggetto di una pubblicazione realizzata grazie ai fondi di Ateneo per i Progetti di avvio alla Ricerca, presentata all'*Annual Meeting* della *Middle East Studies Association*, tenutosi a Washington DC nel novembre 2017, in cui preminente era il racconto dell'inferno dei Centri di detenzione libici) e dall'osservare le dinamiche che le ondate migratorie imprimono sulla società, al centro della cronaca e delle riflessioni di tanti studiosi del pensiero politico contemporaneo.

Buona parte del materiale bibliografico impiegato per la stesura della tesi di Dottorato è stata reperita durante il periodo di ricerca trascorso presso il Department of Politics della New York University, in qualità di *Visiting Academic*, dal 2 febbraio al 1° maggio 2017, sotto la supervisione del Professore Emerito Martin Schain, periodo durante il quale si è avuto pieno accesso alle numerose biblioteche e risorse elettroniche messe a disposizione dall'Università. Molti dei testi utilizzati per la stesura del lavoro di tesi sono stati inoltre reperiti presso la New York Public Library.

¹ Balibar, È., 2011, *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*, PUF, Paris, 43.

Validi suggerimenti per l'approfondimento della bibliografia propedeutica alla ricerca sono giunti anche dalla partecipazione ad alcuni seminari presso la New School e la Columbia University, e grazie alla frequentazione – durante l'intero periodo di permanenza – delle lezioni previste nei corsi intitolati “*Migration, Displacement and Globalization*” e “*Citizenship, Immigration & the Nation-State*”, tenuti rispettivamente dalle Professoressa Laurie P. Salitan e Maria G. Kowalski, sempre presso il Department of Politics della New York University.

Trovarsi negli Stati Uniti e, nello specifico, in una “città santuario” come New York, all'indomani dell'insediamento del Presidente Donald Trump e delle mobilitazioni di protesta contro il *Muslim Ban* si è rivelato un osservatorio quanto mai privilegiato per il periodo di ricerca ivi effettuato, con un'America divisa tra il riesplodere di un nazionalismo misto a protezionismo e l'irruzione di nuovi movimenti femministi. L'incontro con la filosofa Seyla Benhabib e la partecipazione a due seminari presso la prestigiosa Università di Harvard, aventi a oggetto proprio il *Muslim Ban* e le sfide che hanno messo in discussione l'auto-percezione dell'Ue all'interno del nuovo ordine mondiale ed evidenziato un tentennamento del baluardo europeo a difesa dei diritti umani dinanzi alla crisi migratoria, sono stati ulteriori elementi di arricchimento per la stesura del presente elaborato.

L'attenzione rivolta all'istituto della *denizenship* – oggetto del II capitolo e di un *paper* presentato il 25 novembre 2016 durante il seminario dal titolo “*Citoyen/Citoyenneté*”, presso l'École Doctorale de Philosophie dell'Université Paris 1 Panthéon Sorbonne di Parigi –, declinata accanto al dibattito concernente i diritti concessi o da concedere ai migranti, trae spunto dalla terra d'origine di chi scrive, la Capitanata, dove i diritti per chi “popola” i campi e vive ai margini della società sono una chimera; lavoro equivale troppo spesso a sfruttamento e una reale integrazione tra gli “autoctoni” e gli “occupanti il suolo altrui” stenta a decollare. La visita e le interviste realizzate presso il ghetto di Borgo Mezzanone, vicino Foggia, una realtà da cui si emigra (il Marocco) e una in cui si “immigra” (Lampedusa), hanno dato in questi anni nuova linfa alle conoscenze sulle tematiche dell'identità e dell'integrazione, filo conduttore dell'intero lavoro.

Anello di congiunzione tra gli argomenti oggetto dei capitoli precedenti è l'analisi del lento processo di avvicinamento che la Turchia compie nei confronti dell'Unione europea, analizzato nel capitolo conclusivo attraverso la lente d'ingrandimento della *denizenship* applicata ai lavoratori turchi emigrati in Germania (che aiuterà a

comprendere se e come la concessione di alcuni diritti e il lavoro conducano a una reale integrazione dei soggetti che approdano in un contesto societario spesso molto distante dal loro (per cultura e tradizioni) e all'orientalismo, di cui è ancora impregnato gran parte del pensiero occidentale.

L'idea di occuparsi di quanto sopra esposto nasce in seguito alla partecipazione ai vari seminari e dibattiti svoltisi durante l'VIII Edizione degli *Istanbul Seminars*, intitolati "*Philosophers Bridge the Bosphorus. Politics Beyond Borders*", e organizzati da ResetDoc presso la Bilgi University di Istanbul nel maggio del 2015, a due anni dall'esplosione dei tumulti di Gezi Park e nell'imminenza delle elezioni politiche, preludio del *caos* in cui il Paese cadrà l'anno seguente a causa del *golpe* e che lo vede, per ora, lungi dal coronare il "sogno europeo".

Nel panorama teorico-politico contemporaneo, si possono distinguere essenzialmente due approcci principali alla globalizzazione: uno ammette la tensione tra libertà e democrazia, portandola sino al livello delle politiche interstatali o internazionali (è ciò che prende il nome di "governo cosmopolita"); l'altro prova a dissiparla, comprimendo il ruolo del governo (è l'approccio seguito da coloro che si concentrano sulla "società civile"). Nonostante sembrano due approcci antitetici, in realtà entrambi ricercano soluzioni al di fuori della cornice statale, prestando sovente minor attenzione al modo in cui gli Stati mettono in atto il processo democratico al proprio interno. Una volta ottenuto il riconoscimento delle libertà fondamentali da parte di coloro che si mobilitano in difesa dei diritti umani, si produce uno scontro interno al liberalismo stesso: più numerose saranno le comunità o le nazioni che daranno preminenza ai diritti liberali, maggiore diverrà la probabilità di conflitto su cosa essi rappresentino e sarà estremamente complicato dimostrare che una parte sia "moralmente scorretta", pur agendo sul suo stesso *background* culturale.

Oltre a essere l'epoca della democrazia, l'ultimo quarto del XX secolo è stato anche «il tempo del nostro dopo», secondo la suggestiva espressione di Jocelyn Benoist: un'età definita da Jean-François Lyotard nel 1979 post-moderna, da Francis Fukuyama nel 1989 post-storica, da Jürgen Habermas nel 1988 post-metafisica e nel 1998 post-nazionale, caratterizzata da un'economia post-industriale, da una filosofia post-strutturalista, da una letteratura postcoloniale e da una politica post-ideologica. In breve, un periodo nel quale la dimensione temporale è persa, come hanno notato sia Ulrich Beck che Barbara Adam, assimilabile a quella spaziale, in cui cioè il tempo è stato percepito come

reificabile, utilizzabile, mercificabile, ma non storicizzabile, in quanto soggetto al fenomeno della compressione e offuscato nel suo impatto sulle pratiche sociali e identitarie².

In quest'epoca del *post*, si inserisce anche il dibattito contemporaneo sulla cittadinanza. Attraverso una mappatura delle diverse teorie formulate dagli studiosi dei *citizenship studies*, in specifico riferimento ai mutamenti concettuali prodotti dall'avvento della cosiddetta "epoca globale", si è provato innanzitutto – mediante una ricostruzione e un'analisi degli aspetti positivi e delle criticità delle proposte avanzate per conseguire l'integrazione nelle "società d'accoglienza" – a riordinare i diversi passaggi che hanno condotto all'accezione democratico-sociale contemporanea di cittadinanza, considerata come un universo paradigmatico e valoriale, utile a sanare le fratture prodotte dalla globalizzazione nelle relazioni intersoggettive, e a (ri)costruire una nuova forma di identità, destabilizzata dalla pressione migratoria globale.

Globalizzazione e cittadinanza sono poste spesso in antitesi. Nel I capitolo, si vedrà come il primo concetto pone accanto al lento declino degli Stati-nazione, la veloce intensità dei flussi migratori (facendo emergere la tematica identitaria); il secondo concetto, invece, si rifà alla polarità cittadino/straniero oppure al mito identitario del «cittadino cosmopolita». A *latere* di questo rapporto antitetico, si riscontra un azzeramento della distanza tra sfera privata e sfera pubblica ma, al contempo, risultano enfatizzati i tratti più radicali dell'identificazione societaria, quali religione, etnia, lingua, territorialità. Gli immigrati fungono da "specchio"³ della crisi del concetto di cittadinanza sinonimo di nazionalità: la pongono in discussione e ridefiniscono.

² Di Sciullo, F. M., 2015, *La questione della rappresentanza nell'età della post-democrazia*, in Bottaro, G., Calabrò, V. (a cura di), *Democrazia e sistema bicamerale. Teoria politica, profili storici e prospettive costituzionali. Atti del convegno*, in «Studi su Politica, storia e istituzioni. Supplemento a Storia e Politica», anno VII, pp. 25-43, 25-26. V. autori e opere citate: Benoist, J., 1998, *La fin de l'histoire comme forme ultime du paradigme historiciste*, in Benoist, J., Merlini, F. (a cura di), *Après la fin de l'histoire. Temps, monde, historicité*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 17-59; Lyotard, J. F., 1981, *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano; Fukuyama, F., 1989, *The End of History?*, in «The National Interest», no. 16, 3-18; Habermas, J., 1991, *Il pensiero postmetafisico*, Laterza, Roma-Bari; Id., 2002, *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni, democrazia*, Feltrinelli, Milano; Beck, U., Giddens, A., Lash, S., 1999, *Modernizzazione riflessiva. Politica, tradizione ed estetica nell'ordine sociale della modernità*, Asterios, Trieste; Beck, U., 2001, *La società globale del rischio*, Asterios, Trieste; Id., 2005, *Lo sguardo cosmopolita*, Carocci, Roma; Adam, B., 1995, *Timewatch. The Social Analysis of Time*, Polity Press, Cambridge; Ead., 2003, *Reflexive Modernization Temporalized*, in «Theory, Culture & Society», vol. 20, issue 2, 59-78; Castells, M., 2009, *Comunicazione e potere*, Università Bocconi Editore, Milano, 33, 53.

³ Sayad, A. 2002, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Le migrazioni non sono un fenomeno nuovo, ma il definire l'epoca contemporanea «come “età delle migrazioni” è corretto non solo per l'elevata portata degli spostamenti di popolazione, ma anche e soprattutto per la rilevanza della questione in tutti i paesi, sia in quelli di partenza che in quelli di arrivo»⁴. Con la globalizzazione, le società si “contaminano” per forza di cose, dunque, per renderla davvero comprensiva, aperta, bisognerebbe sforzarsi di immaginare un modello di cittadinanza *dalla parte dei senza parte*⁵, dove, in quella distribuzione globale di gerarchie e privilegi, sia materiali che simbolici, si fuoriesca dalla condizione di immigrato, migrante o di origine migrante e si acceda a quella che Goffman chiamava *disattenzione civile*⁶ – ossia, la “cortese indifferenza reciproca”, imperante nei luoghi di transito – e Delgado⁷, *diritto all'indifferenza*, situazione, questa, in cui si smette di prestare attenzione a cosa facciano questi individui e ci si concentra su chi siano. Grazie a un consimile approccio, è possibile disegnare, insomma, un modello di cittadinanza anche “imperfetto”⁸, ma che garantisca a ogni migrante uno *ius migrandi*⁹, il *diritto ad avere diritti* e, soprattutto, che tuteli maggiormente i diritti umani.

Seguendo le *traiettorie* prospettate da Ralf Dahrendorf¹⁰, la cittadinanza, nella sua accezione moderna, ha operato una differenziazione¹¹ tra i membri della comunità politica: *verticale*, creando una società stratificata; e *laterale* o *spaziale*, caratteristica della modernità, ossia escludente¹². Le migrazioni ne esasperano il significato, poiché l'inserimento sociale e occupazionale opera una netta distinzione tra *potenziale* e grado *reale* di integrazione, e la realtà sociale delle società di partenza, di transito e di arrivo, che vengono attraversate e condizionate, muta irreversibilmente. Esse agiscono su territorio, confini e Stato, ridisegnando e stravolgendo la geografia degli spazi politici, dei principi giuridici e del mercato del

⁴ Maciotti, M. I., Pugliese, E., 2003, *L'esperienza migratoria. Immigrati e rifugiati in Italia*, Laterza, Roma-Bari, 3-4.

⁵ Rancière, J., 2016, *Il disaccordo*, Meltemi, Roma.

⁶ Goffman, E., 2003, *Stigma. L'identità negata*, Giuffrè, Milano.

⁷ Delgado, M., 2007, *Sociedades Movedizas. Pasos hacia una antropología de la calle*, Anagrama, Barcelona, 192.

⁸ Balibar, E., 2004, *Noi cittadini d'Europa? Le frontiere, lo Stato, il Popolo*, Manifestolibri, Roma; Id., 2012, *Cittadinanza*, Bollati Boringhieri, Torino.

⁹ Vitale, E., 2004, *Ius migrandi. Figure di erranti al di qua della cosmopoli*, Bollati Boringhieri, Torino.

¹⁰ Dahrendorf, R., 1989, *Il conflitto sociale nella modernità*, Laterza, Roma-Bari.

¹¹ Balibar, É., 2007, *Prefazione. Il diritto al territorio*, in Rigo, E., *Europa di Confine. Trasformazioni della cittadinanza nell'Unione allargata*, Meltemi, Roma, 7-24.

¹² Costa, P., 2001, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. Vol. 1: Dalla civiltà comunale al Settecento*, Laterza, Roma-Bari.

lavoro¹³. Salta così l'impianto della teoria giuridica di inizio Novecento, basato sulla coincidenza tra popolo, nazione e territorio, su cui si esercita la sovranità statale, presupposto per la piena realizzazione della cittadinanza¹⁴, e si passa alla cittadinanza in sé quale strumento per giungere all'uguaglianza umana fondamentale¹⁵. Entrambe le visioni partono dal presupposto che lo spazio giuridico territoriale renda omogenei, quindi uguali, i soggetti ricompresi all'interno della propria giurisdizione¹⁶. L'ingresso nel territorio statale viene regolato in base all'accettazione della comunità politica di riferimento: mediante la configurazione di confini sia interni che esterni, lo Stato nazionale cerca strenuamente di preservare la sua unità; se questa non esiste, prova a crearla; se esiste, ma è fragile, la rinvigorisce¹⁷.

Tuttavia, si ritiene che l'idea di *cittadinanza post-nazionale*, pur scardinando il principio di "fedeltà a un'unica nazione", non pronostichi un vero e proprio trascendimento degli Stati, ma li immagini come categorie geografiche e sociali sempre più interconnesse e dai confini sempre più permeabili. Tutt'al più, la *membership post-nazionale* "deteritorializza" i diritti della persona, scontrandosi (soprattutto nelle sue forme più estreme) con la ragione stessa della cittadinanza nazionale¹⁸.

Secondo Danilo Zolo, «la cittadinanza viene presentata come un'idea strategica ed espansiva, capace di coprire almeno in parte il vuoto teorico che si è aperto con la

¹³ «Per altri versi il territorio (come ancoraggio di identità) [...] "si vendica", divenendo talora protagonista di intensi sentimenti di appartenenza, di abbarbicamento, sembrando costituire una delle ultime spendibili difese contro la caduta di ogni frontiera, specificità, tradizione, contro ciò che distingue e che si vuole che continui a distinguere». Sicardi, V. S., 2003, *Essere di quel luogo. Brevi considerazioni sul significato di territorio e di appartenenza territoriale*, in «Politica del diritto», no. 1, 116.

¹⁴ Jellinek, G., 1949, *La dottrina generale del diritto dello Stato*, Giuffrè, Milano.

¹⁵ Marshall, T. H., 2002, *Cittadinanza e classe sociale*, (a cura di) Sandro Mezzadra, Laterza, Roma-Bari.

¹⁶ Interessanti le riflessioni di Courtet De l'Isle, V., 1836, *Déterminer par l'histoire si les diversités physiologiques des peuples sont entre elles comme les diversités des systèmes sociaux auxquels ces peuples appartiennent*, in «Congrès historique européen, réuni à Paris, au nom de l'Institut historique (Novembre-Décembre 1835)», vol. I, P. H. Krabbe, Paris, 74-95.

¹⁷ Le *democrazie murate* "murano" dentro gli spazi da non contaminare, di cui si vuole preservare la purezza e fuori l'alterità. Brown, W., 2013, *Stati murati, sovranità in declino*, Laterza, Roma-Bari.

¹⁸ Benedict Anderson identifica le nazioni come *comunità immaginate* – nell'ambito del dibattito sul nazionalismo e sull'idea di nazione e sulla scia dei grandi processi storici di decolonizzazione e *nation building* –, affermando che il sentimento di appartenenza e la coesione interna delle comunità politiche, si basano sull'immaginazione degli individui al proprio interno, la quale consente loro di percepirsi come membri di quel gruppo. Secondo lui, il colonialismo aveva prodotto Stati, non nazioni. Anderson, B., 2009, *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, Manifestolibri, Roma.

crisi dei “paradigmi ricevuti” del socialismo e della liberaldemocrazia»¹⁹. La cittadinanza – sollecitata dalla crisi dello Stato territoriale, «contenitore» rivelatosi insufficiente a raccogliere e accogliere le varie realtà in esso presenti – ha provato a individuare forme di inclusione per gli individui, all’interno di un ordinamento politico. Zolo ritiene, dunque, che la cittadinanza metta in relazione i diritti soggettivi con l’appartenenza e l’esclusione – nel quadro del regime delle istituzioni democratiche e in contesti sempre meno unitari, se non proprio “frazionati” –, consentendo inoltre di analizzare il rapporto fra i fenomeni di globalizzazione e la salvaguardia dei diritti, assicurata dallo Stato costituzionale²⁰.

Al giorno d’oggi, in un’epoca che vive – a seconda dei punti di vista – una crisi o un rinvigorimento della sovranità statale e nella quale la gestione dei fenomeni migratori non è più di esclusiva pertinenza delle decisioni dei singoli Stati nazionali, «pensare l’immigrazione significa pensare lo Stato ed è lo Stato che pensa se stesso pensando l’immigrazione»²¹. Questo era ciò che Sayad definiva “pensiero di Stato”. È, quindi, la società globale a “pensarsi” mediante e grazie alle migrazioni: assieme al “pensiero di Stato”, essa stabilisce lo spazio della conoscenza politica delle migrazioni. Se non avviene questo passaggio, il migrante continuerà a essere raffigurato come vittima, come soggetto necessitante di protezione e tutela, «escluso dal politico»²².

Anche se le formulazioni giuridiche in merito al diritto di circolare liberamente si prestano spesso a interpretazioni discordanti, Alessandro Dal Lago sostiene che l’uguaglianza e la libertà di tutti gli esseri umani di muoversi in uno spazio comune siano principi da cui non si può prescindere. Gli fa eco Seyla Benhabib, la quale sostiene a gran voce che “nessun essere umano è illegale” e che varcare i confini, rivendicando l’accesso a una comunità politica differente dalla propria sia una delle libertà umane, non un atto criminale. Di conseguenza, ogni individuo, a prescindere dal suo stato di cittadinanza politica, deve essere trattato nel rispetto della dignità morale²³. Malgrado ciò «l’umanità viene divisa in maggioranze di nazionali, cittadini

¹⁹ Zolo, D., 1994, *Prefazione*, in Id. (a cura di), *La cittadinanza. Appartenenze, diritti, identità*, Laterza, Roma-Bari, I, IX-X.

²⁰ Ivi, X.

²¹ Sayad, A., 1996, *La doppia pena del migrante. Riflessioni sul “pensiero di Stato”*, in «aut aut», no. 275, pp. 8-16, 10.

²² Sayad, A., 2008, *L’immigrazione o i paradossi dell’alterità. L’illusione del provvisorio*, Ombre Corte, Verona, 35.

²³ Benhabib, S., 2006, *I diritti degli altri. Stranieri, residenti, cittadini*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 142.

dotati di diritti e di garanzie formali, e in minoranze di stranieri illegittimi (non cittadini, non nazionali) cui le garanzie vengono negate di diritto e di fatto»²⁴. Non riconoscendo i diritti di cittadinanza e, ancor prima, i diritti umani, risalta la disarmonia costitutiva della legittimità democratica delle società nazionali, quell'attrito presente tra le rivendicazioni dei diritti umani universali e il fare i conti con identità culturali e nazionali particolaristiche²⁵. Benhabib sottolinea che, nel diritto internazionale, si garantisce il diritto a emigrare, ma non quello di immigrare (Dichiarazione Universale dei diritti dell'Uomo del 1948, art. 13). La Carta dei diritti fondamentali, infatti, «non dice nulla sugli obblighi degli Stati a garantire l'ingresso agli immigrati, ad accordare il diritto di asilo, e a concedere la cittadinanza ai residenti e ai *denizens* (residenti permanenti senza pieni diritti)»²⁶.

Proprio quest'ultima figura, il *denizen*, e la categoria a esso collegata (la *denizenship*) saranno oggetto del II capitolo del presente lavoro, nel quale si proverà a spiegare per quale motivo, ad avviso di chi scrive, alcune proposte avanzate in merito sono maggiormente praticabili nel fornire una risposta alle istanze sollecitate da coloro che “permeano” i confini e i territori degli (ex?) Stati-nazione. Come si vedrà sia nel II che nel III capitolo, il dibattito contemporaneo sulle migrazioni si intreccia prepotentemente con quello sulle “nuove cittadinanze” o “nuove pratiche di cittadinanza”²⁷: concetti, questi, che abbracciano sia i processi socio-culturali di mobilità, transnazionalismo e ibridazione sia il “multiculturalismo quotidiano”²⁸; che *surdeterminano*²⁹ la vita dei migranti all'interno del tessuto sociale degli spazi metropolitani; e individuano i limiti storici connaturati alla, nonché l'irreversibile collasso della, concezione moderna e statocentrica di cittadinanza.

Si potrebbe affermare che quella post-moderna sia l'epoca dello “sradicamento”. Pensare la società (globalizzata) attraverso le migrazioni vuol dire anche affrontare il tema dell'integrazione – altro elemento che evidenzia il “disintegrarsi della

²⁴ Dal Lago, A., 1999, *Non Persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano, 9.

²⁵ Benhabib, S., 2008, *Cittadini globali. Cosmopolitismo e democrazia*, il Mulino, Bologna, 48.

²⁶ Ivi, 43.

²⁷ Castles, S., Davidson, A., 2000, *Citizenship and Migration. Globalization and the Politics of Belonging*, Macmillan, London, 177.

²⁸ Colombo, E., Semi, G., 2007 *Multiculturalismo quotidiano. Le pratiche della differenza*, Franco Angeli, Milano.

²⁹ Althusser usa questo termine per riferirsi a una predeterminazione sovrastrutturale originata da un insieme strutturato di elementi eterogenei e correlati. Althusser, L., 1974, *Per Marx*, Editori Riuniti, Roma, 186.

cittadinanza”³⁰ –, spesso rivelatasi “un’inclusione che esclude” attraverso quelle che Sassen ha definito “localizzazioni del globale”, ossia sacche di lavoro precario, sottopagato e irregolare nelle quali gli immigrati sono soggetti sociologicamente presenti, ma politicamente alienati³¹. La resistenza opposta dai migranti a questa nuova configurazione globale del politico incontra proprio negli Stati nazionali il suo primo interlocutore.

Balibar ha sostenuto che, nel quadro delle “cittadinanze postcoloniali” nelle nazioni europee, il termine *immigrazione* è la nuova veste assunta da ciò che un tempo si definiva *razza*³². Con quest’affermazione, egli si riferisce al lascito dei discorsi legittimati dal vecchio sistema di pensiero razziale, che leggono un problema nell’immigrazione, “eleggono” certi gruppi e soggetti per svolgere alcuni lavori piuttosto che altri, li descrivono come più indesiderabili o pericolosi rispetto ad altri, culturalmente distanti. Ecco, dunque, che anche la sola presenza di questi soggetti nella società viene percepita come una minaccia alla conclamata omogeneità e alle prestazioni lavorative della società stessa, se incontrollata. Quel *post* è, inoltre, testimonianza di una strenua critica alla cittadinanza, considerata come un “bene esclusivo o selettivo”, di appannaggio solo per alcuni, ma preclusa ad altri³³.

Rifacendoci al lessico anticolonialista di Franz Fanon, si può sostenere che le “cittadinanze postcoloniali” agite dai migranti stanno a significare il reclamo di una “cittadinanza integrale” rispetto alle attuali “cittadinanze esclusive” (europee o nazionali che siano), che non fanno che alimentare la proliferazione continua di spazi (anche di circolazione) differenziali e di soggetti gerarchicamente (e giuridicamente) differenziati. In termini più semplici: l’attuale esercizio di una “cittadinanza postcoloniale” da parte dei migranti non fa che minare alla base la possibilità di assumere come scontata l’imposizione di qualunque tipo di “cittadinanza neocoloniale”³⁴.

³⁰ Bauman, Z., 2008, *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milano, 37.

³¹ Sassen S., 2008, *Una sociologia della globalizzazione*, Torino, Einaudi, 116-120.

³² Balibar, É., 1992, *Razzismo e nazionalismo*, in Balibar, É., Wallerstein, I., *Razza, nazione, classe. Le identità ambigue*, Edizioni Associate, Roma, pp. 49-80, 64.

³³ Cfr. Isin, E. F., 2002, *Being Political. Genealogies of Citizenship*, University of Minnesota Press, Minneapolis; Ong, A., 2005, *Splintering Cosmopolitanism. Asian Immigrants and Zones of Autonomy in the American West*, in Blom Hansen, S., Stepputat, F. (a cura di), *Sovereign Bodies. Citizens, Migrants and States in the Postcolonial World*, Princeton University Press, Princeton, 257-275.

³⁴ Mellino, M., 2009, *Cittadinanze postcoloniali. Appunti per una lettura postcoloniale delle migrazioni contemporanee*, in «Studi culturali», no. 2, pp. 285-300, 290.

Gli studi meno recenti di antropologia del diritto³⁵, raccontano di un pluralismo giuridico originato da quello sociale. Tuttavia, con l'incremento dei flussi migratori – che rendono le società sempre più eterogenee e frammentate –, si assiste alla convivenza tra una pluralità di minoranze etniche – con annesse tradizioni, culture e religioni molto distanti fra loro – e alla coesistenza di una molteplicità di codici normativi, che complica la soluzione dell'incognita riguardante l'articolazione dei diritti. Non di rado, infatti, accade che vengano adottati impianti normativi diversi per le stesse contingenze giuridiche³⁶, fino a dichiarare effettivi degli istituti che sono completamente avulsi dal nostro ordinamento³⁷. Le sfide a cui la democrazia e l'istituto della cittadinanza sono oggi sottoposte, dinanzi all'avanzata incessante delle migrazioni, sono esemplificative della crisi di quegli istituti e di quei concetti, incapaci di gestire e conciliare le richieste avanzate dai migranti, in una forma istituzionalmente idonea.

Il problema è che si pensa a un soggetto in maniera collettiva (ad esempio, gli immigrati), non distinguendo tra le singole individualità, cioè da quante singole storie è composto un gruppo. La cittadinanza e l'identità possono essere accostate, sia da un punto di vista filosofico-normativo che sperimentale. Seguendo il primo approccio, la questione è se l'idea di cittadinanza riesca a forgiare un'identità collettiva, tale da favorire lo sviluppo della democrazia; attenendosi al secondo, ci si domanda in che modo e per quale motivo le società moderne, fondate sulla nozione di cittadinanza, sviluppino un'identità collettiva.

Le identità sono, per così dire, delle posizioni che il soggetto è costretto a prendere, pur “sapendo” sempre (e qui il linguaggio della coscienza ci tradisce) che sono delle rappresentazioni [...]. L'idea che un'effettiva cucitura del soggetto a una posizione soggettiva richieda che esso non solo venga “chiamato” ma investa in questa posizione, significa che la sutura va pensata come un'articolazione

³⁵ Vedi Pospisil, L. J., 1971, *Anthropology of Law. A Comparative Theory*, Harper & Row, New York; Moore, S. F., 1978, *Law as Process. An Anthropological Approach*, Routledge-Kegan, London.

³⁶ Vanderlinden, J., 1989, *Return to Legal Pluralism. Twenty Years Later*, in «The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law», vol. 21, issue 28, 149-157.

³⁷ Emilio Santoro (2013, *Democrazia, migrazioni e società multiculturali*, in Mezzadra, S., Ricciardi, M., *Movimenti indisciplinati. Migrazioni, migranti e discipline scientifiche*, Ombre Corte, Verona, 153-154), riporta il caso dell'American Anthropological Association, la quale, al momento della redazione della bozza della *Dichiarazione universale dei dritti umani*, fece presente le difficoltà che si sarebbero incontrate nel formulare criteri universali, riscontrando la differenza tra la *Dichiarazione dei dritti umani* settecentesca – che non si riferiva all'umanità nella sua totalità, ma a uomini appartenenti a una determinata società – e quella dell'epoca, in cui i concetti di libertà e eguaglianza avrebbero dovuto plasmarsi in base al contesto culturale di appartenenza. American Anthropological Association, 1947, *Statement on Human Rights*, in «American Anthropologist», vol. 49, no. 4, 542.

piuttosto che come un processo unilaterale, e che, a sua volta, tutto ciò inserisce decisamente nel programma teorico l'identificazione, se non proprio l'identità³⁸.

Questa particolare accezione di *identità*, che si contrappone a quella di *identificazione*, risulta interessante in quanto, secondo Hall, l'impostazione e l'insieme delle tecniche performative non conducono necessariamente alla determinazione della prima, ma possono "dare il la" ai processi che definiscono la seconda, predisponendo uno spazio entro il quale il soggetto deve disporre di un margine di libertà. Mentre l'identificazione assume i connotati di una costruzione in costante evoluzione, dettata dalla necessità, l'identità culturale deriva da un pregresso storico specifico, pur non essendo totalmente predeterminata. Hall ritiene, infatti, ci sia una costante "contrattazione" dell'identità: le storie che la compongono sono impresse nei ruoli in cui ci si identifica. Le identità si articolano all'interno della differenza, non al di fuori di essa: a partire dalla relazione con l'altro, si edificano come rappresentazioni attraverso un'assenza, un distacco³⁹.

I nazionalismi, non ammettendo la diversità, i particolarismi, al proprio interno, hanno tenuto fuori tutti i gruppi subalterni, realizzando una sorta di "purificazione"⁴⁰. Oggi, sovvertendo leggermente il "pensiero di Stato", che disciplina i rapporti tra migranti e Stato, si potrebbe dire che la figura del profugo o del richiedente asilo sia più tollerata rispetto a quella del migrante. La gran parte della popolazione condivide la paura nei confronti di quest'ultimo, mentre il profugo sposta l'attenzione sul piano umanitario: il suo corpo è il "veicolo" di un'identità di per sé non propensa alla migrazione, ma *costretto* a compierla. Il profugo è sinonimo di provvisorietà, nell'immaginario socialmente accettato. Dunque, prima o poi, "tornerà a casa". Il migrante, invece, naviga in una dimensione incerta: protende alla stabilizzazione e al ricongiungimento familiare. Ha *scelto* di partire. Il discorso umanitario è importante, perché depoliticizza o "spoliticizza"⁴¹ i movimenti migratori.

³⁸ Hall, S., 2006, *Politiche del quotidiano. Culture, identità e senso comune*, il Saggiatore, Milano, 318.

³⁹ Ivi, 317.

⁴⁰ Arrighi definisce "inflazione del potere" l'egemonia gramsciana, ossia le scelte che i gruppi dominanti presentano credibilmente non come dettate dai propri interessi, ma anche da quelli dei gruppi subalterni. Quando questa credibilità è assente o viene meno, l'egemonia "perde valore", tramutandosi in semplice dominio, definito da Guha "dominio senza egemonia". Arrighi, G., 1988, *Una crisi di egemonia*, in Arrighi, G. et al., *Dinamiche della crisi mondiale*, Roma, 153-201.

⁴¹ Raimondi, F., 2016, *Migranti e Stato. Saggio su Abdelmalek Sayad*, Ombre Corte, Verona, 47.

Oggetto del II capitolo sarà, inoltre, il tema della rappresentanza democratica in relazione al principio di appartenenza territoriale, definitosi attraverso la categoria della cittadinanza: «con appartenenza politica intendo analizzare i principi e le pratiche volte a integrare stranieri e forestieri, immigrati e nuovi arrivati, rifugiati e richiedenti asilo, nei sistemi politici esistenti»⁴². L'immigrazione costringe le società a riformulare i principi che determinano la *membership* alla nazione e consentono di accedere ai diritti di cittadinanza. L'analisi delle varie proposte di *denizenship*, aiuterà a comprendere se e come oggi sia possibile – parafrasando una figura rivoluzionaria del passato, Sieyès – far diventare “attivi” quei soggetti “passivi”, che permeano il tessuto interconnettivo della società globale.

Tra i vari autori citati, si farà spesso riferimento agli studi condotti da Seyla Benhabib, la quale – contrapponendosi a diversi esponenti del dibattito internazionale su frammentazione, crisi della cittadinanza ed eclissi della sovranità territoriale – sostiene che questa vada, in qualche modo, circoscritta⁴³ (così come limitata dev'essere l'appartenenza a una comunità⁴⁴), ma tali delimitazioni non devono necessariamente corrispondere ai confini di uno Stato nazionale⁴⁵. Un'idea potrebbe essere quella di praticarla all'interno di un gruppo di Stati, come quello europeo: «the right to determine the boundaries as well as identity of this community are fundamental to democracy; therefore, the argument goes, economic and political globalization threaten to undermine citizenship»⁴⁶.

La filosofa turco-americana suddivide due correnti di pensiero, entrambe non contrarie all'immigrazione in quanto tale, ma solo ad alcune sue tipologie: «they tend to favour the incorporation of those foreigners who “are like us”, and who can become the “model citizen”»⁴⁷. La prima corrente contempla una “frammentazione della cittadinanza”, nella quale si trovano autori come Ong, Soysal e Rosenau, ossia

⁴² Benhabib, S., *I diritti degli altri*, cit., 1.

⁴³ Benhabib, S., 2007, *Democratic Exclusions and Democratic Iterations. Dilemmas of 'Just Membership' and Prospects of Cosmopolitan Federalism*, in «European Journal of Political Theory», vol. 6, no. 4, 448.

⁴⁴ Benhabib, S., 2002, *Transformations of Citizenship. The Case of Contemporary Europe*, in «Government and Opposition. An International Journal of Comparative Politics», vol. 37, issue 4.

⁴⁵ «The crises of the nation-state, along with globalization and the rise of multicultural movements, have shifted the lines between citizens and residents, nationals and foreigners. Citizenship rights today must be resituated in a transnational context. How can private and public autonomy be reconfigured? How can we do justice both to the republican ideal of self-governance and the liberal ideal of the equal value of liberty?». Benhabib, S., 2005, *Borders, Boundaries, and Citizenship*, in «Political Science and Politics», vol. 38, no. 4, 674.

⁴⁶ Benhabib, S., *Transformations of Citizenship*, cit., 448-449.

⁴⁷ Ivi, 449.

i sostenitori di una cittadinanza post-nazionale, in cui si realizzi una disgiunzione tra identità politica e appartenenza nazionale e «l'affermazione e la diffusione di un nuovo regime dei diritti umani [...] come l'annuncio di una nuova coscienza politica e di nuove forme di appartenenza»⁴⁸. Tra questi, Yasemin Soysal fa riflettere su come, in molti Paesi occidentali, i diritti che un tempo erano di esclusiva pertinenza dei cittadini sono stati poi estesi agli immigrati. Questo è in netto contrasto con l'istituto della cittadinanza, tra l'altro in un momento come quello attuale, in cui gli Stati-nazione paiono nascere a nuova vita, il che si esplica nel potenziamento del controllo confinario e alle frontiere, oltre al dilagare dei movimenti politici sostenitori di ideologie nazionaliste. Soysal sostiene che le politiche degli Stati europei sull'integrazione degli immigrati siano state influenzate, non poco, dalla politica internazionale sui diritti umani. La seconda corrente è, invece, quella del "declino della cittadinanza", all'interno della quale ci sono sia gli esponenti del *classical* o *civic republicanism* che quelli del *communitarianism* – Sandel, MacIntyre, Walzer –, i quali ritengono che il declino dello Stato-nazione sia stato causato dall'introduzione delle norme internazionali concernenti i diritti umani o dall'eccessiva "sponsorizzazione" del cosmopolitismo, che ha svalorizzato l'istituto e le pratiche di cittadinanza⁴⁹.

Dunque, nonostante la globalizzazione e gli ingenti flussi migratori abbiano dilatato i confini, cittadinanza e rappresentanza democratica vanno ancora "recintate" a livello territoriale. Benhabib non si contrappone a coloro che ipotizzano una riassegnazione dei diritti di cittadinanza in un quadro transnazionale, anzi solidarizza con i simpatizzanti della "cittadinanza deterritorializzata", i quali ritengono che le identità politiche non debbano essere determinate su basi statocentriche e i confini della società civile non debbano combaciare con quelli dello Stato-nazione. Ciononostante,

democratic commitment to locality which may be smaller or larger than the nation-state is significant, and as I shall argue, democratic governance implies drawing boundaries and creating rules of membership at some locus or another. Even if we grant that the boundaries of communities

⁴⁸ Benhabib, S., *I diritti degli altri*, cit., 139. Cfr. Rosenau, J., 1997, *Along the Domestic-Foreign Frontier. Exploring Governance in a Turbulent World*, Cambridge University Press, Cambridge; Soysal, Y., 1994, *Limits of Citizenship. Migrants and Postnational Membership in Europe*, University of Chicago Press, Chicago.

⁴⁹ Benhabib, S., 2002, *Transformations of Citizenship. The Case of Contemporary Europe*, cit., 449.

of self-governance and those of the nation-state are not coterminous, this does not alleviate the burden of articulating principles of political membership⁵⁰.

La rappresentanza democratica riguarda una specifica comunità, pertanto la legislazione democratica sarà, in una certa misura, chiusa: «Precisely because democracies enact laws that are binding on those “who authorize them”, the scope of democratic legitimacy needs to be circumscribed by the demos which has bounded itself as a people on a given territory»⁵¹. Tuttavia, pur prevedendo delimitazioni, non dovrebbe proibire il flusso di persone attraverso i confini, né in entrata né in uscita⁵². Il principio della rappresentanza democratica è da sempre stato fondato su tre presupposti: l'appartenenza a uno specifico territorio; l'ammissione in una comunità democratica; il risiedere in quest'ultima. Nell'attuale contesto globale, in cui i popoli sono interconnessi, è possibile coniugare la partecipazione democratica – ossia, intendere e realizzare una rappresentanza democratica che non si rapporti più allo Stato-nazione – al di fuori dell'archetipo che prevede l'omogeneità del popolo e l'autonomia territoriale? Benhabib, pur reputando queste concezioni ormai superate, continua a insistere sul legame tra «self-governance democratica e rappresentanza territoriale», affermando che «gli imperi hanno frontiere, le democrazie confini»⁵³. Ma, nella globalizzazione contemporanea, «la cittadinanza frammentata è anche una cittadinanza democratica?»⁵⁴. Se si dà per assodato che lo Stato-nazione westfaliano non riesca più a rappresentare lo schema della rappresentanza democratica, anche i suoi capisaldi vacilleranno: l'identità collettiva nazionale e sovrana e i confini territoriali sono destabilizzati, così come si assottiglia il confine tra diritti umani e diritti di cittadinanza. Ecco che fioriscono nuovi modelli di “cittadinanza deterritorializzata”:

What we cannot change, despite all institutional configurations, is the logic of representation which forces delineation or demarcation of units of representation from one another. Even world citizenship within a federated structure cannot solve this riddle. Frankly, this conclusion is not particularly troubling, since the source of much global injustice is not the necessity of demarcating

⁵⁰ Ivi, 448.

⁵¹ Benhabib, S., *Democratic Exclusions and Democratic Iterations*, cit., 448.

⁵² Ibid.

⁵³ Benhabib, S., *I diritti degli altri*, cit., 176.

⁵⁴ Ivi, 139. Si vedano, inoltre: Ong, A., 1999, *Flexible Citizenship. The Cultural Logics of Transnationality*, Duke University Press, Durham; Ead., 2005, *Da rifugiati a cittadini. Pratiche di governo nella nuova America*, Raffaello Cortina, Milano; Gargiulo, E., 2008, *L'inclusione esclusiva. Sociologia della cittadinanza sociale*, Franco Angeli, Milano.

representative units from one another but the fact that the nation-state structures which have hitherto housed democracies have become increasingly frayed in allocating the principles of membership and democratic voice fairly. Whether we think of the decisional units involved in first admittance of migrants, refugees and asylum seekers as today's nation states or tomorrow's nested and decentered sovereignties, which reconfigure "rights, territory and authority" (Saskia Sassen) along new lines, we still face the normative question which Means poses: Once we are prepared to accept this human right to membership, we must still ask how many new members (and hence how much value pluralism) we can absorb before we overwhelm the iterative process of democratic nation-building⁵⁵.

La rappresentanza democratica può quindi discostarsi dalla stanzialità territoriale, seguendo il criterio del riconoscimento, in base al quale tutti coloro che sono tenuti a rispettare una norma devono avere anche modo di formularla: «Poiché la teoria del discorso formula una prospettiva morale universalistica, essa non può limitare la portata della conversazione morale solo a coloro che risiedono all'interno di confini nazionali riconosciuti; deve considerare la conversazione morale come potenzialmente estendibile a tutta l'umanità»⁵⁶. Viene, così, superata l'etica del discorso habermasiana⁵⁷, attraverso il riconoscimento del valore razionale e morale dell'altro⁵⁸.

Benhabib si rifà agli studi di Montesquieu, Kant e Hannah Arendt, i quali si opponevano all'idea di un "governo globale" e "illimitato", non intravedendo in esso elementi pienamente democratici⁵⁹. Ecco perché immagina confini "porosi" e non aperti, una valida soluzione in un *frame* multiculturale e multietnico, che tuteli anche le esigenze della società di accoglienza: «As Rainer Bauböck notes, a territorial border serves to demarcate both a jurisdiction and to regulate the flow of peoples. While democratic self-governance involves the demarcation of jurisdiction, it ought not to prohibit the flow of peoples across borders in both directions»⁶⁰. Il

⁵⁵ Benhabib, S., *Transformations of Citizenship*, cit., 448-449.

⁵⁶ Benhabib, S., *I diritti degli altri*, cit., 11.

⁵⁷ «A essere validi sono soltanto quelle norme e quegli ordinamenti istituzionali normativi che possano essere accettati da tutti gli interessati in particolari situazioni argomentative dette discorsi» [Ivi, 10]. Cfr. anche: Habermas, J., 1993, *Etica del discorso*, Laterza, Roma-Bari; Benhabib, S., 1992, *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Polity Press/Blackwell Publishers, Cambridge-Oxford, 29-67; Ead., 2005, *La rivendicazione dell'identità culturale. Eguaglianza e diversità nell'era globale*, il Mulino, Bologna, 147-156.

⁵⁸ Ognuno dovrebbe avere rispetto del valore morale dell'altro: è questo che giustifica le azioni di ciascuno. Le conversazioni travalicano i confini, non solo fisici, e ognuno è un partecipante potenziale.

⁵⁹ Benhabib, S., *Democratic Exclusions and Democratic Iterations*, cit., 448.

⁶⁰ Ibid.

primo ingresso in una nuova comunità (che si presume temporaneo) non dà un diritto automatico all'appartenenza: saranno le singole comunità a stabilire il "quantitativo" di immigrazione che vorranno accettare.

La concezione sociale della cultura, sovrapposta alla narrazione, è funzionale all'utilizzo che Benhabib ne fa, ritenendola ancora eccessivamente omogenea, statica e limitata: ciò che le preme, è individuare rivendicazioni universali, strumentali alla risoluzione delle sfide apportate dalla politica multiculturale e dal problema del riconoscimento e della differenza. L'*agency*, che presuppone una *collettività* e rappresenta lo spazio all'interno del quale un gruppo agisce, richiede che la differenza sia accantonata. Il soggetto va ricostruito al suo interno, partendo dall'assunto che la soggettività non preesiste a un rapporto, ma si costruisce in esso.

Il punto di vista di Benhabib è interessante, perché pone con insistenza l'interrogativo su come si possano conciliare i diritti degli "altri" con la tendenza delle democrazie a chiudersi in sé. Quest'interrogativo – a cui si potrebbe provare a rispondere, sostiene Benhabib, se si comprendesse appieno il significato di cultura e della sua relazione con l'identità – e le molteplici richieste di trattamento differenziato sono sottese alla dinamica relazionale individuo/collettività e mettono in tensione il dilemma costitutivo delle democrazie liberali. Ogni epoca conosce un processo di costruzione della propria alterità. È un processo conflittuale, continuo, non calato dall'alto verso il basso. Le migrazioni internazionali hanno minato le fondamenta dello Stato-nazione, ponendo come sempre più pressante il tema dell'accoglienza dell'"altro" e di come far coesistere pacificamente le identità culturali all'interno delle comunità.

La *cittadinanza* è un istituto che lega chi gli è sottoposto a una determinata entità statale; la nazionalità, invece, non è un istituto giuridico, ma una nozione sociologica e culturale, che può accomunare anche cittadini di Paesi diversi, concernendo il sentimento di appartenenza (il divenire parte di un *noi*) a una data comunità, anche se c'è chi, come Balibar, non le attribuisce più: «un valore storico, all'interno del quale è possibile costruire la libertà individuale e l'uguaglianza collettiva, ma diventa l'essenza stessa della cittadinanza e cioè la costruzione di una comunità assoluta, a cui tutti gli altri devono aderire»⁶¹. Lo si vedrà bene nel III e ultimo capitolo, quando, passando attraverso il racconto dei *guestworker* turchi in

⁶¹ Balibar, É., 2012, *Cittadinanza*, Bollati Boringhieri, Torino.

Germania – ai quali, tra i primi, fu applicata la *denizenship*, che però non ha garantito una piena integrazione di questi nella società di accoglienza –, si farà riferimento all’annosa questione dell’adesione della Turchia all’Ue, che ben evidenzia le contraddizioni insite nei concetti di identità, appartenenza e integrazione. E come, probabilmente, una “cittadinanza europea”⁶² non sia ancora matura per accogliere tra i suoi membri un candidato “a metà strada tra Oriente e Occidente”.

La *Dichiarazione sull’identità europea*, sottoscritta in occasione del vertice di Copenaghen del 20 dicembre 1973, non teneva conto delle migrazioni. Oggi l’Europa e le sue frontiere sono la chiave di volta per la cittadinanza; il banco di prova su cui la democrazia può incorrere in una brusca frenata oppure riprendere il suo cammino nella direzione della concessione dei diritti⁶³. Lo Stato estende la sua nazionalità attraverso la dimensione extraterritoriale che assume con la globalizzazione. I confini ormai non seguono più la regolare morfologia territoriale (anzi, estendono ben oltre la loro influenza), disegnando uno spazio giuridico globale e irregolare. Segnano una linea netta di demarcazione tra chi si riconosce in regole e principi comuni e chi no; rendono la diversità disuguaglianza, con il doppio risvolto dell’esclusione o dell’appartenenza. La frontiera è invece una condizione che *trasforma* un individuo in straniero. I migranti, in questa nuova raffigurazione, sono cittadini della frontiera, riempiono gli spazi transnazionali prodotti dalle deterritorializzazioni e riterritorializzazioni della globalizzazione, veri «crogioli di un ordine politico sovranazionale»⁶⁴. La migrazione altro non è che «poetica del transito e della transitorietà»⁶⁵ e mina alle radici l’idea stessa di appartenenza, intesa come inclusione in un solo e unico contesto identitario, precisamente localizzato e ben protetto.

Riassumendo: possono coabitare e coesistere identità culturali differenti? Se sì, in che modo, visto che la modernità sembra incapace di pensare al plurale, nonostante questa pluralità sia insita all’interno delle proprie comunità? Chi o cosa determina l’identità di un soggetto? Si è uguali perché si appartiene alla stessa nazionalità, si

⁶² Istituita dal *Trattato di Maastricht* del 1992 (art. 8 TCE, ora 20 TFUE), è considerata la prima forma al mondo di cittadinanza transnazionale, pensata per “cittadini in movimento”.

⁶³ Balibar, É., 2004, *Noi cittadini d’Europa? Le frontiere, lo Stato, il popolo*, Manifesto Libri, Roma.

⁶⁴ Ferrajoli, L., 1994, *Dai diritti del cittadino ai diritti della persona*, in Zolo, D., *La cittadinanza*, cit.

⁶⁵ Sinopoli, F., 2006, *La critica sulla letteratura della migrazione italiana*, in Gnisci, A. (a cura di), *Nuovo Planetario Italiano*, Città aperta, Troina, 102.

parla la stessa lingua o si pratica la stessa religione, ad esempio? In tal caso, si dovrebbe affermare che un inglese e uno statunitense sono uguali per via dell'idioma; o un italiano e un sudamericano, per il loro credo. Nel mondo cosmopolita, si parlano lingue diverse persino all'interno delle città e si mantengono le tradizioni legate alla cultura d'origine. Volendo estendere il discorso all'Europa: in merito al "sentire comune europeo", raffrontandolo con quello statunitense, quando tutti gli americani si sono sentiti coinvolti dagli attentati dell'11 settembre 2001, può affermarsi lo stesso per i cittadini europei, in occasione degli attacchi terroristici di Parigi o Bruxelles?

Il lavoro di tesi sin qui presentato intende pertanto operare una riflessione su queste tematiche. Con un *focus* sulla *denizenship*, una delle soluzioni pensate – quando, con l'avvento della globalizzazione, è saltato lo schema tradizionale tra cittadinanza (nei suoi elementi classici: sovranità territoriale, diritti e appartenenza) e stanzialità, e l'appartenenza si è scissa in due (culturale e politica) – per coloro che hanno "smarrito" la propria appartenenza politica e ricercano un modo per partecipare all'autogoverno della società in cui risiedono. La *denizenship* si pone all'intersezione tra le teorie sulla cittadinanza e lo spazio delle migrazioni, quando la dimensione politica viene "infranta" da nuove identità culturali in transito. Se, dunque, la crisi dei diritti può trovare una possibile via d'uscita attraverso l'istituto della *denizenship*, il ripensamento o le sfide a cui è sottoposto il concetto di identità si ripercuotono inevitabilmente, come si vedrà in chiusura, sulle dinamiche culturali.

Capitolo I

Verso un nuovo paradigma della cittadinanza

Il nuovo ordine mondiale,
che troppo spesso appare piuttosto come un nuovo *disordine* mondiale,
ha bisogno proprio di stati deboli per conservarsi e riprodursi.

Zygmunt Bauman⁶⁶

La parola *democrazia* definisce sia un modello di governo sia una categoria politica ed etica. Accade sovente che questa doppia natura porti a scambiare il suo *ethos* universalistico per un disegno politico dilagante oppure che la si faccia coincidere con l'appartenenza etnica, banalizzandone la sfumatura inclusiva ed egualitaria. Nel primo caso, si porta la democrazia oltre i confini territoriali dello Stato per realizzare un'idea di governo globale o di democratizzazione coatta; nel secondo, il pericolo è quello di ridurla a un governo elitario, che ammetta al proprio interno dei residenti, senza che questi possano beneficiare dei diritti dei cittadini. «La democrazia ha dunque una difficile relazione con i confini, siano essi ideologici o territoriali, e tale difficoltà è all'origine della sua schizofrenia»⁶⁷.

Le osservazioni sulle caratteristiche “esteriori” del rapporto tra democrazia e sfera pubblica vengono elaborate a partire dalle considerazioni sulla funzione attribuita alla “sfera pubblica borghese” nel pensiero democratico. Nella cultura del presente, Stato nazionale e sfera pubblica hanno dato luogo all'universo formale in cui è nata la democrazia rappresentativa, quell'insolita “galassia leggendaria” all'interno della quale il costituirsi degli affari capitalistici, dello Stato territoriale e delle tecnologie di comunicazione in grado di coprire grosse distanze, hanno dato origine a collettività politiche nazionali, contraddistinte da confini saldi e delimitati. Anderson parla di “comunità immaginate”, affini e coese da un punto di vista culturale, in cui vengono ricongiunte “lingue amministrative”, convergenti con i confini dello Stato burocratico, accanto a usanze etnicoculturali, recuperate e

⁶⁶ Bauman, Z., 1999, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma-Bari, 77.

⁶⁷ Urbinati, N., 2007, *Ai confini della democrazia. Opportunità e rischi dell'universalismo democratico*, Donizelli Editore, Roma, 8.

divulgate attraverso la “sfera pubblica letteraria”⁶⁸. L’accessibilità delle fonti sociali (cultura, territorio, diritti e sicurezza) da un lato e dei sistemi per la loro coordinazione (amministrazione, sfera pubblica, partiti e associazioni) dall’altro, hanno realizzato un complesso indicativamente omogeneo e inquadrato⁶⁹.

Il fenomeno della globalizzazione contrasta tale impianto. La cultura smarrisce la sua espansione “terrestre” e si globalizza, creando un aggregato contraddittorio di immagini, messaggi, informazioni, sempre più cospicuo e differenziato, ma sempre meno capace di dare significato a identità culturali delimitate da inamovibili confini nazionali. Identità e diritti, cultura e partecipazione politica, fusi all’interno dei confini della sfera pubblica westfaliana, si allontanano e confutano l’attitudine delle istituzioni democratiche nazionali di concedere requisiti di validità e adeguatezza alle disposizioni politiche. Sotto quest’aspetto, la “stabilità” della sfera pubblica nazionale è attaccata dall’aumento delle complicazioni da gestire; dalla varietà culturale delle comunità politiche; dalle nuove istanze di adesione politica da parte della cittadinanza. Detto altrimenti, se il presupposto multiculturale corrisponde alla transnazionalizzazione dello spazio politico, giuridico ed economico, rappresentando l’elemento portante da cui partono le minacce alla democrazia nell’epoca globale, allora il pensiero democratico deve rimettere in discussione i legami esistenti tra Stato e democrazia, legalità e sfera pubblica, condivisione e diritti.

La globalizzazione acuisce le disfunzioni del’Io ed esaspera la decadenza delle relazioni sociali, accrescendo sia i fattori che danno un senso di sconfinatezza sia gli elementi di sfiducia. L’incertezza tardomoderna si riproduce – come ben evidenzia Zygmunt Bauman – nelle svariate modalità in cui sparisce la tranquillità esistenziale, si smarriscono i canoni di giudizio e di selezione, è a rischio l’incolumità dell’individuo⁷⁰. Bauman, ritiene che la globalizzazione sia un fenomeno ordinario, provocato dal grande dinamismo umano che forgia le identità individuali e collettive liquide, che tentano in ogni modo di tenere a bada tale dinamismo⁷¹.

⁶⁸ Anderson, B., *Comunità immaginate*, cit.

⁶⁹ Cfr. Bartolini, S., 2004, *Tra formazione e trascendenza dei confini. Integrazione europea e statonazione*, in «Rivista Italiana di Scienza Politica», vol. XXXIV, no. 2, 167-195.

⁷⁰ Cfr. Bauman, Z., *La solitudine del cittadino globale*, cit., 23 ss. Sulle nuove forme di insicurezza, cfr. anche Giddens, A., 1994, *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, il Mulino, Bologna, cap. IV.

⁷¹ Bauman, Z., 2011, *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari.

Quando lo Stato nazionale – colonna portante della modernità – incappa nella crisi concernente la sua sovranità, ciò accade indubbiamente a causa delle diverse intromissioni registrate nella sua sfera classica ma, secondo Held, un approfondimento delle *disjunctures*, delle disgregazioni e incrinature a cui è esposto, mette in risalto l'enorme complessità della questione, la quale non mostra un'evoluzione lineare, tant'è vero che in alcuni casi sembrano quasi rinvigorirsi le facoltà statuali⁷², con la nazione che si pone come pilastro fondamentale anche in un'ottica globale.

È tuttavia necessaria anche un'attenta valutazione sull'utilizzare o meno un approccio “meccanicistico” nell'accantonare la sovranità. L'incertezza e l'instabilità che contraddistinguono l'epoca contemporanea (le ondate migratorie, l'emergere dei particolarismi etnici, i disastri ecologici, la sproporzione nella distribuzione internazionale del potere e dei capitali, la proliferazione delle armi nucleari, la crisi delle istituzioni democratiche occidentali, il terrorismo transnazionale, le emergenze alimentari e sanitarie) minacciano seriamente i principi e i diritti di cittadinanza e danno origine a una sorta di “cosmopolitismo forzato”, una circostanza patita – piuttosto che scaturita – da una decisione consapevole. Se si analizzano gli eventi susseguitisi agli attentati terroristici dell'11 settembre 2001 («la lotta tra “cosmoterrore” e “pandemocrazia”, una sorta di antagonismo delle impotenze»⁷³), si evince come – paradossalmente – persino la natura peculiarmente cosmopolitica delle sfide contemporanee possa rafforzare il sovranismo. Uno Stato, da solo, non può “governare” il cosmopolitismo, perché il primo potrebbe azzardare nell'utilizzo de

le maggiori opportunità cosmopolitiche d'azione per rafforzare la propria egemonia e per la realizzazione di Stati di sorveglianza a livello transnazionale. L'argomento della minaccia incombente spalanca le porte al fondamentalismo politico mondiale della prevenzione del pericolo. Dispotismo cosmopolitico significa che la strumentalizzazione dei pericoli cosmopolitici da parte della politica mondiale rischia di provocare una ricaduta nella pre-modernità. Si assiste all'apparizione di diversi fondamentalismi riflessivi – un populismo globale ed antidemocratico della prevenzione dei pericoli,

⁷² L'autore elabora un'ampia descrizione a riguardo e rintraccia cinque elementi di rottura con l'ordine classicamente westfaliano, in cui vengono stabiliti i criteri di sovranità e autenticità degli Stati nazionali. Cfr. Held, D., 1995, *Democrazia e ordine globale. Dallo stato moderno al governo cosmopolitico*, Asterios, Trieste, 104-145.

⁷³ Ferrara, P., 2011, *Prospettive per una democrazia post-sovrana*, in «Sophia. Ricerche sui fondamenti e la correlazione dei saperi», vol. III, no. 1, pp. 49-59, 55.

ma anche forme di autogiustificazione in forza dell'efficienza e dei diritti umani, che minano ed aggirano nello stesso tempo il raggio d'azione e le procedure della legittimazione democratica⁷⁴.

Lo Stato sovrano si districa avvedutamente, a giudizio di Beck, tra tecniche di ri-nazionalizzazione e di trans-nazionalizzazione. Incredibilmente, secondo lui, è proprio la transnazionalità, ossia la delocalizzazione, la destandardizzazione e la destatalizzazione a far sì che gli Stati siano più forti nell'irrobustire e riaffermare il proprio ruolo dominante. Ad ogni modo, l'essere coscienti di queste possibili deviazioni non può legittimare una condotta arrendevole rispetto al carattere transnazionale. Non si discute sul cancellare la sovranità, ma sul riadeguare in un'accezione realmente democratica.

Globalizzazione e cittadinanza

Delimitata originariamente da confini geografici e definita da una storia comune afferente alle comunità di appartenenza, la cittadinanza è oggi uno degli argomenti più controversi sia da un punto di vista filosofico-culturale che politico. La dottrina giuridica della cittadinanza e l'impianto concettuale che la sorregge si rifanno, inevitabilmente, all'appartenenza e alla soggezione allo Stato come detentore della sovranità, come «ordinamento generale unico delle società civili», ossia «forma ordinamentale» che ammette «tutti gli interessi pubblici generali, ma spesso anche particolari esistenti nella società»⁷⁵. Come sottolineano Yvonne Hébert e Lori Wilkinson, il concetto di cittadinanza: «is in transformation, its meaning is expanding, and interest in the subject is exploding. Citizenship has moved from being closed to being open, from exclusion to inclusion. Once having had a unitary, stable meaning, citizenship is now diffuse, multiple, and evershifting»⁷⁶.

I concetti di globalizzazione e di cittadinanza si pongono sempre più antitetivamente l'un l'altro. Il primo viene perlopiù utilizzato per descrivere la depersonalizzazione dei sistemi produttivi, la velocità dei traffici commerciali e dell'informazione, l'omologazione mondiale dei beni, le difficoltà che attraversano gli Stati-nazione e la perdita del loro potere nei confronti della finanza internazionale, la velocità e la portata dei fenomeni migratori; il secondo tende a essere ricondotto all'antinomia

⁷⁴ Beck, U., 2008, *Il Dio personale. La nascita della religiosità secolare*, Laterza, Roma-Bari, 22.

⁷⁵ Giannini, M. S., 1990, *Sovranità (diritto vigente)*, in «Enciclopedia del diritto», vol. XLIII, 229.

⁷⁶ Hébert, Y. M., Wilkinson, L., 2002, *The citizenship debates: conceptual, policy, experiential and educational issues*, in Hébert, Y. M. (a cura di), *Citizenship in Transformation in Canada*, University of Toronto Press Incorporated, Toronto-Buffalo-London, 3.

cittadino/straniero oppure a essere accostato all'accezione più cosmopolitica e identitaria di "cittadino del mondo". All'interno di questa discordanza, la globalizzazione, accentuando l'incrinarsi dell'interazione realistica e metaforica tra spazio privato e spazio pubblico⁷⁷, tende a neutralizzare gli assetti di valore della nozione di cittadinanza⁷⁸, ma anche a incoraggiare le espressioni più avanzate di identificazione societaria, focalizzate sulla rilevanza data a quei "legami unici" con religione, etnia, lingua, territorialità, ecc.

Il vocabolo *globalizzazione* fece la sua comparsa per la prima volta nel 1962 sullo *Spectator*, nell'articolo di Charles Cerami intitolato "The US Eyes Greater Europe": «After so long privately chiding the French for their fear of mondialisation, the Americans are struck by the thought that globalisation is, indeed a staggering concept»⁷⁹. Il termine acquistò poi grande risonanza in campo sociologico grazie al concetto di "villaggio globale" elaborato da McLuhan⁸⁰, due anni più tardi. Secondo molti studiosi, tra i quali spicca Amartya Sen⁸¹, il percepire il mondo nella sua interezza, in quel *continuum* tra colonialismo, post-colonialismo e globalizzazione⁸², è figlio delle teorie sull'evoluzionismo sociale, il quale assumerebbe il modello nazionale come fase intermedia. Riguardo la questione del tempo e spazio zero, della conoscenza che non trova più dinanzi a sé ostacoli territoriali o spaziali, della prossimità geografica, del mondo interconnesso, riflette Anthony Giddens⁸³, il quale ritiene che la globalizzazione si identifichi con la manifestazione più alta della modernizzazione di tutte le componenti che contraddistinguono la civiltà occidentale: mercato, politica internazionale, tecnologie, strategie militari. Anche Sassen⁸⁴ e Clark⁸⁵ parlano di interconnessione; tuttavia essi credono che gli elementi caratterizzanti la globalizzazione siano fortemente discontinui, instabili e conflittuali. Ciò è dovuto a due orientamenti simultanei: l'interazione, che sottintende pluralismo, integrazione e apertura; e la

⁷⁷ Cfr. Bauman, Z., *Dentro la globalizzazione*, cit.; Id., 2007, *Voglia di comunità*, Laterza, Bari.

⁷⁸ Cfr. Raciti, P., 2004, *La cittadinanza e le sue strutture di significato*, Franco Angeli, Milano.

⁷⁹ Cerami, C. A., *The US Eyes Greater Europe*, in «The Spectator», 5 ottobre 1962.

⁸⁰ McLuhan, M., 2008, *Gli strumenti del comunicare*, il Saggiatore, Milano.

⁸¹ Sen, A., 2002, *Globalizzazione e libertà*, Mondadori, Milano.

⁸² Beynon, J., Dunkerley, D. (ed.), 2002, *Globalization*, The Reader, London.

⁸³ Giddens, A., 2000, *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, il Mulino, Bologna.

⁸⁴ Sassen, S., 2002, *Globalizzati e scontenti. Il destino delle minoranze nel nuovo ordine mondiale*, il Saggiatore, Milano.

⁸⁵ Clark, I., 2001, *Globalizzazione e frammentazione. Le relazioni internazionali nel XX secolo*, il Mulino, Bologna.

spersonalizzazione o massificazione, ovverosia l'omogeneizzazione, la restrizione degli spazi e l'egemonia culturale occidentale. In quest'ultimo caso, ci si riferisce a chi ha postulato "il mondo alla Mc Donald"⁸⁶, quella "mcdonaldizzazione globale", livellata, che però ha dato origine anche a una certa ritrosia, ravvisabile nei cosiddetti movimenti *no global*. Sarà Roland Robertson a provare ad assemblare le due tendenze, quando – mettendo insieme l'idea "*The world as a whole*" e quella dei localismi che si oppongono o che si introducono nella dialettica globale – conierà il termine *glocalizzazione*⁸⁷.

Ulrich Beck si focalizza sull'inesorabile decostruzione dell'idea nazionale a vantaggio di nuovi impulsi della seconda modernità, che dovrebbero portare al "risveglio" cosmopolita, lavorando – sia mediaticamente sia sulla metodologia educativa – sul mutamento del quadro di riferimento cognitivo e metaforico di ogni identità⁸⁸. La seconda modernità prefigura una nuova prospettiva, non più quella oppositiva propria degli Stati-nazione, ma quella della coesistenza, del cosmopolitismo consapevole, comunque portatore di contrasti, ribellioni, mutevolezza e adattamenti. Secondo Beck, ricondurre al solo ambito economico la portata della globalizzazione non permette di comprendere appieno il fenomeno, che concerne i tradizionali parametri morali e politici, le consuetudini quotidiane e civili, la struttura delle organizzazioni statali e civili. Dalle ricerche sulla globalizzazione e sul rischio, Beck ha riscontrato che nella società contemporanea e le sue istituzioni, l'originario principio illuminista e kantiano del cosmopolitismo assume una valenza non più utopica, ma calata nella storia, in grado di porre le basi per un nuovo assetto mondiale, non più assoggettato alle condizioni antitetiche del territorialismo e dell'uniformazione. Egli porta avanti un ragionamento sperimentale e approfondito che mette in discussione la corrente filosofica legata al cosmopolitismo, appurando che le stesse società nazional-statali si cosmopolitizzano al proprio interno. La persona, nell'epoca post-nazionale del mercato globale, vede mutati i suoi tratti filosofici e psicologici. Beck ritiene che sia necessario uno *sguardo* cosmopolita – ossia l'attitudine a modellare le proprie «molteplici identità, unendo alle forme di vita legate alla lingua, al colore della pelle, alla nazionalità o alla religione la consapevolezza che nella radicale insicurezza del

⁸⁶ Ritzer, G., 1997, *Il mondo alla Mc Donald's*, il Mulino, Bologna.

⁸⁷ Robertson, R., 1999, *Globalizzazione. Teoria sociale e cultura globale*, Asterios, Trieste.

⁸⁸ Beck, U., 1999, *Che cos'è la globalizzazione. Rischi e prospettive della società planetaria*, Carocci, Roma.

mondo tutti sono uguali e ognuno è diverso»⁸⁹ – per dirimere le questioni transnazionali e di uno *Stato* cosmopolita e nazionale al contempo (che Beck definisce “ermafrodita”⁹⁰), il quale non sia definito da principi nazionalistici nei confronti degli altri Paesi, ma costruito sul criterio del distacco della nazione dallo Stato.

Con il Trattato di Westfalia del 1648, una guerra civile innescata da conflitti religiosi, si concluse con la separazione tra Stato e credo religioso. Analogamente (questa è la mia tesi), le guerre mondiali e civili del XX secolo potevano risolversi con la separazione dello Stato dalla nazione. Proprio come fu uno Stato non religioso a rendere possibile la pratica di diverse religioni per la prima volta, la rete di Stati cosmopoliti deve garantire la coesistenza di identità nazionali ed etniche tramite il principio della tolleranza costituzionale. Così come si dovette reprimere la teologia cristiana all'inizio dell'era moderna in Europa, oggi l'azione politica deve puntare a sottomettere la teologia nazionalistica. Se questa possibilità fu del tutto esclusa alla metà del XVII secolo da una prospettiva teologica, e addirittura paragonata alla fine del mondo, un cambiamento di questo genere oggi è totalmente impensabile per i "teologi del nazionalismo", poiché costituisce una rottura con il concetto fondamentale e costitutivo del sistema politico, ovvero lo schema amici-nemici⁹¹.

C'è, infine, una compagine altrettanto cospicua di studiosi – a partire da Antonio Negri e Michael Hardt – che crede che la parola *globalizzazione* abbia sostituito il termine *modernizzazione*, facendosi portatrice delle istanze imperialiste⁹². Pierre Bourdieu la definisce: «Le mot globalisation incarne la forme la plus accomplie de l'impérialisme de l'universel, celui qui consiste, pour une société, à universaliser sa propre particularité en l'instituant tacitement en modèle universel»⁹³, una sorta di concetto al contempo descrittivo e prescrittivo⁹⁴. Quindi, da un lato si “unifica” l'ambito economico mondiale; dall'altro, quest'ultimo diviene “performativo”, prefigurando «una politica economica mirante a unificare il campo economico attraverso una serie di misure giuridiche e politiche volte ad abbattere tutti i limiti che tale unificazione si trova di fronte, tutti gli ostacoli a questa estensione, che per lo più sono legati all'esistenza dello Stato nazione»⁹⁵.

⁸⁹ Beck, U., Cronin, C., 2006, *Cosmopolitan vision*, Polity Press, Cambridge.

⁹⁰ Beck, U., *Sette tesi contro l'uomo globale*, in «Corriere della Sera», 12 dicembre 2007.

⁹¹ Ibid.

⁹² Hardt, M., Negri, A., 2003, *Impero*, Rizzoli, Milano; Bourdieu, P., 1998, *Contre-feux*, Liber, Paris.

⁹³ Bourdieu, P., 2001, *Contre-feux 2*, Liber, Paris, 96-97.

⁹⁴ Ivi, 95.

⁹⁵ Ibid.

Le posizioni elencate paiono tutte mettere in luce una difficoltà apportata dalla globalizzazione nei confronti degli Stati nazionali: quella di autoregolarsi democraticamente. Spostando ciò che pertiene al campo nazionale su quello sovranazionale, si mina la struttura democratica di una comunità che si autocondiziona, compatibilmente al volere dei suoi cittadini. Si è tentato di convertire questi elementi problematici in un'ipotesi di agenda politica attraverso alcune idee di democrazia globale, in particolare attraverso le teorie della democrazia cosmopolitica e della democrazia deliberativa o discorsiva. Queste proposte partono – esplicitamente o implicitamente – dalla considerazione che le istituzioni politiche e la *governance* globale dovrebbero democraticamente riconoscere i diritti umani⁹⁶. L'obiezione che però si può muovere a questi giudizi di valore è che essi sottovalutino proprio il rapporto che lega diritti umani e democrazia, il che, oltre a ridimensionare il contributo teorico e pratico dei diritti umani nel campo della democrazia globale⁹⁷, distrae dalle questioni relative ai rapporti non sempre coerenti (talvolta di celata rivalità, talvolta di aperto conflitto) tra democrazia e diritti umani. Mettendo in discussione la conciliabilità – già all'interno delle società nazionali – tra il postulato democratico fondamentale, il principio di maggioranza e i diritti umani, alcuni studiosi hanno evocato lo spettro di una «democrazia illiberale»⁹⁸; altri, invece, che si rifanno a visioni ideologiche o teoriche differenti, in merito alla questione dell'*accountability* democratica, si interrogano sulla possibilità che i regimi sovranazionali dei diritti umani non siano in realtà la manifestazione della volontà di potenza dell'Occidente, capace di indebolire l'autoregolamentazione politica di una comunità nazionale⁹⁹.

Nel complesso, anche se sia le proposte di democrazia globale di tipo cosmopolitico sia quelle di tipo deliberativo individuano nei cittadini i destinatari dei diritti che

⁹⁶ Archibugi, D., Beetham, D., 1998, *Diritti umani e democrazia cosmopolitica*, Feltrinelli, Milano; Beetham, D., 1999, *Democracy and Human Rights*, Polity Press, Cambridge; Id., 2003, *Human Rights and Democracy*, in *Understanding Democratic Politics*, ed. by Axtmann, R., Sage, London; Brown, G., Held, D. (eds.), 2010, *The Cosmopolitan Reader*, Polity Press, Cambridge; Archibugi, D., Held, D., 2011, *Cosmopolitan Democracy. Paths and Agents*, in «Ethics & International Affairs», vol. 25, issue 4, 433-461.

⁹⁷ Cfr. Habermas, J., 2013, *Legittimazione tramite diritti umani*, in *L'inclusione dell'altro*, Feltrinelli, Milano, 216-232; Goodhart, M., 2005, *Democracy as Human Rights. Freedom and Equality in the Age of Globalization*, Routledge, New York; Gould, C., 2005, *Globalizing Democracy and Human Rights*, Cambridge University Press, Cambridge.

⁹⁸ Cfr. Zakaria, F., 1997, *The Rise of Illiberal Democracy*, in «Foreign Affairs», vol. 76, no. 6, 22-43; Freeman, M., 2000, *The Perils of Democratization. Nationalism, Markets, and Human Rights*, in «Human Rights Review», vol. 2, no. 1, pp. 34-50, 34-35; Donnelly, J., 2003, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, Cornell University Press, Ithaca, NY, 191 ss.

⁹⁹ Zolo, D., 2000, *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*, Einaudi, Torino.

tutelano la loro dignità, ma solo se convergono sull'instaurazione di un ordinamento democratico basato sui diritti dell'uomo, gli esatti punti di contatto tra diritti umani e democrazia globale restano piuttosto vaghi. Questo non vuol dire che una correlazione non ci sia o sia mal posta, bensì che il vuoto non colmato da una teoria che funga da “ponte concettuale” porta entrambi gli approcci a non notare, per esempio, che «la democrazia e i diritti umani sono spesso in conflitto, e la sovranità popolare di una maggioranza si ottiene sovente al prezzo della pulizia etnica di una minoranza»¹⁰⁰. Il dibattito sulla democrazia globale muove, almeno in parte, dall'assunto che i diritti umani – centrati sull'autonomia morale dei singoli – possano realizzarsi positivamente solo per mezzo dell'autonomia politica, ovvero dell'autodeterminazione democratica, dei cittadini¹⁰¹. Per provare a rispondere ai dubbi summenzionati, questi studiosi dovrebbero quantomeno poter dimostrare che i diritti umani realizzino la premessa concettualmente ed empiricamente imprescindibile di una democrazia in grado di ridestarsi in una forma post-nazionale, spiegando il compito e la responsabilità dei diritti umani in una società mondiale politicamente fondata. Dovrebbero inoltre tracciare alcuni dei loro possibili effetti istituzionali, confutando le perplessità circa l'incisività e la liceità democratica di un sistema sovranazionale di garanzia, come quello che autorizza, per esempio, una costituzionalizzazione del diritto internazionale alternativa all'unilateralismo egemonico, che ha tentato di diffondere – anche attraverso l'uso della forza – il pensiero democratico e i diritti a livello globale.

Nell'ambito di una complessiva riorganizzazione della teoria democratica, il prendere coscienza dell'inconvertibilità strumentale e, al contempo, dei limiti e delle disarmonie della cittadinanza, potrebbe forse condurre a una produzione teorica appropriata. Derrida¹⁰², ad esempio, ha sostenuto che la questione della “nuova censura” e del “diritto di replica” a difesa dell'autonomia cognitiva dei soggetti, dinanzi alla sempre maggiore infiltrazione simbolica dei mezzi di comunicazione di massa e non solamente della libertà di informazione dei cittadini, dovrebbero essere alla base di una revisione della nozione di cittadinanza, correndosi altrimenti il rischio che la cittadinanza democratica divenga una mera finzione procedurale. Messa alla prova dalle scommesse sull'integrazione, la sovranità degli Stati-nazione

¹⁰⁰ Ignatieff, M., 2003, *Una ragionevole apologia dei diritti umani*, Feltrinelli, Milano, 30.

¹⁰¹ Habermas, J., 2013, *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Laterza, Roma-Bari, 111.

¹⁰² Derrida, J., 1991, *Oggi l'Europa*, Garzanti, Milano.

sembra sgretolarsi. Che l'assioma dell'esclusività venga compromesso ha un suo rilievo teorico, in quanto obbliga a oltrepassare il modo di interpretare il concetto di cittadinanza come alterità categorica nei confronti degli appartenenti ad altri Stati: cittadinanze nazionali si assemblano nel tessuto comune, prima di una cittadinanza "transnazionale", poi "sopranazionale"¹⁰³. Se, da un lato, concezioni classiche di cittadinanza fondate sul raccordo con lo Stato territoriale persistono, dall'altro la disgregazione della sovranità dello Stato e l'imporsi di centri di pensiero e di potere che superano il suo diretto controllo, logorano i convenzionali rapporti di identità tra individui e Stato. Lo si nota in particolar modo negli Stati democratici liberali dell'Occidente, dove la forma moderna di cittadinanza si è consolidata; un concetto cruciale, utile a interpretare l'attività del sistema democratico grazie all'approccio giuridico-sociologico, che permette di legare i diritti soggettivi al tema dell'appartenenza o dell'esclusione dall'ambito politico in cui sono garantiti e messi in pratica. Concentrandosi, in particolare, sulla dimensione esperienziale, si riesce inoltre a esaminare quel contrasto che si produce tra il piano statale e quello internazionale della salvaguardia dei diritti, i quali sono godibili, nell'odierna società globale, principalmente proprio a livello internazionale¹⁰⁴.

Held¹⁰⁵ ha criticato l'idea democratico-sociale della cittadinanza, definendola incompleta e troppo moderata: secondo lui, essa non intuisce le sue sfide moderne, ma resta rigidamente legata alle questioni dell'eguaglianza sociale e della produzione. Un'adeguata riflessione contemporanea, che presti attenzione alle nuove accezioni assunte dalla categoria della cittadinanza, dovrebbe partire da una considerazione sulle dinamiche multiculturali e interculturali in corso. Secondo Held però, il dibattito contemporaneo sulla cittadinanza non può essere circoscritto alla questione dei diritti soggettivi all'interno dei confini dello Stato nazionale. L'avvento della globalizzazione ha aumentato il dislivello fra la cittadinanza (quando attribuisce prerogative entro le esclusive società nazionali) e la giurisprudenza

¹⁰³ Pinelli, C., 2007, *Cittadinanza europea, ad vocem*, in «Enciclopedia del diritto», *Annali*, Giuffrè, Milano, 185 ss. Il carattere "transnazionale" si rifà «allo status del cittadino di uno Stato membro con riguardo alla normativa degli altri Stati, e che solo in questo limitato senso si può definire "cittadino europeo"»; ma lo stesso vocabolo può essere utilizzato anche nell'ottica di «una possibile dimensione sopranazionale di cittadinanza, quale condensato di diritti riconosciuti e garantiti nei confronti dei pubblici poteri dell'Unione europea» (Ivi, 185 ss.).

¹⁰⁴ Zolo, D., (a cura di), *La cittadinanza*, cit., IX. Si veda anche: Id., 2000, *Cittadinanza. Storia di un concetto teorico-politico*, in «Filosofia Politica», vol. 14, no. 1, 5-18; Id., 2007, *Da cittadini a sudditi*, Punto Rosso Edizioni, Milano.

¹⁰⁵ Held, D., 1989, *Citizenship and autonomy*, in Held, D., *Political theory and the modern state*, John Wiley & Sons, Stanford.

internazionale, che assoggetta a nuovi dettami individui, istituzioni politiche e non. Held ritiene che questa disarmonia potrebbe in realtà diffondersi e comprendere altri ambiti, ovvero che l'ingerenza della giurisprudenza internazionale nelle normative statali potrebbe rendere più agevole ai cittadini la capacità di vedersi riconoscere i propri diritti appellandosi ad autorità sovranazionali. Autori come Bull¹⁰⁶ e Latouche¹⁰⁷ sono invece pessimisti riguardo all'influsso dei fenomeni di globalizzazione sui sistemi politici, sulle economie e sulle culture dei Paesi più svantaggiati e sono scettici in merito alle nuove teorie cosmopolitiche predominanti in Occidente. La “pretesa” dei cosiddetti diritti cosmopolitici assume oggi le sembianze delle migrazioni di massa, di individui che si insinuano profondamente nelle intercedine delle cittadinanze occidentali, reclamando a gran voce eguaglianza. E sarà sempre più proprio l'accezione contemporanea di cittadinanza a essere minacciata, una volta che questi uomini e queste donne chiederanno di diventare cittadini *pleno iure* dei Paesi in cui risiedono e lavorano.

Quando minoranze etnico-culturali incluse all'interno di confini e istituzioni di Stati plurinazionali o pluri-etnici – in seguito al dissolversi di regimi autoritari precedenti (com'è avvenuto nei casi dell'ex Unione Sovietica, dell'ex Jugoslavia o dell'Albania, ad esempio) o alla rivolta armata contro le istituzioni delle maggioranze autoctone che favoriscono l'assimilazione linguistica, culturale e politica nei confronti delle minoranze interne (lo si è visto in Corsica, Paesi Baschi, Irlanda del Nord, Québec e Kurdistan, tra le altre) – fanno richiesta di maggiore autonomia politica, una delle più dirette conseguenze è spesso la guerra civile. A livello teorico, ciò introduce la tematica dei requisiti sociali, politici e giuridici che legittimano le richieste autonomistiche e il cosiddetto “diritto di secessione” come elemento fondamentale della cittadinanza¹⁰⁸: «With very few exceptions, all of the activities that ethnic groups now engage in routinely were considered criminal just a few years ago. That obviously represents a dramatic change on the human rights scale»¹⁰⁹.

Nelle società liberal-democratiche occidentali, le caratteristiche etniche sono delle condizioni prepolitiche e pregiuridiche della cittadinanza, normativamente non

¹⁰⁶ Bull, H., 1977, *The anarchical society. A Study of Order in World Politics*, Palgrave Macmillan, London.

¹⁰⁷ Latouche, S., 1989, *L'occidentalisation du monde. Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire*, Paris.

¹⁰⁸ Miller, D., 1995, *On nationality*, Clarendon Press, Oxford-New York.

¹⁰⁹ Salitan, L., 1990, *Human rights and the republics*, in *Nationalities Papers. The Journal of Nationalism and Ethnicity*, vol. 18, no. 1, Routledge, London, pp. 17-20, 19.

ufficializzate, per cui, come ha affermato Habermas¹¹⁰, all'interno di una visione pluralistica della democrazia è ragionevole presupporre una strutturazione pluri-etnica e pluriculturale del *demos* e la cittadinanza andrebbe assegnata anche agli stranieri, in via esclusivamente procedurale. La verità però è che chi gode realmente dei diritti di cittadinanza sono esclusivamente i membri della comunità nazionale: gli stranieri (interni o esterni) godono limitatamente del diritto di residenza e di circolazione, di parte dei diritti politici e sociali, pertanto le specificità storico-culturali (lingua, religione, etnia, tradizioni e rituali, folclore, *milieu* geopolitico) fungono da presupposti al legame dei soggetti con il gruppo politico; sono le condizioni che fanno sì che si costituisca e che si formi la sua peculiare identità: è dunque l'*ethnos* l'imprescindibile fondamento del *demos*; l'*io* si pone come una sorta di elemento terzo.

Cittadinanza: una premessa

La parola "cittadinanza" – nella sua specifica accezione giuridica – definisce la piena appartenenza di un soggetto a una comunità politica, più precisamente, a uno Stato nazionale. Essa costituisce uno status a cui si accede tramite le regole indicate dal diritto positivo e deve a quest'ultimo il peso della propria importanza giuridica. Oggi il termine, come già sottolineato, assume rilevanza in un contesto più ampio: globale, tanto da far dire a Zygmunt Bauman che i cittadini contemporanei sono: «Globali per scelta, locali per necessità»¹¹¹. Ciò premesso, non va dimenticato che – come si è precedentemente evidenziato – lo Stato-nazione è ancora la dimensione da considerare per «ripensarne le caratteristiche»¹¹², tenendo ben presente l'alterazione teorica e tangibile cui lo hanno storicamente costretto i totalitarismi, se gli ordinamenti giuridici vogliono realmente trovare punti di convergenza nella protezione dei diritti e ne «la liberazione dal bisogno, l'emancipazione complessiva

¹¹⁰ Habermas, J., 1992, *Morale, diritto e politica*, Einaudi, Torino.

¹¹¹ Bauman, Z., *La solitudine del cittadino globale*, cit., 33.

¹¹² Costa, P., Zolo, D., 2002, *Lo stato di diritto. Storia, teoria, critica*, Feltrinelli, Milano, 512. Sull'esigenza e la complessità di formulare una nuova idea di sovranità statale, cfr. Troper, M., 2008, *La souveraineté comme principe d'imputation*, in Bertolissi, M., Duso, G., Scalone, A. (a cura di), *Ripensare la costituzione*, Polimetria, Milano, 61 ss. Ivi, 63: «[...] Même s'il était vrai que l'État n'est plus souverain, il resterait que l'État – au moins certains États – emploient le concept de souveraineté. Il est alors impossible d'affirmer de cette manière que les principes et les concepts classiques sont ou ne sont pas adéquats [...] On aurait procédé comme la science lorsqu'elle remplace un concept par un autre plus opératoire. La difficulté est que [...] nous ne sommes pas en présence de propriétés empiriques, que nous pourrions appréhender avec des concepts librement construits, mais d'un discours».

dell'essere umano»¹¹³. Si è già ricordato quanto il significato di appartenenza¹¹⁴ e quello di cittadinanza siano quasi sempre andati di pari passo, considerati per molti aspetti speculari e indivisibili (l'appartenenza a un determinato territorio statale sottintendeva il diritto di cittadinanza); oggi, però, gli ingenti flussi migratori e transnazionali pongono i due concetti sotto una diversa lente. Non essendo un diritto che si acquisisce automaticamente per migranti, rifugiati e richiedenti asilo, la cittadinanza assume le sembianze di un diritto umano da pretendere e che oltrepassa le singole normative sulla cittadinanza in vigore unicamente sul territorio di un Paese. Si spiega con ciò il motivo per il quale, negli ultimi due decenni, si sono iniziate a considerare l'appartenenza e la cittadinanza come due diritti umani fondamentali¹¹⁵.

Il fondamento filosofico-politico della cittadinanza si è affermato a tutti gli effetti nel linguaggio politico occidentale, dopo esser stato considerato a lungo prettamente appartenente alla sociologia politica anglosassone. Oggi un numero sempre maggiore di autori assegna al concetto di cittadinanza la valenza di un caposaldo cruciale, fino a ergerlo ad assioma principale di un'idea di democrazia che sia osservante dei criteri della prassi liberal-democratica, senza essere

¹¹³ La "speranza" di F. D. Roosevelt è ripresa da Costa, P., Zolo, D., *Lo stato di diritto*, cit., 513.

¹¹⁴ La cittadinanza attiva trapassa il lato giuridico e prefigura la nozione di appartenenza, la quale ha natura arbitraria. Essa ha radici profonde nella cultura, motivo di solidarietà e di adesione. Il trattato di Maastricht, non postulando l'Europa quale super Stato comunitario, prova piuttosto a individuare diritti-doveri in un contesto di validità democratica ed elenca quattro diritti comuni: le elezioni, la protezione diplomatica comune, la potenziale istanza al Parlamento europeo; la libera circolazione nei Paesi dell'Unione. A questi diritti andrebbe aggiunto il concetto di appartenenza, cioè di identità, contraddistinto da una natura prettamente culturale, da sviluppare senza dimenticare la sfera locale: «Non si tratta [...] di due cittadinanze, ma di due modi di esprimersi del ruolo dello stesso cittadino». Ogni cittadino viene stimolato a vivere più appartenenze e quella successiva non elimina, bensì arricchisce quella originaria. In Europa questo non è semplice, essendo essa formata da Stati scampati alla caduta dei regimi totalitari, con pressoché nulle reminiscenze identitarie; Stati erosi dall'ideologia del costante avanzamento. La nozione di appartenenza è strettamente connessa a quella di identità, elemento cardine di ogni uomo e di ogni popolo. L'identità è una dimensione effettiva, che gestisce la durata e il mutamento e riconduce sempre a una storia pregressa. In un'ottica sociale «la ricerca di identità si iscrive in un itinerario che non raggiunge mai il traguardo, poiché si confonde con l'ideale che le aspirazioni del gruppo mirano a realizzare [...]. Un'identità viva, infatti, non è mai compiuta: è sempre in costruzione». L'identità è il fondamento dell'individualità ed è edificata dalla storia della vita, cioè dalla cultura antropologica introiettata. L'identità non è data dall'economia o dai nazionalismi messi in piedi o aizzati dagli Stati, ma da una comunità culturale che diviene parte integrante della cittadinanza, perché il modello giuridico di diritti e doveri necessita di interiorizzarsi negli individui. Oggi la sfida risiede nel tentativo di far coesistere le svariate identità presenti sul territorio, per far crescere un'appartenenza comune rispettosa delle diversità. La scommessa è quella di portare avanti, oltre a una struttura giuridica di diritti e doveri, modalità di integrazione dal basso, così da far maturare ampi settori di identificazione comune nella coesistenza civile. Cfr. Dal Ferro, G., 2010, *Appartenenza, identità, partecipazione: elementi della cittadinanza attiva*, in «Rezzara notizie», anno XL, 4.

¹¹⁵ «I diritti umani universali trascendono i diritti dei cittadini e si estendono a tutte le persone considerate come esseri morali». Benhabib, S., *La rivendicazione dell'identità culturale*, cit., 198.

esclusivamente convenzionale o procedurale. Il concetto di cittadinanza viene ritenuto proficuo almeno per tre peculiarità: permette di legare la questione dell'attività delle organizzazioni democratiche a quella del "grado" della realtà pubblica, realmente goduta dai cittadini. Consente, cioè, di scrutare l'apparato politico *ex parte populi*, prediligendo la duplice prospettiva della proprietà dei diritti (*entitlement*) e della loro fruizione effettiva (*endowment*); accosta, seguendo un approccio armonico, l'internazionalismo dei diritti individuali con la parzialità dei motivi dell'appartenenza a una comunità politica (o dell'estromissione da essa). Riguarda e collega tra loro – nell'ambito di una dottrina universale dei diritti soggettivi – tematiche legate all'identità collettiva, in un'ottica di rivalorizzazione degli ideali etniconazionali; permette di tematizzare gli attriti oggi riscontrati fra: la salvaguardia dei diritti individuali assicurata dallo Stato nazionale ai suoi cittadini, eccetto quindi gli stranieri; la protezione delle minoranze etnicoculturali presenti negli Stati nazionali; l'aspetto affermativo e iscrittivo dei diritti individuali; il fenomeno della globalizzazione, che fa derivare il godimento effettivo di tali diritti dalla condizione di una loro protezione internazionale.

Al contempo, il rinsaldarsi del significato assiologico della sovranità a detrimento di un valore soggettivo¹¹⁶ e il rendere la dignità umana un «principio archimedeo dell'ordinamento»¹¹⁷ (e multilivello)¹¹⁸, impongono una rivalutazione delle usuali idee di cittadino e di straniero, quali fondamenti unilaterali di richiamo dei privilegi e degli obblighi, nonché un riesame della nozione stessa di cittadinanza, che si affianca al concetto in uso nella letteratura sociologica, raffigurante uno status delimitato da diritti e doveri costituzionali che non si rivolge – come nel lessico abituale dei giuristi – al concetto di appartenenza¹¹⁹. È dunque in atto un processo

¹¹⁶ Cfr. Ventura, L., 2010, *La sovranità. Teorie giuridiche*, in Ventura, L., Nicosia, P., Morelli, A., Caridà, R., *Stato e sovranità. Profili essenziali*, Giappichelli, Torino, 53 ss., che riporta in auge la dimensione soggettiva della sovranità.

¹¹⁷ Silvestri, G., 2005, *Lo Stato senza principe. La sovranità dei valori nelle democrazie pluraliste*, Giappichelli, Torino, 9 ss.; Id., 2009, *Dal potere ai principi. Libertà ed eguaglianza nel costituzionalismo contemporaneo*, Laterza, Roma-Bari, 85 ss. Etichettano la dignità umana quale principio *supercostituzionale* Ruggeri, A., Spadaro, A., 1991, *Dignità dell'uomo e giurisprudenza costituzionale (prime notazioni)*, in «Politica del diritto», no. 3, 343 ss.; la pensa diversamente Luciani, M., 2009, *Positività, metapositività e parapositività dei diritti fondamentali*, in Brunelli, G., Pugiotto, A., Veronesi, P. (a cura di), *Scritti in onore di L. Carlassare. Il diritto costituzionale come regola e limite al potere*, vol. II, Jovene, Napoli, 1060 ss.

¹¹⁸ Cfr. l'art. 2 del TUE, che innalza la dignità umana a elemento basilare dell'Unione, definendola «cardine del regime costituzionale dei diritti nell'Unione europea». Costanzo, P., 2006, *Il riconoscimento e la tutela dei diritti fondamentali*, in Costanzo, P., Mezzetti, L., Ruggeri, A., *Lineamenti di diritto costituzionale dell'Unione europea*, Giappichelli, Torino, 368 ss.

¹¹⁹ Cfr. Salazar, C., 2001, «Tutto scorre»: riflessioni su cittadinanza, identità e diritti alla luce dell'insegnamento di Eraclito, in «Politica del diritto», no. 3, 374 ss.; sul principio di cittadinanza in

di sgretolamento dei tre fattori che fanno della cittadinanza il principale presupposto politico degli Stati nazionali: il rapporto tra appartenenza e identità (i componenti della comunità nazionale sono accomunati da una cultura affine)¹²⁰; il principio di sovranità (essere titolare di diritti politici è la chiave d'accesso per essere cittadino); il diritto agli aiuti sociali (per una migliore aderenza alla cittadinanza sociale).

La globalizzazione dei mercati e la crisi dell'omogeneità culturale (presupposto inaggirabile dell'aggregazione sociale nello schema dello Stato-nazione) provocata dalla sempre maggiore multiculturalità, ha sia fatto crollare l'attuale modello di cittadinanza sia invalidato il postulato che separa il cittadino dallo straniero. Accade, di conseguenza, che «non sono più i soggetti, col loro status, ad attrarre a sé certe prerogative e responsabilità, ma sono questi ultimi ad attrarre a sé i soggetti sui quali si appuntano»¹²¹. Gli status diventano pertanto – nel nuovo impianto reticolare di protezione dei diritti – principi costituzionalmente malvisti in base al criterio di eguaglianza e la cittadinanza – da sempre garanzia di parità¹²² – diventa un ambiguo canone escludente¹²³. A lungo, secondo Rainer Baubök, l'ideale della cittadinanza è stato sottomesso e, al contempo, assottigliato dal modello dello Stato-nazione¹²⁴, il quale non contempla l'appartenenza multipla tra gli Stati e prevede che

uso nella letteratura sociologica, cfr. Marshall, T. H., *Cittadinanza e classe sociale*, cit.

¹²⁰ Cfr. Caravita Di Toritto, B., *I diritti politici dei "non cittadini". Ripensare la cittadinanza: comunità e diritti politici. Relazione al convegno dell'Associazione Italiana Costituzionalisti "Lo Statuto costituzionale del non cittadino"*, 1 ss., in «www.associazionedeicostituzionalisti.it» che, a proposito dei diritti politici, partendo dai mutamenti occorsi sui principi regolatori della comunità, evidenzia come in due grandi Paesi europei – Francia e Germania – la politica sia o sia stata guidata da chi è, per certi aspetti, lontano dalle rispettive storie identitarie: in Francia da un francese di prima generazione (Nicolas Sarkozy), il cui padre è un profugo ungherese e il cui nonno materno era un ebreo sefardita di Salonico; in Germania da una donna (Angela Merkel) nata e cresciuta oltreconfine. La stessa cosa è avvenuta negli Stati Uniti, in cui il padre dell'ex Presidente Obama è un cittadino kenota.

¹²¹ Ruggeri, A., 2011, *Note introduttive ad uno studio sui diritti e i doveri costituzionali degli stranieri*, in «www.rivistaaic.it», 2, 16.

¹²² Per un approfondimento sulle tesi riguardo al significato da assegnare alla cittadinanza, cfr. Caridà, R., *La cittadinanza*, in Ventura, L., Nicosia, P., Morelli, A., Caridà, R., *Stato e sovranità*, cit., 143 ss.

¹²³ La recente legislazione europea si è molto concentrata sul diritto antidiscriminatorio: cfr. Barbera, M. (a cura di) 2007, *Il nuovo diritto antidiscriminatorio. Il quadro comunitario e nazionale*, Giuffrè, Milano.

¹²⁴ Baubök ritiene che una teoria politica e normativa che abbia come obiettivo la cittadinanza sovranazionale debba agire all'interno dello Stato e seguire una traiettoria orizzontale (*horizontal dimension*). Cfr. Baubök, R., 2007, *Why European Citizenship? Normative Approaches to Supranational Union*, in «Theoretical Inquiries in Law», vol. 8, no. 2, 453-488; Si veda anche: Id., 1994, *From aliens to citizens. Redefining the status of migrants in Europe*, Avebury Press, Aldershot; Id., 1995, *Transnational Citizenship. Membership and rights in International Migration*, Edward Elgar, Aldershot; Id., 2007, *Citizenship Policies in the New Europe*, Perchinig, B., Sievers, W. (a cura di), Amsterdam University Press, Amsterdam.

gli individui siano cittadini di un unico Stato, secondo un carattere verticale. Viceversa, la cittadinanza dovrebbe consentire di permanere all'interno di una comunità politica dove venga tutelata la cittadinanza multilivello (*multilevel citizenship*) o, come l'ha denominata Benhabib, cittadinanza multistrato (*multi-layers citizenship*)¹²⁵:

Nei diritti universali c'è la chiave per un cosmopolitismo democratico e federale che possa adattarsi ai nuovi governi multilivello o, come la definiscono alcuni studiosi, la cittadinanza deve essere intesa come un "costrutto multistrato" (*multilayered construct*), in cui la propria cittadinanza è intesa, all'interno della collettività, a diversi livelli – locale, etnica, nazionale, statale, trasversale o sovra-statale – ed è influenzata e costruita su relazioni proprie di uno specifico contesto storico-culturale di ogni livello. La cittadinanza multilivello (*multi-layers citizenship*) potrebbe essere il futuro, perché oggi, più che in passato, le nazioni sono coinvolte in una rete di relazioni e obblighi reciproci¹²⁶.

In *Transformations of Citizenship. The Case of Contemporary Europe*, Benhabib specifica: «advocates of deterritorialized citizenship are correct when they claim that political identities need not be conceived in state-centric terms: the boundaries of the civic community and the boundaries of the state territory are not coterminous»¹²⁷. È però irrinunciabile l'esigenza di ricercare una "sede democratica". La stessa *autorità* democratica postula che ci siano limiti e norme dettagliate di competenza: non sempre i margini delle "collettività che si auto-amministrano" (*communities of self-governance*) combaciano con quelli dello Stato-nazione, ma le discussioni circa i dispositivi per l'organizzazione dei confini non sono superate¹²⁸.

¹²⁵ Sul concetto di cittadinanza multilivello, si vedano le pubblicazioni: Moreno, L., Gentile, A., 2013, *Cittadinanza multilivello, nuovi rischi sociali e welfare regionale*, in «Argomenti», vol. 37, issue 37, 21-43; Mindus, P., 2014, *Cittadini e no. Forme e funzioni dell'inclusione e dell'esclusione*, Firenze University Press, Firenze; Yuval-Davis, N., 2000, *Multi-layered Citizenship and the Boundaries of the Nation-State*, in «Hagar-International Social Science Review», vol. 1, no. 1, 112-127; Ead., 1999, *The Multi-Layered Citizen. At the Age of Glocalization*, in «International feminist Journal of politics», vol. 1, no. 1, 119-136; Bottery, M., 2003, *The End of Citizenship? The Nation State, Threats to its Legitimacy, and Citizenship Education in the Twenty-first Century*, in «Cambridge Journal of Education», vol. 33, no. 1, 101-122; Painter, J., 2002, *Multi-level Citizenship, Identity and Regions in Contemporary Europe*, in Anderson, J., (a cura di), *Transnational democracy: political spaces and border crossings*, Routledge, London, 93-110; Id., 2003, *European Citizenship and the Regions*, in «Queen's Papers on Europeanisation», no. 7, 1-20. Rivisto e successivamente inserito in «European Urban and Regional Studies», vol. 15, no. 1, 2008, 5-19; Saghin, I., Pascariu, G., Stoian, D. R., Stoica, I. V., Zamfir, D., 2013, *Rethinking the Territorial Pact in the Context of European Territorial Cohesion*, in «Journal of Urban and Regional Analysis», vol. 5, no. 1, 89-98.

¹²⁶ Cfr. Benhabib, S., *Giustizia e pari diritti nella diversità. Vi racconto il mio cosmopolitismo*, domanda n. 2, in «Reset-DOC», 10 febbraio 2015.

¹²⁷ Benhabib, S., *Transformations of citizenship*, cit., 448.

¹²⁸ Cfr. Benhabib, S., *Disaggregation of citizenship rights*, cit., 15.

Pertanto, malgrado l'eclissi dell'autorità autonoma territoriale e le spinte di mercato nel contesto globale mettano in pericolo la funzione svolta dalla cittadinanza e l'apporto che questa ha dato al progresso e alla difesa della democrazia e dei diritti umani, essa rimane un baluardo importante per l'avvenire. La concezione che vede la cittadinanza come fondamento dei diritti e dei doveri relativamente allo Stato persiste, questo affinché le riforme politiche nazionali possano proseguire verso la tutela dei diritti umani e l'aderenza ai vincoli internazionali, concernenti anche l'assetto della società nazionale. Uno scenario futuribile potrebbe essere quello della rivendicazione dei diritti umani a livello globale e cosmopolitico – in seguito alla crisi dello Stato nazionale –, così come la cittadinanza è stata il meccanismo propulsore (almeno nei propositi) che ha permesso agli stessi di dominare sul piano nazionale.

La “cittadinanza sgretolata” fa in modo che le persone incrementino e rinforzino accordi e reti multiple (*multiple allegiances and networks*), che travalichino i confini nazionali e si inseriscano in un quadro internazionale e transnazionale. Le attuali modalità d'identità politica, che stanno riformulando il significato della cittadinanza, stanno elaborando un “attaccamento multiplo” (*multiple loyalties*) che oltrepassa la rappresentazione unitaria della cittadinanza, correlata all'impianto dell'organizzazione pubblica mondiale di Westfalia¹²⁹. Se il servirsi di autorità giudiziarie sovranazionali fa fallire l'attuale uniformazione fra cittadinanza e nazionalità, una delle cause principali del rilancio della cittadinanza riconduce alla precarietà del sistema o modello di Westfalia, vero e proprio *nomos* dell'epoca contemporanea¹³⁰. Forse non si è ancora capaci di tratteggiare la sagoma di una cittadinanza post-westfaliana, ma essa sarà plasmata ed edificata sulla base di esperienze condivise dalla comunità: attraverso questo meccanismo apparirà limitativo accostare il cittadino unicamente a un preciso Stato sovrano. Come nota ancora Benhabib, l'attenzione del cosmopolitismo a che il pianeta possa divenire la “dimora” di ognuno, è favorita «by such multiple, overlapping allegiances which are sustained across communities of language, ethnicity, religion, and nationality. But such networks are conducive to democratic citizenship if, and only if, they are accompanied by active involvement with and attachment to representative

¹²⁹ Falk, R., 2000, *The Decline of Citizenship in an Era of Globalization*, in «Citizenship Studies», vol. 4, no. 1, pp. 5-17, 10.

¹³⁰ Lo sostiene Jacobson, D., 1996, *Rights Across Borders. Immigration and the Decline of Citizenship*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-London.

institutions, which exhibit accountability, transparency, and responsibility toward a given constituency who authorizes them in its own name»¹³¹.

Il dibattito sulla cittadinanza

Le ragioni del rifiorire delle discussioni che hanno a oggetto la cittadinanza sono insitamente connesse ad alcune delle più importanti variazioni in cui è incorso lo Stato contemporaneo. Dando per assodato che la cittadinanza s'incentri sul raccordo fra singolo e collettività (in qualsiasi modo si voglia interpretare tale rapporto), il rinnovato interesse per l'uno sembra derivare dalle difficoltà dell'altra. Senza dubitare della crisi dello Stato¹³², basti ricordare che la caratteristica dell'epoca contemporanea è – usando le parole di Portinaro – la crisi che tocca lo «Stato sovrano, di diritto, nazionale e democratico»¹³³, laddove a ognuno di questi vocaboli si collega una rinascita della cittadinanza, con la perdita di centralità dello Stato sovrano¹³⁴. L'argomento va ricondotto a una seconda categoria di interrogativi che si riportano alla “locuzione onnipresente” della globalizzazione¹³⁵. Prendendo, ad esempio, il fenomeno delle migrazioni di massa, per cui «la stessa dialettica di “cittadino” e “straniero” viene alterata dall'imponenza dei fenomeni migratori e dalla loro oggettiva incontrollabilità e irreversibilità»¹³⁶, è possibile notare che i flussi transfrontalieri – come già aveva evidenziato Saskia Sassen in *Globalization and Its Discontents* – sono «uno dei processi costitutivi della globalizzazione odierna, ancorché non riconosciuta come tale nelle rappresentazioni convenzionali dell'economia globale»¹³⁷. Sul piano meramente intellettuale, si è assistito all'avanzare del comunitarismo e del multiculturalismo come indipendenti e rimarchevoli ragionamenti scientifici: una volta abbandonate le politiche statali universalistiche di assimilazione e omogeneizzazione i cittadini si scoprirono culturalmente diversi e si pose la problematica questione della relazione fra cultura, sentimento d'appartenenza e cittadinanza¹³⁸.

¹³¹ Benhabib, S., *Disaggregation of citizenship rights*, cit., 15.

¹³² Cfr. Marramao, G., 2000, *Dopo il Leviatano. Individuo e comunità*, Bollati Boringhieri, Torino.

¹³³ Portinaro, P. P., 2005, *Stato: un tentativo di riabilitazione*, in Guaraldo, O., Tedoldi, L. (a cura di), *Lo Stato dello Stato. Riflessioni sul potere politico nell'era globale*, Ombre Corte, Verona, 57.

¹³⁴ La Torre, M., 2004, *Cittadinanza e ordine politico. Diritti, crisi della sovranità e sfera pubblica: una prospettiva europea*, Giappichelli, Torino, 61 ss.

¹³⁵ Marramao, G., 2009, *The Passage West. Philosophy After the Age of the Nation State*, Verso, New York.

¹³⁶ Zolo, D., *La strategia della cittadinanza*, in Id. (a cura di), *La cittadinanza*, cit., 42.

¹³⁷ Sassen, S., *Globalizzati e scontenti*, cit., 19.

¹³⁸ Crouch, C., Eder, K., Tambini, D. (a cura di), 2001, *Citizenship, Markets, and the State*, Oxford

La parte più cospicua del dibattito sulla cittadinanza trae origine dai lavori del sociologo britannico Thomas Humphrey Marshall, secondo il quale cittadinanza equivaleva a «piena appartenenza alla comunità»¹³⁹. Premettendo che si tratta di uno status attribuito a coloro che sono «membri a pieno diritto della comunità», si vuol fare della cittadinanza uno strumento in grado di soppesare virtù e responsabilità, diritti e doveri o – prendendo in prestito i termini più utilizzati in sociologia – *entitlements* e *provisions*¹⁴⁰, *allocative* e *integrative requirements*¹⁴¹ della società. Già nel 1978, si era sparsa la voce che il concetto di cittadinanza non fosse più in voga fra i pensatori politici¹⁴²; alla fine degli anni novanta, Thomas Janoski affermò che la cittadinanza non era mai stata un pilastro delle scienze sociali, malgrado fosse il cavallo di battaglia di molti movimenti sociali che rivendicavano il riconoscimento dei diritti fondamentali, nonché al centro di molti discorsi politici¹⁴³. Nello stesso periodo storico, i lavori in materia ricercavano nuove prospettive, che riuscissero a superare le definizioni classiche di cittadinanza. Attualmente, il concetto viene non di rado esaminato nell’ottica della «globalizzazione, del multiculturalismo, degli studi di genere e dei cambiamenti nello Stato e nelle comunità politiche», per citare l’*incipit* di una delle maggiori riviste che trattano il tema, *Citizenship Studies*. Fondata nel 1997, la rivista pubblica collaborazioni su svariati temi, in cui la cittadinanza fa da collante per focalizzarsi su «issues that move beyond conventional notions of citizenship, and treats citizenship as a strategic concept that is central to the analysis of identity and difference, participation and inclusiveness, empowerment and exclusion, human rights and the public interest»¹⁴⁴.

Elemento distintivo dei *citizenship studies* è quello di raggruppare correnti prevalentemente internazionali e avere un taglio interdisciplinare. Al mondo anglosassone fanno capo, tra gli altri, Ralf Dahrendorf, Will Kymlicka, Bryan Turner, Michael Walzer, Alexander Aleinikoff, David Held, Richard Bellamy, Michel

University Press, Oxford, 7.

¹³⁹ Marshall, T. H., *Cittadinanza e classe sociale*, cit., 11. V. inoltre Bulmer, M., Rees, A. M. (a cura di), 1996, *Citizenship Today. The Contemporary Relevance of T.H. Marshall*, UCL Press, London.

¹⁴⁰ Dahrendorf, R., 1988, *The Modern Social Conflict. An Essay on the Politics of Liberty*, University of California Press, Los Angeles.

¹⁴¹ Turner, B. S. (a cura di), 1993, *Citizenship and Social Theory*, Sage, London.

¹⁴² Van Gunsteren, H., 1978, *Notes Towards a Theory of Citizenship*, in Dalmayr, F. R. (a cura di), *From Contract to Community. Political Theory at the Crossroads*, Marcel Dekker, New York.

¹⁴³ Janoski, T., 1998, *Citizenship and Civil Society. A Framework of Rights and Obligations in Liberal, Traditional, and Social Democratic Regimes*, Cambridge University Press, Cambridge, 8.

¹⁴⁴ Così la rivista nelle sue pagine introduttive.

Mann, Anthony Giddens, Saskia Sassen, Owen Fiss, Seyla Benhabib; in Francia, Raymond Aron, Pierre Rosanvallon, Étienne Balibar, Dominique Colas, Dominique Schnapper; nell'area germanica, Jürgen Habermas, Rainer Bauböck, Dieter Gosewinkel, Ulrich Preuss, Kay Hailbronner; e poi, Thomas Hammar in Svezia, Andreas Føllesdal in Norvegia, Kees Groenendijk, Gerard De Groot, Elspeth Guild e Hans Ulrich Jessurun d'Oliveira nei Paesi Bassi. In Italia, inaugurano gli studi in materia Giovanna Zincone e Pierpaolo Donati. Nella disamina sociologica intorno alla crisi del *welfare State*, Donati incentra il proprio lavoro sulla cittadinanza già a metà degli anni ottanta¹⁴⁵, mentre Zincone – seguendo un po' la corrente femminista – si occupa, nel 1987, della stesura del lemma «cittadinanza»¹⁴⁶ all'interno del *Lessico della politica*, per fare poi ritorno sull'argomento, cinque anni più tardi, nel volume *Da sudditi a cittadini*¹⁴⁷. Se ne occupano, in seguito e in particolare, Pietro Costa, Luigi Ferrajoli, Danilo Zolo e Sandro Mezzadra.

La cittadinanza è un prisma che riluce i diversi lati nascosti all'interno del proprio oggetto di studio: «entro questa cornice semantica così ampia è naturale che i singoli autori attribuiscono alla nozione di cittadinanza significati parzialmente diversi e le conferiscano perciò valori non omogenei»¹⁴⁸. Van Steenbergen osserva che la cittadinanza è un concetto problematico e che il suo significato non ha mai assunto una definizione univoca¹⁴⁹. Pietro Costa sottolinea che «il successo della parola coincide con un processo di più o meno consapevole estensione del suo campo semantico: da espressione impiegata semplicemente per descrivere la posizione di un soggetto di fronte a un determinato Stato [...] “cittadinanza” tende a divenire un crocevia di suggestioni variegata e complesse [...]. Lo slittamento e l'arricchimento di significato del termine “cittadinanza” sono l'espressione di aspettative e

¹⁴⁵ Donati, P. (a cura di), 1985, *Le frontiere della politica sociale. Redistribuzione e nuova cittadinanza*, Franco Angeli, Milano; Id., 1993, *La cittadinanza societaria*, Laterza, Roma-Bari.

¹⁴⁶ Zincone, G., 1987, *Cittadinanza, ad vocem*, in Zaccaria, G. (a cura di), *Lessico della politica*, Edizioni Lavoro, Roma; voce alla quale Dahrendorf dichiara di attingere, nella prefazione di *The Modern Social Conflict*, cit., XIV.

¹⁴⁷ Zincone, G., 1992, *Da sudditi a cittadini. Le vie dello stato e le vie della società civile*, il Mulino, Bologna. Cfr. anche Ead., 1989, *Due vie alla cittadinanza: il modello societario e il modello statalista*, in «Rivista italiana di Scienza politica», vol. XIX, no. 2, 223 ss.; Ead., 1989, *Cittadinanza e partecipazione: strategie d'inclusione*, in «Biblioteca della libertà», vol. XXIV, 105, 85 ss. Per quanto riguarda il pensiero femminista, cfr. Ergas, Y., 1982, *Identità e cittadinanza. Ambivalenze istituzionali e femminismo*, in «Laboratorio politico», nn. 5-6, 198 ss.; nonché Saraceno, C., 1988, *Le strutture di genere della cittadinanza*, in «Democrazia e diritto», vol. XXVIII, no. 1, 273 ss.

¹⁴⁸ Zolo, D., *La cittadinanza*, cit. 4-5.

¹⁴⁹ Van Steenbergen, B., 1994, *The Condition of Citizenship. An Introduction*, in Id. (a cura di), *The Condition of Citizenship*, Sage, London, 1.

preoccupazioni profondamente radicate nella cultura politica dei nostri anni»¹⁵⁰. Il costante interscambiarsi delle due figure dell'uomo e del cittadino ha portato alcuni dei più influenti esponenti del dibattito contemporaneo a correlare l'attuale fase dell'avanzamento della nozione di cittadinanza all'affermarsi dei diritti umani. In questa prospettiva, Bryan Turner ritiene che – dopo lo Stato sociale con i connessi diritti di cittadinanza – nascerebbe un *global capitalism* in cui si fanno strada sempre più gli *human rights*¹⁵¹: «Una teoria della cittadinanza finisce per coincidere con una teoria dei diritti umani e, in ultima istanza, con una teoria della giustizia»¹⁵².

Contro il concetto di cittadinanza e i modelli alternativi

Argomento di discussione è anche l'utilità o meno della cittadinanza, nel suo intrinseco significato concettuale. Alcuni la criticano in quanto non sufficientemente efficiente nella tutela dei diritti fondamentali. Si tratta di coloro che ritengono la cittadinanza uno *status* da abbandonare, ovvero «l'ultimo privilegio di status, l'ultimo fattore di esclusione e di discriminazione, l'ultimo relitto premoderno di diseguaglianze personali in contrasto con la conclamata universalità ed eguaglianza dei diritti fondamentali»¹⁵³. In quest'ottica, la cittadinanza diviene una “macchina di differenziazione” – richiamandosi a Isin¹⁵⁴ –, un meccanismo gerarchizzante che crea una “nuova forma di apartheid”, come sostiene Balibar¹⁵⁵. Queste convinzioni prendono spunto dalla teoria – portata avanti, tra gli altri, da Benhabib – che immagina le democrazie liberali dinanzi a un dubbio fondamentale, il cui primo ostacolo è costituito dalla generalità dei diritti, assegnati a tutte le *persone*; l'altro, dall'idea democratica dell'autonomia politica, attribuita ai *cittadini*¹⁵⁶. Il contrasto fra l'universalità dei diritti e la nozione di cittadinanza diviene evidente se si pensa che sia di pertinenza dello Stato – quindi del sistema

¹⁵⁰ Costa, P., 1999, *Civitas*, cit., vol. I, Laterza, Roma-Bari, VII.

¹⁵¹ Turner, B. S., 1997, *Citizenship Studies. A General Theory*, in «Citizenship Studies», vol. I, no. 1.

¹⁵² Vertova, F. P., *Cittadinanza liberale, identità collettive, diritti sociali*, in Zolo, D. (a cura di), *La cittadinanza*, cit., 168.

¹⁵³ Ferrajoli, L., 1994, *Dai diritti del cittadino ai diritti della persona*, in Zolo, D. (a cura di), *La cittadinanza*, cit., 288.

¹⁵⁴ Isin, E. F., *Being Political*, cit.

¹⁵⁵ Balibar, É., Wallerstein, I., 1988, *Race, Nation, Classe*, Éditions La découverte, Paris; Balibar, É., 1992, *Les frontières de la démocratie*, La découverte, Paris; trad. it., 1993, *Le frontiere della democrazia*, Manifestolibri, Roma; Id., 2001, *Nous, citoyens d'Europe? Les frontières, État, le peuple*, La découverte, Paris; Id., 2012, *Cittadinanza*, cit.

¹⁵⁶ Benhabib, S., 2002, *The Claims of Culture, Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton University Press, Princeton; Ead., 2004, *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge University Press, Cambridge.

nazionale – rendere concreta la tutela di tali diritti, la cui protezione dovrebbe essere, a prescindere, assicurata universalmente.

Con l'incedere di "masse migranti" – alla presenza di situazioni di *rightlessness* di molti migranti illegali e altre più complesse da decifrare per le molte persone legalmente residenti sul territorio –, l'acquisto della cittadinanza potrebbe essere un antidoto all'emarginazione. Si accresce, infatti, sempre più il dislivello fra le prerogative territorialmente definite e i diritti fondamentali "deterritorializzati", per cui i diritti vengono ravvisati dovunque, ma salvaguardati solo localmente. Questa discordanza viene sottolineata da Luigi Ferrajoli¹⁵⁷, il quale ritiene che il modo in cui oggi si discute di cittadinanza tenda a rimuovere la basilare disuguaglianza fra cittadini e persone e, in questo modo, si riescono a celare meglio l'inosservanza dei diritti fondamentali delle persone. Spesso, in questa prospettiva, si tende a definire il migrante una *non-persona*¹⁵⁸, il che conduce a una disumanizzazione figurativa, fino alla demolizione dei diritti fondamentali.

Riprendendo le tesi di Luigi Ferrajoli, molti hanno tenuto a precisare che, a loro avviso, i modelli "alternativi" – utopici, simili a un «fermo immagine che ritrae i migranti in un momento successivo a quello in cui hanno fatto accesso alla sfera di diritti di cui viene riconosciuta loro la titolarità»¹⁵⁹ – non riuscirebbero a eliminare la categoria, tutt'al più a mutarne le sue fondamenta. Rientrano in questo quadro le ipotesi formulate da Soysal, di una *cittadinanza postnazionale*¹⁶⁰; quella di Bauböck, di una *cittadinanza transnazionale* o *multilivello*¹⁶¹; quella di Kymlicka, di una *cittadinanza multiculturale*¹⁶²; quella di Hoffman, di una *cittadinanza oltre lo Stato*¹⁶³. Queste proposte non sarebbero propositive di modelli alternativi, bensì di «una sorta di binario parallelo attraverso il quale riconoscere alcuni diritti ai noncittadini [...], diritti che vengono di fatto "condizionati", *in primis* dalla permanenza dei requisiti di legge per l'ammissione e la residenza sul territorio e che

¹⁵⁷ Ferrajoli, L., 1989, *L'Europa e i paesi terzi: i diritti degli extracomunitari*, Fondazione Lelio Basso, Roma; Id., 2001, *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, Vitale, E. (a cura di), Laterza, Roma-Bari; Id., 2007, *Principia Iuris*, vol. I, Laterza, Roma-Bari.

¹⁵⁸ Dal Lago, A., *Non persone*, cit.

¹⁵⁹ Rigo, E., 2007, *Europa di confine. Trasformazioni della cittadinanza nell'Unione allargata*, Meltemi, Roma, 54.

¹⁶⁰ Soysal, Y. N., 1994, *Limits of Citizenship*, cit.

¹⁶¹ Bauböck, R., *Transnational Citizenship*, cit.

¹⁶² Kymlicka, W., 1996, *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Clarendon Press, Oxford; trad. it., 1999, *La cittadinanza multiculturale*, il Mulino, Bologna.

¹⁶³ Kymlicka, W., 1996, *Multicultural Citizenship*, cit.; Soysal, Y., 1994, *Limits of Citizenship*, cit.; Bauböck, R., Rundell, J. (a cura di), 1998, *Blurred Boundaries. Migration, Ethnicity, Citizenship*, Ashgate, Aldershot; Cfr. anche Hoffman, J., 2004, *Citizenship Beyond the State*, Sage, London.

nulla dicono, d'altro canto, sulle richieste di prima ammissione al territorio stesso da parte dei migranti»¹⁶⁴.

Modelli alternativi alla cittadinanza

Le ipotesi di un modello distante dalla cittadinanza tradizionale, fondata sulla duplice polarizzazione tra estromissione e inglobamento, tra coloro che già appartengono alla collettività politica e coloro che vorrebbero entrarvi, non hanno l'obiettivo di superare la cittadinanza in sé, ma di andare oltre quelle premesse nelle quali si è scandita la sua modernità¹⁶⁵. Comune denominatore di queste proposte è l'opportunità di giungere all'appartenenza alla comunità politica attraverso i diritti, seguendo parametri più adeguati e moralmente inclusivi ed espansivi, sia relativamente agli individui che possono aderirvi sia rispetto all'insieme dei diritti che vengono loro attribuiti.

La nozione di cittadinanza "post-nazionale" è stata legata al venir meno della conformità tra diritti di cittadinanza e confini dello Stato-nazione: «This concept focused on the development of a new set of rights linked to people rather than place, making citizenship protections guaranteed by a single state less important than they had previously been»¹⁶⁶. Yasemin Soysal propone una dettagliata descrizione dei ragionamenti e degli espedienti attraverso i quali le migrazioni del dopoguerra – in particolare, quelle per motivi di lavoro – sono state "assorbite" dai diversi Paesi europei in cui hanno trovato rifugio¹⁶⁷. Secondo l'autrice, questa rappresentazione testimonia il sorgere in Europa di uno schema di appartenenza attraverso cui i diritti vengono sempre più "deterritorializzati" e slegati dalla provenienza nazionale, fino a essere riconosciuti sulla base del semplice *status personae* (*personhood*). Uno schema rivelatore di un indebolimento della cittadinanza nazionale a vantaggio di modalità di dominio più generali. A proposito degli studi portati avanti da Soysal, Kinnvall scrive:

Postnational citizenship provides every person with the right and duty of participation in the

¹⁶⁴ Rigo, E., *Europa di confine*, cit., 54.

¹⁶⁵ Ferrajoli spera in «un ordinamento che neghi la cittadinanza: sopprimendola come status privilegiato cui conseguono diritti non riconosciuti ai non cittadini». Ferrajoli, L., *Dai diritti del cittadino ai dritti della persona*, cit., 291.

¹⁶⁶ Schain, M. A., 2009, *The State Strikes Back. Immigration Policy in the European Union*, in «The European Journal of International Law», vol. 20, no. 1, pp. 93-109, 97.

¹⁶⁷ Soysal, Y. N., *Limits of Citizenship*, cit., 29 ss.

authority structures and public life of a polity, regardless of their historical ties to that community. This celebration of human rights as a world-level organising principle is, however, constantly challenged by liberal discourses and practices aimed to securitise identities and citizenships through the bordering of space, place and identities¹⁶⁸.

John Hoffman, a proposito del testo di Soysal, sostiene che l'autrice – laddove parla di modelli classici dell'appartenenza – attui una fusione tra la cittadinanza nazionale e i parametri per l'individuazione del requisito giurisprudenziale statale¹⁶⁹, per poi affermare che anche nelle forme cosiddette “postnazionali” i diritti vengono assegnati e adoperati grazie all'intervento dello Stato stesso¹⁷⁰. La novità, dice Soysal, è che oggi lo Stato nazionale ottiene il suo riconoscimento tramite un discorso di tipo mondiale, non più grazie alla sua “identità territorializzata”¹⁷¹. Il punto critico della tesi di Soysal è quello di scambiare “l'onestà” di questa teoria (intesa come “meta” a cui ambire) con la sua concretizzazione, così come si è palesata nei sistemi democratici europei, che hanno assimilato la “manodopera” immigrata nel secondo dopoguerra (lo si approfondirà nel capitolo finale).

Diversamente, altre teorizzazioni intendono fornire il loro apporto al «processo di fondazione di uno spazio planetario di democrazia post-nazionale»¹⁷², non considerando più la nazione come fondamento della cittadinanza: sono quelle che si rifanno al modello transnazionale teorizzato da Rainer Bauböck e a quello multiculturale di Will Kymlicka. Bauböck, così come Soysal, ritiene importante preferire il criterio della personalità piuttosto che quello della nazionalità per il riconoscimento dei diritti, comprendendo tra questi un “diritto fondamentale alla cittadinanza”: un principio prescrittivo al cui adempimento dovrebbero puntare i piani di ammissione alla cittadinanza, da un punto di vista sia concreto – ampliando cioè la gamma dei diritti accordati agli immigrati stanziali –, che convenzionale – agevolando l'iter di naturalizzazione, che induce a un'attiva partecipazione all'interno della comunità politica¹⁷³. Mettendo in risalto il rapporto esistente tra

¹⁶⁸ Kinnvall, C., Nesbitt-Larking, P., 2013, *Securitising Citizenship. (B)ordering Practices and Strategies of Resistance*, in «Global Society», vol. 27, no. 3, pp. 337-359, 337.

¹⁶⁹ Hoffman, J., *Citizenship beyond the State*, cit., 18.

¹⁷⁰ Soysal, Y. N., *Limits of Citizenship*, cit., 165.

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² Scuccimarra, L., 2016, *I confini della democrazia. Unità e pluralità nel dibattito sull'integrazione europea*, in Guerra, A., Marchili, A. (a cura di), *Europa Concentrica. Soggetti, città, istituzioni fra processi federativi e integrazione politica dal XVIII al XXI secolo*, Sapienza Università Editrice, Roma.

¹⁷³ Bauböck, R., *Transnational Citizenship*, cit., 23 ss.

prerogative e interessamento alla dimensione pubblica, Bauböck tratta i diritti fondamentali come sostegni legislativi di una *democrazia internazionale* e di una *forma universalizzata di cittadinanza*¹⁷⁴. La cittadinanza – così come la democrazia – per realizzarsi ha bisogno che i diritti fondamentali, varcando i limiti degli Stati, possano essere pretesi, senza ulteriori passaggi, anche da organizzazioni sovranazionali che riescano a garantire una partecipazione politica anche a coloro che si sono visti sottrarre i loro diritti in qualità di membri di uno Stato¹⁷⁵. Soysal e Bauböck – per testimoniare il progresso di uno schema di appartenenza rivoluzionario rispetto a quello nazionale – pongono l’accento sull’abbondare di profili di *denizenship* (vocabolo che potrebbe essere tradotto in italiano col principio di «naturalizzazione parziale»¹⁷⁶), che si riferisce al complesso dei diritti conferiti agli immigrati stabilmente residenti sul territorio dello Stato. Bauböck però, contrariamente all’autrice di *The Limits of Citizenship*, non è convinto che la categoria della cittadinanza si stia gradualmente svuotando; piuttosto crede sia necessario che questa venga attribuita in base alla residenza sul territorio, invece che per discendenza. Dunque, la “cittadinanza transnazionale” si propone più come una sorta di sentiero che segue quello nazionale, che come un modello sostitutivo, attraverso il quale individuare i diritti dei noncittadini presenti all’interno dello Stato. Il voler rappresentare o invocare formulazioni alternative di appartenenza alla comunità politica non è necessariamente connesso all’accantonamento della cittadinanza in quanto tale, ma dei suoi requisiti correnti. Il “calo” della cittadinanza nazionale, riportato ad esempio da Soysal, non si riscontra nei confronti di coloro che sono cittadini a tutti gli effetti, ma di coloro che reclamano l’appartenenza. La cittadinanza non è uno «status residuale»¹⁷⁷ per chi la possiede, ma per chi ne viene completamente o in parte privato. La redistribuzione della cittadinanza, sia all’interno che all’esterno, si verifica per coloro che non sono membri a pieno titolo ed è vincolata alla possibilità di sfruttamento dei mezzi reali e formali ai quali permette di avere accesso. Bauböck sostiene che i diritti siano pochi, in particolare quelli sociali¹⁷⁸ e – riguardo ai diritti riconosciuti ai migranti – che gran parte di

¹⁷⁴ Ivi, 247.

¹⁷⁵ Bauböck, R., *Transnational Citizenship*, cit., 248.

¹⁷⁶ Mezzadra, S., 2001, *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*, Ombre Corte, Verona, 76.

¹⁷⁷ La Torre, M., 1998, *Cittadinanza, democrazia europea e “ideologia italiana”*. Per la critica del realismo politico, in «Sociologia del diritto», no. 3, 53.

¹⁷⁸ Bauböck, R., *Transnational Citizenship*, cit., 253 ss.

questi possa essere considerata come “funzionale” alla cittadinanza piuttosto che come sua parte integrante¹⁷⁹.

Kymlicka si occupa della “giustificazione” dei limiti territoriali dello Stato liberale, riferendosi sia alla teoria della secessione sia alle migrazioni – volontarie o forzate – e alle sue ripercussioni sulle società di accoglienza. Parlare di confini riconduce inevitabilmente a una loro localizzazione, che può essere “naturale” o artificiosa. Egli è consapevole del fatto che i confini esistenti siano stati prevalentemente la risultante di processi storici violenti, dunque arbitrari e ingiusti¹⁸⁰. Tuttavia, la teoria liberale prevede che, relativamente alle pratiche e alle tecniche di controllo degli spazi territorialmente delimitati della cittadinanza, queste debbano dipendere soltanto dal rispetto dei diritti altrui. In base a ciò, dinanzi all’evenienza di una cultura minoritaria, i cui membri abbiano un particolare stile di vita, che risieda in un territorio circoscritto, in passato indipendente poi conquistata e annessa con la forza in un altro Stato, a questa cultura dovrebbe esser concesso di separarsi dalla nazione che l’ha accorpata e diventare uno Stato a parte, anche se questo cozza con la prassi attuale delle democrazie liberali. Kymlicka rileva opportunamente che la teoria normativa ha, non di rado, dato per scontato il rapporto tra confini e mobilità umana. Sostiene che Rawls, ignorando addirittura l’esistenza del problema, sia l’esempio più autorevole di questa tendenza. Si assume che i confini siano stati pacificamente accettati e che lo siano in eterno, senza tenere in debito conto i desideri o le volontà delle persone¹⁸¹. Le teorie che hanno affrontato nell’ottica di un’etica dell’immigrazione le pratiche e le istituzioni che sono alla base dei movimenti di entrata e di uscita dall’appartenenza politica rimettono, pertanto, in discussione l’“invisibilità” dei confini statali¹⁸².

Il filosofo canadese contesta la nazione come premessa per la concessione della

¹⁷⁹ Ivi, 262.

¹⁸⁰ Kymlicka, W., 2001, *Territorial Boundaries, a liberal egalitarian perspective*, in Miller, D., Hashmi, S. (eds.), *Boundaries and Justice. Diverse Ethical Perspectives*, Princeton University Press, Princeton, 249-275.

¹⁸¹ Ibid.

¹⁸² Cfr. Barry, B., 1992, *The Quest for Consistency. A Sceptical View*, in Barry, B., Goodin, R. E. (a cura di), *Free Movement. Ethical Issues in the Transnational Migration of People and of Money*, The Pennsylvania State University Press, University Park, 279-287; Carens, J., 1987, *Aliens and Citizens. The Case for Open Borders*, in «The Review of Politics», vol. 49, no. 2, 251-273; Id., *Migration and Morality. A Liberal Egalitarian Perspective*, in Barry, B., Goodin, R. E. (a cura di), *Free Movement. Ethical Issues in the Transnational Migration of People and of Money*, cit., 25-47; Id., 2003, *Who Should Get in? The Ethics of Immigration Admissions*, in «Ethics & International Affairs», vol. 17, no. 1, 95-110; Id., 2013, *The Ethics of Immigration*, Oxford University Press, New York.

cittadinanza, soprattutto per le tensioni provenienti dal suo interno, piuttosto che per quelle scatenate dalle migrazioni sui suoi confini esterni. La cittadinanza multiculturale ha l'intento di andare oltre una raffigurazione inscindibile della nazione, originata dal presupposto di uniformità etnico-culturale che, anche all'interno dello scenario liberale, ha a lungo impedito che fossero legittimate le esigenze di gruppi culturalmente e/o etnicamente marginali. Buona parte della ricerca di Kymlicka si è incentrata proprio sul voler comprovare come una cittadinanza "diversificata" sulla base dell'individuazione di determinati "diritti culturali" non cozza col liberalismo¹⁸³. Anzi, l'estraneità etnicoculturale dello Stato liberal-democratico ha ostacolato il riconoscimento della complessità di fenomeni di *nation-building*, poi sfociati nel controsenso di un "nazionalismo liberale"¹⁸⁴. Le pretese delle minoranze a vedersi conferiti "diritti differenziali" vanno pertanto considerate reazioni a tali fenomeni¹⁸⁵. Kymlicka opera una cesura tra *Stati multinazionali* (composti da comunità etnicamente variegate, con proprie istituzioni sociali, una propria lingua, residenti su un preciso territorio) e *Stati polietnici* (nei quali la varietà culturale è data da eventi migratori di massa). Sebbene egli consideri legittime le rivendicazioni delle minoranze trapiantate, il multiculturalismo liberale prevede, ad ogni modo, che l'"altro" sia già in qualche forma incluso nella discussione culturale della dimensione politica.

Nikos Papastergiadis, riferendosi alle osservazioni di Charles Taylor,¹⁸⁶ osserva come i diritti culturali siano presi in considerazione solo quando rivendicati da un gruppo piuttosto folto e che dimostri un certo attaccamento a un territorio. Un elemento che pare porre al centro chi può partecipare alla "negoziatura culturale", lasciando a margine le comunità diasporiche, spesso prive di una storia documentata¹⁸⁷. Queste riflessioni potrebbero essere sviluppate per ogni richiesta di diritti culturali, in quanto essi non intendono sostituirsi al principio di appartenenza a un gruppo: è infatti la scarsa conoscenza di questa appartenenza identitaria nell'ambito nazionale a donar loro validità.

John Hoffman non critica la nazione, ma lo Stato. È questo che – affermando il

¹⁸³ Kymlicka, W., *Multicultural Citizenship*, cit.

¹⁸⁴ Kymlicka, W., 2001, *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*, Oxford University Press, Oxford, 254 ss.

¹⁸⁵ Ivi, 23 ss.

¹⁸⁶ Cfr. Taylor, C., 1998, *La politica del riconoscimento*, in Habermas, J., Taylor, C., *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 9-62.

¹⁸⁷ Papastergiadis, N., 2000, *The Turbulence of Migration. Globalization, Deterritorialization and Hybridity*, Polity Press, Cambridge, 160.

nazionalismo come unica configurazione concepibile della nazione – ha legittimato l'appartenenza e l'identità nazionale mediante l'impeto del dominio sovrano¹⁸⁸. Hoffman mette in evidenza – attraverso la disapprovazione dell'appannaggio statale dell'impiego della forza – il peso dei confini nazionali, nell'accentuare i settori della sovranità attraverso un atto intrinsecamente brutale: un atto di allontanamento. Egli non solo ipotizza modelli concettuali alternativi, ma li assimila alle figure nascenti di *governance* transnazionale. Contrariamente al “globalismo sopranazionale” – riconosciuto nel disegno tracciato dalle Nazioni Unite –, questi nuovi modelli di governo riescono, secondo Hoffman, a trascendere quel dominio sovrano che non viene annullato dal cosmopolitismo tra gli Stati, rappresentandone anzi la base. Nella *governance* transnazionale la cittadinanza diviene, pertanto, “multistrato” (*multi-layered*) o “multilivello”: a ogni passaggio verrà potenziato il sentimento di appartenenza e l'onere verso la comunità nel suo insieme¹⁸⁹. Dunque, neanche Hoffman intende andare oltre l'appartenenza, bensì riconferirla attraverso nuovi piani ufficiali.

Analizzando un altro importante aspetto che concerne il dibattito odierno sulla nozione di cultura, va evidenziato che la disuguaglianza convenzionale tra cittadini e stranieri dinanzi alla legge si interseca con un altro tipo di disparità: quella della qualità socioeconomica della popolazione, sia all'interno degli Stati nazione sia tra zone progredite e Paesi svantaggiati. Nancy Fraser¹⁹⁰ parte da un'analisi femminista della cittadinanza, notando che mentre le richieste di riassegnazione dei capitali tentano di annullare la diversificazione sociale tra i gruppi penalizzati e quelli avvantaggiati della popolazione, il multiculturalismo impone che siano insostituibili le peculiarità caratterizzanti i diversi gruppi etnici o culturali e reclama la loro legittimazione nella dimensione pubblica. La rivendicazione dei diritti culturali tende quindi a preservare, quasi valorizzare, le differenze, non a rimuoverle. Nell'ottica risolutiva di Fraser, la dottrina del multiculturalismo – prevalente tra gli studiosi del liberalismo – non è fautrice di un effettivo cambiamento dell'organizzazione sociale, ma vuole semplicemente bilanciare le differenze nell'affrontare la raffigurazione formale dei gruppi culturali sfavoriti, attraverso un nuovo giudizio sulla loro identità culturale. Se si volessero invece avanzare

¹⁸⁸ Hoffman, J., *Citizenship beyond the State*, cit., 49 ss.

¹⁸⁹ Ivi, 132.

¹⁹⁰ Fraser, N., Honneth, A., 2007, *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica*, Meltemi, Roma.

“procedimenti riformatori” (*transformative remedies*) della società, andrebbe sovvertito lo stesso assetto culturale che causa la disparità identitaria e la sua ineludibile gerarchizzazione, nei confronti dei gruppi minoritari e di tutti i membri della società.

Assegnare i diritti culturali ai gruppi minoritari etnici o nazionali, quelli civili e sociali agli stranieri stabilmente residenti e quelli fondamentali a tutti gli immigrati presenti sul territorio – a prescindere dalla legalità o meno della loro permanenza – consente che si integrino, in maniera pressappoco limitata, nella cittadinanza come «portatori di posizioni»¹⁹¹ specifiche (*place holders*, utilizzando il gergo adoperato da Chakrabarty), senza che il completo monopolio della comunità politica venga obbligatoriamente riconferito. In altri termini, la cittadinanza – anche quando viene istituita sui diritti, piuttosto che su un criterio identitario – non smette di essere edificata sulla base di una struttura giuridica elitaria: l'ideale titolare di uno *jus excludendi alios*. Tale condizione – appartenente al concetto proprio di cittadinanza – è il focus di una sua riformulazione “democratico-radicale”, che sta prendendo piede all'interno del confronto internazionale, trovando teorizzazioni anche distanti quali, per esempio, da una parte, quelle avanzate da Étienne Balibar¹⁹² e Jaques Rancière¹⁹³ e, dall'altra, quella della già citata Seyla Benhabib¹⁹⁴, autori uniti dal voler riesaminare il presupposto teorico e la conoscenza effettiva dell'universalismo, estranei a una sua descrizione “riconciliata”.

Un parallelismo tra Seyla Benhabib ed Étienne Balibar

Seyla Benhabib ha una visione ben chiara in merito alla questione cittadinanza/diritti umani, ritendendo che la prima sia conciliabile col rispetto dei secondi e che i diritti umani universali siano superiori a quelli posseduti dai cittadini, essendo vevoli per tutte le persone qualificate come esseri morali¹⁹⁵. In questo si distanzia tanto dall'universalismo radicale, per esempio, di Joseph Carens – secondo il quale i confini nazionali sono arbitrari e l'unica via percorribile è l'apertura delle frontiere¹⁹⁶ – quanto dal pensiero comunitario e repubblicano di Galston e Sandel, secondo i quali la cittadinanza corrisponde al senso di

¹⁹¹ Chakrabarty, D., 2004, *Provincializzare l'Europa*, Meltemi, Roma.

¹⁹² Balibar, É., 2004, *Noi cittadini d'Europa?*, cit.

¹⁹³ Rancière, J., 1995, *La mésentente. Politique et philosophie*, Galilée, Parigi.

¹⁹⁴ Benhabib, S., 2006, *I diritti degli altri*, cit.

¹⁹⁵ Benhabib, S., *La rivendicazione dell'identità culturale*, cit., 198.

¹⁹⁶ Carens, J. H., *Aliens and Citizens*, cit.

appartenenza a una comunità e l'introduzione di altri in questa comunità deve necessariamente rispondere al prototipo repubblicano di cittadinanza¹⁹⁷. La visione di Benhabib muove dall'assunto che identifica confini fra le nazioni come *porosi* e prende in esame le modalità attraverso le quali oggi si concede la cittadinanza: lo *ius soli*, espressione di un principio di territorialità secondo il quale chi nasce o vive in un territorio appartiene a esso ed è sottoposto al rispetto delle sue leggi, partecipando attivamente anche alla loro elaborazione; lo *ius sanguinis*, che esalta le caratteristiche etniche, la trasmissibilità di un diritto; la naturalizzazione, ottenibile in seguito a un certo numero di anni di permanenza sul territorio, dopo aver comprovato un'occupazione stabile, di essere a conoscenza della lingua e dei principi civici del Paese ospitante.

Quando un ordinamento pone i diritti umani a suo fondamento – questo avviene con l'adozione di buone costituzioni democratiche – esso entra nella fase che chiamiamo di *plenitudo iuris*, di pienezza del diritto: il principio del rispetto della dignità umana prevale sul principio di sovranità dello Stato. [...] Il riconoscimento giuridico internazionale dei diritti umani ha aperto lo stesso orizzonte di *plenitudo iuris* nel sistema delle relazioni fra Stati e fra popoli. [...] La pienezza del diritto postula la pienezza della cittadinanza, *plenitudo civitatis*, e la ridefinizione della democrazia in chiave multidimensionale. Se, per esplicito riconoscimento del Diritto internazionale, tutti gli esseri umani nascono liberi ed eguali in dignità e diritti e sono quindi soggetti primari di Diritto internazionale, allora tutti gli esseri umani condividono un medesimo statuto di cittadinanza, la cittadinanza universale o cosmopolita. Dal punto di vista storico, le cittadinanze nazionali precedono la cittadinanza universale, ma oggi devono ridefinirsi al fine di rendersi compatibili con i principi del codice universale dei diritti umani, a partire dai principi di eguaglianza e di non discriminazione. Questo comporta che lo *ius humanae dignitatis*, il diritto della dignità umana, prevalga sullo *ius sanguinis*, il diritto di sangue, a vantaggio dello *ius soli*, diritto legato alla residenza effettiva in un territorio¹⁹⁸.

L'impegno civile – elemento che avvalorava l'appartenenza a una comunità – potrebbe forse condurre alla cittadinanza politica. Spesso ci si appella al cosmopolitismo kantiano, che è però quasi un atteggiamento morale, più che espressione di un'organizzazione politica. La cittadinanza unitaria, definita da Weber come l'assembramento di residenza, soggezione amministrativa, partecipazione

¹⁹⁷ Galston, W. A., 1991, *Liberal Purposes. Goods, Virtues and Diversity in the Liberal State*, Cambridge University Press, Cambridge; Sandel, M., 1998, *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, Belknap Press of Harvard University Press, Harvard.

¹⁹⁸ Papisca, A., 2012, *L'educazione ai diritti umani per una cittadinanza plurale nello spazio pubblico globale*, in «Pace diritti umani», no. 2, 70-71.

democratica e appartenenza culturale¹⁹⁹, non ha più alcun valore. Quale sarà dunque la più grande sfida per le democrazie contemporanee, ad avviso di Benhabib? Mantenere le libertà civili, politiche e le istituzioni deliberativo-rappresentative, negoziando i dialoghi culturali all'interno della civiltà globale²⁰⁰. Secondo la filosofa, il modello disegnato dalla politica deliberativa è quello più appropriato per interpretare e trovare una soluzione alle problematiche connesse alla crisi dello Stato-nazione e alla sempre più pervasiva globalizzazione. Tuttavia, alcune questioni necessitano del potenziamento di organismi internazionali, istituzioni di *governance* globale e non di *governo* globale. Lo schema democratico deliberativo non pone più al centro il *demos* o i criteri liberali riguardanti la *governance* (anche globale) e i confini democratici²⁰¹. Il “ragionamento pubblico” è uno degli elementi basilari della motivazione politica della democrazia deliberativa²⁰² ed è essenziale alla creazione di una forma concretamente realizzabile di cittadinanza globale che, come osserva Benhabib, nella realtà non può non fare i conti con i confini politici. Secondo l'autrice, lo *ius sanguinis* e lo *ius soli* non sono sufficienti a legittimare la dottrina e le regole della cittadinanza democratica:

Mentre il moderno stato-nazione resta una possibile espressione strutturale dell'autodeterminazione democratica, la complessità della nostra vita sociale ci immette in associazioni che si pongono al di sopra o al di sotto dello stato-nazione e che mediano il modo in cui ci rapportiamo allo stato. Se si smette di vedere lo stato come la massima espressione della collettività, per vederlo piuttosto, giusta la definizione di Rawls, *come una unione di unioni*, allora anche la cittadinanza dovrebbe intendersi come una forma di identità collettiva che trova la propria mediazione nelle e attraverso le istituzioni della società civile²⁰³.

Étienne Balibar rilegge diversamente la cittadinanza: «Questo concetto non ha una definizione fissata una volta per tutte [...] non solo perché, come affermava già Aristotele, ogni regime politico proietta in una certa definizione della cittadinanza

¹⁹⁹ Ivi, 233.

²⁰⁰ Ivi, 239.

²⁰¹ Il modello deliberativo preannuncia le iterazioni democratiche, atti attraverso i quali si ha un cambiamento e si riacquisiscono norme e principi grazie ai quali le istituzioni democratiche si conformano a nuovi ambienti sociopolitici. Il *demos* si adatta continuamente a questi meccanismi, variando la sua identità collettiva e normativa, nonché la sua organizzazione e impianto.

²⁰² Cfr. Benhabib, S., *La rivendicazione dell'identità culturale*, cit.; Cohen, J., 1996, *Procedure and Substance in deliberative democracy*, in Benhabib, S., *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton University Press, Princeton, 95-99; Id., 1998, *Democracy and liberty*, in Elster, J. (a cura di), *Deliberative democracy*, Cambridge University Press, Cambridge, 185-231; Young, I. M., 2000, *Inclusion and democracy*, Oxford University Press, Oxford, 20-25.

²⁰³ Benhabib, S., *La rivendicazione dell'identità culturale*, cit., 219-220.

la distribuzione di poteri che lo caratterizza, ma anche perché questa definizione, delimitando giuridicamente (o quasi giuridicamente) un certo tipo di *uomo*, un certo modello di diritti e di doveri, cristallizza a livello dell'individuo i rapporti sociali costitutivi di una società»²⁰⁴. All'interno di questa cornice interpretativa Balibar iscrive le considerazioni sulla distinzione fra *residenti e immigrati*, un distinguo che fa coincidere con quello fra lavoro intellettuale e lavoro manuale, fra diritti e precarietà, fra centro e periferia. Ma coincide anche con

l'uso accorto della crisi di redditività dei capitali per far *regredire* la cittadinanza al di qua della concezione *sociale* della politica, parzialmente iscritta oggi nel diritto, o quanto meno nella regolamentazione; e, dall'altro [lato], è la pressione perché la politica *non si estenda* ufficialmente al di là della sua definizione *nazionale*. [...] E questo ci costringe a chiederci [...] in quale misura una difesa dei diritti sociali e dei diritti del lavoro sia legata oggi ad un'avanzata verso la plurinazionalità dello Stato, dunque, ad una estensione regolata della nozione di cittadinanza al di là dell'equazione sacrosanta: cittadinanza = nazionalità. E in che misura questa, a sua volta, possa contribuire a sbloccare, a rimettere in moto l'autogestione, la partecipazione dei lavoratori alla gestione economica e sociale, la cittadinanza nell'impresa²⁰⁵.

Balibar sostiene che una possibile risposta possa risiedere nel superamento dei confini nazionali e nella prospettiva cosmopolita della cittadinanza fondata sui diritti umani, ma per poter giungere a questo è d'obbligo ammettere una serie di antinomie che affliggono il concetto intrinseco di *cittadino*. Una di queste concerne il rapporto fra cittadini e Stato, impostato sul contratto sociale fra individui uguali; rapporto che giustifica la norma a cui i cittadini vengono poi sottoposti. Tuttavia,

lo Stato, in un momento dato e nella sua costituzione storica, non è affatto *costituito* dall'atto comune dei cittadini. Al contrario, esso è *sempre già lì*, come un *apparato* o una *macchina* (amministrativa, giudiziaria, militare, economica addirittura), cioè come una forza materiale esterna ai gruppi sociali e agli individui, che esercita su di essi un certo potere. La cittadinanza, allora, non è più un presupposto, ma un rapporto di forze individuale o collettivo fra le collettività, gli individui e lo Stato. Intendiamo con ciò molto precisamente che essa si misura sulla base dell'efficacia del controllo che gli individui e le collettività possono esercitare sullo Stato che richiede la loro obbedienza, che assicura la loro sicurezza e che li vincola. Si misura, dunque, sulla base del grado di controllo che essi possono esercitare sulle proprie condizioni di vita, di lavoro, di espressione, ecc., attraverso il controllo esercitato sullo Stato. E, di conseguenza, essa si iscrive in un processo dialettico aperto, che

²⁰⁴ Balibar, È., *Le frontiere della democrazia*, cit., 51.

²⁰⁵ Ivi, 58.

dipende dalle trasformazioni dello Stato, ma anche dalla *potenza* reale dei cittadini, che si esprime attraverso istituzioni o movimenti sociali, a seconda delle congiunture²⁰⁶.

Un'altra antinomia riguarda i rapporti di esclusione che ogni cittadinanza sembra presupporre: in origine toccavano le donne o gli schiavi, oggi gli stranieri. Queste "procedure di esclusione", scrive Balibar, sono ostative all'uguaglianza civile e sono alla base del razzismo moderno, dando un'impronta alla comunità politica, «ma la storia mostra egualmente che nessuna esclusione è in sé *naturale*, benché sia necessariamente vissuta e legittimata come tale e la sua soppressione appaia, talvolta per secoli, come *impossibile e contro natura*. Ogni esclusione particolare (per esempio quella degli adolescenti, delle donne, o dei *dipendenti*: servitori, salariati) è storica e si basa su alcune condizioni sociali, su dei rapporti di forza determinati»²⁰⁷. Balibar ritiene che i confini plasmino l'identità collettiva, fungendo da strumenti che hanno sempre escluso chi restava tagliato fuori dalla cittadinanza, ma quest'ultima non è definita solo da essi: è essa stessa un valido mezzo per oltrepassare i limiti della città²⁰⁸.

La città antica, in particolare la *polis* greca da cui deriva la stessa parola *politica*, ha *escluso includendo*, segregando nello spazio *domestico* le donne, i bambini, gli schiavi che, a gradi diversi, sono stati ricacciati nell'illegalità e nell'impossibilità di poter prendere in prima persona la parola partecipando alla vita comune e pubblica per lo sviluppo degli stessi interessi comuni. La nazione democratica moderna [...], i cui principi hanno dato luogo alle *dichiarazioni dei diritti dell'uomo e del cittadino* o a loro equivalenti, *esclude denaturando*, tutto ciò che essa ritiene essere incapace di giudizio autonomo. [...] E lo Stato sociale-nazionale contemporaneo *esclude disgregando* tutto o parte di quel che sono stati la lotta di classe o più genericamente i movimenti sociali che avevano progressivamente incluso nella loro rete di azione e di rivendicazione i diritti sociali e la cittadinanza sociale²⁰⁹.

Paradossalmente si nota una società sempre più multietnica, in cui però il godimento dei diritti è limitato territorialmente, riguardando un gruppo circoscritto di individui: i cittadini, appunto. Secondo Balibar, i diritti dell'uomo non hanno alcun valore se non considerati come diritti politici, diritti del cittadino; allo stesso

²⁰⁶ Ivi, 63-64.

²⁰⁷ Ivi, 65-66.

²⁰⁸ Rigo, E., 2015, *Confini e cittadinanze*, in «inTRASFORMAZIONE. Rivista di Storia delle Idee», vol. 4, no. 2, pp. 10-14, 11.

²⁰⁹ Balibar, É., *Noi cittadini d'Europa?*, cit., 115.

modo, la cittadinanza non è realizzabile senza un controllo delle forme di amministrazione della proprietà, concetto che riporta inevitabilmente al tema ecologico e a beni e risorse «appropriabili ma non possedibili»²¹⁰. A questo punto Balibar propone di rinnovare e, quindi, decostruire nozioni come “cosa pubblica”, “libertà”, “uguaglianza”, “diritti”, “spazio pubblico”, sganciandoli da accezioni obsolete. Si arriva dunque a un universalismo meno astratto rispetto a quello avanzato, per esempio, da Habermas: le “esclusioni dalla cittadinanza” – scrive Balibar – andranno intese e legittimate solo come un’estromissione dall’umanità stessa; «l’identità potenziale degli *uomini* e dei *cittadini*, le condizioni per il riconoscimento in quanto esseri umani e le condizioni per la partecipazione alla vita civile, aprirebbero ad un diritto universale alla politica per tutti gli umani»²¹¹. Dovrà poi essere ideata una cittadinanza politica che comprenda ed estenda totalmente anche i diritti sociali, al posto di quell’esclusione sociale dall’assistenza, dalla sicurezza, dal lavoro, dalla cultura, dall’abitazione e dalle tutele, che nella cittadinanza moderna assume le sembianze di una vera e propria frontiera interna.

Senza una dimensione economica e sociale, e più nello specifico *senza una dimensione*, anche se precaria e conflittuale, della *democrazia* economica e sociale sulla base di una redistribuzione dei diritti e di un’offerta ampia di *servizi pubblici*, costruita dalle istituzioni attraverso pratiche di negoziazione e tenendo conto dei conflitti sociali e delle loro rivendicazioni, non avrebbe consistenza alcuna la rappresentazione di una *comunità di cittadini* di carattere nazionale²¹².

La cittadinanza, infine, si caratterizza anche come “cittadinanza attiva”, che supera lo status per concretizzarsi in esperienze di cittadinanza in rapporto a sé e agli altri. Da qui la teoria di Balibar dei *cantieri della democrazia* – pratiche che consentano di guadagnare spazi per una cittadinanza transnazionale e recuperare un potere costituente definitivamente democratico –, che egli propone di inaugurare sulle tematiche della giustizia, del lavoro, delle frontiere e della cultura, affinché le considerazioni e le prassi sociali collettive favoriscano nuove regole²¹³.

²¹⁰ Balibar, É., *Le frontiere della democrazia*, cit., 191, 197, 201.

²¹¹ Balibar, É., *Noi cittadini d’Europa?*, cit., 103-104.

²¹² Ivi, 105.

²¹³ Ivi, 215-224.

Cittadinanze mutevoli

Hannah Arendt pensava che la cittadinanza fosse la chiave di volta per i diritti. La Arendt oppone il cittadino – definito storicamente e socialmente, detentore della cittadinanza, alla quale si correla il noto “diritto ad avere diritti” – alla dicotomia classica uomo/donna, astratta da qualsivoglia rapporto di carattere sociale, dunque assoggettata all’“indeterminatezza” dei diritti umani.

I diritti dell’uomo, solennemente proclamati dalle rivoluzioni francese e americana come la base delle società civili, non erano mai stati una questione politica pratica. Durante il XIX secolo essi erano stati invocati, in maniera piuttosto meccanica, per difendere gli individui dal crescente potere dello stato e mitigare l’insicurezza causata dalla rivoluzione industriale. Allora avevano acquistato un nuovo significato: erano divenuti lo slogan corrente dei protettori dei diseredati, una specie di norma supplementare, un diritto eccezionale necessario per chi non aveva nulla di meglio a cui ricorrere. La ragione per cui essi sono stati trattati come una specie di Cenerentola dal pensiero politico del XIX secolo, e poi dai partiti liberali e radicali del XX, sembra evidente: si presumeva che i diritti civili, cioè i diritti dei cittadini nei diversi paesi, dessero forma di norme tangibili agli eterni diritti umani, di per sé indipendenti dalla cittadinanza e dalla nazionalità. Tutti gli uomini erano cittadini di qualche comunità politica: se le leggi di questa non soddisfacevano le esigenze dei diritti umani, spettava ai suoi membri cambiarle, con l’attività legislativa nei paesi democratici, con l’azione rivoluzionaria nei regimi dispotici²¹⁴.

Ciò che vuole asserire la Arendt è che se i diritti umani non derivano dalla cittadinanza, dunque dal far parte di una nazione o di una comunità politica, non sarà possibile né tutelarli né pretenderli: l’essere umano potrà essere protetto solo attraverso un’ideale indulgenza. La strada per difendere e assistere gli individui è, pertanto, una sola: assicurare loro i diritti di cittadinanza. Partendo dalla filosofia arendtiana, la sociologa Kate Nash intravede un: «paradoxical and unintended outcome of human rights advocacy in terms of proliferation of citizenship statuses which deconstruct any absolute distinction between citizens and non-citizens, but which do not thereby inaugurate a new era of genuinely universal human rights»²¹⁵. Nash individua cinque tipologie per distinguere cittadini e non-cittadini: *super-citizens*, *marginal-citizens*, *quasi-citizens*, *sub-citizens* e *un-citizens*. I primi sono coloro che godono di un pieno status di cittadinanza, ma non necessariamente della cittadinanza del loro Stato di provenienza: incarnano le «”frequent flier” élite

²¹⁴ Arendt, H., 2004, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino, 405-406.

²¹⁵ Nash, K., 2009, *Between Citizenship and Human Rights*, in «Sociology», vol. 43, no. 6, 1070.

cosmopolitans»²¹⁶ dell'universo globalizzato, posseggono i mezzi di produzione, sono altamente specializzati e ben pagati, il che consente loro di circolare liberamente («Their protected mobility comes from their citizenship status as well as from their wealth and/or skills»²¹⁷). Dunque, una categoria di cittadinanza che consente di beneficiare appieno dei propri diritti, sia nel proprio Stato di appartenenza che fuori, grazie al benessere e al ruolo acquisito nella società.

La tipologia dei *super-citizens* è strettamente correlata a quella dei *marginal-citizens*: ambedue sono contraddistinte da una piena cittadinanza legale, ma quest'ultima non ne beneficia del tutto. Due sono gli elementi alla base della cittadinanza marginale: la miseria e la discriminazione razziale: «First, in terms of economic capacities marginal citizens are those who either do not have paid work, or have insecure, low paid or partial participation in the labour market. This group enjoys citizenship rights to a variable degree according to different dimensions of inequality and subordination. [...] The second way in which marginality is conferred on citizens is through racialized assumptions with regard to skin colour, ethnicity and religion»²¹⁸.

I *quasi-citizens* sono, in linea di massima, immigrati da lungo tempo residenti nel Paese in cui si sono insediati, i quali «gained rights similar to citizens as a result of relatively secure employment, long-term residence and political mobilization»²¹⁹, ma non usufruiscono dei diritti politici ed eventualmente, se questi vengono loro riconosciuti, lo sono solo in forma relativa (ad esempio, è concesso loro di votare alle elezioni amministrative). Nash identifica questa categoria nei residenti immigrati non naturalizzati, non appartenenti all'Unione Europea e nei cittadini di Paesi europei fragili da un punto di vista economico e politico, che migrano in un Paese sempre all'interno dell'Unione, come lavoratori *low-skilled*. Negli Stati Uniti, sono rappresentati sempre dai lavoratori immigrati, i quali hanno però ottenuto una

²¹⁶ La sociologa riprende quest'affermazione dal sociologo americano Craig Calhoun. Ivi, 1073.

²¹⁷ Ibid.

²¹⁸ Ivi, 1073-1075. Con «discriminazione razziale» legata alla cittadinanza marginale, Nash accenna ai cittadini, che negli anni della guerra al terrorismo negli Stati Uniti e in Europa, sono stati trattenuti e, spesso, reclusi a causa dei loro tratti somatici e per le loro origini, malgrado fossero naturalizzati americani o europei. Sebbene le ripetute violazioni dei diritti umani siano state denunciate da diverse organizzazioni internazionali, i governi – appellandosi a una presunta sicurezza nazionale e a pericoli per lo Stato – l'hanno spuntata nel legalizzare una politica discriminatoria. Non di rado, il contrasto del terrorismo e dei presunti terroristi si è innestato sulla scia dell'antislamismo (la Nash fa l'esempio del cittadino americano di origine saudita Yasser Esam Hamd e dei «French citizens awaiting charges in French prisons while suspicions of their involvement in terrorist activities are investigated – sometimes for years», Ivi, 1075).

²¹⁹ Ivi, pag. 1076.

qualche forma di riconoscimento sociale, sebbene non siano ancora stati naturalizzati. Fanno parte di questa tipologia anche i rifugiati politici «who have been granted asylum as a result of international commitments signed and administered by states in accordance with human rights principles who may similiary be resident as non-nationals for many years»²²⁰.

I *sub-citizens* e gli *un-citizens* sono quelli con meno diritti legali: Nash individua nei primi coloro che attendono venga accolta l'istanza di asilo politico e gli adulti le cui sorti sono legate ai *quasi-citizens* (le mogli o altri congiunti prossimi), per stabilirsi nel Paese di immigrazione. Sia i *sub-citizens* che gli *un-citizens* «do not have paid employment in the country in which they are resident, nor any entitlement to state benefits there»²²¹. In conclusione, figurano gli immigrati privi di documenti, coloro che non hanno – ma magari avevano – lo status legale per poter restare nel Paese di destinazione, seppur ci abbiano a lungo abitato e lavorato.

Cittadinanze postmigratorie

I flussi migratori agiscono sugli archetipi di cittadinanza e sulle modalità di associazione e rappresentanza all'interno delle istituzioni democratiche occidentali. La nozione di cittadinanza – pensata come dispositivo democratico di aggregazione sociale – diviene, con la sempre maggiore presenza di non-cittadini²²² all'interno della società contemporanea, strumento di diversificazione, selezione e regolamentazione, con la corrispondente estromissione politica e sociale dei gruppi minoritari. I migranti, grazie alla loro «funzione specchio»²²³, ridiscutono e ridefiniscono la nozione di cittadinanza, esaltando la crisi della sua corrispondenza con la nazionalità.

Un vincolo di forte continuità epistemologica unisce le cittadinanze postcoloniali alle cittadinanze postmigratorie. All'interno dello spazio geopolitico, sociale e culturale disegnato dal postcolonialismo, le cittadinanze postmigratorie svelano forme di agire, che vanno dalla condizione del soggetto “in sé”, a quella in cui il soggetto si serve del suo ascendente attraverso la sua esistenza “per altri”,

²²⁰ Ibidem.

²²¹ Ivi, 1078.

²²² «[...] sono convinto [...] che questa distinzione sia irriducibile, finché resterà l'organizzazione a Stato delle società umane, che questo potere statale sia coesistente alla esistenza dello Stato (ed in realtà costitutivo della identità e della realtà sociale di un popolo). Chi ritiene tutto ciò immorale, disumano, sbagliato, superabile, deve porsi seriamente il problema del superamento della forma Stato». Rescigno, G. U., 2000, *Note sulla cittadinanza*, in «Diritto pubblico», no. 3, 757.

²²³ Sayad, A., 2002, *La doppia assenza*, cit.

proponendosi come un “quasi-soggetto”, fino al costituirsi in soggetto “per sé”, come afferma Elster quando descrive le tappe che portano alla formazione di un’*agency*, a cui corrisponde una soggettività piena²²⁴. Il movimento dei corpi dei migranti non rappresenta dunque la condizione sufficiente per costituire una soggettività politica piena, ma è essenziale per la definizione del fenomeno come pienamente politico da parte di quegli “altri” che, invece, ne rifiutano puntualmente l’esistenza.

Molti studiosi della condizione postcoloniale si sono occupati di descrivere le sembianze che assume la cittadinanza nell’epoca contemporanea. Tutti partono dal presupposto che la fitta e sfaccettata trama di relazioni che delinea i rapporti tra le diverse aree del mondo globalizzato e all’interno dello stesso, si posizioni su un sentiero contiguo a quelle reti governamentali politiche, economiche e culturali che hanno condotto e definito la piega che il mondo ha preso nell’era coloniale. Il tratto precipuo della cittadinanza postcoloniale viene dunque ravvisato nell’impianto piramidale e frammentato della cittadinanza, a seconda che assuma le sembianze di una “sfaccettata” esclusione o di un’inclusione differenziata, che si dipana all’interno di questa cornice e quelle relazioni²²⁵.

Il *post* non indica che si sia superato uno status confinabile in un passato che non ha più alcuna aderenza al presente: l’assenza del trattino tra prefisso e aggettivo evidenzia proprio una sua continuità. La cittadinanza postcoloniale rappresenta, quindi, l’angolazione da cui guardare al mondo globale; alle decisioni prese in materia di politica migratoria da parte dei singoli Stati europei e dell’Unione nella sua interezza; alla crisi che vive l’Europa come luogo di democrazia, scossa dalla pressione dei nuovi flussi migratori, dalla discussione sul multiculturalismo e sulle sue declinazioni nazionali; alla crisi del modello stesso di cittadinanza europea, pensato come suo elemento significativo. Il mancato abbattimento delle barriere fisiche e, anzi, il proliferare dei confini, conduce inevitabilmente a ripensare la cittadinanza in Europa su altre basi, che oltrepassino i codici trascritti all’interno della nozione stessa di Stato-nazione di stampo coloniale – oggi tramandati nei sistemi di *governance* europea –, circoscrivendo la condizione “interna e semi-trascedentale di cittadino”²²⁶, basata su schemi oppositivi, ma non

²²⁴ Elster, J., 2005, *Ulisse e le sirene. Indagini sulla razionalità e l'irrazionalità*, il Mulino, Bologna, 173.

²²⁵ Sul tema v. Mellino, M., *Cittadinanze Postcoloniali*, cit.; Neilson, B., Mezzadra, S., 2015, *Confini e Frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, il Mulino, Bologna.

²²⁶ Balibar, É., 2014, *At the borders of Europe from Cosmopolitanism to Cosmopolitics*, (a cura di Mezzadra, S., Sakai, N., in «Translation», issue 4.

autoestromettenti, di conflitto e spostamento.

La condotta dei cittadini che si muovono sia all'interno sia all'esterno dello spazio europeo, assume l'aspetto di *agency*, di atto del soggetto: la sua identificazione, rispondibilità (*answerability*) e frattura non conducono a principi disciplinati, rigorosamente calcolati, dell'agire (che genererebbero solo delle *performace* di azioni); sono *atti di cittadinanza* raffrontabili a una pura particolarità politica²²⁷. L'orizzonte entro cui la cittadinanza postmigratoria è più tangibile è quello determinato dalla riorganizzazione del pianeta sulla base di intersezioni, «regioni, striature»²²⁸, che non lo fanno apparire uniforme, come in passato avevano sostenuto o sperato quanti teorizzarono l'uguaglianza a cui avrebbe condotto la globalizzazione. Attraverso questi spazi, i cittadini postmigratori si spostano nell'arco di decenni, con una sempre maggiore accessibilità e multilinearità, sminuendo le definizioni di *circular migration* e *return migration*. Un agire con senso soggettivo chiaramente distinguibile è direttamente espresso dalle “seconde migrazioni”, agire che si trova all'interno delle pratiche di cittadinanza postmigratoria: si definiscono “seconde” proprio per le caratteristiche di temporaneità e mutevolezza, che serve a raccontare le migrazioni come un fenomeno avviato, indefinito, imponderabile e caotico, di cui neanche i diretti protagonisti son capaci di immaginare i risultati o le eventuali mosse seguenti.

L'*agency* del soggetto che decide (per sé o per i propri congiunti) di imbarcarsi in un ulteriore dislocamento, dopo dieci o vent'anni da quello “istitutivo”, è determinata dalla ricostruzione – mutata e spiegata sulla base di nuove necessità e circostanze – di identità migranti, mai uniche o esclusive, ma frammentate, disgregate, messe in piedi mediante enunciati, azioni e opinioni diverse. Emergono dalla narrativizzazione del Sé: sono il «punto d'incontro, di sutura, tra – da una parte – i discorsi e le pratiche che cercano di interpellare, di parlarci o di sistemarci come soggetti sociali di determinati discorsi, e – dall'altra – i processi che producono soggettività, che ci costituiscono come soggetti che possono essere “parlati”»²²⁹.

L'identità che si forma all'interno di questo spazio mutevole, costantemente ridisegnato da perimetri che ne sanciscono l'inclusione o l'esclusione da forme di

²²⁷ Isin, E. F., 2012, *Citizens without Frontiers*, Bloomsbury, London.

²²⁸ Mezzadra, S., 2008, *La Condizione postcoloniale*, Ombre Corte, Verona.

²²⁹ Hall, S., *Politiche del Quotidiano*, cit.

riproduzione paradigmatica (di sé e da parte di altri) e governato da forme di “contrattazione” che costringono a un incessante controllo del processo di narrativizzazione del Sé²³⁰, è strettamente legata all’*agency* che sta alla base del concetto di cittadinanza postmigratoria. Come osserva Appadurai²³¹, figure dinamiche che si imbattono in spettatori deterritorializzati producono “sfere pubbliche diasporiche”, nuovi contesti sociali, politici e culturali perforati e contraddistinti dalla diversità e dall’intenzione di mantenerla, non vanificandola in una generalizzazione, che sarebbe intesa come una mancanza e una regressione. Questi spazi scoraggiano le teorie che continuano a vedere nello Stato-nazione l’elemento *clou* dei più importanti cambiamenti sociali e l’idea di eguaglianza come unico caposaldo per la partecipazione e la giustizia sociale. Nello specifico, il carattere insolito espresso dai processi migratori – grazie alla semplicità e rapidità di movimento, allo sviluppo dei mezzi di ricezione satellitare e all’istituzione di comunità deterritorializzate, definite dalla pratica dello spostamento e della diaspora, più che dall’aver in comune un luogo – contribuisce a mantenere salde ed effettive relazioni con la comunità e il Paese d’origine, che attestano e alimentano una netta differenza rispetto al nuovo contesto di migrazione²³².

Se si presuppone che l’identità, intesa come qualcosa che preannuncia l’atto politico, in particolare quando viene ridotta a identità *etnica*, presenta quella che è stata descritta come una «suddivisione dell’umanità forgiata dall’esperienza coloniale»²³³, è pur vero che essa ha talvolta una funzione costitutiva nell’evoluzione, che vede i singoli o i gruppi farsi agenti politici grazie a relazioni o scissioni sociali e storiche. In questo secondo senso, l’identità diviene un qualcosa che fa «occupare posizioni», «farsi spazio in un mondo affollato»²³⁴, attraverso una continua ridiscussione e assieme a tutte le incongruenze che i processi di identificazione collocano sul piano politico, unendo autonomia e isolamento. L’approccio sistemico dev’essere conservato in opposizione alla peculiarità storico-etnografica, eludendo un antitetico riduzionismo antiessenzialista, per poter comprendere quest’ambiguità dei movimenti sociali contemporanei, secondo cui le

²³⁰ Hall, S., 2016, *Il Soggetto e la Differenza. Per un’archeologia degli studi culturali e postcoloniali*, Meltemi, Roma.

²³¹ Appadurai, A., 2001, *Globalization*, Duke University Press, Durham, 17.

²³² Sassen, S., 2002, *Global Networks/Linked Cities*, Routledge, London.

²³³ Mezzadra, S. (a cura di), 2003, *Contemporanea. Rivista di storia dell’800 e del ’900*, vol. VI, no. 1, il Mulino, Bologna, 85.

²³⁴ Clifford, J., 1999, *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del XX secolo*, Bollati Boringhieri, Torino.

discrepanze empiriche e politiche derivano dal potere strutturale. Non si tratta tanto di riconsegnare un'espressione "autorevole" all'alterità, ma di ridefinire l'assetto discorsivo del postcolonialismo, ripristinando la «trama decentrata»²³⁵ della modernità che gli appartiene e che ritrova proprio nella dominazione coloniale le sue origini storiche. Ciò che Spivak ha descritto come «un imperativo a reimmaginare il soggetto come planetario»²³⁶, vale a dire un metodo critico che palesa la natura discutibile dell'imposizione dei confini politici e che ristabilendo, al contempo, il divario nella rete di legami che la causano, smentisce ogni possibile veridicità culturale e riporta l'alterità a una storia che non può essere che globale, dopo la transizione postcoloniale.

Modelli di integrazione

La relazione che lega o contrappone le popolazioni native ai gruppi di stranieri protagonisti di un processo migratorio è sempre più oggetto di polemiche per i suoi effetti, per come viene gestita, per le decisioni prese dalle amministrazioni locali e nazionali, per i comportamenti della società civile. Tra i molteplici schemi interpretativi, utilizzati per illustrare le interconnessioni presenti tra lo studio dei fenomeni migratori e le politiche pubbliche, quello dell'integrazione pare essersi imposto, in campo sia scientifico che attuativo tra le alternative istituzionali di amministrazione del caso.

L'integrazione va vista come un «processo in cui gli immigrati diventano membri di pari diritti e opportunità, in base alla disponibilità da parte della maggioranza degli individui che compongono la collettività a coordinare regolarmente ed efficacemente le proprie azioni con quelle degli altri individui a diversi livelli della struttura sociale, facendo registrare un grado relativamente basso di conflitto»²³⁷. Un fenomeno graduale, lento e che si "flette" in ambito economico, culturale, sociale e politico, in una forma non unidirezionale, interessando sia gli immigrati che i cittadini del Paese che li accoglie. Contrariamente alla nozione di *migrazione* – che coinvolge la dinamicità di una precisa parte –, quella di *integrazione* si focalizza sulla molteplicità degli attori chiamati in causa e sui meccanismi delle tecniche di inserimento, realizzate all'interno delle società. A causa di questa

²³⁵ Mezzadra, S., Rahola, F., 2003, *La condizione postcoloniale*, in «Movimenti post-coloniali», DeriveApprodi, Roma, no.23, 7-12.

²³⁶ Spivak, G., 2002, *L'imperativo di re-immaginare il pianeta*, in «aut aut», no. 312, 72-87.

²³⁷ Gallino, L., 2006, *Dizionario di sociologia*, UTET, Torino.

pluridimensionalità insita, l'integrazione è una categoria difficile da trattare, in grado di catturare opinioni di carattere morale e politico, che non consentono di premiare una sola *winning strategy*²³⁸.

Nel “contesto decadente” dell'attuale nozione di cittadinanza nella società contemporanea, l'idea di *integrazione* sale alla ribalta del dibattito pubblico, dando origine ad accezioni fraintendibili, spesso discordanti tra loro. Sin dalla metà degli anni novanta, Mondher Kilani – assumendo un atteggiamento critico sul tema – sosteneva che l'integrazione, in quanto processo diretto a «l'adozione dei valori condivisi dalla maggioranza»²³⁹, fosse incompatibile con l'accettazione delle differenze culturali. Tuttavia, il discorso pubblico crede che «l'integrazione passa per il riconoscimento della cultura dell'immigrato»²⁴⁰, accettando tacitamente il vincolo comunitario come necessario per un'integrazione effettiva. Antinomie ancora non vinte, malgrado gli sforzi di rimodernare il lessico mediante il quale vengono enunciate, rimpiazzando – per esempio – i termini “cultura” e “integrazione” con “identità” e “incontro”. Queste contraddizioni si ricostituiscono all'interno dello scenario che le accomuna, ossia la crisi della cittadinanza. L'idea di integrazione sembra quasi dover riparare la frattura creatasi all'interno di un rapporto solido e inequivocabile, mostratosi dall'inizio come una sorta di sistemazione compromissoria (dunque discriminatoria), considerato che l'obbligo di integrarsi riguarda solo coloro ai quali lo status di cittadino non viene già attribuito come prerogativa ereditaria.

Eppure, l'integrazione può essere definita in maniera bidirezionale, in quanto il gruppo d'origine si ritrova a dover ricevere i cambiamenti culturali apportati dai migranti, così come questi ultimi devono adattarsi nell'incontro con la società ospitante. Infatti, in un primo senso, per integrazione si intende l'insieme degli eventi che fanno sì che un gruppo o un individuo si inseriscano in un quadro socioculturale diverso da quello originario. In un secondo senso, la si vede come un meccanismo di inserimento contrario all'assimilazione, in cui i temi culturali originari vengono preservati, arricchiti da alcuni elementi della nuova cultura. L'integrazione si fa, pertanto, promotrice di un percorso a metà strada tra l'assimilazione e il multiculturalismo, che unisce la cittadinanza al criterio di

²³⁸ Rossi, G., *Quali modelli di integrazione possibile per una società interculturale*, cit.

²³⁹ Kilani, M., 1997, *L'invenzione dell'altro. Saggi sul discorso antropologico*, Dedalo, Bari, 10.

²⁴⁰ Ivi, 11.

acculturazione, sempre in osservanza della diversità culturale.

Nel quadro delle politiche migratorie, che dettano tempi e modalità nell'ingresso dei migranti e nel diventare consapevoli dei loro diritti e doveri all'interno della comunità nazionale²⁴¹, si può operare una distinzione tra politiche di gestione dei movimenti e strategie di integrazione: le prime fanno capo alla vigilanza generale degli arrivi, mediante normative volte alla regolarizzazione; le seconde coinvolgono la dimensione tangibile e concernente le relazioni insite nel processo migratorio. Queste ultime si organizzano e si dispongono a seconda della funzione assegnata alla cultura predominante e della "sensibilità sociale" verso i migranti, dando vita a formule di inserimento che vanno dalla semplice comprensione della disuguaglianza alla sua esaltazione e incoraggiamento²⁴².

Il modello assimilazionista

Lo scenario teoretico della gran parte degli studi sull'integrazione è rappresentato dall'archetipo assimilazionista, prevalentemente utilizzato in Francia. Dopo essere stata a lungo messa da parte, per via delle critiche ricevute a partire dagli anni sessanta, la dialettica assimilazionista sembra aver riacquisito la sua fama, grazie alla rinascita di orientamenti che ritengono sia ineludibile un'assimilazione a livello intergenerazionale, in particolare per quanto riguarda le seconde generazioni²⁴³. Con la parola *assimilazione* si indica il meccanismo attraverso il quale una determinata cultura condiziona il messaggio di un'altra, causando in quest'ultima un cambiamento che tende ad azzerare i messaggi originari per adottare quelli della nuova cultura. Si assiste a una rivisitazione di un'"annessione indotta", privata dei suoi tratti dispositivi e dei fondamenti di egemonia della cultura destinataria relativamente a quella degli immigrati, che si concentra sullo stato socioeconomico entro il quale avviene l'integrazione. Pertanto, non è più quest'ultima a essere importante, quanto piuttosto le modalità e il contesto nel quale si realizza, secondo l'insieme dei fattori sociali e personali che contribuiscono a individuare le parabole

²⁴¹ Bonifazi, C., 1998, *L'immigrazione straniera in Italia*, il Mulino, Bologna.

²⁴² Facchi, A., 2001, *I diritti nell'Europa multiculturale. Pluralismo normativo e immigrazione*, Laterza, Roma-Bari.

²⁴³ Alba, R., Nee, V., 1997, *Rethinking assimilation theory for a new era of immigration*, in «International Migration Review», vol. 31, no. 4, 826-874; Perlman, J., Waldinger, R., 1997, *Second Generation Decline? Children of Immigrants, past and present. A reconsideration*, in «International Migration Review», vol. XXXI, no. 4, 893-921; Portes, A., Rumbaut, R. G., 2001, *Legacies. The story of the migrant second generation*, University of California Press-Russel Sage Foundation, Berkeley-New York.

di assimilazione nel contesto che accoglie.

Ci sono due tipologie di assimilazione: primaria e secondaria. L'assimilazione primaria si ha quando la nuova cultura viene adottata nella sua interezza; quella secondaria (o ridotta) si verifica quando la nuova cultura viene adottata solo in parte. Nella visione assimilazionista, l'integrazione è normale, scaturita da un processo progressivo e coerente affidato ai migranti, che passano a essere da minoranza a omologati alla condizione prevalente; nell'ottica neo-assimilazionista, l'integrazione è invece frutto dell'interconnessione tra elementi oggettivi – indicati dalla società che riceve – ed elementi soggettivi – stabiliti dalle risorse sociali, economiche, culturali e familiari dello straniero –, pertanto essa ha bisogno che ambedue le parti in causa partecipino, sia nel caso di inserimenti avversi sia nel caso di assimilazioni proficue.

Alla base dell'assimilazione c'è lo *ius sanguinis*. La cittadinanza si acquista tramite una sorta di affiliazione, mediante la quale lo straniero entra in una nuova famiglia e in nuovo popolo, smettendo di appartenere a quelli originari. Le scienze umane hanno spesso vacillato tra una visione “sommara” dell'assimilazione come alterazione e mescolanza autentica di popoli diversi in uno solo e nuovo (teoria che si è imposta negli ultimi due secoli negli Stati Uniti con il *melting pot* e, nell'ultimo secolo, in Francia con il *creuset*, risultato dell'aderenza a un'idea di nazione che mira a un criterio di eguaglianza che trae origine – a sua volta – dalla visione epistemologica universalista²⁴⁴) e una che ha ridimensionato l'utilizzo e la messa in pratica del concetto nell'ambito delle sole metamorfosi di individui, gruppi e società marginali o di discendenza straniera. Émile Durkheim²⁴⁵ riteneva che la società moderna – scambiando le “solidarietà primarie e tradizionali” (*solidarietà meccaniche*) con una “solidarietà organica”, composta da un'interazione più estesa – avesse accordato allo Stato e alle istituzioni nazionali un ruolo “solidarizzatore” e suppletivo della cultura, custode dell'assimilazione dei singoli nella società globale. Questa fusione-amalgama, che Durkheim definisce *assimilazione*, la si ritrova non di rado nel linguaggio sociologico sotto la dicitura di *integrazione*. Milton Gordon²⁴⁶ ne evidenzia l'ambivalenza, a seconda che essa faccia capo a un modello di

²⁴⁴ Rossi, G., 2011, *Quali modelli di integrazione possibile per una società interculturale*, in Bramanti, D. (a cura di), *Generare luoghi di integrazione. Modelli di buone pratiche in Italia e all'estero*, Franco Angeli, Milano.

²⁴⁵ Durkheim, É., 1977, *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Milano.

²⁴⁶ Gordon, M. M., 2010, *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origins*, Oxford University Press, Oxford.

corrispondenza socioculturale (nel caso in cui si adottino le usanze dei gruppi dominanti), a un modello omogeneo (mescolanza di diversi gruppi che si uniscono in un nuovo popolo) o a un modello pluralista (nel quale l'affinità tra le minoranze e la maggioranza non vieta che permangano tratti culturali peculiari o reti sociali a sfondo etnico).

Attualmente la nozione di assimilazione viene utilizzata quasi esclusivamente in ambito psicosociologico e culturale. Nel significato più ricorrente, essa descrive il processo mediante il quale il gruppo marginale attraversa momenti o tappe (i cambi di rotta e di esperienze, la riorganizzazione identitaria, l'abbracciare nuove posizioni), che lo portano all'"indissolubilità", cioè all'"evaporazione" individuale e all'eclissi, in qualità di gruppo culturale separato dalla società ospitante. Un processo che intende il legame fra gli immigrati e la società che li accoglie sulla base di un cambiamento a senso unico (adeguamento) verso i modelli comportamentali di quest'ultima, che si collocano al di sopra della personalità dell'immigrato e gli impongono di rimuovere ogni peculiarità culturale propria (deculturazione e deindividualizzazione).

L'assimilazione sottintende la rassegnazione di una cultura nei confronti di quella dominante²⁴⁷. Da questo punto di vista, l'assimilazione è classificata come un processo sistematico, inequivocabile, chiaro, la cui responsabilità riguarda solo i migranti. Sono infatti questi ultimi che si assimilano nella nuova dimensione sociale e che devono somigliare quanto più possibile agli autoctoni, imitandone il modo di ragionare, lo stile di vita, riuscendo in tal modo a farsi ben volere, ad avanzare nella scala sociale senza rompere gli equilibri della società che li accoglie. Questa trasformazione del concetto di assimilazione induce inevitabilmente ad adottare quest'idea per narrare le variazioni culturali riguardanti le minoranze toccate dall'immigrazione e la refrattarietà che esse contrappongono alle spinte assimilazioniste. Questo consente di operare una netta distinzione tra assimilazione e integrazione, distinzione che interessa aspetti più giuridici e specificamente sociali. In questo modo si potrebbero prendere in esame le circostanze in cui i gruppi sono sottoposti a un processo di assimilazione culturale, mantenendosi pur sempre minoritari nella società, cioè esclusi dall'integrazione sociale e/o giuridica. L'assimilazione culturale non va scambiata con quella intesa nell'accezione giuridico-istituzionale della naturalizzazione, che è una delle modalità di accesso

²⁴⁷ Ambrosini, M., 2008, *Un'altra globalizzazione*, il Mulino, Bologna.

alla cittadinanza, la quale può vedere convivere identità culturale ed esclusione sociale.

Il modello di fusione o *melting pot*

Il modello del *melting pot* – predominante negli Stati Uniti – si contraddistingue per essere uno strumento sociale mirante al riassetto del complesso delle appartenenze e delle identità, amalgamando soggetti e collettivi etnico-culturali. È un’idea che nasce – soprattutto a livello dottrinale, più che empirico – negli Stati Uniti, durante gli ultimi decenni dell’Ottocento, in seguito al sopraggiungere di moltitudini di migranti, provenienti in gran parte dall’Europa. Il presupposto del *melting pot* è quello di far venire a galla una cultura caratterizzata da una “sana fusione” della popolazione collocata in una determinata nazione, di modo da annullare le disparità e spronare una serena convivenza, limitando le tensioni sociali²⁴⁸. Visto da quest’angolazione, il *melting pot* va inteso come una delle varianti dell’assimilazione: la rinuncia risolutiva e consapevole della cultura originaria segue un indirizzo preciso, poiché è diretta all’ottenimento delle virtù dello stile di vita statunitense. L’amalgama avviene in un ambiente che impone la cultura maggioritaria come opportuna e fedele alle previsioni sociali, costringendo le minoranze a omologarsi a essa, illudendole di appartenere a un crogiolo etnico. Malgrado le dichiarazioni e le aspettative nella spontaneità delle politiche suggerite da questo costrutto omogeneizzante, il modello si è rivelato un vero e proprio fallimento, svelando il suo carattere chimerico e destando atti di discriminazione e segregazione, causati dalla refrattarietà delle singole comunità nel contesto nazionale²⁴⁹. L’universalismo racchiuso in quest’impianto dei nessi interetnici si è dimostrato infatti impreparato nel gestire le complicazioni connaturate a un metodo di coabitazione, che decide di non considerare le differenze²⁵⁰ e di disgregare le identità di provenienza. In epoca più recente, quest’impostazione è stata rielaborata e ribattezzata *salad bowl*: la società è vista come un’insalatiera etnica, all’interno della quale i molteplici fattori sono chiamati a mescolarsi, conservando però le proprie peculiarità e caratteristiche identitarie²⁵¹.

²⁴⁸ Berti, F., 2000, *Esclusione e integrazione: uno studio su due comunità di immigrati*, Franco Angeli, Milano.

²⁴⁹ Rossi, G., *Quali modelli di integrazione possibile per una società interculturale*, cit.

²⁵⁰ Taylor, R. S., 1968, *Question-Negotiation and Information Seeking in Libraries*, in «College&Research Libraries», vol. 29, no. 3, 178-194.

²⁵¹ Cesareo, V. (a cura di), 2004, *L’Altro. Identità, dialogo e conflitto nella società plurale*, Vita e

L'integrazione è, in questo caso, un approccio illusorio: viene demandata al governo delle singole comunità, istintivamente votate all'uguaglianza. Erroneamente viene spesso data per scontata, non facendo i conti con l'intromissione delle istituzioni o con specifiche dinamiche per le varie comunità migranti. La diversità è insita, ma viene azzerata nel convivere in uno stesso territorio e nel condividere le stesse tradizioni generate dal *mix* etnico.

Il modello multiculturale

Il modello di integrazione multiculturale (di matrice anglosassone, utilizzato da Stati quali Canada, Australia e Gran Bretagna, oggetto di grosse ondate migratorie) prevede la convivenza plurale e serena di differenti culture all'interno di uno stesso territorio. Negli anni quaranta si inizia a parlare di "società multiculturale", concetto utile alla descrizione di quella visione avveniristica di una società cosmopolita, multirazziale e poliglotta, composta da soggetti apatriottici e avulsi dalle logiche dei preconcetti sociali. Ma sarà solo un ventennio più tardi che la parola "multiculturale" farà la sua comparsa per la prima volta sulla scena filosofico-politica statunitense, prospettando un'equa rispettabilità e rilevanza sociale delle differenti componenti socioculturali, fino a divenire, durante gli anni ottanta, indicatore di integrazione sociale basata sull'esaltazione della diversità²⁵². Negli anni novanta, la società multiculturale e il multiculturalismo quasi si sovrappongono: si persegue un'ideale di società, che abbia alla base l'accettazione e l'apprezzamento della diversità. Alain Touraine²⁵³ teorizza due schemi o progetti di società, entrambi ispiratori di modelli di cittadinanza: alla società multiculturale egli affianca la società multicomunitaria. Nelle società multicomunitarie, in particolare, vengono preservate le differenze culturali tra gli affiliati a popolazioni differenti. Al fine di vincere le divergenze tra liberali e comunitari, Touraine riterrà poi imprescindibile non fare più uso dei termini *multiculturale* e *multicomunitaria* per descrivere la società, ma di sostituirli con il vocabolo *policulturale*.

Con *multiculturalismo* oggi si contemplan tre dimensioni nella letteratura sociologica: una demografico-rappresentativa, la quale spiega il metodo di trasformazione e di pluralizzazione tipica dei popoli occidentali; una

Pensiero, Milano.

²⁵² Ambrosini, M., *Un'altra globalizzazione*, cit.; Hall, S., *Il soggetto e la differenza*, cit.

²⁵³ Touraine, A., 1997, *Faux et vrais problèmes*, in *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*, La découverte, Paris, 289-320.

programmatico-politica, ossia l'idea di ripensare le società democratiche dotandole di maggiore apertura nei confronti della disomogeneità culturale, da realizzarsi mediante normative studiate in base al gruppo e provvedimenti in grado di assicurare alle compagini minoritarie o penalizzate specifici iter di inclusione sociale; una teorico-legislativa, ridiscutendo alcuni cardini della teoria liberal-democratica – perno degli apparati socio-politici occidentali (quali, ad esempio, i legami tra sfera pubblica e privata) –, con lo scopo di incentivare un processo di integrazione sociale non più fondato sull'assimilazionismo, bensì sulla legittimazione di un diritto alla diversità e sull'assicurazione di un ambito di libertà alle collettività subnazionali.

Lo *ius soli* – ossia, il principio secondo il quale elementi come cittadinanza e nazionalità sono distinti, slegati – fa da sfondo al multiculturalismo, e non nasce grazie alla presenza degli immigrati (i quali, tutt'al più diversificano ulteriormente la società in cui risiedono, accentuandone i punti critici), bensì dagli attacchi mossi al modello assimilazionista, etichettato come etnocentrico e comportante effetti prescrittivi. In particolare, vengono presi di mira l'utopia rifacentesi all'egualitarismo e la rivendicazione di una globalità al di sopra delle parti, che non fa altro che incamerare le disuguaglianze, ricusando le qualità e la moralità delle culture non predominanti²⁵⁴: il credere che il valore dell'integrazione sia quello di apprendere la lingua e le consuetudini sociali, oltre all'eliminazione delle relazioni sociali e culturali con la comunità di provenienza e che il tentativo universalista presupponga come assoluti solo gli ideali occidentali, prevaricando le altre culture, impone di guardare alla natura ribelle delle differenze culturali²⁵⁵.

Per contrastare il carattere precettistico imposto dalla teoria assimilazionista, il multiculturalismo si prefigge di riconoscere un pluralismo dogmatico, che reifica le differenze, classificando i soggetti entro *frames* etnici o culturali preimpostati²⁵⁶ e fomentando eventuali episodi di auto-segregazione. Afferma Zygmunt Bauman: «Il multiculturalismo cancella a priori la possibilità di una comunicazione e di uno scambio significativi e reciprocamente vantaggiosi tra le culture. Eleva la purezza culturale del gruppo a rango di valore supremo e considera una contaminazione ogni manifestazione della capacità di assimilare propria della cultura. Vuole che le

²⁵⁴ Colombo, E., 2002, *Le società multiculturali*, Carocci, Roma.

²⁵⁵ Ambrosini, M., *Un'altra globalizzazione*, cit.

²⁵⁶ Colombo, E., Semi, G., *Multiculturalismo quotidiano*, cit.

culture si rinchiudano da sé nelle loro rispettive fortezze comunitarie (concretamente rappresentate dal ghetto)»²⁵⁷. Proteggere le minoranze equivale a distanziarle dalla maggioranza, prestando attenzione a che le singole componenti non si confondano, ma anzi venga preservato un certo grado di diversità ormai obsoleto, in osservanza del proposito di confronto avanzato dal multiculturalismo. A questo punto viene a crearsi una sorta di reticenza e scetticismo nei confronti dell'integrazione, la quale utilizza parole come "inclusione" e "fusione" nel senso di traslare il compito di favorire l'integrazione direttamente sulla società d'accoglienza. Sarà, pertanto, quest'ultima a doversi organizzare per promuovere la coabitazione non ostile delle diverse componenti culturali e non gli immigrati a doversi omogeneizzare.

Nel dibattito interviene anche Habermas, secondo il quale: «La globalizzazione costringe, per così dire, lo Stato nazionale ad aprirsi internamente a una pluralità di forme di vita culturalmente estranee (oppure nuove) [...] Nello stesso tempo, la globalizzazione riduce il raggio d'azione dei governi nazionali e costringe lo Stato sovrano ad aprirsi esternamente nei confronti dei regimi internazionali»²⁵⁸. Quando Habermas parla di inclusione non intende ciò che spesso si presume per assimilazione: «Inclusione non significa accaparramento assimilatorio, né chiusura contro il diverso. Inclusione dell'altro significa piuttosto che i confini della comunità sono aperti a tutti: anche e soprattutto a coloro che sono reciprocamente estranei e che estranei vogliono rimanere»²⁵⁹. Il credo liberale del pluralismo valuta l'indissolubilità della struttura sociale alla luce dell'influenza reciproca che le comunità incentivano appositamente attraverso "adesioni" molteplici, seguendo modalità di dominio non elitario, ma accessibili: si separano, ma si incrociano in alcuni punti. Se, invece, il lato etnico, linguistico e religioso si sovrappongono e si saldano reciprocamente, in maniera endemica, si riscontrano "forme di rottura simultanee", con gruppi esclusivi che, nel lungo periodo, si riveleranno invasivi e minacciosi²⁶⁰. Se non si vuole annichilire lo Stato, la comunità va preservata: questo è ciò che si intende per *koinonia*, un sentimento che avvicina e connette.

Giudizio severo quello di Giovanni Sartori, secondo il quale la comunità viene

²⁵⁷ Bauman, Z., *La solitudine del cittadino globale*, cit., 199.

²⁵⁸ Habermas, J., 2002, *La costellazione postnazionale*, cit., 64.

²⁵⁹ Habermas, J., *L'inclusione dell'altro*, cit., 10.

²⁶⁰ Sartori, G., 2002, *Pluralismo, Multiculturalismo ed estranei. Saggio sulla società multi-etnica*, Rizzoli, Milano.

delimitata dal pluralismo, un “assetto elastico” con alla base gruppi indipendenti non controllati: «Il multiculturalismo non registra solo la diversità, ma addirittura la promuove come valore in sé. Rifiuta l'assimilazione, è aggressivo, bellicoso e, in quanto si oppone all'integrazione, di fatto svolge un ruolo di dis-integrazione. Invece di produrre una nuova Europa sul modello della nazione americana (*e pluribus unum*), potrà produrre solo una nuova balcanizzazione (*e pluribus disiunctio*)»²⁶¹. Dinanzi alle proposte multiculturaliste, la tradizione liberal-costituzionale è entrata in crisi – prosegue il politologo – sia per l'aspetto riguardante la neutralità dello Stato sia per quanto riguarda l'universalità del diritto. Restando così, si dimostra (eccetto che per alcuni casi) onnicomprensiva e valida per tutti. Se invece interessa solo alcuni settori – come previsto dalla politica dell'identificazione – si attua un distinguo tra esclusi e inclusi. In questo modo, però, si fa un enorme passo indietro verso un regime tribale, una «servitù dell'etnia»²⁶², non progredendo più verso l'emancipata cittadinanza della “legge uguale per tutti”. Una cittadinanza concessa a individui non in grado di integrarsi, porterà – sempre secondo Sartori – alla dissoluzione. A suo avviso, le politiche multiculturaliste si incentrano sulla predominanza dell'idea di eguaglianza rispetto a quella di libertà, ma questo rischia di far sparire quest'ultima, fino a dover necessariamente tutelare l'identità di coloro che accolgono.

Francis Fukuyama si accosta al tema parlando di cultura, quando sottolinea come «la gran parte dei Paesi europei tenda a concepire il multiculturalismo quale cornice per una convivenza di culture separate, piuttosto che come meccanismo di transizione»²⁶³, intento a realizzare una cultura comune, mentre Amartya Sen fa riferimento all'identità, parlando di «pluralità di monoculturalismi»²⁶⁴ per spiegare come il modello multiculturale – attraverso l'accettazione e i diritti delle collettività, piuttosto che dei singoli – avvicini le identità pur mantenendole separate.

Opponendosi con fermezza al disegno di integrazione omologante, «riflesso in un contenitore unico che fonde insieme i diversi ingredienti delle identità dei singoli cittadini»²⁶⁵, è stato proposto il modello a *tessere di mosaico*²⁶⁶. Lo schema

²⁶¹ Ibid.

²⁶² Ibid.

²⁶³ Fukuyama, F., *Europa, senza valori l'integrazione fallirà*, in «Avvenire», 27 marzo 2007, 26.

²⁶⁴ Sen, A., *Usi e abusi del multiculturalismo*, in «Corriere della Sera», 23 febbraio 2006.

²⁶⁵ Henry, B., 2008, *Multiculturalismo e misconoscimenti. Prospettive della filosofia politica e del diritto*, in «Post filosofie», vol. IV, no. 5, 63-75.

²⁶⁶ Ivi, 67.

multiculturale è avanzato quale impianto e cornice in grado di tenere assieme le varie componenti, le *tessere* appunto: «Le diverse versioni culturali del vivere associato sarebbero non soltanto peculiari ma anche autocentrate, autodeterminate, sfavorite e minacciate dall'osmosi con l'esterno nonché dal mutamento interno. Per questo vivere contigui e separati in comparti internamente omogenei sarebbe una soluzione»²⁶⁷.

Secondo Henry, per un approccio critico alla questione multiculturale e al modello a mosaico associativi, è necessario posizionarsi all'interno di comunità o gruppi di soggetti "dissimili", ma costretti a vivere insieme, i quali saranno inevitabilmente obbligati a scendere a patti, in maniera sovente conflittuale e dolorosa. Il modello a tessere di mosaico, che implica esclusione e segregazione, è una prospettiva che ha una visione dell'uguaglianza di tipo quasi normativo, secondo la quale è giusto che ci siano forme di tutela per chi contesta la cultura dominante di un determinato Stato territoriale. «L'idea che differenti culture debbano poter convivere proteggendosi l'una dalle altre esprime una variante sottile ma non meno pericolosa della logica amico/nemico [...] Potrebbe apparire come un paradosso, ma anche alla base della logica del mosaico realizzato (o auspicato) esiste una concezione dell'universalismo e dei diritti fondamentali; l'aspetto distorto è che tale visione sia fondata sul consenso maggioritario»²⁶⁸.

Inteso nella sua accezione benhabibiana, il multiculturalismo non assume le fattezze di una dimensione unitaria della cultura, all'interno della quale convivono e si scontrano le svariate forme di narrazione del Sé, in dialogo tra loro; né postula l'individuo come rappresentante di una realtà compiuta e indissolubile, bensì come il frutto di una trama di «narrazioni e fedi contrastanti in una biografia irripetibile»²⁶⁹. Le culture – che, secondo Benhabib, non sono statiche o inalterabili, ma sottoposte all'avanzare del tempo – danno forma e sostanza all'identità: l'individuo non fa altro che agire sulla propria cultura, mutandola e ridefinendola. Sono "complesse pratiche umane" lacerate internamente da narrazioni in conflitto. Le culture prendono vita mediante il dialogo con le altre culture, prosegue Benhabib²⁷⁰.

²⁶⁷ Ibid.

²⁶⁸ Ivi, 74.

²⁶⁹ Benhabib, S., *La rivendicazione dell'identità culturale*, cit., 37.

²⁷⁰ Ivi, 9.

Ciò che fa la filosofa è dunque utilizzare la struttura narrativa come elemento che forma il Sé e le culture, al fine di smantellare la visione che le immagina come coese e non comunicanti tra loro. Attraverso l'edificazione di una dimensione pubblica non facente capo allo Stato, in cui si affiancano processi che partono dalla società civile, deliberativi e narrativi, e tenendo sempre ben presenti le differenze e il momento in cui nascono, si ibridano e discutono le culture, si potrà ottenere un vero dialogo culturale. Benhabib è critica nei confronti della visione omogenea, unitaria e "superiore" di una cultura rispetto a un'altra, che ha inserito l'individuo nel gruppo come parte del tutto, senza dargli un riconoscimento morale. Auspicando l'istituzione e il potenziamento degli «spazi discorsivi multiculturali deliberativi nelle democrazie liberali»²⁷¹, insiste – sul piano normativo e istituzionale – affinché si abbia una politica che tuteli la dignità personale e individuale, a prescindere dall'appartenenza a un gruppo, dall'essere o meno cittadino, o di essere membri di una comunità democratica. Sostenendo che culture profondamente diverse tra loro possono vivere assieme, il pluralismo culturale può perfettamente adattarsi al cosmopolitismo federale, rispettando però alcuni principi, tra cui: la *reciprocità egualitaria*, secondo la quale tutti i membri della minoranza entreranno in possesso degli stessi diritti (civili, politici, economici e culturali) dei membri della maggioranza; l'*autoiscrizione volontaria*, che postula che nessun individuo venga associato o ascritto a un gruppo culturale, religioso o linguistico in base alle proprie origini, ma sia libero di esprimersi e di scegliere se continuare o far parte o meno della comunità. Questi sono gli unici modi che, secondo Benhabib, conducono alla realizzazione di un *multiculturalismo democratico* che, a suo avviso, deve essere di tipo discorsivo e deliberativo²⁷².

Benhabib si augura che, attraverso una concezione fortemente universale e pluralistica che garantisca equità e riconoscimento, vi sia una pluralizzazione del diritto e delle politiche della differenza. Battersi per una politica del riconoscimento non equivale solo a ottenere particolari protezioni per i gruppi, ma puntare a raggiungere inclusione e pari diritti per tutte le persone razionalmente capaci e moralmente libere. Il che lo si può ottenere solo rivedendo le norme giuridiche e rivalutando i rapporti interculturali e le identità sociali. L'obiettivo è ambizioso: partire dalla teoria democratica per porre in essere un processo critico di politica

²⁷¹ Benhabib, S., *La rivendicazione dell'identità culturale*, cit., 140.

²⁷² Ivi, 146-149.

democratica della cultura, in grado di soddisfare le istanze di differenza di trattamento, soprattutto se svantaggiose per gruppi culturali o individui quali donne, bambini, apolidi e soggetti a rischio. Per formulare un “giudizio democratico” sulla politica multiculturale, secondo Benhabib le opzioni considerate al fine di tutelare l’identità culturale e religiosa devono essere valutate alla luce del principio di legittimità democratica, sia nell’ottica delle istanze che si presentano come rivendicazioni generali, sia ponderando la compatibilità tra i parametri e le soluzioni proposte e l’osservanza dei sostanziali principi di uguaglianza democratica. Questa proposta politica culturale sembra ridefinire una democrazia discorsiva, che estrometta le discriminazioni e perori la causa interculturale, affinché ci sia un’equa osservanza delle rivendicazioni culturali e si rispettino i principi democratici di equità, reciprocità e di legittimità deliberativa sopracitati. Il modello giuridico pluralista proposto da Benhabib sembra pertanto compatibile con il modello multiculturalista democratico discorsivo e deliberativo.

Il modello transnazionale

Il voler riconsiderare i punti del vivace dibattito tra multiculturalisti e neo-assimilazionisti ha orientato l’analisi sul tema dell’integrazione verso nuove considerazioni, capaci di rivedere le relazioni tra le culture non ancora scelte da uno Stato in particolare. Sono punti di vista che si sottraggono all’idea stessa di modello, provando a decifrare i rapporti tra stranieri e società accogliente in forma relazionale e non prettamente meccanicistica. Non suggeriscono rimedi ma proposte, incentrandole su criteri di base universalistici, seppur cauti nell’onorare la differenza, con angolazioni che trascendono le stesse teorizzazioni di diversità e uniformità.

Tra i nuovi tentativi di analisi del fenomeno delle migrazioni spicca la prospettiva transnazionale, che guarda alle migrazioni come pratiche di globalizzazione dal basso²⁷³, valutando l’ambientamento nella società in cui vanno a risiedere²⁷⁴. Gli immigrati vengono studiati come attori sociali che agiscono all’interno dei rapporti e delle possibilità delle situazioni di riferimento – sia di avvio che di approdo –, in una costante gara di interconnessione tra ragioni personali, prospettive familiari e

²⁷³ Ambrosini, M., *Un'altra globalizzazione*, cit.

²⁷⁴ Zanfrini, L., 2007, *Cittadinanze: appartenenza e diritti nella società dell'immigrazione*, Laterza, Roma-Bari.

riferimenti generali. Essi diventano così antesignani di un universo in cui le identità oltrepassano i confini politici, economici e geografici, realizzando orizzonti transnazionali. Secondo questo approccio, le migrazioni non vanno considerate come fenomeni aventi una doppia centralità, poiché – in un quadro di globalizzazione dilagante – i migranti ubiqui danno vita a gruppi globali di soggetti, accrescendo i percorsi in cui circolano informazioni, idee, capitali, relazioni e persone. Sono società dispersive, transnazionali, che trascendono i confini dei singoli Stati-nazione²⁷⁵. L'integrazione va quindi interpretata in una visione positiva, ove essa non ipotizza rifiuti o adattamenti, ma l'esser consapevoli che esiste un mondo ricco di nuovi valori, a cui non ci si affida più da una visuale contrastante di conflitto tra migranti e nativi. Essa è un processo concomitante, che si esplicita nei vincoli e nei rapporti dei protagonisti, stabilendo un'abolizione della nozione e del sistema dell'integrazione nazionale²⁷⁶.

Il modello interculturale

Il modello di integrazione interculturale è costituito sulla convivenza “produttiva” e sull'influenza reciproca che le diverse culture hanno in una stessa comunità. Secondo questo modello, le culture dei diversi gruppi che condividono uno stesso spazio, avendo l'opportunità di dialogare attraverso apposite aree, forniscono un apporto all'instaurarsi di una cultura nuova, che si differenzia da quelle di provenienza. È un modello che si basa su un'idea attiva e non passiva di cultura.

Con la parola *interculturale* non si intende un criterio etico né una meta a cui tendere, ma uno schema di esecuzione capace di aiutare nella riacquisizione di una testimonianza plurale, perlustrando i contesti multiculturali, per comprendere la non facile lettura di ambiti che spesso vengono idealmente trasformati in soggetti inscindibili e conformi. Tant'è vero che se il confine statale è monolitico, quello culturale è mutevole. L'esperienza interculturale porta a vedere gli immigrati non come coloro che rappresentano una cultura, bensì all'interno di un percorso sociale di affrancamento.

L'interculturale aziona un meccanismo di ampliamento dei confini della democrazia,

²⁷⁵ Appadurai, A., 2012, *Modernità in polvere*, Raffaello Cortina Editore, Milano; Ambrosini, M., 2006, *Dalle reti e oltre: processi migratori, legami sociali e istituzioni*, in Decimo, F., Sciortino, G. (a cura di), *Stranieri in Italia. Reti migranti*, il Mulino, Bologna.

²⁷⁶ Salih, R., 2003, *Gender in Transnationalism. Home, longing and belonging among Moroccan migrant women*, Routledge, London.

mediante una cultura della collaborazione fondata sull'accettazione delle differenze. Questo meccanismo vuole inglobare nuove individualità, non società. Aumentare la partecipazione democratica equivale a travalicare il modello di "integrazione subordinata". L'intercultura esige l'intervento socioculturale che è, per prima cosa, una tecnica di bilanciamento delle necessità, con l'intento di ripristinare canali sociali. La volontà è quella di dare nuova linfa alla democrazia, grazie a una cittadinanza dinamica, che trascini tutte le figure sociali presenti sul territorio. È dunque d'obbligo che ci sia un orientamento politico capace di accorgersi che l'immigrazione è un argomento estremamente rilevante per la democrazia.

Il modello interculturale si contrappone a quello multiculturale, cui viene affibbiata una rappresentazione concreta di cultura, rea di considerare le culture come *proprietà* dei soggetti e dei gruppi, conseguentemente delle *cose*²⁷⁷, oltre a un'"attitudine essenzialista" nel misurarsi con le altre culture²⁷⁸. La proposta interculturale, invece, esorta a contemplare le culture come delle storie – dice Benhabib – condivise, contestate e negoziate²⁷⁹, marcando le caratteristiche di mutabilità e vitalità e l'essenza pubblicamente edificata. L'interculturalismo prova a superare i limiti dell'assimilazionismo e del differenzialismo multiculturalista, pur mantenendone le qualità, avanzando l'accettazione delle differenze all'interno di un quadro di riferimento comunitario, maggiormente inclusivo delle diverse richieste ivi comprese²⁸⁰. L'elemento caratterizzante è il confronto tra molteplici culture – che si aprono reciprocamente e sono attente ai cambiamenti culturali in divenire –, lo spartirsi uno spazio di crescita e l'incoraggiare una nuova cultura, frutto dell'integrazione effettivamente realizzata. L'interculturalismo guarda a questi rapporti nell'ottica di un passaggio che è al contempo conforme e diretto, in base all'ideale di acculturazione, ossia all'opportunità di acquisire fondamenti culturali altrui, omaggiando la propria e le altrui identità.

Alla luce della prospettiva interculturale dunque, l'integrazione può essere descritta come «un processo multidimensionale finalizzato alla pacifica convivenza, entro una determinata realtà storico-sociale tra individui e gruppi culturalmente ed etnicamente differenti, fondato sul reciproco rispetto delle diversità etno-culturali,

²⁷⁷ Mantovani, G., 2004, *Intercultura. è possibile evitare le guerre culturali?*, il Mulino, Bologna.

²⁷⁸ Turner, T. S., 1993, *Anthropology and multiculturalism. What is anthropology that multiculturalists should be mindful of it?*, in «Cultural Anthropology», vol. 8, no. 4, 411-429.

²⁷⁹ Benhabib, S., *The Claims of Culture*, cit., 5.

²⁸⁰ Cesareo, V., 2000, *Società multiethniche e multiculturalismi*, Vita e Pensiero, Milano.

a condizione che queste non ledano i diritti umani fondamentali e non mettano in pericolo le istituzioni democratiche»²⁸¹.

Il modello funzionalista

Il modello funzionalista immagina l'integrazione come una metodologia contraddistinta da paradossi e criticità. È il modello adottato in Germania per gestire l'immigrazione, costruito su uno spirito di ospitalità unicamente funzionale e opportunistico²⁸², in cui una reale integrazione nel tessuto societario stenta a realizzarsi. I migranti vengono infatti introdotti in contesti sociali secondo il criterio dell'"esclusione differenziale": possono lavorare finché il loro contributo è utile alla società, ma viene disincentivato il loro insediamento permanente. Lo scenario è quello di uno stanziamento a tempo, nelle vesti di lavoratori-ospiti, i quali sono pertanto sollecitati ad accantonare i propri tratti distintivi. La cultura nativa resta quella dominante e gli stranieri sono solo componenti funzionali al *trend* economico della nazione.

Si è nella circostanza di un'idea di integrazione incentrata su un divario di partenza tra la società che accoglie e i migranti, che vengono ammessi solo come dipendenti produttivi, strumentali per alcuni compiti e attività. È un'integrazione sprovvista della sua dimensione sociale, concentrata sull'acquisto di vantaggi per entrambi i soggetti, evitando di chiamare in causa ideali o usanze culturalmente acquisite.

Il "non modello"

I modelli di integrazione servono a comprendere la maniera in cui i Paesi oggetto di immigrazione guidano società eterogenee, composte da individui che appartengono a diversi modelli culturali di richiamo. Di rado, però, le peculiarità nazionali sono ascrivibili a un solo modello, soprattutto quando il fenomeno è recente e ignoto alle dinamiche interne dei Paesi d'accoglienza, come è palese nei Paesi dell'Europa meridionale. Italia, Spagna e Grecia sono il perfetto esempio di una mancanza di organizzazione nelle politiche e nelle prassi di integrazione dei migranti, dovuta più che altro all'inesperienza, piuttosto che a una effettiva volontà di non includere²⁸³. I

²⁸¹ Id. (a cura di) 2004, *L'Altro*, cit.

²⁸² Bramanti, D., 2011, *Generare luoghi di integrazione. Modelli di buone pratiche in Italia e all'estero*, Franco Angeli, Milano.

²⁸³ Berti, F., Valzania, A., 2011, *Le dinamiche locali dell'integrazione. Esperienze di ricerca in Toscana*, Franco Angeli, Milano.

migranti vengono prima inseriti nel mercato del lavoro (spesso in nero) e solo in seguito viene testata l'eventualità – a seconda delle singole situazioni in cui giungono – di assegnare loro prerogative e privilegi in qualità di cittadini. Si tratta di una valutazione sempre temporanea, che analizza le problematiche senza un esame concettuale preventivo, che funga da punto fermo per l'azione. Gli effetti sono, pertanto, mutevoli e determinati dalla posta in gioco: l'integrazione non è chiara, ma si cala in varie dimensioni (sociale, economica, giuridica, lavorativa).

L'integrazione non viene così complicata deduttivamente, ma materializzata all'interno di una "cultura dell'accomodamento"²⁸⁴, che si esterna nei vari segmenti di ritrovo tra nativi e immigrati (scuole, famiglie, lavoro, partecipazione politica), seguendo regole dettate dall'autonoma decodificazione degli organi politici, dei contesti territoriali e della società civile.

L'aspetto locale dell'integrazione

Dopo la classificazione dei vari modelli d'integrazione proposti, va detto che non si può affrontare il tema dell'integrazione senza operare una distinzione tra le politiche e le pratiche di integrazione: le prime si riferiscono all'agire istituzionale, attivando processi sociali – non solo integrativi –, che si riscontrano, per contro, nella vita quotidiana, dove realmente si assiste all'inclusione degli stranieri nella comunità ricevente. Questa discordanza è dovuta al fatto che immaginare una politica assimilativa, interculturale o transnazionale è lontano dal concretizzarla in maniera tangibile: è un qualcosa che si ottiene grazie al contributo di svariati fattori, che esulano dalle prestabilite indicazioni. Elementi che interessano gli organi politici, l'amministrazione dell'economia nazionale, le politiche sul lavoro e quelle sociali di aiuti alle famiglie, ma anche il tipo di società coinvolte, il gergo usuale cui si richiamano, i fattori religiosi²⁸⁵.

Discorrere quindi in maniera teorica di schemi di integrazione non consente di carpire le forme in cui si traspongono le valutazioni politiche, in quanto si tende a spiegare il progresso dei legami interetnici seguendo una prospettiva troppo estesa. Si ragiona secondo culture che si conformano, vengono in contatto, si allontanano, si condizionano, ma non si intravedono i meccanismi reali dell'integrazione. I

²⁸⁴ Zapata-Barrero, R., 2004, *Inmigración, innovación política y cultura de acomodación en España*, Fundació CIDOB, Barcelona.

²⁸⁵ Ambrosini, M., 2011, *Sociologia delle migrazioni*, il Mulino, Bologna.

modelli riescono sempre meno a captare l'insieme di politiche e operazioni pronte a risolvere gli aspetti problematici e a raggiungere determinati obiettivi. Gli specifici casi nazionali avanzano, rispondendo a precisi gruppi di stranieri, con terapie appropriate, spesso contrastanti con quelle previste a livello universale²⁸⁶.

In epoca recente, queste percezioni – dubbiose della fondatezza dell'attuazione dei modelli – hanno portato all'attestarsi dell'indipendenza delle politiche locali da quelle più generali a livello nazionale²⁸⁷, che si confrontano quotidianamente col coordinamento delle interazioni e della vicinanza tra migranti e comunità native. Il prendere atto di disuguaglianze considerevoli tra enfasi nazionali e politiche locali, ha infatti condotto a rivedere la prassi dell'integrazione in una prospettiva più locale. La dimensione locale guadagna così una posizione primaria nella spiegazione delle tecniche di inclusione, svolgendo una funzione operosa nel favorire rapporti accomodanti e vicendevolmente vantaggiosi²⁸⁸. Essa è un laboratorio nel quale si mescolano elementi rappresentanti le teorie assimilazioniste, multiculturali, transnazionali; è un campo su cui si testano le variabili che vengono alla luce nella *routine* quotidiana e che si conformano a essa. Le domande di protezione delle disparità culturali vengono più spesso recepite in un quadro locale, dove al contempo si assiste a forme di resistenza, dissidi e contese tra le opinioni degli immigrati e quelle della società civile. Sempre qui si realizzano le concrete prassi di inserimento, con scelte amministrative riguardanti l'edilizia, i vantaggi sociali, gli spazi dedicati al culto o gli esercizi commerciali appannaggio degli stranieri. Altresì, è prevalentemente in una dimensione localistica che ci si confronta con gli effetti e le pretese, frutto della molteplicità dei *modus vivendi* e delle relazioni sociali²⁸⁹. Infine, va ricordato che le amministrazioni locali si strutturano in svariati dipartimenti e branche e che anch'essi si fanno portatori di concezioni diverse del fenomeno migratorio, potendo quindi potenziarne le idee o allontanarsi dalle affermazioni rilasciate nell'ambito delle politiche nazionali.

In quest'ottica, la nozione di integrazione quasi si redime: abbandonato il fardello assimilazionista e le chimere multiculturali, essa si manifesta nel "governare la differenza", in una prospettiva processuale e in evoluzione, dove l'appropriarsi di usi

²⁸⁶ Zincone, G., 2009, *Immigrazione: segnali di integrazione*, il Mulino, Bologna.

²⁸⁷ Ambrosini, M., *Sociologia delle migrazioni*, cit.

²⁸⁸ Castles, S., 2002, *Migration and Community Formation under Conditions of Globalization*, in «International Migration Review», vol. 36, no. 4, 1143-1168.

²⁸⁹ Debetto, G., Gazerro, E., 2011, *Fare integrazione fra enti locali, scuola e comunità. XIII Convegno dei centri interculturali*, Franco Angeli, Milano.

sociali, accordi linguistici, modelli di apprendimento può esserci, ma gradualmente e sovente in maniera inconscia, senza la presenza di prescrizioni legislative che rendano concrete le appartenenze culturali. Il discrimine è tra governi locali indolenti, rigidamente avversi all'inclusione degli immigrati e governi locali disposti a investire capitali – anche a costo di perdere il consenso dei cittadini – per sostenere e incentivare società più integrate²⁹⁰.

Una riflessione sull'integrazione

Come va intesa oggi una “buona integrazione”? Abbandonando prospettive incentrate sulla separazione rigorosa tra prospettive strutturaliste e posizioni accentratrici e assumendo il controllo del rapporto tra condotta sociale/impianto sociale, è possibile – recuperando le parole di Cesareo e Blangiardo – osservare che:

L'integrazione consiste sempre in un processo che necessita di tempo: essa è una meta che non si acquisisce una volta per tutte, ma che viene costantemente perseguita. Essa si declina a livello economico, culturale, sociale e politico. Proprio per questa sua natura multidimensionale, se si limita a un solo ambito, essa sarà necessariamente parziale. Ciascuna di queste dimensioni dà vita a gradi diversi di integrazione. [...] Le diverse dimensioni possono posizionarsi nel tempo in modo diacronico. In terzo luogo, infine, l'integrazione è bidirezionale in quanto essa non riguarda solo gli immigrati, ma anche e congiuntamente i cittadini del Paese ricevente²⁹¹.

È una descrizione che rimanda all'importanza del fondamento di persona e che prende in considerazione non solo le scelte realizzate dai migranti, oltre alle occasioni donate dalla società che li accoglie. L'immigrato, in questo modo, non viene immaginato come individuo ideale, ma come entità che influenza e viene influenzata, ideatore della realtà che lo attornia, attraverso la concretizzazione di meccanismi di introiettamento ed estrinsecazione²⁹². Affrontare oggi il discorso sull'integrazione vuol dire meditare sulla correlazione di coefficienti che si chiariscono a un livello *micro* (delle pratiche personali), *meso* (dei fattori riguardanti l'amministrazione da parte dei servizi e delle istituzioni) e *macro* (delle politiche e dei flussi migratori), grazie alla compartecipazione di svariati attori sociali, non portatori di culture rigide e immutabili. L'identità culturale è liquida,

²⁹⁰ Ambrosini, M., *Sociologia delle migrazioni*, cit.

²⁹¹ Cesareo, V., Blangiardo, G. C., 2009, *Indici di integrazione. Un'indagine empirica sulla realtà migratoria italiana*, Franco Angeli, Milano.

²⁹² Ibid.

mutevole, costantemente rimodellata dalle opportunità, dalle circostanze e dalla controparte, in una perpetua contrattazione²⁹³. Vuol dire, però, anche sottolineare la rilevanza della concomitanza delle prassi integrative e delle politiche per l'integrazione, che non si eliminano reciprocamente, ma si associano, dando origine a meccanismi di inclusione necessari alla definizione delle società del domani. È proprio entro il nesso sfera pubblica/sfera privata che la discussione interculturale si esaspera, fino a tramutare l'area dei diritti personali e dei diritti generali in un teatro sociale.

Questioni concernenti il diritto di famiglia, i culti religiosi, l'educazione culturale diventano elementi cruciali per l'interazione sociale tra nativi e stranieri, che possono provocare fenomeni di rifiuto e rivalità o nuovi inizi articolati e democratici. Il pensiero oggi prevalente di integrazione vincente è, in questo senso, visto come opportunità effettiva di supportare un'uguaglianza reale e oggettiva all'interno delle società sempre più multietniche, facendo sì che gli individui siano liberi di esprimere la propria identità culturale, sempre nel rispetto di quella altrui²⁹⁴.

²⁹³ Dal Lago, A., *Non-persone*, cit.

²⁹⁴ Ambrosini, M., 2007, *Integrazione e multiculturalismo: una falsa alternativa*, in «Mondi Migranti. Rivista di studi e ricerche sulle migrazioni internazionali», a. 1, no. 1.

Capitolo II

Una revisione del concetto di appartenenza: la *denizenship* come categoria postmoderna

The struggle over which differences matter and which do not is neither an abstract nor an insignificant debate [...] these conflicts are about more than difference as such; they raise critical issues of power.

Kimberlé Crenshaw²⁹⁵

Quanto esposto nel precedente capitolo aveva l'intento di delineare l'universo all'interno del quale si inserisce la categoria della *denizenship*. Come già affermato, l'idea di *nazione*, caratterizzata da una popolazione omogenea e compatta, tramonta nel momento in cui la politica non si preoccupa più di conferire ai soggetti un'identità. Stando alla definizione originaria di *colonia*, questa era composta da un gruppo di *cittadini* che, anche di propria sponte, si stabilivano in un "Paese lontano", pur mantenendo legami con la madrepatria²⁹⁶. Quando Étienne Balibar usa l'accezione *postcoloniale*²⁹⁷ per definire l'Europa contemporanea, lo fa invece proprio in riferimento alla perdita di omogeneità e alla disintegrazione della dimensione giuridica degli Stati-nazione europei e all'emergere di status giuridici differenziati a proposito dei soggetti (legittimamente ammessi) al suo interno: *cittadini*, *semi-cittadini*, *quasi-cittadini*, *denizens*, *migranti illegali(zzati)*²⁹⁸. Sembra dunque emergere una logica "ricolonizzatrice delle migrazioni"²⁹⁹, in cui l'abitante delle colonie (il *suddito*) si contrappone al *cittadino*³⁰⁰.

Oggi si assiste a una vera e propria crisi dell'assetto politico-sociale delle società

²⁹⁵ Crenshaw, K. W., 1994, *Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Woman of Color*, in Fineman, M. A., Mykitiuk, R. (a cura di), *The Public Nature of Private Violence*, Routledge, New York, 93-118, 114.

²⁹⁶ <http://www.treccani.it/vocabolario/colonia1>.

²⁹⁷ Balibar, É., 2003 *L'Europa, l'America, la guerra*, Manifestolibri, Roma.

²⁹⁸ Mellino, M., 2013, *Migrazioni, razza e cittadinanze postcoloniali*, in Mezzadra, S., Ricciardi, M. (a cura di), *Movimenti indisciplinati*, cit., pp. 166-191, 181.

²⁹⁹ Balibar, E., *L'Europa, l'America, la guerra*, cit.; Sassen, S., 1999, *Migranti, coloni, rifugiati. Dall'emigrazione di massa alla fortezza Europa*, Feltrinelli, Milano; Ead., *Globalizzati e scontenti*, cit.

³⁰⁰ Mamdani, M., 1996, *Citizen and Subject. Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Princeton University Press, Princeton.

europee liberal-democratiche; a uno scardinamento di quello che era diventato quasi il *refrain* dell'ideologia della globalizzazione, ossia l'abbattimento di muri, confini e frontiere e l'assoluta libertà di movimento. Al contrario, ci si ritrova dinanzi a uno Stato che “passa al setaccio” e seleziona gli individui da ammettere al proprio interno, incapace di realizzare efficaci modelli di integrazione. Trascinate dalla logica del capitalismo neoliberale – che, al posto di aver assicurato “più benessere per tutti”, ha prodotto la martellante retorica della crisi economica e finanziaria –, le società occidentali sono sempre più ossessionate dalla minaccia degli “esclusi”, pronti a depredare la loro ricchezza e le garanzie sociali di cui tradizionalmente godono; per nulla interessate, dunque, a trovare una soluzione per integrare questi “non meritevoli”. Come ha ricordato Franck Düvell, il sistema di accumulazione capitalistico contemporaneo

si fonda su una politica delle differenze: differenze fra generi, razze e nazioni che si riflettono nella divisione del lavoro, nella segmentazione dei mercati del lavoro e nelle differenze dei prezzi. Tali differenze si traducono in un sistema di differenziazione dei diritti (che include lo *status* dei migranti), in divergenze salariali e riproduttive facilmente sfruttabili [...]. Il fatto è che le economie di mercato hanno interesse a mantenere determinate distinzioni sociali o geografiche attraverso una differenziazione sessuale, razziale e territoriale dell'umanità. I confini – reali o immaginari – sono essenziali per l'ordine economico mondiale. Le politiche migratorie si orientano a mantenere, controllare e gestire questi confini, introducendo ulteriori meccanismi per il controllo dei movimenti di persone³⁰¹.

È questo ciò che si intende quando si parla di “sfruttamento globale neocoloniale”, ovvero il momento in cui le varie soggettività si inglobano in e si riconducono a una categoria più generale, attraverso una concezione del lavoro basata su rappresentazioni coloniali³⁰². Per lungo tempo, al lavoro è stata attribuita una sorta di “funzione lasciapassare” per accedere ai diritti di cittadinanza; oggi però, le condizioni di vita collegate all'occupazione sono quasi un catalizzatore delle differenze sociali e culturali: «La condizione del lavoro migrante è quindi quella di

³⁰¹ Düvell, F., 2004, *La globalizzazione del controllo delle migrazioni*, in Mezzadra, S. (a cura di), *I confini della libertà*, DeriveApprodi, Roma, pp. 23-50, 30-31.

³⁰² Mohanty, Ch. T., 2003, *Feminism without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Duke University Press, Durham-London, 158-159.

un pronunciato isolamento, ma anche della possibilità di costruzione di rapporti sociali e politici privi dei legami localistico-parentali, tipici degli autoctoni»³⁰³.

I migranti, con la pressione esercitata dalla loro mobilità (che è transnazionale e non arginabile) sui confini interni della cittadinanza, dilatano i primi e sovvertono la concezione tradizionale di quest'ultima. In questo modo, vengono messe a nudo tutte le sue criticità e il processo della migrazione agisce da "specchio poliedrico"³⁰⁴ dei diversi corpi che la lambiscono. I migranti sono attori che si battono per qualcosa che travalichi la cittadinanza (per loro solo *parziale*) e i suoi confini: rappresentano l'elemento che la cittadinanza non ha considerato; un "soggetto imprevisto"³⁰⁵, in cui sono concepiti esclusivamente come "Altro dal soggetto"³⁰⁶. Nella migrazione, che può essere interpretata anche «come processo di svalutazione e proletarizzazione»³⁰⁷, contano diversi fattori: «l'autonomia della scelta migratoria, la sua dimensione soggettiva come ricerca di mobilità sociale e di innalzamento del tenore di vita non solo in termini salariali»³⁰⁸. Le migrazioni rappresentano un "fattore di sovversione"³⁰⁹, perché «svelano la violenza dell'"ordine nazionale": esse contribuiscono anche a porre in discussione l'ordine di una società articolata in "sistemi" e "sotto-sistemi" chiaramente distinti l'uno dall'altro (come ad esempio l'economia e la cultura)»³¹⁰.

È in questo *frame* di riferimento che si collocano gli studi sulla *denizenship*: come possono i migranti (spesso migranti-lavoratori), con le loro prerogative e la loro peculiare transnazionalità, aprire uno spazio in cui ripensare un nuovo schema di diritti, che oltrepassino i tratti distintivi dello Stato-nazione? Si proverà a dare una risposta a tale interrogativo nei paragrafi seguenti., illustrando le diverse posizioni degli autori in merito a tale materia.

³⁰³ Sacchetto, D., 2013, *Migrazioni e lavoro nella sociologia italiana*, in Mezzadra, S., Ricciardi, M. (a cura di), *Movimenti indisciplinati*, cit., pp. 50-67, 66.

³⁰⁴ Decimo, F., 2006, *Le migranti, le reti, la mobilità: sguardi dislocati di ricerca sociale*, in Aa.Vv., *Altri femminismi. Corpi, culture, lavoro*, Manifestolibri, Roma, 85.

³⁰⁵ Lonzi, C., 1974, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale*, Rivolta Femminile, Milano, 60.

³⁰⁶ Ferrari, R., 2013, *Donne, migrazioni, confini*, in Mezzadra, S., Ricciardi, M. (a cura di), *Movimenti indisciplinati*, cit., pp. 29-49, 30.

³⁰⁷ Ivi, 32.

³⁰⁸ Ibid.

³⁰⁹ Sayad, A., *La doppia assenza*, cit., 370.

³¹⁰ Mezzadra, S., Ricciardi, M., 2013, *Introduzione*, in *Migrazioni, razza e cittadinanze postcoloniali*, in Mezzadra, S., Ricciardi, M. (a cura di), *Movimenti indisciplinati*, cit., pp. 7-28, 25.

Genesi di un concetto

La cittadinanza (nello specifico, europea) incontra le prime difficoltà quando si rapporta a coloro che provengono da un Paese terzo, ma lavorano stabilmente nel Paese Ue in cui risiedono da svariati anni e nel quale vengono loro garantiti diritti civili e sociali, essendo però generalmente esclusi dal godimento di quelli politici. Sono individui che occupano una posizione “confinaria”, per alcuni aspetti raffrontabile con quella dei cittadini degli Stati membri, per altri continuano a essere reputati e trattati come stranieri³¹¹.

Proprio osservando la tendenza all’espansione dei diritti di cittadinanza per i residenti di lungo periodo, Thomas Hammar ha parlato dell’affermarsi di un nuovo status giuridico, situato nell’intervallo ideale che separa la residenza temporanea dalla cittadinanza formale, per il quale ha proposto i termini *denizenship*³¹² – per indicare questa nuova condizione, ribattezzata anche con il nome di *naturalizzazione parziale*³¹³, interpretata da alcuni come una fase intermedia che conduce a una piena cittadinanza; da altri, come una situazione durevole, volta alla conservazione di uno status vantaggioso per i cittadini degli Stati membri – e *denizen*, ossia colui che si trova a metà strada tra la cittadinanza e la non-cittadinanza, sia che questa condizione abbia caratteristiche temporanee che permanenti.

Sin dagli albori, il vocabolo *denizenship* è stato simbolo di una condizione negativa, una posizione interposta fra il cittadino e lo straniero³¹⁴. La nozione affonda le sue radici in un processo previsto dal *Common Law* inglese del XIII secolo, in base al quale uno straniero poteva ottenere – tramite intercessione della Corona – alcuni

³¹¹ Kostakopoulou, T., 2001, *Invisible citizens? Long-term resident third country nationals in the EU and their struggle for recognition*, in Bellamy, R., Warleigh, A. (a cura di), *Citizenship and governance in the European Union*, Continuum Studies, London.

³¹² Hammar, T., 1990, *Democracy and the Nation State. Aliens, Denizens and Citizens in a World of International Migration*, Avebury, Aldershot. Zanfrini, in riferimento alle origini della definizione di *denizenship*, la definisce un concetto «inglese, risalente all’epoca in cui il sovrano garantiva agli stranieri il diritto a risiedere nel regno e di accedere alla maggioranza dei privilegi riconosciuti ai cittadini e che oggi trova applicazione in molti Paesi (almeno nell’ambito delle società democratiche), quale esito di un progressivo rafforzamento dello status giuridico [...] e dell’ampliamento dei diritti (specie sociali) riconosciuti agli immigrati». Zanfrini, L., *Cittadinanze*, cit., 19-20.

³¹³ Cfr. Hammar, T., *Democracy and the Nation-State*, cit.; Bauböck, R., *Transnational Citizenship*, cit.; Sassen, S., *Migranti, coloni, rifugiati*, cit., 139 ss.; Castles, S., Davidson, A., *Citizenship and Migration*, cit., 94-97.

³¹⁴ Valzania, A., 2010, *Condizione giuridica e immigrazione*, in Berti, F., Valzania, A. (a cura di), *Le nuove frontiere dell’integrazione. Gli immigrati stranieri in Toscana*, Franco Angeli, Milano, 121.

privilegi, quali quello di possedere la terra³¹⁵. Nel suo libro, *Cittadini e no. Forme e funzioni dell'inclusione e dell'esclusione*³¹⁶, Patricia Mindus sostiene che il termine *denizenship* sia stato addirittura mutuato da Locke. Nel paragrafo 122, dell'VIII capitolo di *The Second Treatise on Government*, Locke infatti asserisce che

il fatto di sottomettersi alle leggi di un Paese, vivere tranquillamente e godere dei privilegi e della protezione di esse, non rende un uomo membro di quella società [...]. E così vediamo che, col vivere tutta la loro vita sotto un altro governo e godere dei privilegi e della protezione di esso, sebbene siano obbligati, anche in coscienza, a sottomettersi alla sua amministrazione, come un cittadino qualunque, tuttavia non giungono con ciò ad essere sudditi o membri di quella società politica. Si diventa tali soltanto entrando attualmente, con un impegno positivo, e con una promessa e un contratto espressi³¹⁷.

Il termine è stato inoltre utilizzato per qualificare altre condizioni di medietà come, ad esempio, quella dei neri liberi, prima dell'abolizione della schiavitù negli Stati Uniti³¹⁸, sino a giungere al secondo dopoguerra, quando si è prodotto un avvicinamento tra i diritti e i benefici correlati allo status giuridico di cittadino e a quello di non cittadino. Il significato corrente, però – incentrato sulla sfera dei residenti non cittadini e sull'insieme dei diritti che a costoro può essere attribuito – risale alla seconda metà del Novecento, quando inizia a qualificare una modalità di partecipazione e inclusione caratterizzante la condizione degli immigrati stabilmente residenti, alternativa a quella della cittadinanza³¹⁹.

Non avendosi la certezza che il suo approdo finale sia la cittadinanza, questa nozione “ibrida” non apporta un contributo effettivo alla ridefinizione del suo statuto,

³¹⁵ Berry, E. G., 1944, *Cives Sine Suffragio in England*, in «The Classical Journal», vol. 39, no. 8, 4902; Walker, N., 2008, *Denizenship and the Deterritorialization in the EU*, in «EUI Working Paper Law», no. 8.

³¹⁶ Mindus, P., *Cittadini e no*, cit., 33.

³¹⁷ Locke, J., 1988, *Two Treatises of Government*, (a cura di) Laslett, P., Cambridge University Press, Cambridge, 367; trad. it. (a cura di) Pareyson, L., 2010, *Due trattati sul governo*, Utet, Torino, 334. Patricia Mindus riferisce, inoltre, che l'idea dell'accostamento fra sudditanza e *denizenship* era già stata espressa da Edward Coke, per il quale né l'aver prestato giuramento di fedeltà né l'obbligo politico di rispettare le leggi di un Paese era sinonimo di sudditanza: «ligeance doth not begin by the oath in the leet [...]. Swearing in a leet maketh no denization», (*Calvin v. Smith* 1608, 382), in Cohen, E. F., 2010, *Jus Tempus in the Magna Carta. The Sovereignty of Time in Modern Politics and Citizenship*, in «Political Science & Politics», vol. 43, issue 3, 463-466.

³¹⁸ Walker, N., *Denizenship and the Deterritorialization in the EU*, cit.

³¹⁹ Hammar, T., 1994, *Legal Time of Residence and the Status of Immigrants*, in Bauböck, R., *From Aliens to Citizens*, cit.

nonostante ponga quest'ultima al di fuori degli schemi westfaliani³²⁰. Confini e mobilità non sono antitetici³²¹: cambiano forme e modalità di identificazione, selezione e gestione dei flussi migratori, ma lo spazio politico e giuridico territoriale è plasmato in base a essi; deve indirizzare e rendere più produttiva la mobilità e i comportamenti dei migranti. Il dispositivo confinario separa gli appartenenti dai non-appartenenti e stabilisce chi può godere dei diritti di cittadinanza e chi, pur risiedendo sul territorio, ne resterà escluso. D'altra parte, il controllo dello spazio è da sempre insito nel significato stesso di potere:

è nella localizzazione della politica che lo Stato fa pienamente valere la propria sovranità, ed è la gestione politica dei confini – che ne delimitano l'ambito territoriale di applicazione – a stabilire le linee di inclusione e di esclusione, di appartenenza o di espulsione, di identità e di alterità. [...] Per questo il controllo delle migrazioni è un elemento essenziale della sovranità statale³²².

Tale condizione induce a una riflessione profonda, nell'ottica di una possibile dissociazione dei concetti di cittadinanza, Stato e nazione. Inoltre, una simile prospettiva – in riferimento ai diritti politici – avrebbe indubbiamente delle ripercussioni in termini di rappresentanza, le cui metamorfosi e crisi contemporanee sono legate a doppio filo a quelle della cittadinanza³²³.

Nel dibattito politico contemporaneo, è quasi impossibile immaginare una teoria che affronti i temi della sovranità nazionale e una dell'immigrazione senza predisporre spazi politici che si “concretizzino” nella dimensione pubblica della cittadinanza. La logica della costruzione/distruzione/ricostruzione³²⁴ dello spazio mira a legittimare l'esistenza di questa dimensione pubblica, mentre i dibattiti sulla libertà di movimento ne rappresentano una limitazione, una negazione, tanto che la teoria liberale è ricorsa a una terminologia (*insider/outsider*, appartenenti/non appartenenti ecc.) che, in questa maniera, motivasse la finalità escludente del confine³²⁵.

³²⁰ Guerra, A., Marchili, A., *Europa Concentrica*, cit.

³²¹ Rumford, C., 2006, *Theorizing Borders*, in «European Journal of Social Theory», vol. 9, no. 2, 163.

³²² Greblo, E., 2015, *Confine in discussione*, in «inTRASFORMAZIONE. Rivista di Storia delle Idee», vol. 4, no. 1, pp. 52-68, 56.

³²³ Cfr. Accarino, B., 1999, *La rappresentanza*, il Mulino, Bologna, 162- 167.

³²⁴ Buchanan, A., Moore, M. (a cura di), 2003, *States, Nations and Borders*, Cambridge University Press, Cambridge.

³²⁵ Cole, P., 2000, *Philosophies of Exclusion*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 53-55.

Il dibattito contemporaneo

Pur supponendo che le migrazioni sono – attenendosi alla definizione – fenomeni non lineari, percepiti come irregolari nel contesto statale, secondo il modello proposto da Humphrey Marshall, i diritti dovrebbero essere ottenuti attraverso una progressione lineare: dapprima quelli civili (il principio d’uguaglianza davanti alla legge e la protezione nei confronti dei possibili arbitrii del potere); secondariamente quelli politici (il principio del suffragio universale); infine – e grazie a questi ultimi – i diritti sociali (ossia l’accesso ai benefici e alle protezioni di *welfare*).

Anche Hammar rappresenta la relazione tra le condizioni giuridiche del cittadino – del *denizen* e del residente temporaneo – come una relazione lineare. Il suo modello prevede una sequenza progressiva di passaggi tra diverse soglie, nel corso della quale le persone (e le generazioni) migranti entrano e risiedono regolarmente nel territorio, acquisiscono la residenza permanente e, infine, vengono incluse nella comunità politica. Nelle teorizzazioni successive questa visione lineare è stata abbandonata, in quanto è stato riscontrato che il passaggio tra questi status non è automatico: non sempre avviene, infatti, che le persone straniere, in particolare i residenti permanenti, raggiungano la piena inclusione politica e la cittadinanza formale.

William Brubaker ha teorizzato un modello di “appartenenza duale” nei contesti ricettori di immigrazione, in cui lo status di cittadino resta una prerogativa dell’appartenenza alla comunità nazionale, mentre quello di *denizen* si associa a una forma di *membership* inedita, basata sulla residenza e sulla partecipazione alla vita sociale ed economica del Paese³²⁶. Stando a questa concezione ripartita dell’appartenenza, i *denizens* godono di pieni diritti sociali, civili ed economici, ma hanno diritti politici parziali. Secondo l’autore, questo modello duale può essere raffigurato da una struttura organizzata in due sezioni concentriche: la cittadinanza nazionale si colloca nel cerchio interno, la *denizenship* in quello esterno³²⁷.

Anche la cosiddetta «concezione societaria della cittadinanza»³²⁸ – la quale è portata al riconoscimento automatico di una gamma di diritti, dando per assunto principalmente il fondamento che un soggetto viva in un determinato territorio o

³²⁶ Brubaker, W. R., 1989, *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America*, University Press of America, Lanham, 160-161.

³²⁷ Ibid.

³²⁸ Mezzadra, S., 2007, *Cittadini oltre la nazione?*, in *Diritto di fuga*, cit., 67.

che sia parte attiva nel contesto relazionale economico-sociale, che si dipana all'interno di quel territorio stesso –, pare più una formulazione teorica che un modello realmente attuabile. Aihwa Ong ha parlato di *cosmopolitismo selettivo*³²⁹ per descrivere questo modo di “classificare la cittadinanza” o – come direbbe Bauman – questa “nuova gerarchia globale della mobilità”³³⁰. Secondo Ong, tale processo deriva dalla nuova predisposizione dell’umanità, che concede o vieta il diritto di circolazione internazionale ai migranti esclusivamente in base a quanto capitale (non solo economico) posseggono³³¹.

Mezzadra e Neilson si concentrano sui confini per definire quella che chiamano *inclusione differenziale*³³². Prendendo spunto dall’assunto balibariano di “dislocazione” dei confini dal territorio dello Stato-nazione al cuore dello spazio politico, gli autori parlano di limite tra la norma e le sue eccezioni, qualcosa che ben rappresenta l’appartenenza e l’esclusione³³³. Attraverso lo “strumento” del confine (dispositivo di inclusione selettiva e differenziale), le «new, irregular, and fluid spatialities and communities»³³⁴, zone di condivisione, identificazione e trasformazione – ormai slegate dalle rigidità spaziali dello Stato-nazione – sono emblematici “luoghi del divenire”³³⁵. Il confine non assume solo i tratti della “dimensione escludente dello Stato-nazione”, fungendo da ostacolo o sbarramento alla mobilità delle persone, ma agisce affinché i flussi migratori possano essere discussi e controllati in modo da «produce governable mobile subjects from ungovernable flows»³³⁶. Pertanto, «un approccio partecipativo ai

³²⁹ Ong, A., *Splintering Cosmopolitanism*, cit., 268.

³³⁰ Bauman, Z., *Dentro la globalizzazione*, cit.

³³¹ Rose la definisce *capitalizzazione della cittadinanza*. Rose, N., 1999, *Powers of Freedom: Reforming Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.

³³² «Per quanto, infatti, le politiche di controllo dei confini esterni dell’Unione europea si siano in questi anni organizzate retoricamente attorno all’obiettivo di bloccare i movimenti di rifugiati e profughi, il loro effetto non è stato in alcun modo quello di sigillare ermeticamente i confini. Più che alla costruzione delle mura di una «fortezza», si è piuttosto assistito alla predisposizione di un sistema di «dighe», di meccanismi di «filtraggio» e di governo selettivo della mobilità». Mezzadra, S., 2007, *Confini, migrazioni, cittadinanza*, in «Papers. Revista de Sociologia», no. 85, Barcelona, 31-41.

³³³ Mezzadra, S., Neilson, B., 2011, *Borderscapes of Differential Inclusion. Subjectivity and Struggles on the Threshold of Justice’s Excess*, in Balibar, É., Mezzadra, S., Samaddar, R. (a cura di), *The Borders of Justice*, Temple University Press, Philadelphia, 181-203; Mezzadra, S., 2012, *Between Inclusion and Exclusion. On the Topology of Global Space and Borders*, in «Theory, Culture & Society», vol. 29, nn. 4-5, 58-75; Id., *Confini e Frontiere*, cit.

³³⁴ Rajaram, P. K., Grundy-Warr, C., 2007, *Introduction*, in Id., *Borderscapes. Hidden Geographies and Politics at Territory’s Edge*, University of Minnesota Press, Minneapolis, ix-xi.

³³⁵ Deleuze, G., Guattari, F., 2010, *Mille Piani. Capitalismo e schizofrenia*, Castelvecchi, Roma.

³³⁶ Panagiotidis, D., Tsianos, V., 2007, *How to Do Sovereignty without People? The Subjectless Condition of Postliberal Power*, in «Boundary 2. International Journal of Literature and Culture», vol. 34, no. 1, 82.

confini può consentire l'inclusione di nuove agency e soggettività politiche nella sfera in continuo cambiamento del sociale»³³⁷.

I fenomeni migratori inducono gli Stati-nazione a smantellare e differenziare l'istituto della cittadinanza nazionale – che tende «a diventare, almeno in prospettiva, deterritorializzata, flessibile, postnazionale»³³⁸ –, ridiscutendo il concetto di appartenenza, il che favorisce processi di inclusione differenziale, con un connesso regime selettivo della mobilità. Questo contribuisce a rendere il controllo da parte dello Stato-nazione e di «strutture postnazionali come l'Unione Europea e persino Organizzazioni non governative in nome di finalità “umanitarie”»³³⁹, sui confini della comunità politica, deterritorializzato e meno rigido.

Sin dal principio di questa discussione, Whelan³⁴⁰ sostenne che il diritto di utilizzare – anche unilateralmente – politiche restrittive derivasse direttamente dal principio di autodeterminazione, in base al quale gli individui sono sia soggetti all'esercizio del potere politico sia anch'essi artefici delle leggi cui sono sottoposti. Quando si ammettono nuovi membri nel gruppo democratico, questo impatterà immediatamente sulla qualità della sua vita pubblica e sul tessuto della sua comunità³⁴¹. Stando alla teoria democratica, il funzionamento delle istituzioni deve essere direttamente proporzionale al principio democratico di autodeterminazione, ovvero il diritto che una comunità politica ha di controllare i propri confini e di gestire le logiche legate all'appartenenza³⁴².

Alcuni autori ritengono la nozione di *denizenship* superata dai concetti legati alla *transnational membership*³⁴³ o alla *postnational membership*³⁴⁴. Secondo loro, le innovazioni apportate dai sommovimenti migratori globali, che inevitabilmente aumentano l'interazione tra individui facenti capo a strutture sociali differenti – e questo si verifica sia nello spazio fisico che virtuale, grazie alla potenza dei *mass media* – originano società dai confini “porosi”, all'interno delle quali sempre più

³³⁷ Brambilla, C., 2015, *Il confine come borderscape*, in «inTRASFORMAZIONE. Rivista di Storia delle Idee», vol. 4, no. 2, pp. 5-9, 8.

³³⁸ Greblo, E., *Confine in discussione*, cit., 53.

³³⁹ Ibid.

³⁴⁰ Whelan, F. G., 1988, *Citizenship and Freedom of Movement: An Open Admissions Policy?*, in Gibney, M. (a cura di), *Open Borders? Closed Societies? The Ethical and Political Issues*, Greenwood Press, Westport, 3-39.

³⁴¹ Ivi, 28.

³⁴² Ivi, 6.

³⁴³ Bauböck, R., *Transnational citizenship*, cit.

³⁴⁴ Soysal, Y., *Limits of Citizenship*, cit.

cittadini maturano un sentimento di appartenenza o si identificano in più contesti nazionali. Questo meccanismo di “appartenenze multiple transnazionali”, che entra in rotta di collisione con il potere di giurisdizione degli Stati nazionali, dà vita a diversi modelli, quali la cittadinanza statale, intesa nel suo significato classico (in veste, magari, di *doppia cittadinanza*), fino alle diverse categorie della *denizenship*. In questa dimensione, la cittadinanza europea riattiva l’aspetto sociologico della cittadinanza, consistente in quell’essere «membri a pieno diritto di una comunità»³⁴⁵, dove con *diritto* non si fa riferimento a una dimensione prettamente giuridica, quanto piuttosto a una generale capacità di agire.

Si inserisce in questo filone di ricerca Ludger Pries³⁴⁶, il quale ha sostenuto che le diverse modalità di integrazione dei migranti corrispondono alle diverse forme del processo migratorio. Per analizzarle, Pries utilizza tre forme idealtipiche delle migrazioni internazionali, intendendole come un *crossing-over* di residenza (duratura nel tempo) tra un Paese e l’altro: emigrazione/immigrazione, migrazione di ritorno, migrazione-diaspora³⁴⁷. Pries pensa però anche a una quarta forma di percorso migratorio, ossia il caso in cui il migrante non si sofferma subito in un Paese, eleggendolo come sua residenza, ma ne cambia vari. Per molti migranti questo Paese non rappresenta un punto di arrivo definitivo, ma essi compiono un vero e proprio andirivieni tra i vari Paesi “eletti”³⁴⁸.

È a quest’ultimo tipo a cui si pensa, quando si parla di “migrazioni transnazionali”. In questa tipologia, il migrante non solo si muove su più fronti – il che comporta una contaminazione con mondi e realtà differenti, in cui sviluppa un certo senso di appartenenza –, ma riesce anche a cogliere le diverse opportunità che i Paesi gli offrono³⁴⁹. Si sviluppano, così, veri e propri *network* transnazionali, in cui i migranti danno vita a relazioni che superano le frontiere geografiche, culturali e politiche.

Saskia Sassen si riferisce al termine *transnazionale* solo per indicare quelle decisioni sulla scelta del luogo in cui insediarsi prese sulla spinta di una profonda motivazione economica, facendole rientrare nella dialettica

³⁴⁵ Marshall, T. H., *Cittadinanza e classe sociale*, cit., 24.

³⁴⁶ Pries, L. (a cura di), 2001, *New Transnational Social Spaces. International Migration and Transnational Companies in the Early Twenty-First Century*, Routledge, London, New York.

³⁴⁷ Petrillo, A., 2013, *Migrazioni nello spazio urbano*, in Mezzadra, S., Ricciardi, M. (a cura di), *Movimenti indisciplinati*, cit., pp. 93-121, 109.

³⁴⁸ Benton-Short, L., Price, M. (a cura di), 2008, *Migrants to the Metropolis. The Rise of Immigrant Gateway Cities*, Syracuse University Press, Syracuse, NY.

³⁴⁹ Ibid.

nazionalizzazione/denazionalizzazione legata alle politiche di *welfare* e a realtà emergenti in cui viene meno la funzione di controllo degli Stati³⁵⁰.

Il transnazionalismo non deve quindi essere considerato una condizione data una volta per tutte e al tempo stesso un alibi per non porsi la questione dell'integrazione e della collocazione dei migranti nelle città. La pluralità delle appartenenze non esime dalla necessità di un pieno inserimento nelle realtà in cui si circola, e la circolarità stessa della condizione del migrante transnazionale non esclude certo dal bisogno di possedere diritti certi e cittadinanze riconosciute³⁵¹.

Bauböck ripensa l'archetipo della *denizenship* nei termini di una *stakeholder citizenship*, la quale «would require the political inclusion of immigrants, but different from inclusion derived from mere territorial subjection, it could justify a condition of long-term residence and the common requirement that immigrants have to apply for naturalization instead of being automatically turned into citizens»³⁵².

Comprendere cosa sia oggi la cittadinanza e se essa rappresenti davvero un istituto dotato ancora di qualche senso nella realtà contemporanea e nella prospettiva dell'integrazione degli immigrati è pertanto indispensabile, per discutere quanto e in che modo essa possa essere concessa anche agli stranieri. In Italia, si discute da tempo sull'eventuale concessione agli immigrati residenti e regolari di parziali diritti di cittadinanza. Alcuni pensatori – tra cui spicca Giovanni Sartori – fanno riferimento ad alcune “tecniche stabilizzatrici” della *denizenship*, da realizzare attraverso la modifica di parti specifiche dell'ordinamento. È, infatti, opinione diffusa che la discussione avente a oggetto la cittadinanza potrebbe smussarsi o, perlomeno, meglio definirsi, se i diritti da attribuire agli immigrati fossero estrapolati dai diritti politici. Sartori prefigura un permesso di soggiorno “senza data di scadenza” (del quale, però, andrebbero espressamente specificati confini e modalità applicative), prevedendo però che possa essere revocato, ma che garantisca appieno l'esercizio dei diritti civili e sociali e ci sia, in questo modo, una reale volontà di sottoporsi alle imposizioni da questi discendenti. Questo status – prosegue –

³⁵⁰ Sassen, S., 1998, *Fuori controllo. Mercati finanziari contro stati nazionali: come cambia la geografia del potere*, il Saggiatore, Milano; Ead., 2008, *Territorio, autorità, diritti. Assemblaggi dal medioevo all'età globale*, Mondadori, Milano.

³⁵¹ Petrillo, A., *Migrazioni nello spazio urbano*, cit., 110.

³⁵² Bauböck, R., 2005, *Expansive Citizenship. Voting beyond Territory and Membership*, in «Political Science and Politics», vol. 4, no. 38, 685.

potrebbe inoltre essere tramandato ai figli e, in caso di più o meno gravi irregolarità, andrebbe revocato, seguito da un relativo e inevitabile provvedimento di espulsione³⁵³. L'idea – aggiornata e rimodellata in base alle logiche e alla sensibilità contemporanea – affonda le sue radici in una tradizione che salda l'odierna *denizenship* alla *civitas sine suffragio* del diritto romano ed è, inoltre, già ampiamente utilizzata dalla maggior parte dei Paesi europei come “carta di soggiorno permanente per lungoresidenti”.

Non tutti però considerano l'integrazione dei migranti un risultato auspicabile: secondo alcuni, essa rappresenterebbe un paradigma utilizzato per cristallizzare, anziché aprire; per escludere dalla cittadinanza, anziché includere. E, se predisporre una carta di soggiorno permanente per i “lungoresidenti” avesse i suoi risvolti politici utili e fosse di semplice applicazione, questa procedura non risolverebbe il problema, ben più controverso, dell'integrazione.

Isin e Turner, in particolare, si dimostrano molto scettici in merito all'interpretazione delle “virtù civiche” connesse all'integrazione, pertanto propongono una “dilatazione cosmopolitica” della cittadinanza, fondata sul diritto alla mobilità e all'attraversamento delle frontiere. Elaborano, in maniera molto originale, un'idea di cittadinanza legata a una sorta di “dovere di sostegno” verso le aree più povere del pianeta, finanziato tramite una tassazione sulla mobilità internazionale di beni e servizi³⁵⁴.

Il modello idealtipico di società tratteggiato da Rawls, è «completo e chiuso: completo nel senso che è autosufficiente e in esso c'è posto per tutti i più importanti scopi della vita umana, chiuso nel senso che [...] vi si entra solo per nascita e se ne esce solo alla morte»³⁵⁵. Esso è un impianto statocentrico di nazione sovrana, politicamente stabile e dotata di un'economia sviluppata, abitata da individui razionali, concordi sulle tematiche di giustizia sociale, che non hanno contatti con l'esterno, a causa dei confini chiusi. Questo tipo di impostazione lo porta a considerare il valico dei confini da parte dei movimenti migratori non come uno dei fattori principali all'interno del più ampio processo di vita dei popoli e a ritenere che le “modalità di ingresso” svolgessero un ruolo di secondo piano nell'analisi delle

³⁵³ Sartori, G., *Pluralismo, multiculturalismo ed estranei*, cit. Su tale proposta, si veda, inoltre, l'editoriale dell'autore, *Una soluzione di buon senso*, in «Corriere della Sera», 26 gennaio 2012.

³⁵⁴ Isin, E. F., Turner, B. S., 2007, *Investigating Citizenship. An Agenda for Citizenship Studies*, in «Citizenship Studies», vol. 11, no. 1, 5-17.

³⁵⁵ Rawls, J., 1994, *Liberalismo politico*, Edizioni di Comunità, Milano, 51.

società democratiche³⁵⁶. Rifacendosi alla distinzione rawlsiana tra beni sociali primari (o fondamentali) e beni secondari, è possibile affermare che i primi – oggetto dei principi di giustizia – sono anche quei beni strumentali alla realizzazione ragionevole del fine che l'individuo reputi imprescindibile per il suo progetto di vita³⁵⁷.

Secondo Michael Walzer, «il diritto di piena appartenenza alla comunità determina tutte le altre scelte distributive»³⁵⁸, pertanto la cittadinanza va inserita tra i beni primari. Walzer ritiene che chi risiede stabilmente sul territorio di un Paese debba poterne determinare l'orientamento politico, in misura pari a ogni altro individuo³⁵⁹. È vero che gli Stati hanno il potere di limitare l'ammissione di stranieri all'interno del proprio territorio, ma non dovrebbero avere alcun potere sulla fruizione dei diritti di coloro che vi risiedono stabilmente. Tuttavia, ciò che si verifica è che, quasi abitualmente, gli Stati controllino molto più attentamente i processi di naturalizzazione, che non l'accesso di immigrati sul territorio³⁶⁰. Nella prospettiva adottata da Walzer, tutti i lavoratori stabilmente residenti, nella misura in cui rappresentano una componente del tessuto economico della società e usufruiscono di un certo numero di diritti sociali e libertà individuali, costituiscono una componente politica della comunità medesima, perlomeno potenziale. Vanno, pertanto, trattati come cittadini o devono avere direttamente accesso alla cittadinanza. Attenendosi a tali presupposti, Walzer parla di “funzione pedagogica” dell'approvazione dei diritti di libertà e sociali, in quanto “preparano” all'esercizio di quelli politici³⁶¹.

La posizione di Walzer si fa molto dura quando parla della condizione dei lavoratori residenti, la quale – ove sia contrassegnata da ineguaglianze nel possesso dei diritti politici – è da lui definita come “assimilabile a una condizione servile”³⁶², caratterizzata da un’“utilità” prettamente economica. Lo status vulnerabile e marginale dei *denizens* non cambia in base al semplice fatto di vedersi riconosciuto qualche diritto in democrazia: Walzer li paragona ai meteci ateniesi, sudditi

³⁵⁶ Rawls, J., 1982, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano.

³⁵⁷ Ivi, 89-93.

³⁵⁸ Greblo, E., 2015, *Confini in movimento*, in «Scenari. Quadrimestrale di approfondimento culturale», no. 2, Mimesis Edizioni, Milano-Udine, 15.

³⁵⁹ Walzer, M., 1983, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York, 61.

³⁶⁰ Ivi, 52.

³⁶¹ Walzer, M., *Spheres of Justice*, cit., 59.

³⁶² Macioce, F., 2014, *Il nuovo noi. La migrazione e l'integrazione come problemi di giustizia*, Giappichelli, Torino, 171.

governati da un potere dispotico e incontrollabile, i quali godevano delle libertà negative del regime ateniese³⁶³. E anche qualora fosse consensuale, la condizione di “meteco-*denizen*” resterebbe comunque un qualcosa di intollerabile e incompatibile con i principi democratici, i quali presuppongono che il potere debba essere esercitato con il consenso di tutti quelli che vi sono durevolmente sottoposti³⁶⁴. La giustizia politica non prevede, infatti, una situazione diversa dalla temporaneità per l’alieno o il “fuori casta”³⁶⁵.

Tale approccio critico alla *denizenship* corre il rischio di rivelarsi un po’ generico e anche ingannevole nella pratica, però. Si può sposare la tesi dell’inaccettabilità di una situazione di perenne esclusione dal godimento di alcuni diritti fondamentali (come quelli politici), così come che i *denizens* siano ritenuti dei potenziali cittadini, ma la tesi centrale della teoria di Walzer presuppone un’eguaglianza universale, piena e diretta fra tutti coloro che siano stabilmente soggetti al potere politico, specialmente quanto al godimento dei diritti politici. Nel mondo contemporaneo infatti, pur ammettendo che in democrazia i cittadini sono liberi e uguali e che non conta solo il fatto che godano dei benefici delle politiche adottate, ma anche la loro capacità d’azione sulle stesse, è vero però che i membri della società politica sono cosa ben diversa rispetto ai membri del *demos*. Lo sostiene Enrico Biale³⁶⁶, che a partire da questo sviluppa la sua teoria dell’inclusione e che, ai fini del presente lavoro, si dimostra particolarmente rilevante.

Nel quadro della teoria democratica ispirata al nazionalismo metodologico, l’autogoverno democratico non sarebbe possibile senza una distinzione tra appartenenti e non-appartenenti; senza una qualche forma di rappresentanza territoriale, sulla quale il *demos* eserciti la propria sfera d’influenza³⁶⁷. Nella prospettiva dell’immigrazione, il confine serve a distinguere i membri dai semplici residenti, gli stranieri dai cittadini. In entrambi i casi, è necessario conoscere quale sia l’entità democratica a cui si fa riferimento e verso chi è responsabile. Per farlo, «ci si richiama comunque all’idea che un popolo democratico, concepito in senso etno-nazionale, deve potersi costituire come sovrano su un territorio delimitato da confini politici se si vuole che il sistema della rappresentanza possa continuare a

³⁶³ Ibid.

³⁶⁴ Walzer, M., *Spheres of Justice*, cit., 58.

³⁶⁵ Macioce, F., *Il nuovo noi*, cit., 172.

³⁶⁶ Biale, E., 2016, *Inclusione politica e libera circolazione. Per un concetto complesso di eguaglianza democratica*, in «Biblioteca della libertà», settembre-dicembre, no. 217.

³⁶⁷ Cfr. Miller, D., *On Nationality*, cit.

reggersi in piedi»³⁶⁸. Dunque, la rappresentanza deve occuparsi di un *demos* definito: la sovranità popolare e democratica assumerà il carattere giuridico di questo *demos* – nella forma della cittadinanza (ossia, definendo chi è membro a pieno titolo), che esclude dallo spazio territoriale della comunità politica stranieri e immigrati –, che agirà per autogovernarsi.

Richiamandosi a Carens³⁶⁹, Biale afferma che questa distinzione è particolarmente evidente all'interno delle ipotesi di "inclusivismo democratico", dove i "non-membri", pur restando separati dai membri effettivi, hanno piena facoltà di accedere alla comunità politica, grazie alla stabilità, che dà vita a uno spiccato legame con la comunità in cui vivono. Il che presuppone una cittadinanza "a lungo termine" e con frontiere aperte, la quale circostanza, però, destabilizza e non poco – lo si vede nella storia europea più recente – i sistemi politici³⁷⁰. In una società di questo tipo, gli individui presenti al suo interno, vi risiedono e lavorano. I lavoratori migranti vengono visti come una presenza solo temporanea all'interno del sistema occupazionale, intenti a pianificare un ritorno nel Paese d'origine³⁷¹; in realtà, essi sono figure ormai strutturali in molti Paesi, capaci inoltre di forme di auto-organizzazione. Biale definisce *ipermigranti*, coloro che lavorano (temporaneamente) in una società in cui risiedono (temporaneamente), pur continuando a spostarsi da un Paese all'altro, magari sempre per motivi lavorativi³⁷². Questi individui non possono, a causa di quanto appena enunciato, sviluppare quel senso di appartenenza alla comunità previsto dall'inclusivismo democratico, ragion per cui è legittimo che siano esclusi dal godimento dei diritti politici. Il rischio è, tuttavia, che questi ipermigranti, vengano "considerati meno che eguali"³⁷³. Per ovviare a ciò, si ritiene possa essere una valida soluzione l'*inclusione*

³⁶⁸ Greblo, E., *Confini in movimento*, cit., 15.

³⁶⁹ Carens, J., 1989, *Membership and morality. Admission to citizenship in liberal democratic states*, in Brubaker, W. R. (a cura di), *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America*, cit., 39-61; Id., 2005, *The integration of immigrants*, in «Journal of Moral Philosophy», vol. 2, issue 1, 29-46; Id., *The ethics of immigration*, cit.

³⁷⁰ Biale, E., *Inclusione politica e libera circolazione*, cit., 5.

³⁷¹ Devi Sacchetto (in *Migrazioni e lavoro nella sociologia italiana*, cit., 66) riporta l'affermazione di un funzionario sindacale della Cgil di Bologna nel 2006, riguardo al rapporto tra sindacato e migranti, che ben descrive la situazione: «Si pensa ancora che quella è gente che prima o poi sparisce». Cozzi, S., Mottura, G., 2010, *A metà della strada. Cgil e questione migratoria nel territorio bolognese*, in Mottura, G., Cozzi, S., Rinaldini, M. (a cura di), *Uscire da Babele*, Ediesse, Roma, pp. 39-124, 104.

³⁷² Ivi, 6.

³⁷³ Charles Beitz, a proposito dell'uguaglianza politica, ha sostenuto che coloro che sono esclusi dal processo democratico non saranno riconosciute totalmente come "persone", ma come socialmente morte. Beitz, C., 1989, *Political Equality*, Princeton University Press, Princeton, 109-110.

differenziata immaginata da Biale, attraverso la quale qualsiasi membro della società possa monitorare le decisioni politiche che lo riguardano direttamente, restando però solo parzialmente ricompreso nei diritti politici, di cui godono appieno esclusivamente i membri stanziali³⁷⁴.

Attraverso lo strumento dell'*inclusione differenziata*, soggetti con status diversi, vengono considerati nell'ambito del processo decisionale in base al tema e a quanto questo coinvolga la loro vita: questo fa sì che gli ipermigranti, pur restando esclusi dai diritti politici, possano gestire e orientare, almeno in parte, il processo decisionale³⁷⁵. Un esempio di organizzazione che si occupa di tematiche care agli ipermigranti è offerto dai sindacati. In una società caratterizzata da frontiere aperte, l'*inclusione differenziata* comprime la distanza tra esercizio/godimento dei diritti politici e libera circolazione degli individui, favorendo l'*inclusione* degli ipermigranti³⁷⁶.

Stando alle ipotesi di coloro che sostengono che, all'interno del processo decisionale che ha dato origine a una determinata politica, dovrebbero essere inclusi tutti coloro che ne sono in qualche modo interessati³⁷⁷, gli ipermigranti potrebbero legittimamente essere parte del *demos*. Tale prospettiva non va, però, presa in considerazione, perché una decisione politica riguarderà sempre individui appartenenti a "tipologie" differenti e questo provoca una diversificazione del *demos* – incompatibile con un reale processo democratico –, che non consentirà ai suoi membri di sviluppare quel legame di appartenenza con la comunità di riferimento³⁷⁸.

Secondo Sager, i diritti politici andrebbero estesi agli ipermigranti, in quanto è ingiusto che siano soggetti alle leggi e all'autorità delle istituzioni dei Paesi in cui risiedono, ma avulsi dal potere decisionale, che li estromette – rendendoli più

³⁷⁴ Biale, E., *Inclusione politica e libera circolazione*, cit., 7. Come sostiene Zolo, la "democrazia reale" era un "principato democratico", in cui la stragrande maggioranza dei cittadini non aveva alcun potere di condizionare l'agenda politica. Zolo, D., 1992, *Il principato democratico*, Feltrinelli, Milano.

³⁷⁵ Biale, E., *Inclusione politica e libera circolazione*, cit., 17. Erman contesta l'effettiva capacità del metodo di garantire agli ipermigranti un reale controllo sul processo decisionale. Erman, E., 2014, *The boundary problem and the ideal of democracy*, in «Constellations», vol. 21, no. 4, 535-546.

³⁷⁶ Biale, E., *Inclusione politica e libera circolazione*, cit., 18, 20.

³⁷⁷ Whelan, F. G., 1983, *Prologue. Democratic theory and the boundary problem*, in Pennock, J., Ronald, J., Chapman, J. W. (a cura di), *Nomos XXV. Liberal Democracy*, New York University Press, New York-London, 13-47; Fung, A., 2013, *The principle of all-affected interests. An interpretation and defense*, in Nagel, J. H., Smith, J. R. (a cura di), *Representation. Elections and Beyond*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 236-268; Goodin, R. E., 2007, *Enfranchising all-affected interests and its alternatives*, in «Philosophy & Public Affairs», vol. 35, no. 1, 40-68.

³⁷⁸ Biale, E., *Inclusione politica e libera circolazione*, cit., 8.

inermi – dal controllo sulla propria stessa vita³⁷⁹. Tuttavia, non sembra che i membri stanziali lo siano meno e, ad ogni modo, anche se può essere condivisibile il reputare ingiusto quanto accade, non è detto che il vedersi riconosciuti i diritti politici rappresenterebbe per loro una maggiore garanzia. A causa della loro perenne mobilità, infatti, – che non consente di instaurare solide reti sociali e di dedicarsi all'attività politica (condizione legata esclusivamente al fattore temporale, non al motivo che spinge a spostarsi) – non risultano “appetibili” per un partito o movimento politico, il quale, ricercando una base che lo sostenga costantemente, non avrà alcun interesse a farsi promotore delle istanze degli ipermigranti³⁸⁰.

Integrazione e irregolarità

La logica dell'integrazione non ha funzionato ovunque e con esiti sempre positivi nelle modalità in cui le istituzioni provano a relazionarsi con le migrazioni. Il vivere e lavorare privi di un'“identità ufficiale”³⁸¹ marca ancor più nettamente la distanza tra immigrati regolari e irregolari. Nell'immaginario contemporaneo basato sull'immigrazione, l'immigrato è colui il quale non può risiedere nel territorio di uno Stato, a meno che non gli sia stato concesso – implicitamente o esplicitamente – di restare. Questa condizione lo rende un “eterno ospite”³⁸² ed è caratterizzata dall'irregolarità: «per i migranti [...] la condizione di estraneità è allo stesso tempo sociale e giuridica, al punto che essi possono subire una illegalizzazione sociale indifferente alla legalità della loro condizione giuridica»³⁸³. Questo parallelismo tra *immigrato* e *irregolare* è talmente tanto entrato nel linguaggio e nel *modus pensandi* comune, che spesso questi continua a essere considerato tale anche quando ha ottenuto la cittadinanza:

Un italiano figlio di “immigrati” resterà un “immigrato” (si dirà: “di seconda generazione”) fintanto che continuerà a condividere la marginalità sociale ed economica dei suoi genitori, e fino ad allora sarà ben visibile e ad ogni istante gli si ricorderà il suo debito nei confronti di chi lo ha “accolto”. La

³⁷⁹ Sager, A., 2014, *Political rights, republican freedom, and temporary workers*, in «Critical Review of International and Social Philosophy», vol. 17, no. 2, 189-211.

³⁸⁰ Biale, E., *Inclusione politica e libera circolazione*, cit., 11-12.

³⁸¹ Sciortino, G., 2011, *Introduzione, Prendendo l'integrazione sociale sul serio*, in «Mondi Migranti», no. 2, 27-36.

³⁸² Kanstroom, D., 2007, *Deportation Nation. Outsiders in American History*, Harvard University Press, Harvard, 6.

³⁸³ Ricciardi, M., 2017, *Appunti per una teoria politica delle migrazioni. Potere sociale e politicizzazione della differenza*, in Chignola, S., Sacchetto, D. (a cura di), *Le reti del valore. Migrazioni, produzione e governo della crisi*, Derive Approdi, Roma, pp. 108-124, 115.

marginalità del migrante riproduce in questo modo la sua irregolarità “istituzionale” e ne è a sua volta riprodotta, e per quanto stabile possa apparire la sua condizione giuridica, egli continuerà ad essere percepito (e talora a percepire se stesso) come un “irregolare legalizzato” anche quando sarà ormai a pieno titolo un italiano³⁸⁴.

Il lessico utilizzato per raccontare, scrivere, pensare o analizzare la migrazione (migranti, immigrati, seconda o terza generazione) fa da detonatore agli esiti prodotti dal potere, che non sono altro che una suddivisione etnico-culturale in grado di attenuare e giustificare la connaturata disuguaglianza: «Lo straniero in questo caso viene concepito e riconosciuto come qualcuno che è arrivato ma resta pietrificato nel tempo, catturato dal suo passato, schiavo del momento specifico in cui è giunto alla sua ipotetica destinazione, un momento che non potrà superare in nessuna circostanza»³⁸⁵. Il migrante è consapevole³⁸⁶ che le politiche dell'accoglienza, dell'ospitalità e dell'integrazione, ammettono implicitamente l'idea di una presenza “altra”, quasi decretando una sua condizione subalterna³⁸⁷. Subalterna come la sua integrazione, che pare superflua, se il migrante continua a essere percepito come irregolare³⁸⁸.

Più che un’ “integrazione subalterna” o forme di marginalità, sembra invece verificarsi una ghettizzazione degli immigrati nel mercato e sul luogo di lavoro, soprattutto per coloro che provengono dall'esterno della *Fortezza Europa*. Questo primo *step* opera un'immediata distinzione tra *locali* e *immigrati*. I migranti – “*undocumented*”³⁸⁹ e non – sono tra loro accomunati da una condizione sociologica che li immette in un'unica relazione politica di potere, che li accompagna lungo tutta l’ “avventura” migratoria e che non bada al fatto che siano regolari o meno: essi non

³⁸⁴ Milazzo, L., 2016, *L'irregolarità normale. “Illegalizzazione” e asservimento del lavoro migrante*, in «Cosmopolis. Rivista di Filosofia e Teoria Politica», vol. XIII, no. 2.

³⁸⁵ Delgado, M., 2010, *Gli studi sulle migrazioni in Spagna. Un bilancio e alcune riflessioni*, in Palidda, S. (a cura di), *Il discorso ambiguo sulle migrazioni*, Mesogea, Messina, 27.

³⁸⁶ Djouder, A., 2007, *Disintegrati. Storia corale di una generazione di immigrati*, il Saggiatore, Milano, 90.

³⁸⁷ Sayad, A., *La doppia assenza*, cit., 306.

³⁸⁸ Ambrosini, M., *Sociologia delle migrazioni*, cit., 95. A riguardo, Milazzo (in Milazzo, L., *L'irregolarità normale*, cit.) mette in evidenza come sia singolare che il legislatore italiano, in merito all'integrazione dei richiedenti protezione internazionale, ritenga che sia utile «l'implementazione [del loro] impiego [...] su base volontaria» – «... e gratuita», come si legge nel Comunicato stampa del Consiglio dei Ministri n. 12 del 10 febbraio 2017 – «in attività di utilità sociale in favore delle collettività locali» (art. 8, lettera d del D. L. 17 febbraio 2017, n. 13, convertito con modificazioni dalla Legge 13 aprile 2017, n. 46).

³⁸⁹ Ambrosini, M., 1995, *Domanda di lavoro di servizio, immigrazione e reti etniche nel sistema urbano milanese*, in Ambrosini M., Lodigiani R., Zandrini S. (a cura di), *L'integrazione subalterna, Peruviani, Eritrei e Filippini nel mercato del lavoro milanese*, Quaderni Ismu, no. 3, pp. 7-23, 17.

sono definiti giuridicamente³⁹⁰; non sono soggetti alla non-cittadinanza, ma praticamente *oltre* la cittadinanza. La condizione migrante rappresenta una “normale eccezione”, visibile momento in cui eccede la sua norma³⁹¹.

Michele Colasanto e Maurizio Ambrosini si concentrano sul *gap* che separa la cosiddetta “cittadinanza economica” dalle espressioni di marginalità sociale proprio a partire dall’integrazione, provando a osteggiare il legame – insidioso e sempre più diffuso – tra senso di insicurezza e presenza dei migranti nella società³⁹². Sarà in particolare Maurizio Ambrosini a parlare di manifestazioni (formalmente insormontabili) di “integrazione subalterna”, di cui i lavoratori migranti sono vittime in Italia, assistendosi a un forte iato tra l’ingresso in ambito economico-lavorativo «pacifico, efficace e funzionale in uno specifico segmento del mercato del lavoro e l’integrazione socioculturale relativamente debole nella società autoctona»³⁹³. Focalizzandosi sul mestiere imprenditoriale degli immigrati³⁹⁴ e poi – sulla scorta delle ricerche condotte da Portes³⁹⁵ – sul concetto di “reti migratorie”, Ambrosini descrive un impianto familistico o collettivo che ha lo scopo di comprimere i costi e che seleziona gli individui “maggiormente idonei” a sostenere l’iter migratorio³⁹⁶.

Lo “status di irregolare”, riservato alla maggior parte dei migranti appena giunti, li pone in una condizione disagiata, sia nell’ambiente lavorativo sia in quello sociale³⁹⁷.

Laura Zanfrini parla di “incorporazione subordinata”³⁹⁸, riferendosi

³⁹⁰ Mezzadra, S., Ricciardi, M., *Introduzione*, cit., 20. La protesta dei *sans papiers*, a partire dal 1996, fu la dimostrazione che è possibile essere presenti e riconosciuti all’interno della sfera pubblica e politica, pur essendo privi di una legittimazione che lo attesti burocraticamente. McNevin, A., 2006, *Political Belonging in a Neoliberal Era. The struggle of the Sans-Papiers*, in «Citizenship Studies», vol. 10, no. 2, 135-151.

³⁹¹ Mometti, F., Ricciardi, M., 2011, *La normale eccezione. Lotte migranti in Italia. La gru di Brescia, lo sciopero del primo marzo, la tendopoli di Manduria*, Edizioni Alegre, Roma.

³⁹² Colasanto, M., Ambrosini, M., 1990, *Noi e l’altro. L’immigrazione straniera: una sfida per le politiche sociali*, Avis, Cesena; Id., (a cura di), 1993, *L’integrazione invisibile. L’immigrazione in Italia tra cittadinanza economica e marginalità sociale*, Vita e Pensiero, Milano.

³⁹³ Ambrosini, M., 1995, *L’immigrazione dei servizi tra azione della domanda, tendenze evolutive ed esigenze di promozione*, in Ambrosini, M., Lodigiani, R., Zandrini, S. (a cura di), *L’integrazione subalterna*, cit., pp. 97-107, 97-98.

³⁹⁴ Ambrosini, M., *Domanda di lavoro di servizio*, cit., 7-23.

³⁹⁵ Portes, A., 1996, *Transnational Communities. Their Emergence and Significance in the Contemporary World System*, in Korzeniewicz, R. P., Smith, W. C. (a cura di), *Latin America in the World Economy*, Greenwood Press, Westport, Conn., 151-168.; Portes, A., Böröcz, J., 1989, *Contemporary immigration: theoretical perspectives on its determinants and modes of Incorporation*, in «International Migration Review», vol. XXIII, no. 3, 606-630.

³⁹⁶ Ambrosini, M., 1999, *Utiles invasori*, Ismu/Angeli, Milano, 32.

³⁹⁷ Calvanese, F., Pugliese, E., 1983, *Emigrazione ed Immigrazione in Italia: tendenze recenti*, in «Economia & Lavoro», no. 1, pp. 147-158, 158.

³⁹⁸ Zanfrini, L., 2002, *Politiche delle ‘quote’ ed etnicizzazione del mercato del lavoro*, in «Sociologia del lavoro», no. 88, 186-228; Ead., 2006, *Il consolidamento di un ‘mercato del lavoro parallelo’*.

all'interiorizzazione che i migranti attuerebbero in merito ad aspetti correlati alle questioni della cittadinanza e all'imporsi di un mercato del lavoro "alternativo", coesistente con quello ufficiale. Uno spazio d'azione in cui svolgono lavori pesanti e mal pagati, che sembrano esistere proprio perché ci sono i migranti a svolgerli³⁹⁹. Se il mercato del lavoro è uno degli spazi in cui i migranti si imbattono nella morfologia della dimensione politica, non è detto che il mercato stesso sia, da solo, sufficiente a spiegare il loro *modus operandi*. I migranti lo percepiscono come un sistema, nella misura in cui predispone a comportamenti economici scaturiti dalle limitazioni giuridiche. Il mercato del lavoro, dunque, per i migranti non è il luogo in cui domanda e offerta di lavoro si incontrano, ma lo spazio di "movimenti possibili"⁴⁰⁰, quello delle «lotte dei migranti, sia che esse si diano come quotidiana indisciplina rispetto alle regole dell'incorporazione e dell'integrazione, sia che si diano come conflitti collettivi dentro e contro la configurazione contemporanea del politico»⁴⁰¹. La cittadinanza è dunque uno strumento incisivo nelle pratiche necessarie a dotare di una qualche forma di gerarchia le possibilità di accesso al mercato del lavoro⁴⁰², così come il requisito della migrazione legale si presta a disciplinare le fluttuazioni della forza lavoro sullo sfondo internazionale. Le vicende relative alla cittadinanza sono, pertanto, inevitabilmente accostate alle dinamiche dell'integrazione sociale. Due correnti, in particolare, si confrontano in merito alle tematiche sollevate dalla *denizenship*: una positivista la classifica come "*membership* sociale", la quale prefigura che le comunità non nazionali aderiscano a quella nazionale, «senza necessariamente richiedere la loro adesione alla comunità politica»⁴⁰³ e la reputa una buona soluzione per evitare di produrre una *underclass* permanente di individui marginali, la qual cosa espone a rischio di crisi le basi sociali della *governance* democratica.

Coloro che si esprimono in favore della "*membership* sociale" – mediante una

Una ricerca sugli immigrati disoccupati in Lombardia, in «Sociologia del lavoro», no. 101, 141-172; Ead., 2010, *I 'confini' della cittadinanza: perché l'immigrazione disturba*, in «Sociologia del lavoro», no. 117, 40-57.

³⁹⁹ Castells, M., 1975, *Immigrant Workers and Class Struggles in Advanced Capitalism. The Western European Experience*, in «Politics and Society», vol. 5, no. 1, 32-66.

⁴⁰⁰ Bauder, H., 2006, *Labor Movement. How Migration Regulates Labor Markets*, Oxford University Press, Oxford, New York.

⁴⁰¹ Mezzadra, S., Ricciardi, M., *Introduzione*, cit., 20.

⁴⁰² Van Parijs, P., 1992, *Citizenship Exploitation, Unequal Exchange and the Breakdown of Popular Sovereignty*, in Brian, B., Goodin, R. E. (a cura di), *Free movement. Ethnical Issues in the Transnational Migration of People and of Money*, cit., 155-165.

⁴⁰³ Zanfrini, L., *Cittadinanze.*, cit., 20.

legislazione che renda più agevole la naturalizzazione dei “lungoresidenti” – ritengono che separare il riconoscimento dei diritti dall’identificazione con la comunità politica e l’appartenenza nazionale possa avvantaggiare il processo di integrazione degli immigrati, aggirando in tal modo il rischio della formazione di sacche di emarginazione, più aspre con l’avanzare delle generazioni⁴⁰⁴. In tale prospettiva, la concessione della cittadinanza rappresenta, dunque, il *presupposto* per realizzare l’integrazione degli stranieri residenti.

Vi è poi una corrente critica, che la definisce una “*membership* parziale” e che pensa che essa costituisca, in quanto tale, una deviazione rispetto a quella che dovrebbe essere la modalità corretta d’inclusione dei migranti, ovverosia la naturalizzazione. Secondo questi autori, questa modalità sarebbe però utile, in quanto gli interessati potrebbero essere scoraggiati a richiedere la cittadinanza, qualora godano già di un sufficiente pacchetto di diritti, evitando di ricorrere alla naturalizzazione, che garantirebbe quasi i medesimi diritti tra autoctoni e migranti. Sono coloro che antepongono a ogni altra cosa l’integrazione sociale dei migranti e, pertanto, si ergono a sostenitori del modello della *denizenship* pura (intendendosi per *denizen* il residente o abitante *permanente*) e che considerano sia la cittadinanza che i vari diritti compresi nel modello della *denizenship* come il punto di arrivo, la *meta*, del processo di integrazione, non la preconditione. Seguendo questo approccio, si realizzerà l’integrazione dei migranti attraverso un processo di riconoscimento dei diritti progressivo, a partire da quelli civili e sociali, scorporando quindi dalla *citizenship* tutto ciò che sia eminentemente legato al piano politico (in particolare, la possibilità di acquisire il diritto di voto), se non nella limitata e occasionale fruizione a livello locale.

Detto altrimenti, al migrante verrebbero riconosciuti diritti in maniera progressiva e proporzionalmente alla sua reale predisposizione all’integrazione, fino alla conquista della cittadinanza⁴⁰⁵. Dovrà dunque dimostrare di avere un’occupazione

⁴⁰⁴ Insiste sul ruolo “formativo” della cittadinanza, soprattutto in relazione al consolidamento delle virtù civiche e al rispetto delle diversità culturali, Lister, M., 2010, *Citizenship, in the Immigration Context*, in «Maryland Law Review», vol. 70, no. 1, che scrive: «That this is the correct account of citizenship can be seen from the importance of the idea: its role in making the sort of social cooperation that is necessary for the development of our human capabilities possible. In turn, this notion of citizenship provides space for citizens to pursue their various conceptions of the good». La vicenda degli scontri nelle *banlieues* parigine viene da molti riportata come esempio di disagio, collegato all’emarginazione e alla scarsa integrazione.

⁴⁰⁵ In questa cornice si inseriscono anche le tesi di Habermas sul “patriottismo costituzionale”, come misura e strumento per l’integrazione dei migranti e il loro riconoscimento come membri della società. Si veda in proposito, Habermas, J., Taylor, C., 1998, *Multiculturalismo. Lotte per il*

che, conseguentemente, gli consentirà una capacità contributiva; di conoscere la lingua e almeno alcune nozioni basilari della storia nazionale; di accettare e rispettare i principi fondamentali dell'ordinamento⁴⁰⁶. Il principio della territorialità va a integrare, in questo modo, quello della nazionalità, come base per la legittimazione dei diritti, conducendo a una progressiva disgiunzione tra nazionalità e fruizione dei diritti insiti nella cittadinanza.

È stato però osservato come il riconoscimento dei diritti sociali e civili, escludendo la possibilità di far valere la propria posizione sul piano politico, si configuri più come una forma di “concessione” (Ferrajoli parla di cittadinanza come categoria da superare, definendola un “privilegio di status”⁴⁰⁷) che come “diritto”, il che non solo esporrebbe a una condizione di ricatto, ma non consentirebbe neanche di assumere un peso reale nell’ambito di decisioni vincolanti per la vita comunitaria di cui, di fatto, si è parte sostanziale⁴⁰⁸.

Entrambi i modelli presuppongono che la cittadinanza sia direttamente legata all'integrazione sociale. Questo, però, potrebbe essere effettivamente vero solo se la cittadinanza fosse intesa secondo un paradigma completamente differente rispetto a quello attuale: il modello *ascrittivo* della cittadinanza – in base al quale essa instaura una relazione (vantaggiosa con il cittadino; sfavorevole con lo straniero) diretta tra lo Stato e il singolo – non riesce a farsi realmente garante dell'integrazione sociale; né quest'ultima può essere esclusivamente ricondotta al rapporto tra cittadini e Stato, ma dovrà comprendere il complesso delle relazioni che i soggetti mettono a punto fra loro⁴⁰⁹. Pertanto, fino a che il modello di cittadinanza cui ci si richiama non sarà mutato, questa non sarà né la premessa per l'integrazione né il traguardo finale.

Il paradigma liberale della *denizenship*

La condizione di *denizen* era stata inizialmente pensata come una tappa all'interno

riconoscimento, Feltrinelli, Milano. Sulla tendenza degli Stati europei nell'accrescimento dell'importanza della condivisione di valori e principi costituzionali, con lo scopo di assegnare la cittadinanza e attuare politiche di integrazione, si veda Joppke, C., 2008, *Immigration and the identity of citizenship: the paradox of universalism*, in «Citizenship Studies. Speech Issue: Europeanization and migration. Challenging the values of citizenship in Europe?», vol. 12, issue 6.

⁴⁰⁶ Zanfrini, L., *Cittadinanze*, cit., 19.

⁴⁰⁷ Ferrajoli, L., *Dai diritti del cittadino ai diritti della persona*, cit., 288.

⁴⁰⁸ Colombo, E., Domaneschi, L., Marchetti, C., 2009, *Una nuova generazione di italiani. L'idea di cittadinanza tra i giovani figli di immigrati*, Franco Angeli, Milano, 21.

⁴⁰⁹ Macioce, F., *Il nuovo noi*, cit., 159.

di un processo storico-politico, attraverso il quale il paradigma dei diritti fondati sulla cittadinanza sarebbe stato progressivamente affiancato e poi sostituito dalla logica cosmopolitica e universale dei diritti umani. Infatti, visto che il *denizen* godeva dei diritti e delle libertà fondamentali e gli venivano riconosciuti e garantiti persino i diritti sociali – nonostante egli fosse e restasse uno straniero –, non poteva che gridarsi alla vittoria della prospettiva universalistica su quella tradizione che, da sempre, considerava l'appartenenza e la cittadinanza come il presupposto essenziale per la piena tutela dei diritti della persona⁴¹⁰.

La condizione del *denizen* ridiscuteva il modello marshalliano di progressiva acquisizione dei diritti, in base al quale ai diritti di libertà segue prima il riconoscimento dei diritti di partecipazione politica e, solo in una terza fase, il riconoscimento dei diritti sociali. In realtà, come si è visto, ciò che si verifica per i *denizens* è esattamente l'opposto: i diritti sociali precedono i diritti politici – dai quali i *denizens* sono, per definizione, esclusi –, di conseguenza l'accesso ai servizi pubblici e, in generale, la partecipazione al *welfare* e alle sue strutture rappresentano la prima tappa sul sentiero dell'inclusione e integrazione dei migranti. Questo cammino può concludersi con l'acquisizione dei diritti politici e con il passaggio allo status di cittadino, ma non è scontato⁴¹¹.

Secondo l'approccio basato sul *welfare* – oggi fortemente ridimensionato e compresso rispetto al passato –, se ne garantisce un livello minimo a tutti coloro la cui appartenenza sia stata formalizzata attraverso l'istituto cardine del moderno Stato-nazione: la cittadinanza. Dunque, l'universalità del concetto di eguaglianza – posto alla base del dibattito democratico sulla parità di trattamento – è valida solo se applicata all'interno dei confini nazionali. Will Kymlicka sostiene che, nel momento stesso in cui una comunità – delimitata nello spazio e nel tempo e che condivide storia e tradizioni – si proclama “corpo democratico”, deve necessariamente agire in un'ottica universale, che leghi in maniera indissolubile i diritti dei cittadini ai diritti dell'uomo⁴¹². Questo può portare a uno scontro tra diritti umani e identità culturali e nazionali, in quanto i diritti universali che il liberalismo attribuisce all'individuo diventano delle prerogative legate all'appartenenza, riservate solo ai membri di una specifica comunità politica. In tutte le teorie liberali

⁴¹⁰ Ivi, 163.

⁴¹¹ Bauböck, R., *Transnational citizenship*, cit.

⁴¹² Kymlicka, W., *Territorial Boundaries*, cit.

si verifica un cambiamento appena percepibile, ma profondo, nella terminologia: «what *begins* as a *theory* about the *moral equality* of persons typically ends up as a *theory* of the *moral equality* of citizens»⁴¹³. Se è vero che, in una liberaldemocrazia, gli individui sono “esseri morali”, quando si discute di *welfare* in merito agli stranieri, ai migranti, viene fuori la tensione tra i diritti umani universali e i diritti dei cittadini, ovvero coloro che ne godono in virtù della residenza in un dato territorio e dei relativi sentimenti di appartenenza.

Ma può la chiusura delle frontiere essere autorizzata in nome di una presunta moralità?⁴¹⁴ Possono i principi etici giocare un ruolo nel determinare le politiche di ammissione oppure gli Stati possono ritenere i fenomeni di attraversamento dei confini una “questione privata”, riguardante solo chi li compie?⁴¹⁵ Nella prospettiva di un’ “etica dell’immigrazione”⁴¹⁶, si mette in discussione la tesi secondo la quale il controllo territoriale sia di esclusiva pertinenza sovrana e non possa essere contestato, ridotto o delimitato da altre norme o istituzioni, pertanto gli immigrati possono accedervi soltanto se la loro presenza non è fonte di sovvertimento per l’identità o la sicurezza della comunità politica che li accoglie, né va a scardinare il normale funzionamento del *welfare*⁴¹⁷.

Insomma, nonostante i suoi molti e innegabili limiti, la condizione del *denizen* non appare, *prima facie*, particolarmente sfavorevole. Tale giudizio, sostanzialmente positivo, è messo però in discussione dalla riflessione più recente, la quale ha colto gli aspetti più problematici connessi all’istituto. La condizione dei *denizens* è stata interpretata come una condizione di vulnerabilità, proprio dal punto di vista della tutela dei diritti, sia perché i diritti fondamentali vengono garantiti solo parzialmente ai *denizens* sia perché li si ritiene in una condizione equiparabile a quella di sudditi, esposti alla discrezionalità altrui relativamente alla tutela dei diritti di cui dovrebbero godere⁴¹⁸.

⁴¹³ Ivi, 254.

⁴¹⁴ Gibney, M., *Open Borders?*, cit., xiii.

⁴¹⁵ Held, D., 2002, *Law of States, Law of Peoples. Three Models of Sovereignty*, in «Legal Theory», vol. 8, no. 1, 4.

⁴¹⁶ Greblo, E., *Confine in discussione*, cit., 60.

⁴¹⁷ Ibid.

⁴¹⁸ Benton, M. E., 2010, *A theory of denizenship*, in Doctoral thesis, University College, London, 49 ss. L’autrice ritiene che tali due approcci – che definisce *liberal* e *democratic republican* –, seppur condivisibili, non si soffermino adeguatamente sulle specificità della *denizenship*. A suo avviso, queste dovrebbero, invece, essere ben ponderate, al fine di determinare, se e in che misura, essa sia effettivamente vulnerabile. Da un lato, infatti, «political exclusion is not necessarily problematic provided the exit costs for *denizens* leaving the State are low, and they have access to alternative accountability mechanism»; dall’altro, «immigration status might exacerbate private domination,

In entrambi i casi, la *denizenship* è vista come un elemento di debolezza, incompatibile con i principi di uno Stato democratico e liberale. Si riscontra come la condizione di *denizen* sia ancora largamente limitata, riservata a pochi e come, da essa, resti esclusa la maggior parte dei migranti. Si considerino, ad esempio, gli immigrati irregolari o coloro che sono impossibilitati a fornire qualsiasi tipo di riconoscimento, che dunque non possono accedere a forme di tutela giurisdizionale: per costoro la questione del godimento dei diritti fondamentali è indubbiamente critica. E ancora di più per gli immigrati temporanei o coloro che hanno raggiunto il Paese di destinazione da un tempo ancora non sufficiente a ottenere lo status di *denizen*, la salvaguardia dei diritti è completamente deficitaria⁴¹⁹.

Si osserva come tali obiezioni al paradigma liberale pecchino, però, di eccessiva genericità. Una volta constatato che il progressivo sviluppo dei diritti non ha un andamento lineare e che i diritti costituzionalmente garantiti non coincidono perfettamente con i diritti umani, bisogna ammettere che, tuttavia, laddove i diritti sociali e politici e le libertà individuali siano stati riconosciuti e garantiti, non sussistono validi motivi per fare marcia indietro: ogni limitazione a tale riconoscimento e ogni forma di negazione nel godimento di tali diritti è illegittima e dev'essere validamente motivata⁴²⁰.

La prospettiva liberale ha un limite intrinseco nel non riuscire a spiegare perché la condizione del *denizen* non possa essere ritenuta soddisfacente e perché il mancato godimento dei diritti politici sia, di per sé, difficoltoso. I diritti politici sono sempre subordinati, ma ciò non comporta necessariamente una discriminazione intollerabile. In Italia, non ne godono gli stranieri che soggiornano solo limitatamente sul territorio statale; i destinatari di un provvedimento di interdizione dai pubblici uffici, per effetto di una sanzione penale, *ex art. 28 c.p.*; i soggetti dichiarati “falliti” entro cinque anni dalla data della sentenza; coloro che sono soggetti a disposizioni di prevenzione o detenzione; i minori fino al compimento della maggiore età⁴²¹. Più volte la Corte Europea dei Diritti dell'uomo

but it does not cause it, and disadvantaged citizens are subject to similar types of domination». L'aspetto principale, pertanto, è offerto dalle possibilità che concretamente hanno i *denizens* di sottrarsi alle eventuali forme di sfruttamento che possono incontrare: «there is a link between these two forms of domination: the central role played by the exit costs of leaving the State. I will argue that both forms of domination are increased to the degree that *denizens'* exit costs of leaving the State are increased» (8).

⁴¹⁹ Bosniak, L., 2010, *Persons and Citizens in Constitutional Thought*, in «International Journal of Constitutional Law», vol. 8, no. 1, 13-14.

⁴²⁰ Macioce, F., *Il nuovo noi*, cit., 167.

⁴²¹ *Ibid.*

si è pronunciata in merito⁴²², ribadendo puntualmente che il diritto di voto è uno dei fondamenti della democrazia, ma che gli Stati hanno, in questo ambito, facoltà discrezionale, pertanto questo diritto non può essere definito “assoluto”. Dunque, le limitazioni al diritto di voto non sono incompatibili con il rispetto dei diritti umani e con i principi della democrazia, purché non travalichino i confini della legittimità e non siano eccessive.

Il nocciolo della questione è, tuttavia, proprio questo: l’approccio liberale non spiega entro quale misura e per quanto tempo si possa privare del diritto di voto gli immigrati stabilmente residenti sul territorio. Non si comprende appieno quale sia il motivo politico con cui si giustifica l’esclusione dei *denizens* dal diritto di voto. Analizzando lo status del *denizen* alla luce del criterio della proporzionalità, come suggerito dalla CEDU, il mancato riconoscimento dei diritti politici potrebbe essere valutato come irragionevole e illecito solo se essi fossero stabilmente e regolarmente residenti sul territorio da un numero tale di anni da far desumere il loro radicamento e integrazione nel tessuto sociale, unito alla loro volontà di permanenza; se essi fossero dunque impossibilitati ad acquisire la cittadinanza attraverso la naturalizzazione entro un lasso di tempo ragionevole e a condizioni moderatamente gravose⁴²³.

Al contrario, qualora un *denizen* risiedesse nel territorio da un tempo talmente limitato da non permettere di poter effettuare alcuna valutazione positiva sulla sua integrazione sociale e sulla sua reale intenzione di integrarsi; oppure avesse la concreta possibilità di ottenere la cittadinanza dopo un lasso di tempo tutto sommato breve, l’escluderlo dal godimento dei diritti politici non risulterebbe inammissibile o ingiustificato, ma semplicemente una condizione temporanea, giustificata da ragioni di politica sociale.

Ad ogni modo, la *denizenship* viene criticata non solo in relazione all’aspetto dell’eguaglianza, ma anche riguardo all’esclusione dal poter determinare la politica pubblica. I diritti politici, secondo tale prospettiva, non vengono accostati agli altri diritti soggettivi, ma considerati come possibilità e garanzia per la salvaguardia di questi ultimi. Sono, per certi versi, dei “meta-diritti”⁴²⁴ in quanto, tramite essi, tutti gli altri divengono saldi e autentici: solo coloro che possono determinare la volontà

⁴²² Sono esempi i casi: *Scoppola v. Italy* (n. 3), app. n. 126/05; *Hirst v. United Kingdom* (n. 2), app. n. 74025/01, CEDU.

⁴²³ Macioce, F., *Il nuovo noi*, cit., 168.

⁴²⁴ *Ibidem*.

di chi governa possono, infatti, assicurare che gli altri diritti siano effettivamente godibili e ostacolarne la negazione o che vengano illegittimamente limitati.

Di fatto, una prima, importante, problematica che potrebbe essere riscontrata nell'intento di stabilizzare questa modalità di soggiorno all'interno di una comunità riguarda l'elaborazione di uno schema di integrazione che non tenga in debita considerazione l'impraticabilità nel considerare i migranti come una classe di individui tra loro affini e atipici. La *denizenship* andrebbe, pertanto, modellata in base a ciascuna di queste categorie, in quanto le risposte da dare ai bisogni e alle esigenze dei migranti giunti più recentemente divergono da quelle di coloro che sono già da tempo insediati; dei regolari dagli irregolari; dei rifugiati; degli immigrati di prima, seconda o terza generazione; di quelli che appartengono a comunità che già si rapportano agli organi amministrativi rispetto a coloro che, invece, sono esclusi dal sostegno comunitario.

Tuttavia, se per *denizenship* si intende lo status di soggetti che risiedono sul territorio in maniera fissa – e che quindi si presume abbiano rapporti lavorativi, legami con comunità religiose, con la pubblica amministrazione e gli apparati burocratici –, ai quali vengono riconosciuti la gran parte diritti costituzionali – fatta eccezione per quelli eminentemente politici (il cui mancato godimento trova giustificazione solo su basi nazionali(stiche) –, non si comprende il motivo per la *deminutio* di tale condizione⁴²⁵.

Né si comprende la ragione secondo la quale bisognerebbe rafforzare uno status particolarmente vulnerabile, derivante dalla soggezione a un potere sul quale i *denizens* non hanno alcuna possibilità di controllo e che non trova alcuna valida motivazione nel promuovere gli interessi di un gruppo politicamente marginale, non rappresentato e tantomeno in grado di farsi rappresentare. Una marginalità che riesce a persistere proprio in virtù del carattere temporaneo che descrive la condizione di questi soggetti, a differenza del cittadino, la cui condizione è dettata, invece, dalla stabilità.

Il permesso di soggiorno, ad esempio, non fa che riproporre e rappresentare proprio questa precarietà (anche se può durare moltissimi anni o addirittura per sempre): la mancata appartenenza o parziale inclusione nella comunità in cui l'immigrato

⁴²⁵ Bosniak, L., 2006, *The Citizen and the Alien. Dilemmas of Contemporary Membership*, Princeton University Press, Princeton.

risiede può essere considerata negativa, pertanto si può provare a oltrepassarla o metterla in discussione, tuttavia è comprensibile proprio in virtù del presupposto che i *denizens* sono coloro che vivono in quella comunità, ma non ne fanno pienamente parte, a causa della loro residenza temporanea. Se, però, la *denizenship* smettesse di rappresentare una condizione di temporanea inclusione, diventando stabile (intendendosi con questa parola una stabilità non solo di fatto, ma anche di diritto), l'impossibilità di godere dei diritti politici e l'impossibilità di avere un rappresentante che difenda i propri interessi, non troverebbero più giustificazioni. Peraltro, andrebbero chiarite le forme in cui la *denizenship* sarebbe applicata: a chi andrebbe assegnato tale status; la quantità di tempo che deve trascorrere prima di esserne investiti; gli eventuali requisiti "convenzionali" (legati agli anni di residenza o al possesso di un contratto di lavoro regolare) ed effettivi (padronanza minima della lingua e conoscenza dei principi fondamentali dell'ordinamento). Se si dà per assodato che: un permesso di soggiorno temporaneo, seppur rinnovato più volte, non esime l'immigrato dalla possibilità che tale permesso gli possa essere revocato; il processo di naturalizzazione – composto da varie fasi e caratterizzato da tempistiche differenti, a seconda dei casi – postula la cittadinanza come punto di arrivo, non di partenza; i migranti non sono una categoria omogenea di individui, ma profondamente diversi tra loro per esigenze, obiettivi, aspettative, condizioni personali e familiari, non è affatto possibile immaginare un'assoluta eguaglianza tra tutti coloro che risiedono stabilmente sul territorio. I diritti saranno riconosciuti agli immigrati in fasi successive, stabilendo quali fattori siano di primaria rilevanza e quale sia il tempo trascorso il quale è possibile asserire che l'esclusione dai diritti politici sia ingiustificata⁴²⁶.

Analizzando la *denizenship* sotto questa lente, la si può sostenere esclusivamente come condizione temporanea, nel progressivo incedere del cammino che l'integrazione intreccia col tessuto sociale del Paese di destinazione. Un percorso che dovrebbe condurre inevitabilmente alla naturalizzazione, prima, e all'attribuzione della cittadinanza, poi.

⁴²⁶ Macioce, F., *Il nuovo noi*, cit., 173.

L'Unione europea e i *denizens*

L'obiettivo precipuo delle politiche migratorie incoraggiate dall'Unione Europea e dalle principali istituzioni internazionali (come l'Igc, l'Ilo o l'Oim), non è mai stato quello di eliminarle (cosa, peraltro, impossibile), bensì di controllarle, non solo usando lo strumento minatorio del rimpatrio appena «il lavoro viene meno»⁴²⁷, ma segnatamente attraverso l'inclusione attiva e gerarchica del lavoro migrante, che produce giuridicamente la sua stessa illegalità⁴²⁸.

Scopo della costituzione di uno “spazio comune europeo”, delineato durante il Consiglio di Tampere del 15 e 16 ottobre 1999, fu pertanto il rafforzamento dei confini *esterni* al fine di istituire uno spazio *interno* di libertà, che ostacolasse il più possibile l'immigrazione illegale e selezionasse quella legale, proporzionalmente ai criteri della piena integrazione e di concessione della cittadinanza⁴²⁹. Gli stranieri in possesso di un permesso di residenza permanente hanno accesso a diritti sociali, economici e civili in buona parte coincidenti con quelli dei cittadini e anche a parte dei diritti politici, che si estendono fino alla possibilità di voto alle elezioni locali in alcuni Paesi⁴³⁰. Questo, però non presuppone automaticamente una maggiore facilità di passaggio dallo status di *denizen* a quello di cittadino. Lo dimostra il fatto che, in diversi Stati europei – nel processo di parziale convergenza delle leggi e politiche in materia di acquisizione della nazionalità⁴³¹ – molte legislazioni nazionali abbiano incrementato la gamma dei requisiti propedeutici alla naturalizzazione⁴³².

⁴²⁷ Düvell, F., *La globalizzazione del controllo delle migrazioni*, cit., 45.

⁴²⁸ De Genova, N., 2004, *La produzione dell'illegalità. Il caso dei migranti messicani negli Stati Uniti*, in Mezzadra, S. (a cura di), *I confini della libertà*, cit., 23-50.

⁴²⁹ Zapata-Barrero, R. (a cura di), 2010, *Shaping the Normative Contours of the European Union. A Migration-Border Framework*, Fundació CIDOB, Barcelona.

⁴³⁰ Tra i diritti politici generalmente attribuiti agli stranieri legalmente residenti vi sono quelli di assemblea, di partecipazione in associazioni di categoria e volontarie (queste ultime possono essere create proprio dagli stessi). I residenti legali, pur possedendo un permesso permanente, non possono però votare ed essere eletti nelle elezioni per i governi centrali. Fa eccezione la Gran Bretagna, che consente di votare ai cittadini irlandesi e del *Commonwealth* per le elezioni politiche. Il diritto di voto alle elezioni locali è invece possibile per i residenti non comunitari – dopo un numero variabile di anni di residenza legale – e per i cittadini europei, in diversi Paesi (Belgio, Danimarca, Estonia, Finlandia, Paesi Bassi, Norvegia, Irlanda, Slovenia, Svezia). I cittadini europei residenti in un altro Paese membro possono, inoltre, votare per il Parlamento europeo nel Paese in cui risiedono. Si veda Aleinikoff, A., Klusmeyer, D., 2000, *From Migrants to Citizens. Membership in a Changing World*, Carnegie Endowment, Washington; Perchinig, B., 2006, *EU Citizenship and The Status of Third Country Nationals*, in Bauböck, R., *Migration and Citizenship. Legal Status, Rights and Political Participation*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 43-54.

⁴³¹ Weil, P., 2001, *Access to Citizenship. A Comparison of Twenty-five Nationality Laws*, in Aleinikoff, A., Klusmeyer, D., *Citizenship Today. Global Perspectives and Practices*, Brookings Institution Press, Washington, 17-62.

⁴³² Diversi Stati hanno aumentato gli anni di residenza legale trascorsi i quali è possibile avviare la richiesta di acquisizione della cittadinanza formale, giustificandosi con la necessità di verificare

In quell'iter ipotetico che, attraverso il lavoro, porta dall'immigrazione alla cittadinanza⁴³³, il cittadino proveniente da Paesi terzi naviga nel limbo di una sorta di *non status*, di “un grado zero di tutela”⁴³⁴, di una condizione di *denizenship*, solo in parte scalfita dall'adozione di atti normativi in materia di migrazione legale a livello sovranazionale, tra cui spiccano direttive e regolamenti europei. Ne sono esempi: la direttiva 2003/109/CE, afferente allo *status* dei cittadini di Paesi terzi soggiornanti di lungo periodo negli Stati membri (che ha prudentemente e gravosamente disegnato le linee che demarcano i primi sentieri di mobilità intracomunitaria a favore dei cittadini stranieri, compresi nel bacino di applicazione soggettiva della disciplina), e che riconosce ai migranti *regolari* diritti di circolazione, quali il riconoscimento di tale status anche in un Paese diverso rispetto a quello in cui è stato conseguito originariamente⁴³⁵; la direttiva 2003/86/CE, che si occupa di ricongiungimento familiare; le direttive settoriali con cui l'Unione ha voluto disciplinare in maniera organica lo statuto degli studenti, dei ricercatori e dei lavoratori altamente qualificati, cittadini di Paesi terzi; il regolamento n. 1231/2010, grazie al quale anche i lavoratori cittadini di Paesi terzi sono stati attratti nell'alveo regolante la disciplina sovranazionale in materia di coordinamento dei regimi nazionali di sicurezza sociale, prevista dai regolamenti nn. 883/2004 e 987/2009⁴³⁶; infine, la direttiva 2011/98/UE – adottata congiuntamente dal Parlamento europeo e dal Consiglio il 13 dicembre 2011 –, che definisce una «procedura unica di domanda di rilascio di un permesso unico che consente ai

l'integrazione nella vita culturale e sociale del Paese di accoglienza (mediante test individuali o previa valutazione dell'autorità amministrativa di competenza) e l'autonomia economica del richiedente (Ibid.). Cfr inoltre Aleinikoff, A., Klusmeyer, D., 2001, *Plural Nationality. Facing the Future in a Migratory World*, in Id., *Citizenship Today*, cit., 63-88; Bauböck, R., *Citizenship and Migration*, cit., 15-33; Hansen, R., Weil, P., 2002, *Dual Nationality, Social Rights and Federal Citizenship in the US and Europe. The Reinvention of Citizenship*, Berghahn Books, New York.

⁴³³ Lo Faro, A., 1997, *Immigrazione, lavoro, cittadinanza: appunti per una ricerca*, in «GDLRI», 535 ss.

⁴³⁴ Giubboni, S., Orlandini, G., 2007, *La libera circolazione dei lavoratori nell'Unione europea. Principi e tendenze*, il Mulino, Bologna, 34.

⁴³⁵ Anche ai cittadini europei sono riconosciuti diritti di *circolazione*: Zagato li definisce “quinta libertà” della costruzione europea. Zagato, L., 2011, *La problematica costruzione di un'identità culturale europea. Un quadro più favorevole dopo Lisbona?* in Vecco, M., Zagato, L. (a cura), *Le culture dell'Europa. L'Europa della cultura*, Franco Angeli, Milano.

⁴³⁶ Il regolamento Ue n. 1231/2010 del Parlamento europeo e del Consiglio del 24 novembre 2010, estende il regolamento (Ce) n. 883/2004 e il regolamento (Ce) n. 987/2009 ai cittadini di Paesi terzi cui tali regolamenti non siano già applicabili per ragioni motivate esclusivamente dalla nazionalità (in GU del 29 dicembre 2010, L 34). Il regolamento citato (che ha sostituito il reg. n. 859/2003), prevede la residenza legale sul territorio di uno Stato membro e che il cittadino straniero abbia circolato all'interno dell'Unione, soggiornando e lavorando regolarmente in almeno due Stati membri. Cgce, 11 ottobre 2001, cause riunite da C-95/99 a C-98/99 e causa C-180/1999, *Mervet Khalil e altri*, in *Racc.*, 2001, I, p. 7413, pt. 72.

cittadini di Paesi terzi di soggiornare e lavorare nel territorio di uno Stato membro e un insieme comune di diritti per i lavoratori di Paesi terzi che soggiornano regolarmente in uno Stato membro»⁴³⁷. La sentenza dell'8 marzo 2011 della Corte di Giustizia europea (C-34/09, Gerardo Ruiz Zambrano c. Office National de l'Emploi,) ha dilatato, inoltre, una delle prerogative contenute nella *Direttiva relativa al diritto dei cittadini dell'Unione e dei loro familiari di circolare e di soggiornare liberamente nel territorio degli Stati membri* (28/2004/CE), indipendentemente dall'espletamento della libertà di circolazione.

Dinanzi a questo “groviglio” normativo, si è spesso evidenziata una contraddizione tra l'immobilità richiesta a tali soggetti e il godimento dei diritti di mobilità⁴³⁸; la stentata concretezza del sistema proposto dal legislatore europeo⁴³⁹; i limiti posti alla mobilità, che un'applicazione errata dell'integrazione potrebbe causare. La libera *circolazione* all'interno dello spazio europeo è, indubbiamente, uno degli elementi più esaltanti della cittadinanza dell'Unione. Didier Bigo⁴⁴⁰, a proposito dell'accostamento tra i termini *libera* e *circolazione*, ha affermato che «nella governamentalità liberale la “libertà di circolazione” è stata tradotta in un discorso normativo che riconcettualizza il termine *libertà* come *velocità* nell'attraversare i confini, con una evidente confusione concettuale che nasconde la gerarchizzazione e la selezione dei soggetti che ne sono astrattamente titolari»⁴⁴¹.

Le politiche dell'Unione vogliono che ci sia la circolazione di cittadini, merci e lavoratori migranti⁴⁴². Per vedere in atto le migrazioni *circolari* o *temporanee* – dove a un periodo di migrazione per lavoro ne seguono altri di ritorno nel Paese di provenienza –, la Commissione agisce su due fronti: attraverso il “transito temporaneo” delle migrazioni, con cui non si intende puntare a una fase di passaggio che conduca all'effettiva conquista della cittadinanza, quanto piuttosto all'integrazione momentanea della forza lavoro, grazie a strumenti che consentano

⁴³⁷ In GUUE del 23 dicembre 2011, L 343/I.

⁴³⁸ Kocharov, A., 2008, *What intra-Community mobility for Third-Country Workers?*, in «ELR», vol. 33, no. 6, 921 e ss.

⁴³⁹ Manca, L., 2006, *Lo status dei cittadini di Paesi terzi, residenti di lungo periodo, nell'Europa allargata: problemi e prospettive*, in Saulle, M. R., Manca, L., (a cura di), *L'integrazione dei cittadini di paesi terzi nell'Unione europea*, ESI, Napoli, 33.

⁴⁴⁰ Bigo, D., 2011, *Freedom and Speed in Enlarged Borderzones*, in Squire, V. (a cura di), *The Contested Politics of Mobility. Borderzones and Irregularity*, Routledge, London, 31-50.

⁴⁴¹ Rigo, E., 2013, *Cittadinanza, migrazioni e ordine giuridico territoriale*, in Mezzadra, S., Ricciardi, M. (a cura di), *Movimenti indisciplinati*, cit., pp. 122-136, 132.

⁴⁴² Si vedano la Comunicazione della Commissione sulla *migrazione circolare e partenariati per la mobilità tra l'Unione europea e i paesi terzi*, del 16 maggio 2007 – COM (2007) 248 def., e la Comunicazione della Commissione *sulla migrazione*, del 4 maggio 2011 – COM (2011) 248 def.

ai migranti un accesso ai diritti differenziato; attraverso la negoziazione dei “pacchetti di mobilità”, invece, si predispongono percentuali di ingresso per i cittadini dei Paesi terzi disposti a riprendersi i migranti espulsi⁴⁴³. I migranti, attraverso la facoltà che si ha di poterli espellere (complementare al dispositivo della circolarità), se “resi illegali” in uno dei Paesi membri, lo saranno di conseguenza in tutto lo spazio Schengen. Sono pertanto più gli *status* (dei cittadini e dei migranti) a circolare, che non le *persone*⁴⁴⁴.

Le sfaccettature del soggetto che ha instaurato un legame comprovato col territorio di uno dei Paesi membri, tratteggiate per volontà del legislatore europeo, sono ancora piuttosto fumose per quanto riguarda l’aspetto giuridico, penalizzate – sul piano della concreta realizzabilità – dalle divergenze in materia di “gestione condivisa dell’immigrazione”. Il favorire i diritti di mobilità per gli stranieri scalfisce molto moderatamente il riparto di poteri tra centro e periferia, soprattutto nel caso di immigrati non o scarsamente qualificati e che non hanno instaurato un legame giuridicamente rilevante con la Comunità. È possibile, dunque, leggere una politica istituzionale per la gestione dei migranti irregolari – cui il diritto europeo riserva quote di protezione minime – molto poco risoluta sia in materia di accesso al territorio che di rimpatrio o di detenzione amministrativa, ancora troppo vincolata alla preminenza dei vari Stati nazionali⁴⁴⁵. Una politica che si nasconde dietro alla promessa dell’accostamento dello statuto del cittadino di un Paese terzo non qualificato con quello del cittadino europeo, utile al raggiungimento degli obiettivi economici e alla piena integrazione all’interno del contesto europeo.

Attraverso quanto sancito nel Trattato di Lisbona, si potrebbe immaginare, per i cittadini di Paesi terzi, uno strumento di *denizenship* che: potenzi i diritti di chi non appartiene alla nazione in cui va a risiedere; preveda un percorso relativamente lineare (e che indichi dei requisiti concordati) per l’accesso alla naturalizzazione; assegni ai *denizens* uno status di “quasi cittadini”. A ridosso dell’approvazione del Trattato di Lisbona, si ipotizzò l’introduzione di una *Blue Card*⁴⁴⁶, paragonabile per funzioni alla *Green Card* statunitense. L’approccio comunitario è orientato nella

⁴⁴³ Rigo, E., *Cittadinanza, migrazioni e ordine giuridico territoriale*, cit., 132.

⁴⁴⁴ Ivi, 133.

⁴⁴⁵ Si vedano la Direttiva 2008/115/CE, recante norme e procedure comuni applicabili negli Stati membri al rimpatrio di cittadini di Paesi terzi il cui soggiorno risulti irregolare e la *Direttiva relativa al riconoscimento reciproco delle decisioni di allontanamento dei cittadini di paesi terzi* (2001/40/CE).

⁴⁴⁶ Sciolla, L., 2009, *Processi e trasformazioni sociali. La società europea dagli anni Sessanta a oggi*, Laterza, Roma-Bari.

direzione di istituire una disciplina che vari a seconda delle tipologie di stranieri residenti e che rafforzi il loro status giuridico, proporzionalmente agli anni di residenza: la cosiddetta “cittadinanza civica”, dovrebbe essere utile proprio a dirimere le risposte irrisolte della cittadinanza politica e, magari, rappresentare il primo tassello nella costruzione della cittadinanza dello Stato membro in cui si fa richiesta⁴⁴⁷.

Se è vero che entrare a far parte stabilmente di un tessuto sociale costituisce il primo passo per accedere alla piena *membership* e che la lunga permanenza favorisce l'integrazione, consolidando i legami sociali⁴⁴⁸, la *denizenship* sembra però essere solo un illusorio varco nel muro su cui si staglia oggi la cittadinanza nazionale. Lo dimostra proprio l'Unione europea, col suo tentativo di istituzionalizzare una cittadinanza sovranazionale, quando invece i diritti riconosciuti al *denizen* valgono esclusivamente all'interno del territorio dello Stato che gli ha assegnato quello status. È infatti ancora ben radicato quel principio di territorialità attraverso il quale lo Stato-nazione esercita la propria sovranità. Dunque, si è ancora nella situazione in cui l'integrazione e la «cittadinizzazione»⁴⁴⁹ sono protagoniste di un ruolo che si svolge interamente nella società nazionale.

Considerazioni

Nei Paesi europei, il rapporto tra cittadino e *denizen* si ridimensiona; tuttavia – citando una metafora cara a Benhabib – non diviene più “poroso” nella maggior parte dei casi. Il “livellamento sociale” assume una funzione di primo piano nell'analisi dei nuovi meccanismi di produzione e riproduzione delle diseguaglianze nelle società contemporanee, che creano “*membership* parziali” – nel caso del *denizen*, del quasi-cittadino o del residente regolare – e modalità differenti nell'accesso formale e sostanziale ai diritti di cittadinanza. In sostanza, lo status di *denizen* garantisce piena titolarità dei diritti sociali, economici e civili – attribuendo a questi una relativa solidità e tutela – e affranca, inoltre, dalla dipendenza dallo Stato.

La tradizionale conformazione della cittadinanza nazionale è sempre più in crisi, ma la *denizenship*, per come è stata immaginata e realizzata finora, corre il rischio di

⁴⁴⁷ Zanfrini, L., 2004, *Sociologia della convivenza interetnica*, Editori Laterza, Roma-Bari, 136.

⁴⁴⁸ Carens, J., *The Integration of Immigrants*, cit., 29.

⁴⁴⁹ Zanfrini, L., *Cittadinanze*, cit.

assumere le sembianze di una cittadinanza “a metà”, “ottriata” (a causa della rigida separazione dei diritti, che distingue quelli da attribuire ai migranti e quali no⁴⁵⁰), soprattutto all'interno delle specifiche realtà nazionali, dove si delineano confini interni agli spazi politicamente simili⁴⁵¹.

Da un punto di vista squisitamente giuridico, l'immigrazione è stata oggetto – negli ultimi anni – di “test” per introdurre canoni amministrativi in settori che siano rilevanti costituzionalmente, il che è inevitabilmente foriero di risultati incerti e arbitrari⁴⁵². Lo si è riscontrato, in particolare, con il più volte menzionato permesso di soggiorno, «che per i migranti costituisce l'equivalente dell'arendtiano “diritto ad avere diritti”»⁴⁵³. Nella cornice rappresentata dallo Stato nazionale, l'intento di separare giuridicamente i diritti di cittadinanza dal loro grado di “attecchimento”, dovrebbe valere sia per i migranti “regolari” sia per quelli clandestini⁴⁵⁴. Nella «gerarchizzazione del “lavoro migrante”»⁴⁵⁵, il controllo della mobilità e le limitazioni all'istituto della cittadinanza svolgono un ruolo di primo piano. Controllare i flussi migratori, infatti, è direttamente proporzionale alla disciplina e alla frammentazione del mercato del lavoro⁴⁵⁶, che avviene accostando un certo tipo di attività lavorative (e la correlata retribuzione) a un determinato gruppo culturale. Questa pratica sembra suddividere lo spazio sociale sulla base di presupposti etnico-razziali⁴⁵⁷ e dare vita a un “esercizio governamentale”⁴⁵⁸ *securitario* della cittadinanza, dove qualsiasi tipo di differenza è finalizzata esclusivamente all'ottimizzazione del capitale:

⁴⁵⁰ Zincone propone una «politica dei diritti utili», basata sull'antitesi tra diritti politici e diritti sociali. Zincone, G., 1994, *Uno schermo contro il razzismo*, Donzelli, Roma.

⁴⁵¹ Cfr. Balibar, É., 1998, *Droit de cité. Culture et politique en démocratie*, La Tour d'Aigue, l'Aube; Id., *Noi cittadini d'Europa?*, cit.; Kofman et al., 2000, *Gender and International Migration in Europe. Employment, Welfare and Politics*, Routledge, London-New York, cap. 4.

⁴⁵² Bonetti, P., 1999, *Anomalie costituzionali delle deleghe legislative e dei decreti legislativi previsti dalla legge sull'immigrazione straniera*, in «Diritto, immigrazione e cittadinanza», parte II, no. 2, 53-84.

⁴⁵³ Mezzadra, S., *Diritto di fuga*, cit.

⁴⁵⁴ Ivi, 68.

⁴⁵⁵ Mellino, M., *Migrazioni, razza e cittadinanze postcoloniali*, cit., 187.

⁴⁵⁶ Castles, S., Davidson, A., *Citizenship and Migration*, cit.

⁴⁵⁷ Hall, S., 1980, *Race, Articulation and Societies Structured in Dominance*, in Baker, Jr. H., Diawara, M., Lindeborg, R. (a cura di), *Black British Cultural Studies. A Reader*, Chicago University Press, London-Chicago, 16-60; Miles, R., 1982, *Racism and Migrant Labour*, George Allen & Unwin, London; Gilroy, P., 1987, *There Ain't No Black in the Union Jack*, Routledge, London; Roediger, D., 1991, *The Wages of Whiteness. Race and the Making of the American Working Class*, Verso, London; Goldberg, D. Th., 2002, *The Racial State*, Blackwell, London.

⁴⁵⁸ Foucault, M., 1990, *Bisogna difendere la società*, Ponte alle Grazie, Firenze; Id., 2005, *Sicurezza, territorio, popolazione*, Feltrinelli, Milano.

la sorveglianza dei movimenti di persone non si limita al momento dell'ingresso. Dal momento che l'esistenza di una popolazione più o meno estesa di migranti "illegali" o "clandestini" indica un qualche fallimento dei sistemi tradizionali di controllo esterno, si è proceduto sempre di più a integrarli con un complesso sistema di controlli interni. Queste misure si sostanziano in genere nel controllo sull'accesso ai servizi sociali, come anche nella sorveglianza dei sistemi di trasporto o degli spazi pubblici in generale [...]. E nella misura in cui sono le considerazioni di sicurezza a informare le politiche migratorie, l'esclusione riguarda sempre più coloro che possiedono un *background* sospetto, ad esempio perché professano la religione islamica o provengono da paesi particolari. Le popolazioni "indesiderate", "in eccesso" o "pericolose" patiranno o già patiscono la brutalità delle leggi economiche e delle misure di sicurezza. Per tenerle a distanza è stato approntato un feroce sistema globale di deportazioni ed espulsioni, con "oasi sicure" gestite dall'Onu, centri di detenzione e campi profughi, isole trasformate in prigioni e pattuglie armate alle frontiere. Nel segno di una continuità con modelli tradizionali esplicitamente razzisti, sono le popolazioni africane, asiatiche e slave a essere percepite come minacce a un ordine globale che produce gerarchie economiche e sociali di matrice "occidentale"⁴⁵⁹.

Questo tipo di governamentalità, che si esercita sui lavoratori migranti, ha sicuramente un *background* economico, ma in essa molto conta il fattore che consente di suddividere la forza lavoro sulla base di criteri etnici, agendo principalmente su alcuni gruppi piuttosto che su altri⁴⁶⁰. Questo fattore è riconducibile all'Orientalismo di Said, ossia «la sedimentazione della storia coloniale e imperiale nei saperi e nella cultura occidentale e quindi di quella nozione attorno cui è venuto a costituirsi tale sistema globale di sfruttamento: quella di razza»⁴⁶¹. Ciò avviene perché i "meccanismi culturali", che edificano le diverse identità nazionali, spianano la strada a pregiudizi ostativi verso possibili modalità di apertura, coesistenza e convivenza con culture altre dalla propria (lo si vedrà meglio nel prossimo capitolo).

Concludendo, è possibile sostenere che la *denizenship*, se interpretata come una tappa all'interno di un processo che inizia nella fase d'ingresso nel territorio e termina con la naturalizzazione, è comprensibile. La momentanea esclusione del godimento dei diritti politici, infatti, non sembra troppo arbitraria in questa situazione e trova una giustificazione proprio in quella temporaneità di status. Un

⁴⁵⁹ Diùvell, F., *La globalizzazione del controllo delle migrazioni*, cit., 30.

⁴⁶⁰ La pensano diversamente Robert Miles, *Racism and Migrant Labour*, cit.; Saskia Sassen, 1988, *The Mobility of Labor and Capital*, Cambridge University Press, Cambridge e Immanuel Wallerstein, 1992, *La nozione di popolo: razzismo, nazionalismo, etnicità*, in Balibar, E., Wallerstein, I., *Razza, nazione, classe*, cit., 81-96.

⁴⁶¹ Mellino, M., *Migrazioni, razza e cittadinanze postcoloniali*, cit., 188.

lasso di tempo che, però, sarebbe immotivato – se protratto a lungo – nel caso in cui l'individuo non possa esercitare le proprie prerogative connesse ai diritti politici, se ha dimostrato di essere perfettamente integrato⁴⁶² nella comunità in cui risiede da svariati anni e alla quale contribuisce anche da un punto di vista economico. Ai fini della valutazione dell'effettiva integrazione, nessun fattore è trascurabile: l'integrazione può dirsi realizzata nella misura in cui il migrante è stato capace di addentrarsi nelle reti relazionali, nonostante le difficoltà che un "corpo estraneo" incontra in una comunità in cui non nasce e di cui non conosce o non è avvezzo a cultura e tradizioni.

Quale cultura per i molti individui che abitano i confini di tutti gli stati nazionali del mondo? E quale cultura per i milioni di individui che in seguito all'emigrazione, alla fuga [...] hanno per tutto questo secolo abbandonato i loro spazi? È la riterritorializzazione dello spazio [...] che ci obbliga a riconcettualizzare, sin dalle loro fondamenta, le politiche della comunità, della solidarietà, dell'identità e della differenza culturale⁴⁶³.

Quello che bisognerebbe realizzare oggi nel modo globalizzato, caratterizzato dai flussi migratori transnazionali, è un ripensamento critico delle relazioni prodotte o che si instaurano tra potere, sistemi politici, territorio, confini, cittadinanza, identità e alterità. Lo spazio che descrive le nuove forme di appartenenza e divenire, che accoglie o "esclude-includendo", non è statico, ma fluido e mutevole; composto e attraversato da una molteplicità di corpi, esperienze, discorsi e legami che, continuamente, definiscono e ricompongono le dicotomie dentro/fuori, cittadino/straniero, accogliente/ospite.

⁴⁶² Motomura, H., 2003, *Immigration and "We the People" After September 11*, in «Albany Law Review», vol. 66, issue 2, 413-429.

⁴⁶³ Callari Galli, M., 2000, *Antropologia per insegnare*, Bruno Mondadori, Milano, 34.

Capitolo III

Il tormentato rapporto tra Turchia e Unione europea: dai diritti di cittadinanza per i *guestworker* alla sfida identitaria

Il discorso sull'integrazione, che è necessariamente un discorso sull'identità, propria o di altri e, in ultima analisi, sull'ineguale rapporto di forze in cui sono implicate queste identità, non è un discorso di verità, ma è un discorso che produce un *effetto di verità*.

Abdelmalek Sayad⁴⁶⁴

Negli ultimi decenni la precarietà è diventata il comune denominatore delle diverse forme assunte dalla relazione lavoro-capitale, descrivendo il destino dei lavoratori a salario minimo, *part-time*, stagionali, marginali, circolari o temporanei, molti dei quali sono privi di documenti legali o permessi, quindi vulnerabili e soggetti agli abusi del capitalismo.⁴⁶⁵ Nella sua forma più comune, il termine "precarietà" esprime l'incertezza economica e l'angoscia esistenziale associata al dileguarsi della chimera dell'occupazione fissa.⁴⁶⁶ In un'accezione più attuale, si potrebbe dire che, oltre a questi aspetti, la precarietà corrisponde anche alla dissoluzione di legami sociali stabili, identità professionali definite, protezione sociale, sussidi e quel sentimento di appartenenza che caratterizzava coloro che potevano definirsi, in qualche modo, *cittadini*⁴⁶⁷. Il lavoro forzato e la migrazione irregolare all'interno di un processo di accumulazione frammentato a livello globale non sono più contingenti al sistema nazionale di crescita economica, ma stanno diventando un elemento accettato e strategico per la crescita nazionale. La suddivisione in termini di produzione capitalista globale si riferisce alla ripartizione geografica delle catene

⁴⁶⁴ Sayad, A., *La doppia assenza*, cit., 288.

⁴⁶⁵ Standing, G., 2011, *The Precariat. The New Dangerous Class*, Bloomsbury Academic, London.

⁴⁶⁶ Carroll, N., 1999, *Non-standard Employment. A Note on Levels, Trends, and Some Implications*, in «Labour Market Bulletin», 101-121; Tucker, D., 1999, "Precarious" *Non-standard Employment. A Review of the Literature*, Labour Market Policy Group, Department of Labour, Wellington; Vosko, L. F., 2009, *Managing the Margins. Gender, Citizenship, and the International Regulation of Precarious Employment*, Oxford University Press, Oxford.

⁴⁶⁷ MacInnes, J., 2009, *Spain. Continuity and Change in Precarious Employment*, in *Gender and the Contours of Precarious Employment*, eds. Vosko, L. F., MacDonald, M., Campbell, I., Routledge, New York, 159.

di approvvigionamento alla ricerca di fornitori a basso costo *offshore*, che solleva dubbi in merito all'individuazione di chi è responsabile per i diritti umani e per le violazioni dei diritti dei lavoratori. Questione che si fa ben più delicata, se in ballo c'è anche la cittadinanza dei lavoratori⁴⁶⁸.

I migranti rappresentano una forza-lavoro ormai necessaria, ma raramente vengono loro riconosciuti diritti e offerte effettive possibilità di stabilizzarsi, restando quasi sempre relegati nella condizione del lavoratore-ospite temporaneo (*Gastarbeiter*). Paradigmatici i casi delle megalopoli Dubai – «in cui quattro quinti dei residenti sono lavoratori-ospiti temporanei» – e Singapore, dove «esiste una divisione rigida tra cittadini residenti e non residenti che è indipendente dal numero di anni vissuti nella città. Si può vivere e lavorare a Singapore per la durata di un'intera esistenza senza mai divenire cittadini»⁴⁶⁹. Le tematiche connesse alla cittadinanza e ai diritti da essa scaturiti, si ripercuotono anche sullo spazio urbano, che resta per loro segregato: i migranti, che interpretano sempre un ruolo subalterno, si distribuiscono nelle città globali seguendo un *trend* “atipico”, derivante dalle politiche adottate nei loro confronti, e che ha dirette conseguenze anche sulla sfera lavorativa⁴⁷⁰.

Quello che pare emergere è una crisi della società, che si è scelto di costruire attorno al lavoro – sempre più frammentato, svalutato, incerto e precario, non più capace di costruire un'identità sociopolitica coesa né di dar voce a un linguaggio collettivo dell'esperienza⁴⁷¹ – come porta d'accesso principale per reddito, status e diritti di cittadinanza. In un tale scenario, un datore di lavoro potrebbe preferire di rapportarsi con lavoratori precari (più disponibili, in quanto più vulnerabili⁴⁷²), magari residenti temporanei, che non possono rivendicare garanzie e diritti legati alla cittadinanza⁴⁷³.

⁴⁶⁸ Canefe, N., 2016, *Management of irregular migration. Syrians in Turkey as paradigm shifters for forced migration studies*, in «New Perspectives on Turkey», vol. 54, pp. 9-32, 14.

⁴⁶⁹ Petrillo, A., *Migrazioni nello spazio urbano*, cit., 107.

⁴⁷⁰ Sassen, S., 1997, *Città globali*, New York Tokio Londra, Utet, Torino; Ead., *Globalizzati e scontenti*, cit.; Dickerson, N., 2008, *Occupational and Residential Segregation. The Confluence of Two Systems of Inequality*, in «Labor Studies Journal», vol. 33, no. 4, 393-411; Wong, T. C., 2011, *Asian Cities, Migrant Labour and Contested Spaces*, Routledge, London.

⁴⁷¹ Neilson, B., Rossiter, N., 2008, *Precarity as a Political Concept, or, Fordism as Exception*, in «Theory, Culture & Society», vol. 25, no. 7-8, 51-72.

⁴⁷² Waite, L., 2009, *A Place and Space for a Critical Geography of Precarity?*, in «Geography Compass», vol. 3, no. 1, 412-433.

⁴⁷³ Anderson, Br., 2010, *Migration, Immigration Controls and the Fashioning of Precarious Workers*, in «Work, Employment and Society», vol. 24, no. 2, 300-317.

La versione più manifesta della precarietà economica e sociale è direttamente collegata alla *denizenship* o alle varie forme di “cittadinanza ridotta”⁴⁷⁴. I controlli che i governi attuano sui flussi migratori e sul come gestirli vengono spesso motivati con la promessa di salvaguardare i posti di lavoro per i “locali” e preservare i lavoratori migranti dallo sfruttamento. Ciò che avviene nella pratica è che si crea una struttura di lavoro stratificata, con diversi gradi di accesso ai diritti. La Turchia non fa eccezione e ha adottato una nuova strategia per l'occupazione, che ha come perno la ridefinizione flessibile delle condizioni di lavoro e dell'occupazione, che ha sostanzialmente formalizzato la precarietà. Tra i protagonisti di queste politiche ci sono i rifugiati siriani, stanziati in Turchia per almeno sei mesi, i quali hanno la possibilità di richiedere un permesso di lavoro nella provincia in cui è avvenuta la loro registrazione⁴⁷⁵. Questo è ciò che avviene oggi in Turchia; Paese che – facendo anche un salto indietro nella sua storia (non troppo) passata – farà da filo conduttore, in questo capitolo, alle dinamiche sottese tra le proposte di revisione della cittadinanza e l'identità nazionale.

In effetti, questi sono due concetti che spesso si sovrappongono. L'identità (nazionale, individuale, politica, comunitaria o etnica) è un qualcosa che si evolve e non dovrebbe essere stabilita; è modellata dagli altrui atti di riconoscimento, non riconoscimento o misconoscimento⁴⁷⁶. Quindi, è impossibile costruire un'identità senza impostare un dialogo con "l'altro". Se una nazione adotta una prospettiva olistica di cultura⁴⁷⁷, sarebbe estremamente difficile per i gruppi di nuovi arrivati adattarsi nel sistema sociale e politico esistente, senza incontrare l'opposizione della società d'accoglienza, che etichetterebbe i nuovi membri come “culturalmente diversi”. Questo produrrebbe l'edificazione di identità radicali e autonomiste, dunque in conflitto⁴⁷⁸. Come hanno osservato Kymlicka e Norman: «immigrant

⁴⁷⁴ Canefe, N., *Management of irregular migration*, cit., 15.

⁴⁷⁵ <http://www.unhcr.org/569ca19c6.html>.

⁴⁷⁶ Taylor, C., 1994, *The Politics of Recognition*, in Gutmann, A. (ed.), *Multiculturalism*, Princeton University Press, Princeton, 25-73.

⁴⁷⁷ Antropologicamente parlando, ci sono due nozioni principali di cultura: la prima è la nozione *olistica* di cultura, che la reputa un “intero”, statico, integrato e assimilato. È il paradigma dominante della modernità, in cui territorialità e totalità erano elementi imprescindibili; la seconda, quella *sincretica*, è quella più direttamente influenzata dalle crescenti interconnessioni nello spazio. Questa seconda accezione, è utilizzata gli studiosi contemporanei per dimostrare che le culture emergono quando si ha questa “mescolanza”, aldilà dei confini politici e geografici. Kayaoglu, A., Kaya, A., 2011, *Did Citizenship Institution Lose Its Importance? Determinants of Turkish Immigrants' Affiliations and Labour Market Integration in France and Germany*, paper presented at «European Doctoral Programme Jamboree Meeting», Bonn Graduate School of Economics, Bonn.

⁴⁷⁸ Ivi, 4.

groups that feel alienated from the larger national identity are likely to be alienated from the political arena as well»⁴⁷⁹. La retorica della cittadinanza tradizionale è incline a far avanzare gli interessi del gruppo nazionale dominante a scapito delle popolazioni di origine immigrata. Quindi, come già sottolineato, è improbabile che l'impostazione classica della cittadinanza possa risolvere i problemi della coesistenza di entità culturalmente minoritarie. Onde evitare potenziali fenomeni di conflitto e alienazione, le leggi sulla cittadinanza non dovrebbero mai essere basate su aspetti culturali, religiosi, linguistici ed etnici prestabiliti⁴⁸⁰.

L'idea dello Stato-nazione, originata dalla nozione globale di cultura, è fondamentalmente basata su una discendenza, un insieme di memorie e miti storici, un inno nazionale, un territorio comune⁴⁸¹. Questo spiega, in parte, perché gli stranieri immigrati in Occidente durante l'era postbellica (“lavoratori ospiti”, richiedenti asilo, rifugiati) furono, in qualche modo, esclusi dai diritti civili, sociali, politici e culturali. Il modello di cittadinanza nazionale – legato a un sentimento “territoriale” di appartenenza culturale – era, di fatto, imperante durante il periodo delle massicce migrazioni, sin dalla fine del ventesimo secolo⁴⁸². Tuttavia, l'esperienza dei lavoratori migranti transnazionali rappresenta «a time when national citizenship is losing ground to a more universal model of membership, anchored in deterritorialized notions of persons' rights»⁴⁸³.

Sebbene spesso il fatto che i residenti permanenti godano di molti privilegi e dei diritti civili, sociali e culturali, induca a sostenere che concedere la cittadinanza non migliorerà la loro situazione, in realtà l'acquisizione della stessa ha quasi sempre un impatto positivo sull'integrazione degli immigrati nel loro Paese di insediamento⁴⁸⁴. In un'epoca in cui l'istituto della cittadinanza è fortemente in crisi nel sistema europeo, si intende dimostrare come esso sia stato sovente uno strumento propedeutico all'integrazione politica ed economica delle popolazioni immigrate. Per farlo, si utilizzerà l'esempio della Germania, Paese in cui – fino al 2000 – gli immigrati extracomunitari e persino i loro discendenti difficilmente riuscivano ad

⁴⁷⁹ Kymlicka, W., Norman, W., 2000, *Citizenship in Diverse Societies*, Oxford University Press, Oxford.

⁴⁸⁰ Kayaoglu, A., Kaya, A., *Did Citizenship Institution Lose Its Importance?*, cit., 4.

⁴⁸¹ Smith, A., 1986, *The Ethnic Origins of Nation*, Blackwell, Oxford.

⁴⁸² Kayaoglu, A., Kaya, A., *Did Citizenship Institution Lose Its Importance?*, cit., 4.

⁴⁸³ Soysal, Y., *Limits of Citizenship*, cit.

⁴⁸⁴ Kayaoglu, A., Kaya, A., *Did Citizenship Institution Lose Its Importance?*, cit., 4.

accedere alla cittadinanza e questo ha “riattivato” (in particolare, in quelli di origine turca) le loro radici etniche, sia in Germania che oltre i confini nazionali⁴⁸⁵.

La *Ausländerpolitik* della Germania e il fenomeno "euro-turco"

La migrazione turca verso la Germania, negli anni della ricostruzione e della prosperità industriale seguiti al dopoguerra, può essere considerata il caso esemplare dei fenomeni migratori europei. Tra i due Paesi furono firmati due accordi bilaterali di reclutamento, nel 1961 e nel 1964. I migranti venivano reclutati per svolgere lavori in ambito edile e industriale, mansioni di bassa specializzazione che i tedeschi non praticavano più. Il modello del *guestworker*⁴⁸⁶ prevedeva che fossero assegnati permessi di lavoro e di soggiorno temporanei ai lavoratori migranti. Inizialmente, i migranti turchi erano principalmente uomini di età compresa tra i venti e i quarant'anni, relativamente qualificati e istruiti rispetto alla popolazione lavorativa media in Turchia, in gran parte provenienti dalle aree urbane e più sviluppate del Paese. Tra la fine degli anni sessanta e l'inizio dei settanta invece, i lavoratori provenivano principalmente da zone rurali e avevano livelli più bassi di istruzione⁴⁸⁷. In questo periodo, la legislazione sociale europea e tedesca favoriva l'immigrazione dei membri della famiglia e gli ostelli (in cui inizialmente i migranti turchi venivano accolti) si svuotavano, in quanto famiglie riunite e nascenti cercavano alloggi in affitto nelle città vicine a fabbriche e cantieri⁴⁸⁸.

Nel 1963, Turchia e Comunità europea firmarono un “accordo di associazione”, successivamente integrato nel 1970 da alcune decisioni del Consiglio. La Decisione n. 1 del 1980, prevedeva che ai lavoratori turchi fosse riconosciuto uno status

⁴⁸⁵ Kaya, A., 2009, *Islam, Migration and Integration. The Age of Securitization*, Palgrave, London.

⁴⁸⁶ Emblematico anche il caso dei romanzieri e poeti turchi di lingua tedesca, considerati appartenenti alla cosiddetta sfera *Gastarbeiterliteratur* (letteratura per lavoratori ospiti) o *Ausländerliteratur* (letteratura per stranieri). Questi – tra cui, Aras Ören, Yüksel Pazarkaya, Zafer Senocak, Emine Sevgi Özdamar e Zehra Çirak – sono stati chiamati a esprimere sentimenti, emozioni e problematiche delle loro comunità di provenienza, non come figure del sistema letterario tedesco, ma come membri della minoranza turca. Erano i portavoce di coloro che non avevano modo di esprimersi all'interno della cultura dominante. Kayaoglu, A., Kaya, A., *Did Citizenship Institution Lose Its Importance?*, cit., 5-6; Suhr, H., 1989, *Ausländerliteratur: minority literature in the Federal Republic of Germany*, in «New German Critique», no. 46; Teraoka, A. A., 1990, *Gastarbeiterliteratur. The Other Speaks Back*, in Janmohamed, A. R., Lloyd, D. (eds.), *The Nature and Context of Minority Discourse*, Oxford University Press, Oxford, 294-318.

⁴⁸⁷ Abadan-Unat, N., 1976, *Turkish migration in Europe, 1960-1975*, in Abadan-Unat, N. (ed.), *Turkish Workers in Europe*, Brill, Leiden, 1-44; Martin, P., 1991, *The Unfinished Story. Turkish Labour Migration to Europe*, International Labour Office, Geneva.

⁴⁸⁸ King, R., Kilinc, N., 2013, *'Euro-Turks' Return. The Counterdiasporic Migration of German-Born Turks to Turkey*, in «Willy Brandt Series of Working Papers in International Migration and Ethnic Relations», no. 2, Malmö University, Malmö, pp. 1-60, 5.

privilegiato nei confronti dei lavoratori provenienti da altri Stati terzi, ma solo una volta che fossero entrati regolarmente nel territorio europeo⁴⁸⁹. Le norme (dotate di efficacia diretta) riguardavano prevalentemente il ricongiungimento familiare e il diritto del cittadino turco (unico tra i lavoratori migranti) di fermarsi nello Stato membro in cui avesse regolarmente lavorato per almeno quattro anni, con la possibilità dunque di inserirsi all'interno del mercato del lavoro di quello stesso Paese⁴⁹⁰.

Con la prima crisi petrolifera e la forte recessione economica alla fine del 1973, la Germania Ovest (così come la maggior parte degli altri Paesi industrializzati dell'Europa nordoccidentale) interruppe il reclutamento di lavoratori migranti provenienti dall'esterno della Comunità europea. Fu il primo governo di coalizione a guida socialdemocratica della Repubblica Federale, guidato da Willy Brandt, a prendere questa decisione. Tra il 1974 e i primi anni ottanta, tre criteri di politica migratoria furono implementati durante il governo socialdemocratico, sotto la guida di Helmut Schmidt: la prosecuzione del divieto imposto nel novembre 1973, relativo all'assunzione di lavoratori extracomunitari; misure per promuovere l'integrazione degli stranieri che vivevano da tempo regolarmente in Germania; incentivi finanziari per incoraggiare i lavoratori migranti (in particolare, le famiglie prossime al pensionamento) a rientrare nei loro Paesi di origine (*Rückkehrförderungsgesetz*), attraverso una politica di “rotazione” dei contratti di lavoro temporanei a breve termine⁴⁹¹. Tuttavia, contrariamente agli altri “lavoratori ospiti” in Germania (in particolare italiani, greci e spagnoli) protagonisti della cosiddetta “migrazione di ritorno”, i lavoratori turchi e le loro famiglie preferirono restare in Germania, piuttosto che tornare alla situazione incerta ed economicamente arretrata della Turchia⁴⁹². Tale politica avrebbe dovuto – nelle intenzioni dei suoi ideatori – impattare positivamente sullo sviluppo delle regioni di provenienza dei rimpatriati, ma tali speranze vennero ampiamente disilluse⁴⁹³.

⁴⁸⁹ La libertà di circolazione dei lavoratori turchi all'interno della Comunità europea non ha mai avuto luogo, contrariamente a quanto auspicato all'epoca. Liakopoulos, D., 2007, *La mobilità di lungo periodo di categorie privilegiate di cittadini di stati terzi nel diritto comunitario*, in «Gli Stranieri. Rassegna di Studi e Giurisprudenza», no. 51, 323-335.

⁴⁹⁰ Zagato, L. (a cura di), 2011, *Cittadini a geometria variabile*, in *Introduzione ai diritti di cittadinanza*, Libreria Editrice Cafoscarina, Venezia, pp. 219-256, 243.

⁴⁹¹ Ibid.

⁴⁹² King, R., Kilinc, N., *'Euro-Turks' Return*, cit.

⁴⁹³ Abadan-Unat, N., Keles, R., Pennix, R., Van Renselaar, H., Van Velzen, L., Yenisey, L., 1974, *Migration and Development. A Study of the Effects of International Labour Migration in*

Un nuovo afflusso migratorio turco in Germania (ma non solo) si ebbe negli anni ottanta, quando rifugiati e richiedenti asilo fuggirono in seguito all'intervento militare del 1980⁴⁹⁴. Nel frattempo, prese piede (sia nella “patria” Turchia che nella “terra ospitante” Germania) la diffusione di alcuni stereotipi, caratterizzanti la percezione dei migranti turchi e delle loro famiglie in Germania. Gli immigrati di seconda e terza generazione costituivano un emergente e numeroso gruppo sociologico di giovani con identità ambigue, ormai parte della società. A questi vennero affibbiati diversi appellativi: Sirkeci⁴⁹⁵ li definì inizialmente *European Turks*, poi abbreviato da Østergaard-Nielsen⁴⁹⁶ e Kaya⁴⁹⁷ in *Euro-Turks*. Ancora oggi, c'è una ambivalenza: si ritiene comunemente in Turchia che i migranti di origine turca e i loro discendenti in Europa siano *gurbetçi* (cittadini all'estero) e che un giorno torneranno in patria, oppure *Almançı*, vocabolo che utilizzano i turchi per descrivere i lavoratori turchi in Germania: sono ricchi, mangiano carne di maiale, conducono una vita agiata e hanno ormai perso la loro identità turca, diventando sempre più “germanizzati” (o “anglicizzati”)⁴⁹⁸. Nei Paesi di insediamento sono considerati, invece, stranieri, turchi e musulmani e ci si lamenta della loro mancanza di integrazione⁴⁹⁹.

Gli anni novanta furono, perciò, teatro di una nuova fase nella natura del rapporto ambiguo e contraddittorio tra la Germania e la sua ormai vasta popolazione di immigrati. Fino a quel momento, la legge sulla cittadinanza tedesca si basava sul principio dello *ius sanguinis*, escludendo quindi gli immigrati dalla popolazione nazionale e dalla comunità politica, in virtù del fatto che non condividevano lo sfondo etno-culturale della società ospitante. Questo principio – considerato intoccabile dai politici conservatori, i quali vedevano nell'acquisizione della

Boğazhyan District, Ajans-Türk Press, Ankara; King, R., 1986, *Return Migration and Regional Economic Problems*, Croom Helm, London.

⁴⁹⁴ Euwals, R., Dagevos, J., Gijsberts, M., Roodenburg, H., 2007, *The Labour Market Position of Turkish Immigrants in Germany and the Netherlands. Reasons for Migration, Naturalisation and Language Proficiency*, in «IZA. Discussion Paper», no. 2683, Bonn.

⁴⁹⁵ Sirkeci, I., 2002, *Revising the Turkish migration to Germany after forty years*, in «Siirtolaisuus Migration», vol. 29, no. 2, 9-20.

⁴⁹⁶ Østergaard-Nielsen, E., 2003, *Turkey and the 'Euro-Turks': overseas nationals as an ambiguous asset*, in Østergaard-Nielsen, E. (ed.), *International Migration and Sending Countries. Perceptions, Policies and Transnational Relations*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 77-98.

⁴⁹⁷ Kaya, A., Kentel, F., 2005, *Euro-Turks. A bridge, or a breach, between Turkey and the European Union. A comparative study of German-Turks and French-Turks*, CEPS, Brussels, 37-46.

⁴⁹⁸ Kaya, A., 2001, *Sicher in Kreuzberg. Constructing Diasporas, Turkish Hip-Hop Youth in Berlin*, Transcript Verlag, Bielefeld.

⁴⁹⁹ Koslowski, R., 2000, *Demographic Boundary Maintenance in World Politics*, in Albert, M., Jacobson, D., Lapid, Y. (eds), *Identities, Borders, Orders*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

cittadinanza una base per l'assimilazione culturale, che avrebbe leso l'identità nazionale⁵⁰⁰ – iniziò a essere duramente osteggiato dai politici più progressisti, dalle istituzioni della società civile e dai media liberali⁵⁰¹. La vittoria dei socialdemocratici e dei Verdi, alle elezioni del 1998, portò questo tema al centro della scena politica, fino a giungere al riconoscimento dei milioni di cosiddetti “lavoratori ospiti” come “immigrati permanenti”⁵⁰².

Un'iniziativa di portata storica fu senz'altro il diritto per gli stranieri di ottenere la cittadinanza tedesca. Dal gennaio del 2000, infatti, i figli degli immigrati nati in Germania, che avessero avuto almeno un genitore costantemente residente in Germania per almeno otto anni o un permesso di soggiorno illimitato per almeno tre anni⁵⁰³, avrebbero potuto ottenere la cittadinanza secondo il principio dello *ius soli*, mantenendo una *doppia cittadinanza* fino all'età di ventitré anni, momento in cui avrebbero dovuto optare per la cittadinanza tedesca o per quella del Paese di origine dei genitori. Le nuove disposizioni prevedevano anche un accesso facilitato alla cittadinanza per gli immigrati di prima generazione, riducendo il requisito di residenza da quindici a otto anni. La nuova legge diede vita, inoltre, a un accordo transitorio per i bambini fino a dieci anni, nati in Germania, secondo il quale si prevedeva una “naturalizzazione automatica”, che consentisse di acquisire anche la cittadinanza dei genitori, secondo il principio della discendenza⁵⁰⁴.

Nonostante le riforme consentissero agli “stranieri” nati in Germania di superare il loro stato di *denizens*⁵⁰⁵, dal 2003 si registrò una netta diminuzione del numero di turchi naturalizzati. Secondo Kaya⁵⁰⁶, ciò era attribuibile al fatto che i turchi tedeschi erano piuttosto soddisfatti del loro status di *denizens*, che conferiva loro diritti civili, sociali e culturali, ma non politici. Un'altra spiegazione potrebbe risiedere nel processo di “globalizzazione dal basso”⁵⁰⁷, in base al quale i grandi *network* di

⁵⁰⁰ Brubaker, W. R., 1992, *Citizenship and nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, Cambridge.

⁵⁰¹ Ehrkamp, P., Leitner, H., 2003, *Beyond national citizenship. Turkish immigrants and the (re)construction of citizenship in Germany*, in «Urban Geography», vol. 24, no. 2, 127-146.

⁵⁰² Ibid.

⁵⁰³ Kaya, A., *Islam, Migration and Integration*, cit.

⁵⁰⁴ King, R., Kilinc, N., ‘Euro-Turks’ Return, cit., 6-7. Per un’analisi più puntuale si rimanda a: http://www.bmi.bund.de/Internet/Content/Common/Anlagen/Gesetze/Staatsangehoerigkeitstz__englisch,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/Staatsangehoerigkeitstz__englisch.pdf.

⁵⁰⁵ Joppke, C., 2005, *Selecting by Origin. Ethnic Migration in the Liberal State*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

⁵⁰⁶ Kaya, A., Kentel, F., *Euro-Turks*, cit.

⁵⁰⁷ Brecher, J. et al., 1993, *Global Visions. Beyond the New World Order*, South End Press, Boston.

comunicazione e trasporto tra Germania e Turchia hanno giocato un ruolo cruciale nella formazione e nel mantenimento di un'identità diasporica tra le comunità transnazionali. Nel contesto della condizione diasporica, la “globalizzazione dal basso” si riferisce al miglioramento dell'accesso dei migranti transnazionali e dei loro discendenti a quei meccanismi sociali, culturali, politici ed economici che consentono loro di trascendere le condizioni di esclusione imposte dallo Stato nazionale tedesco. In altre parole, l'identità diasporica consente simbolicamente ai soggetti diasporici di superare i limiti e i vincoli imposti dal Paese di insediamento. In quest'ottica, il discorso tradizionale sulla cittadinanza nazionale perde la sua essenza tradizionale e la sua legittimità per i soggetti diasporici contemporanei. Pertanto, questa retorica obsoleta dovrebbe essere sostituita da nuove forme progressive di cittadinanza come la doppia cittadinanza, la cittadinanza multipla, la cittadinanza postnazionale, la cittadinanza transnazionale o la cittadinanza diasporica, appunto⁵⁰⁸.

A Turkish guestworker need not have a primordial attachment to Berlin (or to Germany for that matter) to participate in Berlin's public institutions and make claims on its authority structures. By holding citizenship in one state (Turkey) while living and enjoying rights and privileges in a different state (Germany), Turkish guestworkers violate the presumed congruence between membership and territory. [...] It is such postnational dictums that undermine the categorical restraints of national citizenship and warrant the incorporation of postwar migrants into host polities⁵⁰⁹.

Le attuali leggi sulla cittadinanza tedesca hanno creato una sorta di cittadinanza “col trattino” (*turco-tedesco* o *Almanyalı Türk*, in lingua turca, letteralmente “turco dalla Germania”, *tedesco-curdo* ecc.), valida per gli stranieri non europei e per quelli di origine turca e l'introduzione parziale del principio di *ius soli* specifica che la definizione di *Germanness* non è più limitata alla mera discendenza etnica⁵¹⁰, ma che membri non tedeschi e non europei possono essere inclusi nella sfera politica attraverso canali civici. Queste modifiche giuridiche rappresentano lo stravolgimento dell'idea originaria di nazione, culturalmente definita, abbracciando un modello di società post-nazionale piuttosto habermasiano, con l'annesso

⁵⁰⁸ Kaya, A., Kentel, F., *Euro-Turks*, cit., 12.

⁵⁰⁹ Soysal, Y. N., *Limits of Citizenship*, cit., 3.

⁵¹⁰ Kaya, A., Kentel, F., *Euro-Turks*, cit., 12.

riconoscimento politico dei nuovi arrivati⁵¹¹. Tuttavia, Kaya fa notare che, contrariamente all'esperienza nordamericana (italo-americano, afroamericano ecc.), le identità congiunte nel caso tedesco si incentrano sulla componente tedesca piuttosto che sull'origine etnica del soggetto, quasi come se fosse una preconditione per l'integrazione nello stile di vita tedesco. Negli Stati Uniti, invece, il termine "americano" che segue il trattino, non denota una minore importanza assegnata alla terra in cui questi migranti hanno deciso di trapiantarsi, bensì, attraverso la primazia assegnata alle origini etniche, si celebra anche l'"americanità" in cui sono inserite.

In uno studio effettuato tra il 2003 e il 2004⁵¹², Ayhan Kaya e Ferhat Kentel misero a confronto i turchi residenti in Germania e Francia e una delle prime cose che rilevarono fu che, mentre l'accezione *Germanness* aveva più che altro una connotazione etnica, quella di *Frenchness* era più "civica", comprendendo anche per i non francesi un posto nella società. Inoltre, i franco-turchi erano più inclini a descriversi come cittadini turchi rispetto alla loro controparte tedesca⁵¹³. Le differenze riscontrate riguardavano anche il modo degli euro-turchi di definire l'"uropeità". Per la classe operaia e i migranti della classe media di prima e seconda generazione questa rappresentava un progetto teleologico, contraddistinto da un costante progresso, e si tendeva a definirla con termini accostabili al discorso dominante in Turchia, includendo concetti quali: valori, democrazia, uguaglianza, diritti umani e modernizzazione⁵¹⁴. Venne riscontrata anche una differenza generazionale nel contenuto del discorso europeo: i migranti della prima generazione, negli anni sessanta e settanta, erano prevalentemente concentrati sugli aspetti economici; quelli della seconda, durante gli anni ottanta, erano invece focalizzati sugli aspetti ideologici e politici, alla luce delle questioni collegate alla patria d'origine. I giovani di terza e quarta generazione, per lo più nati nel Paese di insediamento dei loro avi, avevano ormai maturato un'identità cosmopolita e si sentivano già europei. Il loro senso di cultura aveva alla base il dialogo

⁵¹¹ Habermas, J., 2000, *The Inclusion of the Other. Studies in Political Theory*, The MIT Press, Cambridge.

⁵¹² Kaya, A., 2004, *Recoding Europeaness. A Comparative Study on German-Turks and French-Turks*, in Griffiths, R. T., Özdemir, D. (edited by), *Turkey and the EU Enlargement. Processes of Incorporation*, Istanbul Bilgi University Press, Istanbul, 47-67.

⁵¹³ Ivi, 61.

⁵¹⁴ Ivi, 61-62.

interculturale, il capitale culturale, la differenza, la diversità, la tolleranza e il multiculturalismo⁵¹⁵.

Andando oltre gli indici nazionali o etnici – alla luce del summenzionato studio –, si intravede un modello di identità molto più diversificato tra turchi francesi e tedeschi. I tedeschi-turchi si identificavano come – nell'ordine – religiosi, patriottici, nazionalisti, democratici e conservatori, in gran parte *communitarian*⁵¹⁶; i franco-turchi, invece, come nazionalisti, religiosi, atatürkisti, patrioti e laicisti, repubblicani e *unitarist*.

Per quanto concerne l'affiliazione religiosa, il 50% dei tedeschi-turchi si definiva musulmano sunnita e il 44% musulmano; per i franco-turchi le percentuali erano, rispettivamente, del 46 e del 40%. Si definiva non credente quasi il 10% dei francesi-turchi, rispetto al 3,4% dei tedeschi-turchi. La ricerca sulle credenze e le pratiche religiose dimostra che l'Islam restava la fonte di riferimento principale per un gran numero di euro-turchi nella definizione delle loro identità⁵¹⁷. L'aspetto religioso continuava pertanto a essere importante, tanto che, nella sua critica al libro di Thilo Sarrazin, *Germany Does Away With Itself*, Jürgen Habermas⁵¹⁸ affermò che il termine con cui i tedeschi usano riferirsi alla cultura dominante (*Leitkultur*) era stato ridefinito non dalla cultura tedesca, ma dalla religione: «With an arrogant appropriation of Judaism – and an incredible disregard for the fate the Jews suffered in Germany – the apologists of the *Leitkultur* now appeal to the “Judeo-Christian tradition,” which distinguishes “us” from the foreigners». Appellandosi a motivazioni alquanto generiche, Sarrazin infatti affermava che il futuro della Germania fosse minacciato dagli immigrati, specialmente musulmani. I suoi argomenti razzisti furono, inoltre, seguiti dal discorso della Cancelliera tedesca, Angela Merkel, sulla fine del multiculturalismo in Germania e dal discorso del Primo Ministro bavarese, Horst Seehofer, contro i migranti provenienti dalla Turchia e dai Paesi arabi⁵¹⁹.

Negli anni seguenti, vennero attuati piccoli emendamenti al *Nationality Act* (2005), per allinearli alle linee guida dell'*Immigration Act* del 2005, ma è solo con

⁵¹⁵ Kaya, A., *Sicher in Kreuzberg*, cit.; Kivisto, P., 2002, *Multiculturalism in a Global Society*, Blackwell Publishing, Oxford.

⁵¹⁶ Ivi, 62.

⁵¹⁷ Ivi, 63.

⁵¹⁸ Habermas, J., *Leadership and Leitkultur*, in «New York Times», 28 ottobre 2010, <http://www.nytimes.com/2010/10/29/opinion/29Habermas.html>.

⁵¹⁹ Ibid.

l'introduzione del “test attitudinale di cittadinanza” (*Gesinnungstest*) da parte dello Stato del Baden-Württemberg nel 2006, che venne attuata una prima restrizione della cittadinanza nei confronti dei migranti di origine musulmana e dei loro discendenti⁵²⁰. L'introduzione del test scatenò non poche polemiche, in quanto ai soggetti in questione veniva richiesto il proprio parere personale su questioni quali violenza, matrimoni combinati, libertà religiosa e terrorismo. Il test di cittadinanza divenne effettivo quando l'emendato *Nationality Act* entrò in vigore, nell'agosto 2007, unitamente alle dichiarazioni rilasciate dal Ministero dell'Interno in merito all'obbligatorietà della conoscenza dei valori civici tedeschi (ossia, la conoscenza della lingua nazionale e quella basilare dell'ordinamento giuridico e sociale, nonché dello stile di vita tedesco) per ottenere la naturalizzazione⁵²¹. Questa forma di “integrazione civica” sembrava però essere alquanto discriminatoria nei confronti dei musulmani⁵²².

Cultura e identità

La relazione tra il *noi* e l'*altro* – quasi sempre identificato nello straniero o nel migrante – ha, in Europa, un'origine culturale complessa, per alcuni versi, ambigua⁵²³:

i migranti sono un nemico pubblico ideale per ogni tipo di rivendicazione di “identità” nazionale, locale o settoriale. Per il patriottismo urbano o di quartiere sono criminali che minacciano la sicurezza della vita quotidiana. Per il patriottismo regionale o cantonale, alieni che intorbidano la purezza etnica. Per quello nazionale, stranieri che minano la compattezza della società. Per il patriottismo di “classe”, “parassiti” o “abusivi” che sottraggono alla classe operaia le sue conquiste, un *Lumpenproletariat* che compete con i nazionali nel mercato del lavoro e sottrae loro gli ultimi benefici elargiti dallo stato sociale⁵²⁴.

Riprendendo la “funzione specchio” di cui parla Abdelmalek Sayad, i migranti non sono altro che il prodotto del discorso eurooccidentale sulla cittadinanza; quel

⁵²⁰ Kaya, A., 2012, *German-Turkish Transmigrants and Transnationalization of Integration*, in Gülmüş, Z. (ed. by), *Türk – Alman İşgücü Analısması'nın 50. Yılında Almanya Türküleri*, Anadolu Üniversitesi, pp. 169-189, 172-173.

⁵²¹ Ivi, 173.

⁵²² Joppke, C., 2007, *Transformation of Immigrant Integration in Western Europe. Civic Integration and Antidiscrimination Policies in the Netherlands, France, and Germany*, in «World Politics», vol. 59, no. 2, 243-273.

⁵²³ Cfr. Bettini, M. (a cura di), 2005, *Lo straniero ovvero l'identità culturale a confronto*, Laterza, Roma-Bari.

⁵²⁴ Dal Lago, A., *Non-persone*, cit.

dialogo sulla democrazia e la rappresentazione politica che la critica post-coloniale ha decostruito, per dirla derridianamente⁵²⁵. Il confine tra cultura e cittadinanza – necessario ai fini della costruzione e della definizione dell'identità dei soggetti, e nell'ottica delle loro relazioni reciproche – sembra diventare sempre più labile, analizzandolo dinanzi allo “specchio della migrazione”.

In un articolo pubblicato sul *New York Daily Tribune* il 21 aprile 1853, Friedrich Engels si chiedeva: «What is to become of Turkey in Europe?»⁵²⁶. L'articolo faceva parte della serie di contributi, suoi e di Karl Marx, sui dibattiti pubblici che si svolgevano all'epoca riguardo al futuro dell'Impero ottomano e ai suoi rapporti con le altre potenze europee; rapporti che – lungo tutto il diciannovesimo secolo – erano più comunemente inquadrati come “questione orientale”⁵²⁷. Con l'epilogo della guerra fredda, si assistette a un fiorente dibattito avente a oggetto il tema dell'identità nel campo delle teorie costruttiviste (che si concentravano, in particolare, sul nesso tra norme, cultura e identità, sostenendo che l'identità europea non fosse una definizione “statica”, ma che muta e si ricostruisce attraverso le interazioni sociali) e post-strutturaliste (le quali prediligevano, invece, il legame tra discorso e linguaggio), opponendosi alle teorie realiste, neorealiste e neoliberaliste, che non si erano mai accorte di quanto il concetto potesse essere utile a comprendere alcune dinamiche sottese alla politica estera degli Stati⁵²⁸. Saranno poi gli attentati terroristici dell'11 settembre 2001 a porre come preminente il rapporto che lega identità e religione.

In seguito a questo evento cruciale per l'epoca contemporanea, la Turchia – che già aveva ottenuto il riconoscimento di candidato ufficiale alla *membership* per l'Ue durante il vertice del Consiglio europeo di Helsinki, nel dicembre 1999, grazie alla peculiarità di essere un Paese che racchiudeva in sé, al contempo, una popolazione in gran parte musulmana, l'essere uno Stato laico e l'averne un sistema legale di stampo occidentale – fu al centro di un controverso dibattito politico sul significato di identità europea, dopo l'avvio dei negoziati per l'adesione all'Unione nel

⁵²⁵ «Una delle contraddizioni maggiori del colonialismo è che esso ha bisogno di “civilizzare l'altro”, ma anche di fissarlo in un'alterità perpetua». Loomba, A., 2006, *Colonialismo/postcolonialismo*, Meltemi, Roma, 173.

⁵²⁶ Lo riferisce Angelos Giannakopoulos in *What Is To become Of Turkey In Europe? European Identity and Turkey's EU Accession*, in «PERCEPTIONS», autunno 2004, vol. 9, no. 3, pp. 59-72, 59.

⁵²⁷ Ibid.

⁵²⁸ Erdem E., I., 2017, *European identity and Turkey's quest for the EU membership*, in «International Studies. Interdisciplinary Political and Cultural Journal», vol. 20, no. 1, pp. 147-158, 147-148.

settembre 2005, in merito alla questione di quanto fosse effettivamente europeo uno Stato prevalentemente musulmano. Contrariamente allo slancio registratosi nel periodo 1999-2004, negli ultimi quattordici anni le relazioni Turchia-Ue si sono pressoché arenate. Uno dei motivi è stato, senza dubbio, il rifiuto della Turchia di riconoscere il governo di Cipro e aprire i suoi porti al commercio da lì proveniente. Il Partito per la Giustizia e lo Sviluppo (*Adalet ve Kalkınma Partisi*, AKP) – al timone del Paese dal novembre 2002 – non sembra avere tra le priorità della sua agenda di politica estera il processo di adesione all'Ue, anche se molto si è speso per le riforme nel periodo 2002-2004. Inoltre, l'ingente numero rappresentato dalla popolazione turca (prevalentemente musulmana) e la sua vicinanza alle zone calde del Medio Oriente preoccupano – non poco – una parte considerevole della popolazione e dei leader politici dei Paesi membri dell'Ue. L'aspetto identitario non può, dunque, non essere annoverato tra le ragioni dello stallo nelle relazioni tra Turchia e Unione europea⁵²⁹.

Il lavoro di Senem Aydin-Duzgit, *Constructions of European Identity*⁵³⁰, si pone molto criticamente in merito alla valutazione dei discorsi europei sulla Turchia. L'autrice sostiene che il discorso politico abbia un impatto costitutivo, non sia una mera relazione causale, sulla realizzazione della politica estera. Ecco perché il discorso andrebbe analizzato seriamente per comprendere l'atteggiamento dell'Ue nei confronti della candidatura turca all'adesione. L'autrice suddivide la sua ricerca in quattro macro-aree in cui l'Europa viene costruita e la Turchia rappresentata, sia positivamente che negativamente: Europa come comunità di sicurezza; Europa come paladina dei valori democratici; Europa come progetto politico; Europa come progetto culturale. Per quanto concerne la prima area, la Turchia viene vista come una panacea per lo scontro di civiltà, una risorsa strategica, ma la popolazione turca come una potenziale minaccia per la sicurezza dell'Europa (discorso per lo più collegato all'errata percezione che il Paese abbia un'identità monolitica nazionale). Nella seconda, la Turchia è posta come un Paese antidemocratico, capace di stravolgimenti democratici. La terza riguarda la rappresentazione dell'Europa come progetto politico (e la relativa capacità della Turchia di adattarsi a esso), la quale ha istituzioni ben funzionanti, un consistente bilancio pubblico e sovranità

⁵²⁹ Ivi, 153-154.

⁵³⁰ Aydin-Duzgit, S., 2012, *Constructions of European Identity. Debates and Discourses on Turkey and the EU*, Palgrave Macmillan, London.

condivisa⁵³¹. L'ultima area è quella che ha sollevato la maggior parte delle controversie tra le istituzioni e gli Stati membri dell'Ue. Sul versante negativo, l'eventuale adesione turca all'Ue parrebbe affievolire quel processo che sta portando a uno spazio culturale europeo, per alcuni aspetti omogeneo. Su quello positivo, invece, la sua diversità culturale è vista come un contributo che arricchirebbe l'Europa.

A partire dall'Atto unico europeo (entrato in vigore nel 1987) e dal Trattato di Maastricht (in vigore dal 1° novembre 1993), l'integrazione europea ha toccato più da vicino le vite dei residenti nei Paesi membri dell'Ue, grazie a novità quali l'uso della moneta comune e la libera circolazione delle persone oltre i confini nazionali⁵³². Nonostante ciò, le identità nazionali sono rimaste comunque preminenti rispetto alla cosiddetta "identità europea". Stando a un sondaggio del 2010, solo il 12,7% delle persone all'interno dell'Ue si considerava principalmente "europeo"; il 46% riferiva di riconoscersi nella propria identità nazionale; il 43% affermava di riconoscersi in entrambe le identità⁵³³. Il fatto che le identità nazionali rivestano ancora un ruolo di primo piano all'interno dei Paesi europei, è dovuto a un euroscetticismo diffuso e – soprattutto negli ultimi anni – alla fobia scatenata dalle ingenti masse di migranti. In questo contesto, la prospettiva di un ingresso della Turchia nell'Ue suscita particolari perplessità in Paesi quali Francia, Germania, Paesi Bassi e Austria, in cui risiedono numerosi cittadini di origine turca. Le crociate e l'espansione ottomana nei Balcani e nell'Europa dell'Est hanno modellato la costruzione dell'identità europea nella storia⁵³⁴, di conseguenza, la visione culturale ed etnica dell'identità europea – tramandata dalle élite e dagli europei – genera opinioni perlopiù negative sulla richiesta di ammissione all'Ue avanzata dalla Turchia⁵³⁵. Va però sottolineato che alcune concezioni civico-

⁵³¹ Ivi, 99.

⁵³² Kaelble, H., 2009, *Identification with Europe and politicization of the EU since the 1980s*, in *European Identity*, eds. J. Checkel, Kaztzenstein, P., Cambridge University Press, UK, pp. 193-212, 195.

⁵³³ Fligstein, N., Polyakova, A., Sandholtz, W., 2012, *European Integration, Nationalism and European Identity*, in «Journal of Common Market Studies», vol. 50, no. S1, pp. 106-122, 110; Caporaso, J., Kim, M., 2008, *The dual nature of European identity: subjective awareness and coherence*, in «Journal of European Public Policy», vol. 16, no. 1, pp. 19-42, 25.

⁵³⁴ Strath, B., 2002, *A European Identity. To the Historical Limits of a Concept*, in «European Journal of Social Theory», vol. 5, no. 4, pp. 387-401, 391-393; Morozov, V., Rumelili, B., 2012, *The external constitution of European identity. Russia and Turkey as Europe-makers*, in «Cooperation and Conflict», vol. 47, no. 1, pp. 28-48, 35.

⁵³⁵ Oner, S., 2011, *Turkey and the European Union. The Question of European Identity*, Lexington Books, London; Aydin-Duzgit, S., *Constructions of European Identity*, cit.

politiche sull'identità europea si mostrano relativamente più aperte al multiculturalismo, predisponendosi quindi più favorevolmente a un eventuale ingresso della Turchia in Europa.

È possibile annoverare due modi principali in base ai quali è stata modellata e costruita l'identità europea: *top down* e *bottom up*⁵³⁶. Per quanto riguarda la prima modalità, le istituzioni europee e i principali leader Ue hanno plasmato l'identità europea attraverso dinamiche istituzionali, documenti e politiche ufficiali. Ad esempio, nella Dichiarazione di Copenaghen del 1973 viene utilizzata, per la prima volta, la formula “identità europea”; nel Trattato di Maastricht quella di “cittadinanza europea”. Per quanto concerne il secondo aspetto (*bottom up*), invece, immigrazione, guerra al terrore e crisi economica sono state le parole chiave per modellare la mentalità pubblica plasmante le identità nazionali ed europee nel decennio 2000-2010⁵³⁷. La crisi migratoria del 2014-2015, gli attacchi terroristici da parte di Al Qaeda e dell'Isis in diverse città europee e l'interminabile crisi finanziaria europea hanno influito vastamente sulla coscienza pubblica delle relazioni Sé-altro e nei confronti del modo in cui si considerano gli immigrati o i rifugiati musulmani nei loro Paesi e la domanda della Turchia di adesione all'Ue⁵³⁸.

Orientalismo e alterità in Europa

La maniera di raccontare l'Oriente è cambiata in Europa dopo il Medioevo:

The Oriental may always have been characterized as a savage enemy, but during the Middle Ages, he was at least considered on the same level as his European counterpart [...] In the nineteenth century, however, he became something quite separate, sealed off in his own specificity, yet worthy of a kind of grudging admiration. This is the origin of *homo islamicus*, a notion widely accepted even today⁵³⁹.

L'ascesa dell'Unione Sovietica, dopo la Seconda guerra mondiale, fornì temporaneamente all'Europa e all'Occidente un nuovo “altro”, ideologico, piuttosto

⁵³⁶ Checkel, J., Katzenstein, P., 2009, *Preface*, in *European Identity*, eds. Checkel, J., Katzenstein, P., Cambridge University Press, UK, pp. xi-xiii, xi.

⁵³⁷ Fligstein, N., Polyakova, A., Sandholtz, W., *European Integration, Nationalism and European Identity*, cit., 107.

⁵³⁸ «Orientalism has a remarkable holding power, supported by the media and popular discourse, in which Arabs and Muslims and terrorism are all evil wrapped up together». Paul, J., 2004, *Orientalism Revisited. An Interview with Edward W. Said*, in Singh, A., Johnson, B. G., *Interviews with Edward W. Said*, University Press of Mississippi, Oxford, Mississippi, pp. 45-58, 54.

⁵³⁹ Kumar, D., 2010, *Framing Islam. The resurgence of orientalism during the Bush II era*, in «Journal of Communication Inquiry», vol. 34, no. 3, pp. 254-277, 258.

che storico, culturale o religioso⁵⁴⁰. A lungo, la schiacciante potenza militare e la minaccia sovietica furono al centro delle preoccupazioni europee: ecco perché l'allargamento e il tentativo di “democratizzare” l'Europa dell'Est è stato spesso descritto come un tentativo di affrancare, una volta per tutte, l'Europa dallo spettro dell'”altro” sovietico⁵⁴¹. In seguito, con la fine della Guerra Fredda, il crollo del muro di Berlino e l'ossessione per la minaccia fondamentalista, le visioni orientaliste hanno tratto nuova linfa e la storia ha restituito il “turco” (e l'Islam, dopo gli attentati alle Torri Gemelle) alla sua dimensione minatoria per gli europei: «Orientalism has been an integral part of European identity for several centuries and its dogmas served very well for strengthening 'Europeanness', and it is for this reason that the EU still clings to it in its relations with Turkey»⁵⁴².

La Turchia è ancora vista come l'”altro” in Europa, a causa delle sue differenze storiche e religiose e nonostante la rivoluzione kemalista all'inizio del XX secolo e lo sforzo concertato per entrare a far parte dell'Ue: «The 'private nightmare' of Europeans [...] is the 'Saracen raiders' in Western Europe and the Turks at the gates of Vienna»⁵⁴³. Le differenze percepite tra Europa e Turchia, secondo Said, si sono leggermente attenuate sullo sfondo epistemologico dell'orientalismo, ma non cambiate del tutto⁵⁴⁴. Per definire la Turchia, spesso si utilizzano espressioni quali “il ponte tra est e ovest” o “il punto in cui l'Asia incontra l'Europa”: metafore che prevalentemente enfatizzano il lato asiatico della Turchia più che quello europeo, quello orientale anziché quello occidentale, il che non indica solo la posizione geografica (asiatica o orientale), ma un preciso contesto culturale. Si sottolinea l'identità non europea non solo dei cittadini turchi o ottomani, ma di tutti i popoli islamici del Medio Oriente: l'esclusione dei turchi è, infatti, sempre stata funzionale alla costruzione dell'identità europea⁵⁴⁵.

⁵⁴⁰ Neumann, I. B., 1999, *Uses of the Other. 'The East in European Identity Formation'*, Minneapolis University Press, Minneapolis, 60.

⁵⁴¹ Neumann, I. B., 1998, *Russia as Europe's other*, in «Journal of Area Studies», vol. 6, no. 12, pp. 26-73, 68.

⁵⁴² Becan, P., 2007, *Influence of Orientalism on EU-Turkey Relations*, Middle East Technical University, Ankara, 88.

⁵⁴³ Huntington, S. P., 1997, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Touchstone, New York, 146.

⁵⁴⁴ Akçomak, S., Parto, S., 2006, *How 'black' is the black sheep compared to all others? – Turkey and the EU*, in «UNU-MERIT. Working Paper», no. 24, 3.

⁵⁴⁵ Neumann, I. B., Welsh, M. J., 1991, *The Other in European self-determination: an addendum to the literature on international society*, in «Review of International Studies», vol. 17, no. 4, pp. 327-348, 330.

Secondo la definizione data da Said: «Orientalism is a style of thought based upon an ontological and epistemological distinction made between ‘the Orient’ and (most of the time) ‘the Occident’ [...] European Culture gained in strength and identity by setting itself off against the Orient as a sort of surrogate and even underground self»⁵⁴⁶. Said sostiene che gli atteggiamenti europei verso l'Oriente si conformano sempre a qualche forma di stereotipo: «fundamentally a political doctrine willed over the Orient because the Orient was weaker than the West, which elided the Orient's difference with its weakness [...] It is therefore correct that every European, in what he could say about the Orient, was consequently racist, an imperialist and almost totally ethno-centric»⁵⁴⁷. Egli spiega che *Oriente e orientale* sono uno spazio e un'identità creati dall'Occidente, costruiti come “altro”. Lo conferma Vultee⁵⁴⁸, il quale afferma che il pensiero occidentale ha costruito l'identità mediorientale, in gran parte, attorno al concetto di “ideologia della differenza”: «It is well known that Orientalism involves dividing the world into two ‘civilizational’ blocs, one having rationalised and secularised and hence modernised, the other having remained ‘irrational’, religious and traditional»⁵⁴⁹.

Nell'analisi condotta da Kumar⁵⁵⁰, si individuano cinque aspetti politici dominanti nelle discussioni orientaliste sull'Islam, per rappresentare i musulmani e il “mondo musulmano” post 11 settembre: l'Islam è una religione monolitica; l'Islam è una religione sessista; la “mente musulmana” non è razionale e scientifica; l'Islam è intrinsecamente violento; l'Occidente diffonde la democrazia, mentre l'Islam promuove il terrorismo. La retorica orientalista distingue, dunque, l'*Occidente* e gli *occidentali* – una società civile, progredita, complessa e dinamica, da un punto di vista culturale, religioso e morale – dall'*Oriente* (in particolare dal mondo islamico) e dagli *orientali* – all'opposto, incivili, barbari, dispotici, conservatori (quindi contrari al cambiamento, al dialogo e ai negoziati), primitivi, passivi e socio-culturalmente arretrati⁵⁵¹: una visione violenta, intollerante, repressiva,

⁵⁴⁶ Said, E. W., 1999, *Out of Place. A Memoir*, Granta Books, London, 12.

⁵⁴⁷ Said, E. W., 2003, *Orientalism*, Penguin Books, London, 204.

⁵⁴⁸ Vultee, F., 2006, *Fatwa on the bunny. News language and the creation of meaning about the Middle East*, in «Journal of Communication Inquiry», vol. 30, no. 4, 319-336.

⁵⁴⁹ Isin, E. F., 2005, *Citizenship after orientalism. Ottoman citizenship*, in Keyman, E. F., İçduygu, A., *Citizenship in a Global World. European questions and Turkish experiences*, Routledge, London, pp. 31-51, 33.

⁵⁵⁰ Kumar, D., *Framing Islam*, cit.

⁵⁵¹ Richardson, J. E., 2004, *(Mis) Representing Islam: the racism and rhetoric of British broadsheet newspaper*, John Benjamins Publishing Company, Philadelphia, 6-7. Lo riporta anche Chouliaraki nella sua analisi del discorso politico nelle notizie, Chouliaraki, L., 2000, *Political discourse in the*

tradizionalista, sessista e maschilista, che si contrappone al modernismo, al pluralismo e alla libertà occidentale⁵⁵². Caratteristiche che spesso vengono raggruppate all'interno della definizione di “mentalità musulmana”⁵⁵³.

Da un punto di vista prettamente antropologico, la “barbarie” è un concetto di stampo occidentale, che indica l'essere “altro”, con differenti pratiche e valori culturali e morali: «is also a disciplinary discourse of Western morality, because in addition to setting up a cultural opposition of moralities, it also evaluates these moralities, and stresses the difference between right and wrong, civilized and barbaric moral values»⁵⁵⁴. La domanda del membro del Parlamento britannico, J. M. Robertson, riportata da Said, ben rappresenta la questione: «What right have you to take up these airs of superiority with regard to people whom you choose to call Oriental?»⁵⁵⁵. La superiorità menzionata è la visione del mondo etnocentrico, orientalista, dell'Occidente, fondata sulla presunzione che l'identità europea sia “più elevata” rispetto a quella orientale (e a tutte le altre identità, in generale). Nell'Europa contemporanea, questi antichi pregiudizi si rifrangono attraverso l'esperienza delle società europee con le loro rispettive comunità turche di *Gastarbeiter*: la Germania ospita all'incirca un milione e mezzo di lavoratori turchi; l'Olanda circa settecentomila; la Francia quasi mezzo milione. Complessivamente, ci sono tre milioni di cittadini turchi, di varie generazioni, che vivono nei Paesi dell'Ue.

«Since every search for identity includes differentiating oneself from what one is not, identity politics is always and necessarily a politics of the creation of difference»⁵⁵⁶. Stando al pensiero di Benhabib, l'“altro” è una componente necessaria alla creazione dell'identità – «Others are created as the external antagonist against which internal identity is mobilized»⁵⁵⁷ –, mentre il “Sé” viene

news. Democratizing responsibility or aestheticizing politics?, in «Discourse & Society», vol. 11, issue 3, pp. 293-314, 303.

⁵⁵² Elgamri, E., 2008, *Islam in the British broadsheets. The impact of orientalism on representations of Islam in the British press*, Ithaca Press, Reading, 214, 216; Malcolm, D., Bairner, A., Curry, G., 2010, “Woolmergate”. *Cricket and the representation of Islam and Muslims in the British press*, in «Journal of Sport and Social Issues», vol. 34, no. 2, 215-235.

⁵⁵³ Poole, E., 2009, *Reporting Islam. Media representations and British Muslims*, Tauris, London, 30.

⁵⁵⁴ Chouliaraki, L., *Political discourse in the news*, cit.

⁵⁵⁵ Said, E. W., *Out of Place*, cit., 41.

⁵⁵⁶ Benhabib, S., 1996, *Introduction. The democratic moment and the problem of difference*, in *Democracy and difference. Contesting the boundaries of the political*, Princeton University Press, New Jersey, 3.

⁵⁵⁷ Dalby, S., 1990, *Creating the Second Cold War*, Pinter Publishers, New York, 4.

costruito facendo risaltare proprio quelle qualità che lo differenziano dall'altro. Gli studi di Wodak e Van Dijk⁵⁵⁸ si concentrano sulla decodificazione del discorso razzista, che crea una diversificazione discriminatoria nella gerarchia dell'identità – la quale, a sua volta, si polarizza –, prefigurando un'identità desiderata e una indesiderata: mentre il “Sé” (o “noi”) è costruito come un'identità all'interno del gruppo, l'“altro” (o “loro”) è costruito come identità esterna al gruppo. I valori attribuiti alle identità definiscono il modo in cui queste vengono categorizzate e non sono indipendenti da considerazioni e norme cariche di significati ideologici che, con queste proprietà, manipolano la memoria a breve termine e la cognizione sociale⁵⁵⁹. Naturalmente, l'identità descritta come “noi” assume una connotazione positiva; quella “altra”, negativa.

Il metodo che l'orientalismo usa per costruire l'identità orientale è esattamente questo, tant'è vero che «Orientalism was ultimately a political vision of reality whose structure promoted the difference between the familiar (Europe, the West, 'us') and the strange (the Orient, the East, 'them')»⁵⁶⁰. Riguardo a questo argomento, Said afferma che il processo di costruzione di un'identità richiede sempre l'esistenza di un altro, un *alter ego* contrapposto e rivale in ogni cultura. L'Oriente è costruito come *alter ego* dell'Occidente, nel processo che l'Occidente stesso si è costruito: ecco perché il vocabolario dell'orientalismo è composto da dualità come “Oriente contro Occidente”, “dispotismo contro democrazia”, “crudeltà contro equo trattamento”, “irrazionale contro razionale”, “astuzia contro fiducia”⁵⁶¹. Sulla base di questo dualismo, la Turchia è rappresentata come opposta all'Europa cristiana e all'Unione europea.

Lo studio condotto da Negrine e dai suoi colleghi⁵⁶² esamina il modo in cui il processo di adesione all'Ue della Turchia viene presentato sulla stampa britannica,

⁵⁵⁸ Wodak, R., Meyer, M., 2009, *Critical discourse analysis. History, agenda, theory and methodology. Methods of Critical Discourse Analysis*, Sage, London; Van Dijk, T., 1987, *Social cognition, social power and discourse*, paper presented at the International Conference on Social Psychology and Language, Bristol, 129-157. Reperibile su <http://www.discourses.org/download/articles>, 8 marzo 2007.

⁵⁵⁹ Van Dijk, T., 2006, *Discourse and manipulation*, in «Discourse & Society», vol. 17, no. 3, 359-383.

⁵⁶⁰ Said, E. W., *Out of Place*, cit., 53.

⁵⁶¹ Izadi, F., Saghaye-Biria, H., 2007, *A discourse analysis of elite American newspaper editorials. The case of Iran's nuclear program*, in «Journal of Communication Inquiry», vol. 31, no. 2, pp. 140-165, 144.

⁵⁶² Negrine, R. et al., 2008, *Turkey and the European Union. An analysis of how the press in four countries covered Turkey's bid for accession in 2004*, in «European Journal of Communication», vol. 23, no. 1, pp. 47-68, 54.

francese, greca e turca. Esso mostra come l'identità europea si riveli completa e immutabile nella sua costruzione storica e giunge alla conclusione che la ragione più ampiamente utilizzata nelle notizie che sostengono che l'Ue non dovrebbe ammettere la Turchia risiede nelle sue differenze culturali e religiose⁵⁶³. Pone, in particolare, l'attenzione su un editoriale di *Le Figaro*, intitolato *Turkish Poison*, che invitava il Consiglio europeo a riconoscere che «historically, culturally and geographically, Turkey is not European»⁵⁶⁴.

Tekin sostiene che la rappresentazione storica dell'impero ottomano sia ancora viva nell'immaginario sociale francese⁵⁶⁵. Nella dicotomia del discorso francese tra europei (noi) e turchi (altri), contraria all'adesione della Turchia all'Ue, i turchi vengono definiti come ignoranti, arroganti, irrispettosi delle regole, inaffidabili, disonesti, mentre gli europei come moderati, tolleranti, democratici, rispettosi, liberali, pacifici e razionali⁵⁶⁶. La destra francese ha, in passato, usato definizioni come *chantage oriental* e *oriental know-how*⁵⁶⁷, dimostrando l'attualità del discorso orientalista.

Diverse analisi condotte a riguardo, sottolineano come la stampa britannica utilizzi i vocaboli “Islam” e “musulmani” indistintamente⁵⁶⁸ e come questo tipo di narrazione venga associata al discorso orientalista, etnocentrico e ontologicamente diverso dall'Occidente; discorso che, secondo la definizione di Said, non è altro che la falsa rappresentazione dell'Islam⁵⁶⁹. Pertanto, la dicitura “islamico” e “musulmano” di cui si fa menzione, identifica l'islamico-orientale come un “altro”, gerarchicamente inferiore rispetto al cristiano-occidentale. Interessante, in proposito, lo studio di Hediye Esra Arcan, che analizza alcune narrazioni sulla Turchia e i turchi, apparse su due importanti quotidiani britannici⁵⁷⁰:

⁵⁶³ «Opposition to Turkish accession is coming from secular as well as religious quarters in Europe. Some nonreligious Europeans worry that bringing a large Muslim country into the EU could endanger the Continent's tradition of gender equality and tolerance of alternative lifestyles, for instance. For traditionalists, Turkish accession threatens the very idea of Europe as a Christian civilization». Lugo, L., 2005, *Does 'Muslim' Turkey Belong in 'Christian' Europe?*, National Press Club, Washington, D.C.

⁵⁶⁴ Ivi, 63.

⁵⁶⁵ Tekin, Ç. B., 2008, *The construction of Turkey's possible EU membership in French political discourse*, in «Discourse & Society», vol. 19, no. 6, pp. 727-763, 738.

⁵⁶⁶ Ivi, 739.

⁵⁶⁷ Ivi, 740.

⁵⁶⁸ Marsden, L., Savigny, H., 2009, *Media religion and conflict*, Ashgate Publishing Group, Surrey; Poole, E., *Reporting Islam*, cit.; Richardson, J. E., *(Mis) Representing Islam*, cit.

⁵⁶⁹ Richardson, J. E., *(Mis) Representing Islam*, cit., 6.

⁵⁷⁰ In Esra Arcan, H., 2012, *Reflections of the Turkey in the Mirror of Orientalism. Orientalist Discourse in the British Press Regarding Turkey's EU Membership*, in «Sosyoloji Dergisi», vol. 3, no. 24, pp. 119-153, 136.

«Turkey's population is expected to grow 100 million by 2050, and many European politicians worry that having a developing nation almost entirely in Central Asia as the largest member will effectively destroy the EU», *The Times*, 4 maggio 2004.

«Turkey was in permanent contrast to Europe and joining Europe would be a mistake», *The Times*, 2 agosto 2004.

«Turkish membership would signal 'the end of the EU'», *The Guardian*, settembre 2004.

«To bring Turkey into the European Union is not consistent with our concept of the European project and it is not good for Europe», *The Guardian*, 24 settembre 2004.

«Could it be that they (USA) fear a strong EU, and they want to use Turkey as a Trojan Horse? [...] Whether or not Turkey is culturally European is a more valid question [...] The difference of religion will be an obstacle», *The Times*, 29 settembre 2004.

«Do we want the river of Islam to enter the riverbed of secularism?», *The Guardian*, 30 giugno, 29 settembre, 2 ottobre 2004.

«Turkey has always represented another continent [...] in permanent contrast with Europe», *The Guardian*, 14 dicembre 2004.

«Turkey's entry into Europe is [...] a Trojan horse in the heart of the West», *The Guardian*, 20 dicembre 2004.

Obiettivo della ricercatrice è quello di mettere in evidenza come Europa e Turchia, Cristianesimo e Islam siano presentati come valori opposti e, dunque, predispongano all'avversione per l'adesione della Turchia all'Ue, essendo il Paese, la cultura e l'identità turco-musulmana una minaccia per l'identità europeo-cristiana e per il progetto Ue, che quasi la distrugge.

Per legittimare gli argomenti contrari all'adesione della Turchia all'Ue, "Islam" – accostata a parole come "povero", "agricolo" e "asiatico" – è la parola più ampiamente adoperata per definire sia il Paese che il popolo. Questo serve a rinfrancare il discorso orientalista in cui l'Oriente è rappresentato come arretrato e sottosviluppato.

«Turkey, a country of 70 million Muslims», *The Times*, 4 maggio 2004.

«Ankara's moderate Islamist government [...] the impoverished country of 70 million», *The Guardian*, 7 ottobre 2004.

«Turkey would be the EU's most populous country, its poorest and the only one with a majority Muslim population», *The Guardian*, 29 ottobre 2004.

«Turkey, however changed, remains overwhelmingly Muslim, historically hostile and geographically Asian», *The Guardian*, 14 dicembre 2004.

« [...] to start membership negotiations with Turkey, opening the way for the EU's borders to reach Iraq and Iran and for a poor Muslim nation in Asia, *The Times*, 17 dicembre 2004.

«Turkey arouses more passion than any country that has joined previously because it is so much bigger, poorer, and more culturally different», *The Times*, 18 dicembre 2004.⁵⁷¹

Gli stralci riportati sembrano prefigurare una minaccia ai principi cardine dell'Ue. In altri casi, si fa un ritratto della Turchia come di un Paese vicino all'influenza dei gruppi estremisti islamici, che impronta oscure relazioni finanziarie con i Paesi musulmani ricchi:

It has been said that more mosques have been built in Turkey during the past decade than in the whole of the country's previous history. Many of these have been financed by Saudi money and dedicated to the Wahhabi creed, *The Times*, 7 ottobre 2004⁵⁷².

Altro aspetto curioso di questo studio, è l'utilizzo della parola *islamista* per definire il governo e il Presidente Erdoğan («the party's root lie in Islamist policies», *The Guardian*, 24 settembre 2004; «Islamist government», *The Times*, 20 settembre 2004; «Mr. Erdoğan's moderate Islamic government», *The Guardian*, 8 maggio 2004)⁵⁷³; colui che osserva le regole islamiche nella vita quotidiana; astemio; che ama «la poesia islamica provocatoria»:

The EU leads toasted deal with champagne and orange juice for Recep Tayyip Erdoğan, the Turkish Prime Minister. Mr. Erdoğan is a teetotaler who was jailed a few years ago for reciting inflammatory Islamist poetry declaring that 'our minarets are our bayonets, and our mosques are our barracks', *The Times*, 18 dicembre 2004⁵⁷⁴.

Anche in questo caso, si contrappone l'identità islamica alla cultura europea. Nessun altro presidente, partito o governo cristiano-democratico europeo viene infatti descritto in base alla sua fede religiosa.

Un'impostazione ormai consueta nelle trattazioni che hanno a oggetto il «terrorismo islamico» (tematica ormai costante nelle pratiche discorsive orientaliste), dovuta al

⁵⁷¹ In Esra Arcan, H., *Reflections of the Turkey in the Mirror of Orientalism*, cit., 143.

⁵⁷² Ibid.

⁵⁷³ Contrariamente all'ex Presidente francese, Valery Giscard d'Estaing, celebrato come «l'architetto della nuova Costituzione europea»: «Turkey's Islamist Prime Minister Tayyip Erdoğan, goes to Brussels tomorrow to argue for Ankara's seat at the EU table [...] Valery Giscard d'Estaing, the architect of the new European constitution», *The Guardian*, 22 settembre 2004, in Ivi, 145.

⁵⁷⁴ Ivi, 144-145.

fatto che – come afferma Kumar – l'islamofobia e l'orientalismo sono diventati le tendenze dominanti sulla stampa occidentale, persino nell'ambiente progressista⁵⁷⁵. Christensen afferma che la raffigurazione delle nazioni musulmane sulla stampa di nazioni non musulmane è ricca di luoghi comuni, *clichés*, giudizi fuori luogo e cita il caso del capo redattore di *Christian Science Monitor*, il quale pubblicò un articolo sulle elezioni del 2002 in Turchia, che iniziava con *La ballata dell'est e dell'ovest* di Kipling, noto esempio di *corpus* letterario orientalista⁵⁷⁶. Così come lo è *Il fardello dell'uomo bianco* – sempre di Kipling –, pubblicato per la prima volta nel 1899 sulla rivista *McClure's*. La poesia – emblema del pensiero comune alla fine del XIX secolo – parla della superiorità dell'Occidente e del suo compito civilizzatore nei confronti dell'Oriente; di colonizzare spazi non civilizzati e non occidentali, proteggendo ed “educando” il suo popolo «half devil, half child»⁵⁷⁷. Le argomentazioni addotte oggi dall'Occidente per giustificare “l'esportazione della democrazia”, scatenare guerre in Medio Oriente, liberare le donne afgane dall'obbligo di indossare il burqa o popoli da regimi autoritari, non sono altro che evidenti trasposizioni nella realtà contemporanea di quanto teorizzato da Kipling.

Radici europee

Il tema dell'adesione della Turchia all'Ue riluce la dialettica irrisolta delle istituzioni e delle identità in seno all'Unione europea: «What is meant by European is ambiguous. Are we speaking about geography? Are we speaking about European rights and institutions, as specified by the Copenhagen criteria? Or about values and identities?»⁵⁷⁸. L'Europa ha lottato a lungo per definirsi. Geograficamente, è stata descritta come «a jagged and ragged end of the Eurasian landmass, but there is no agreement at all where this part begins»⁵⁷⁹. Dunque, anche la definizione geografica

⁵⁷⁵ Kumar, D., *Framing Islam*, cit., 260. Persino gli intellettuali occidentali si cimentano nelle nuove strategie orientaliste: «Orientalists in academic fields may now be more subtle and self-critical, but this construction still occurs in various ways – in the media, in 'expert' advice, academic study and intellectual commentary – and it rests upon a deep ground of unexamined assumptions. Such assumptions remain unexamined because they enter into language itself», Ashcroft, B. et al., 2000, *Edward Said*, Routledge, London, 9.

⁵⁷⁶ Christensen, C., 2005, *Pocketbooks or prayer beads? US/UK newspaper coverage of the 2002 Turkish elections*, in «The Harvard International Journal of Press», vol. 10, issue 1, pp. 109-128, 112-113.

⁵⁷⁷ Kumar, D., *Framing Islam*, cit., 257.

⁵⁷⁸ Le Gloannec, A-M., 2006, *Is Turkey Euro-Compatible? French and German Debates about the 'Non-Criteria'*, in «Constellations», vol. 13, no. 2, pp. 263-274, 264.

⁵⁷⁹ Jacobs, D., Maier, R., 1998, *European Identity: construct, fact and fiction*, in Gastelaars, M., de Ruijter, A., *A United Europe. The Quest for a Multifaceted Identity*, Shaker Publishing, Maastricht, 13.

dell'Europa è contestata. Si è tentato di definire i suoi confini usando altri criteri, individuandoli nel territorio medievale della cristianità: «Up until the mid-nineteenth century, contemporaries saw the frontier of Europe as stopping where the Ottoman Empire began»⁵⁸⁰. Una definizione insufficiente e incompleta, considerato che i confini tra la cristianità e l'impero ottomano cambiarono spesso. Al culmine della sua espansione in Europa, gli ottomani giunsero fino a Vienna e il loro territorio comprendeva la maggior parte degli Stati balcanici.

Una definizione astratta, basata sui valori, definirebbe l'Europa come una comunità internazionale di principi e istituzioni condivisi, in cui la religione cristiana ha giocato il ruolo di fattore unificante. Pensatori politici come Immanuel Kant, Jeremy Bentham e Jean-Jacques Rousseau teorizzarono un'Europa unita come mezzo per promuovere e assicurare la pace, e il cristianesimo è stato a lungo il principio a fondamento di tali idee. D'altronde, la nozione di *Commonwealth* di Edmund Burke era basata su «the cultural similitude throughout Europe of the monarchical principle of government, the Christian religion, the Roman law heritage and old Germanic customs and feudal institutions»⁵⁸¹.

At the centre of this universalistic culture, however, is the Christian religion, particularly Roman Catholicism, which dominated individual views of society and politics in most of Europe from Constantine to the advent of the Beatles. Even in a rapidly secularizing Europe, the Church's influence lives on in the values of European citizens and in the rhythms of their lives⁵⁸².

Anche i padri fondatori del progetto di integrazione europea sono stati pesantemente influenzati dalle idee cristiane. «Integration in the post-war period was largely a Christian Democratic project led by Catholic politicians – such as Konrad Adenauer, Robert Schuman and Alcide de Gasperi»⁵⁸³. La centralità del cristianesimo ha occupato anche il dibattito sulla formulazione della Costituzione europea, discutendosi se l'Ue dovesse o meno riconoscere ufficialmente le sue origini cristiane nel preambolo. Il trattato finale giunse al seguente compromesso, configurando i principi guida dell'Ue come fortemente influenzati dal cristianesimo:

⁵⁸⁰ Neumann, I. B., Welsh, M. J., *The Other in European self-determination*, cit., 330.

⁵⁸¹ Ivi, 341.

⁵⁸² Nelsen, B. F., Guth, J. L., 2003, *Religion and Youth Support for European Integration*, in «Journal of Common Market Studies», vol. 41, no. 1, pp. 89-112, 91.

⁵⁸³ Ivi, 89.

Drawing inspiration from the cultural, religious and humanist inheritance of Europe, from which have developed the universal values of the inviolable and inalienable rights of the human person [...] The Union is founded on the values of respect for human dignity, freedom, democracy, equality, the rule of law and respect for human rights, including the rights of persons belonging to minorities. These values are common to the Member States in a society in which pluralism, non-discrimination, tolerance, justice, solidarity and equality between women and men prevail⁵⁸⁴.

Pur riconoscendo l'importanza dei valori cristiani sullo sviluppo e l'evoluzione della cultura e del progetto politico europeo, i trattati evitano qualsiasi riferimento a Dio e alla religione. Ciò anche in vista di future adesioni di Stati non cristiani, per rispettare la rigorosa secolarizzazione di membri come Francia, Germania e Svezia ed evitare di contraddire il motto ufficiale: “unita nella diversità”. Questi valori, basati sulla cristianità, sono stati i fondamenti intorno ai quali l'Ue ha cercato di forgiare un'identità europea al di là di quella dei singoli Stati nazionali. La difficoltà nel definire i confini dell'Europa complica maggiormente la definizione di un'identità, da un punto di vista storico-culturale⁵⁸⁵. Il problema con l'identità europea è multiforme e l'incapacità di definire se stessa è anche dovuta alle grandi differenze tra gli Stati membri: «This suggests that European ‘common values’ are not as common as they are believed to be»⁵⁸⁶. Pur attribuendo un ruolo centrale alla religione nel processo di formazione europeo, le acclerate differenze (non solo religiose) presenti all'interno dell'Europa non consentono di respingere l'adesione turca semplicemente appellandosi alla sua diversità culturale. Nonostante tutte le difficoltà, l'Ue rappresenta un modello volto a superare alcune delle debolezze dello Stato westfaliano. L'Europa assume le sembianze di una configurazione della sovranità postnazionale e può esercitare una forte influenza democratica sulle culture politiche e sulla struttura della società economica e civile di Paesi che, come la Turchia, aspirano all'adesione. Un'influenza che Benhabib e Isiksel chiamano *refolution*, rivoluzione e riforma al tempo stesso⁵⁸⁷.

Alcuni lamentano la scomparsa delle istituzioni repubblicane di sovranità e autogoverno, cui fa da contraltare un'eurocrazia sempre più invadente⁵⁸⁸. Altri

⁵⁸⁴ European Union, 2007, *Treaty of Lisbon Amending the Treaty on European Union and the Treaty Establishing the European Community*, 2007/C 306/01, Brussels.

⁵⁸⁵ Jacobs, D., Maier, R., *European Identity*, cit., 13.

⁵⁸⁶ Akçomak, S., 2006, *Differences between the EU and Turkey greatly exaggerated*, in «UNU-MERIT», <http://www.merit.unu.edu/publications/wppdf/2006/wp2006-024.pdf>, 1.

⁵⁸⁷ Benhabib, S., Isiksel, T., 2006, *Ancient Battles, New Prejudices, and Future Perspectives. Turkey and the EU*, in «Constellations», vol. 13, no. 2, 219.

⁵⁸⁸ Guehenno, J., 1995, *The End of the Nation-State*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

sostengono che l'Europa stia vivendo un “nuovo medievalismo”⁵⁸⁹. Il processo di integrazione europea ha infatti indebolito le istituzioni dello Stato-nazione, dando il potere alle agenzie sub-statali di acquisire nuove forme di autonomia. L'Ue incoraggia il regionalismo e, di fatto, sovvenziona e fornisce incentivi alla cooperazione regionale. Il principio di sussidiarietà – uno dei pilastri della *governance* europea –, in molti casi, sprona all'elusione o all'eliminazione del potere di autorità nazionali centralizzate⁵⁹⁰. I "nuovi medievalisti" sostengono che il regionalismo (insieme al principio di sussidiarietà) generi strutture di sovranità che assomigliano sempre più alle unità decentrate, interconnesse e nidificate dell'Europa medievale. Infine, ci sono quelli che considerano questi due scenari come costrutti fantasiosi e che sottolineano che l'Europa rimane un'aggregazione di Stati-nazione e che l'Ue assomiglia, piuttosto, ai desideri del XVIII secolo, di una federazione europea governata da ideali cosmopoliti.

La stesura del Trattato che istituiva una Costituzione per l'Europa diede agli “eurofederalisti” nuove speranze ed energie. Tuttavia, lo status ambiguo degli Stati nazionali sovrani in questa struttura federale fu aggravato dal motto “unita nella diversità”, che non lasciava ben intendere se fossero gli Stati membri o i popoli europei la fonte di questa diversità, non considerando che in Europa sono presenti popoli apolidi come i baschi, i curdi e i rom, tra gli altri, che non godono di alcuna rappresentanza negli organi ufficiali dell'Ue⁵⁹¹.

Tra le peculiarità del nazionalismo moderno c'è il raggiungimento dell'unità e della comunanza, contrapposte all'eterogeneità e alla diversificazione. La nazione si erige come una comunità di eguali tra i suoi membri, ricorrendo al mito delle origini, avvolto in quel passato che deve essere ancora narrato e tramandato, per non essere dimenticato. Homi Bhabha dice che *nazione* e *narrazione* si caratterizzano a vicenda⁵⁹². Secondo Wodak, la costruzione del discorso basato su somiglianza/differenza tra nazioni fa sì che alcune identità esterne vengano “espulse”, socialmente e politicamente. Le nazioni e le identità nazionali sono costituite da quattro tipi di macro-strategie del discorso: strategie costruttive, finalizzate alla creazione dell'identità nazionale; strategie di legittimazione

⁵⁸⁹ Friedrichs, J., 2001, *The Meaning of New Medievalism*, in «European Journal of International Relations», vol. 7, no. 4, 475-503.

⁵⁹⁰ Treaty Establishing a Constitution for Europe, *Official Journal of the European Union*, C 310, vol. 47, 16.12.2004, Article I-11.

⁵⁹¹ Benhabib, S., Isiksel, T., *Ancient Battles, New Prejudices, and Future Perspectives*, cit., 219.

⁵⁹² Bhabha, H. K., 1990, *Nation and Narration*, Routledge, New York.

protettiva, che mirano a ricreare e proteggere le identità nazionali o le narrazioni di identità; strategie trasformative, che ambiscono a cambiare l'identità nazionale; strategie distruttive, che hanno l'obiettivo di distruggere l'identità nazionale⁵⁹³. Contrariamente al moderno Stato-nazione, non c'è più alcuna sovrapposizione tra territorialità, autorità e sovranità; piuttosto, si è sviluppato un sistema di autorità funzionale che, a sua volta, è integrato in unità sovranazionali ed extraterritoriali⁵⁹⁴. La storia politica dei moderni Stati-nazione – a partire dalla metà del XIX secolo – mostra uno spiraglio transitorio – seppur non ovunque e non sempre – da un'idea di comunanza (intesa come identità) a una concepita come uguaglianza dei cittadini portatori di diritti. Il moderno Stato-nazione diventa il luogo privilegiato della democrazia liberale, quando i miti di origine vengono messi in discussione, alla prova e analizzati criticamente da una cittadinanza matura. Uguaglianza non è più sinonimo di identità; in una democrazia liberale matura, vuol dire uguaglianza tra coloro che sono diversi: nella religione, nell'etnia, nella lingua, nelle preferenze sessuali. Il multiculturalismo europeo – anche se dopo l'11 settembre è diventato una “tigre di carta”⁵⁹⁵ e quello che avviene nelle periferie delle capitali europee indica che la questione dell'Islam in Europa rimane irrisolta – non corrisponde alla creazione di *élites* etniche, ma è un momento necessario nell'evoluzione delle concezioni democratiche di uguaglianza: quando la “cultura dominante” – che fino a quel momento ha silenziosamente e implicitamente provveduto al formarsi dell'identità dei cittadini – non è più convincente, l'identità comune deve essere ripristinata senza la negazione della differenza⁵⁹⁶.

L'attenzione riversata sull'identità non riguarda, però, solo la Turchia, ma è un fenomeno globale, poiché la globalizzazione e le nuove tecnologie hanno messo in contatto culture diverse, rendendole interconnesse come non mai. Questa nuova realtà ha portato ogni cultura a riflettere sulla questione noi/altri. Il dibattito odierno mira pertanto a sviluppare un linguaggio sociale e politico – non di semplice soluzione, nell'epoca della “modernità liquida”⁵⁹⁷ – per rispondere a nuove sfide di identità e cittadinanza. Lo Stato nazionale, oggi, sembra essere troppo grande per

⁵⁹³ Wodak, R., Reisigl, M., 1999, *Discourse and racism. European perspectives*, in «Annual Review of Anthropology», vol. 28, pp. 175-199, 187.

⁵⁹⁴ Benhabib, S., Isiksel, T., *Ancient Battles, New Prejudices, and Future Perspectives*, cit., 220.

⁵⁹⁵ Ivi, 230.

⁵⁹⁶ Ivi, 231.

⁵⁹⁷ Bauman, Z., 2000, *Liquid modernity*, Polity Press, Cambridge; Id., 2001, *Community. Seeking safety in an insecure world*, Polity Press, Cambridge.

includere le aspirazioni dei gruppi identitari⁵⁹⁸, tuttavia, coloro che sono alla ricerca di nuovi spazi fanno ancora riferimento a esso⁵⁹⁹. Ciò che preme individuare oggi è un linguaggio universale, che consenta la coesistenza pacifica di nuove identità locali, nazionali e sovranazionali.

L'approccio massimalista

Rispetto alla molteplicità di culture, che vedono un'Europa sempre più eterogenea, sembra spontaneo domandarsi cosa significhi oggi "identità europea". All'interno del dibattito che ne è originato, la Turchia è stata posta ai margini, assunta come "confine simbolico" di ciò che è europeo, perché i suoi principi di ordine istituzionale e normativo (ossia, kemalismo e Islam) non possono conciliarsi con i concetti di ordine europeo, nel significato che le caratteristiche socioculturali, condivise dalle società nazionali, assumono nell'attuale Ue. In Germania, invece, è stato adottato il cosiddetto approccio "storico-culturale" o "massimalista"⁶⁰⁰, secondo il quale, nello spettro dei valori presenti all'interno dell'Unione europea (e malgrado l'eterogeneità delle sue tradizioni), si può desumere che le società nazionali combacino per alcuni versi, in quanto la loro struttura è edificata sulla tradizione greco-romana, sul cristianesimo e sull'esperienza di una storia condivisa⁶⁰¹.

L'interrogativo che si staglia su questo sfondo concerne la definizione di un'identità europea comune e l'esistenza o meno di una coscienza collettiva. Se si guarda esclusivamente al lato dell'unione economica, qualche dubbio sorge. L'integrazione sistemica europea – attraverso la Comunità del carbone e dell'acciaio e la Comunità europea – ha sperimentato, negli ultimi cinquant'anni, una massimizzazione dei vantaggi reciproci all'interno delle diverse istituzioni, sviluppatasi senza che fosse necessaria un'identità culturale europea. Se si vuole realizzare un'Unione politica, però, politiche individuali all'interno dell'Ue dovranno inevitabilmente fondersi con quelle nazionali (che possono differire all'interno delle varie aree politiche, non tanto in ambito economico, quanto piuttosto nella difesa nazionale e nelle politiche estere), da cui si prevede un processo di maggiore federalizzazione dell'Ue⁶⁰². Tuttavia, la fusione a livello istituzionale deve, per forza di cose, interfacciarsi con

⁵⁹⁸ Benhabib, S., *The rights of others*, cit., capp. 4-5.

⁵⁹⁹ Appadurai, A., 2003, *Modernity at large*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

⁶⁰⁰ Giannakopoulos, A., *What Is To become Of Turkey In Europe?*, cit., 60.

⁶⁰¹ Ivi, 61.

⁶⁰² Ivi, 62.

l'eterogeneità socioculturale nazionale: ecco perché la cultura viene sempre più spesso descritta come una “controtendenza”, decentrata, regionalistica, ingombrante, a volte caotica, del mercato interno⁶⁰³.

La *Convenzione culturale europea* del 1954 e la *Dichiarazione sull'identità europea* del 1973 sono l'emblema del fatto che i regolamenti amministrativi dell'Ue non rappresentano il motore dell'integrazione europea. Nel Trattato di Maastricht, la questione dell'identità europea – sia nel preambolo che agli articoli 2 e 6 – ha un ruolo centrale e iniziative simboliche – quali una bandiera, un inno, il passaporto Ue, la patente di guida europea, la giornata dell'Europa, una moneta comune, ecc. – , che mirano all'edificazione di un'identità europea interna. Se non la si vuole far soccombere al puro economicismo e all'istituzionalismo, l'identità europea deve essere intesa come una nuova dimensione (collettiva), capace di trascendere il nazionalismo nei suoi Paesi membri. L'Ue, inoltre, desidera raggiungere la legittimità attraverso i suoi cittadini. L'obiettivo di un'unione politica può essere perseguito attraverso una transizione dal modello di un'integrazione istituzionale ed economico-legale, a quello di un'integrazione interconnessa e decentrata, che venga anche determinata culturalmente⁶⁰⁴.

La frammentazione culturale, le divisioni e le polarità all'interno del continente europeo sono evidenti anche tra gli elementi cardine della cultura europea: cristianesimo, umanesimo, ragione, scienza. Se si fa riferimento, per esempio, alla cultura religiosa come idea centrale e istituzionalizzata dell'ordine, non si può prescindere dal fatto che i modelli dominanti di confessione e la divergenza strutturale della cultura religiosa abbiano sovente dato origine a differenze culturali, modelli di valore o di comportamento, storicamente determinati. L'eterogeneità confessionale dell'Europa impostò, infatti, i discorsi di distinzione religioso-culturale, che condussero a determinate rappresentazioni collettive e concezioni simboliche, le quali diedero poi origine a un certo tipo di comportamenti⁶⁰⁵.

Oggi non esiste (e non può esistere) un'Europa omogenea; tantomeno un'identità culturale comune. E anche se essa ha rappresentato l'universalità e la civiltà per moltissimi anni, attualmente molte figure religiose e politiche europee di spicco non le rivendicano, ma sottolineano la peculiarità culturale offerta dall'esperienza

⁶⁰³ Ivi, 64.

⁶⁰⁴ Ivi, 66.

⁶⁰⁵ Ibid.

europea⁶⁰⁶. Comunità variegata e spesso in competizione, ciascuna delle quali si prende il diritto di rappresentare il quadro culturale (europeo) migliore, sono alla base dell'esperienza storica europea. La formula “identità europea”, in riferimento a un'Europa storicamente e culturalmente in costante mutamento, non ammette la frammentazione delle singole identità, che hanno natura sia nazionale che regionale: la cultura europea è vista come un'unità esistente nel presente, nella quale una proiezione di ciò che comporterebbe l'ingresso della Turchia ha, in una certa misura, scatenato una “guerra culturale”, rappresentata dal dibattito sul consenso culturale, sul predominio di una cultura e quindi di un collettivo concreto, che rappresenta proprio questa cultura.

Se ipotizziamo che la cultura sia fondamentalmente “artificiale”, un costrutto, essa si presta alla manipolazione. Il modo di procedere attraverso la conoscenza dei processi di consolidamento subiti dagli Stati nazionali viene impiegato anche in relazione al processo di integrazione europea: in questo senso, la prospettiva massimalista concettualizza la comunità politica come una “comunità culturale etica”⁶⁰⁷. In opposizione a questo approccio, è stato sostenuto che l'identità culturale europea non debba essere ricercata solo nella diversità, bensì soprattutto nel confronto tra le tensioni alimentate dai contrasti in essa presenti. Seguendo uno schema dialettico dell'identità, il Sé e l'alterità sono considerati quasi un'unità indissolubile; seguendone uno dialogico, invece, sono esattamente l'opposto: i principi riflessivi, transfunzionali e plurali che caratterizzano l'Europa sono, in un certo senso, “culturali-genetici”⁶⁰⁸. Pertanto, la relazione dialogica tra le componenti separate del processo di integrazione europea implica che esse varino, si modifichino e siano sempre in movimento. Mentre l'affermazione del modello di relazione dialettica tra queste componenti rappresenta un concetto teleologico, il modello dialogico lascia indefinito l'esito di questo processo di interazione, pur sempre duraturo. Dunque, la formula “unita nella diversità” deve essere ampliata, per comprendere che non si tratta solo di una questione di diversità e cambiamento, ma di un'interrelazione tra queste varie componenti; l'incontro “fertilizzante” delle differenze, degli antagonismi, delle competizioni e delle entità complementari⁶⁰⁹.

⁶⁰⁶ Göle, N., 2009, *Turkish delight in Vienna. Art, Islam and European public culture*, in «Cultural Politics», vol. 5, no. 3, 277-298.

⁶⁰⁷ Giannakopoulos, A., *What Is To become Of Turkey In Europe?*, cit., 67.

⁶⁰⁸ Ibid.

⁶⁰⁹ Ibid.

L'Unione europea deve essere considerata come un processo intersoggettivo e dialogico, efficace nella costituzione del “collettivo”, sulla base di capacità e di competenze interculturali orientate alla pratica del dialogo. La creazione di identità appare, in questo contesto, come una comunicazione e un'azione orientate ai problemi che creano orizzonti ed esperienze comuni e, quindi, una comunità. La responsabilità di trovare soluzioni a problemi specifici genera solidarietà. La storia dei problemi sociali condivisi costituisce una tradizione politica democratica e una coscienza collettiva, nel corso del tempo. L'identità non può essere pianificata, ma sorge – quasi del tutto – dal lungo e turbolento processo dei conflitti portati dalla routine nella vita quotidiana e dall'interazione tra consenso e dissenso, per cui promuove questo processo. Dimostra chiaramente che è possibile concepire una “civiltà” senza integrarne le controversie, le soluzioni provvisorie e i criticismi, che sempre l'accompagnano. In quest'ottica, l'argomento dialogico interpreta la comunità politica come una “comunità universale di cittadini”⁶¹⁰.

L'identità europea può essere concepibile solo come identità comparativa. Un'identità culturale comune deve essere considerata esclusivamente come un conglomerato di identificazioni, con riferimenti a valori parzialmente variabili. Ecco perché alcuni ritengono che un'omogeneizzazione dell'identità culturale non sia necessaria per l'Unione europea, ma sia sufficiente una mediazione tra i riferimenti di valore delle particolari culture nazionali. D'altronde, come sosteneva MacIntyre, nessuna tradizione è del tutto penetrabile e “traducibile”⁶¹¹, pertanto nessuna valutazione sulla portata delle altre culture è legittima, in quanto i suoi elementi potranno essere intelleggibili solo all'interno di quello specifico contesto sociale⁶¹². L'identità europea deve essere pensata come una capacità orientata alla pratica e alla competenza per il dialogo interculturale. Per usare le parole di Habermas e Derrida, l'identità europea è «il reciproco riconoscimento dell'Altro nella sua Alterità»⁶¹³. Non l'auto-affermazione e l'autocontrollo, ma il rispetto, la cooperazione e il dialogo costituiscono la sostanza di questo processo “aperto”; un processo non deterministico, ma che consente alla configurazione storica e alla

⁶¹⁰ Ivi, 69.

⁶¹¹ MacIntyre, A., 1987, *Relativism, Power and Philosophy*, in Baynes, K., Bohman, J., McCarthy, T. (a cura di), *After Philosophy. End or Transformation?*, The MIT Press, Cambridge (Mass.)-London, 397.

⁶¹² Taylor, C., 1989, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 38.

⁶¹³ Giannakopoulos, A., *What Is To become Of Turkey In Europe?*, cit., 69.

creatività di seguire il proprio corso. Il dialogo interculturale deve essere inteso come un processo di apprendimento, che può portare a modifiche e metamorfosi delle concezioni sull'identità.

In contrasto con i tentativi massimalisti di definire un'identità europea, il punto non è tanto quello di comprendere come l'identità culturale possa discendere dal riavvicinamento e dall'assimilazione o dalla delimitazione, ma come una valutazione delle differenze tra culture eterogenee evolverà in futuro. Un'identità che può, dunque, essere sempre ricostruita. Pertanto, la domanda cruciale per il futuro dell'Europa sarà: quanta e quale diversità sarà consentita all'interno dell'Unione, nella costruzione di quest'identità? Al di là della questione relativa all'istituzione di un'identità europea, l'adesione della Turchia all'Ue inevitabilmente pone al centro l'interrogativo su cosa costituisca la cultura politica dell'Europa. Il fatto che la Turchia possa rientrare nel processo di integrazione europea non dipende solo da quanto l'identità della Turchia sia europea, ma principalmente e immediatamente da come l'Europa si definisce. Questo non solo perché l'Europa è, in qualche misura, costretta all'autodeterminazione, mentre la Turchia attende, ma piuttosto perché l'Europa deve trovare una risposta su come intende esattamente contribuire al dibattito culturale mondiale avviato, ad esempio, da Huntington. E questa risposta non può essere desunta da una semplice estensione dell'esperienza dello Stato-nazione, che va, al contrario, superata e non semplicemente adattata a una realtà interstatale⁶¹⁴.

Le dolorose esperienze di conflitti, tensioni, relazioni competitive, inimicizie, rivalità, interruzioni e discontinuità all'interno del continente europeo – sia nella sua dimensione interiore, che sociale e temporale –, hanno dato origine ad astratte forme legali di solidarietà civile; all'instaurazione di una competizione ideologica e politica tra i partiti; all'appropriazione intellettuale di tradizioni parzialmente opposte (come l'ebraismo, il cristianesimo, ecc.). L'identità europea, tuttavia, non deve essere vista esclusivamente come il prodotto di questi risultati, ma soprattutto nel doloroso processo di apprendimento della loro stessa produzione. Questa esperienza storica apre la strada a una democrazia europea post-nazionale, all'interno delle cui strutture c'è il riconoscimento delle differenze nazionali-culturali, al di là di una semplice assimilazione o convivenza e in cui vanno garantite

⁶¹⁴ Ivi, 69.

migliori forme istituzionali di “solidarietà tra stranieri”⁶¹⁵. Una comunità democratica di cittadini europei non può essere costituita sulla base di un'identità storica “fittizia”, ma su comuni proiezioni di persone con culture diverse, che sono consapevoli del loro compito di determinare insieme il corso della storia.

Punti deboli della Turchia sono i punti di forza dell'occidentalismo: la tutela dei diritti umani e una rigida osservanza dei principi democratici. Non è dunque una coincidenza il fatto che la più forte critica dell'Ue alla Turchia nel processo di adesione si concentri su questi aspetti. Quindi, se la Turchia lavorasse su queste lacune – aiutata anche dalla forte società civile turca – e osservasse i criteri di Copenaghen, per la prima volta una società islamica potrebbe offrire all'Unione la possibilità di un *unicum* storico. Di conseguenza, se l'Unione l'accettasse, dimostrerebbe un immenso potere di integrazione delle identità europee e si avrebbe un risultato senza precedenti per una cultura politica.

Prospettive turche

In *Vers un Islam européen*, Olivier Roy sostiene che «On rejetera la candidature turque à l'Union européenne moins parce que l'Etat turc ne satisfait pas les exigences démocratiques, ce qui serait une bonne raison, que parce que la société turque n'est pas “européenne”, c'est-à-dire ne partage pas le fonds de christianisme qui fonde sa laïcité même»⁶¹⁶. Secondo questa narrazione, la Turchia non condivide il terreno culturale e religioso comune, che serve ad ancorare le forme europee di laicismo e – per estensione – le forme europee di democrazia. Samuel Huntington ha espresso quest'idea in *The Clash of Civilizations*, quando afferma che l'Europa e la cristianità terminano nel momento in cui cominciano l'Islam e la religione ortodossa⁶¹⁷. Huntington definisce la Turchia “Paese lacerato”, ossia uno di quei Paesi che «has a fair degree of cultural homogeneity but are divided over whether their society belongs to one civilisation or another»⁶¹⁸. Spesso le élite politiche perseguono un “sogno” occidentale, ignorando le proprie tradizioni culturali, religiose e storiche, senza il sostegno dei propri cittadini: «Turkey, for long the sword and buckler of Islam against the West, made a deliberate choice for westernization, and for a

⁶¹⁵ Ivi, 71.

⁶¹⁶ Roy, O., 1999, *Vers un Islam européen*, Editions Esprit, Paris, 10.

⁶¹⁷ Huntington, S., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, cit., 158.

⁶¹⁸ Ivi, 18.

Westward political orientation»⁶¹⁹. Inoltre, – prosegue Huntington – l'Akp al potere ha infranto i tentativi delle élite di occidentalizzarsi. La Turchia si presenta come “ponte e pacificatore”, in quanto «the most westerner country in the Orient and most oriental country in the West»⁶²⁰. Secondo Huntington, l'autodefinirsi della Turchia come ponte tra Oriente e Occidente non fa altro che dimostrare la sua lacerazione, poiché collega due realtà solide, ma non appartiene a nessuna delle due⁶²¹.

La questione dell'identità è stata fondamentale in tutti i tempi della storia turca, ma ha accresciuto il suo peso nel momento in cui Atatürk si preoccupò di avere una società unita da un'unica identità nazionale. MacIntyre scrive che è impossibile rinnegare completamente la propria identità (che ognuno eredita dal proprio passato e che discende dalle comunità di appartenenza), così come uscire dalla tradizione⁶²². Anzi, più ci si ribella alla tradizione – provando a costruire una nuova identità, distante da quella lasciata da coloro che ci hanno preceduti⁶²³ –, più la si afferma. Il perseguimento della “singola identità nazionale” è stato talmente tanto ricercato da Atatürk, al punto da considerare il multiculturalismo come un rischio, un potenziale segno di una società frammentata. Va detto che la Turchia ha subito una profonda trasformazione sociale e politica a causa di vari sviluppi, interni ed esterni. Tuttavia, questi criteri non bastano, da soli, ad analizzare in un'ampia prospettiva la situazione.

Even if economic and political obstacles to Turkey's accession are lifted, even if Turkey is deemed to be in unambiguous conformity with the Copenhagen criteria, European opposition to Turkish membership will persist [...] the Turkish case is controversial in cultural and religious terms, as it involves the potential accession of a Muslim-majority country to an arguably, at least historically Christian Europe⁶²⁴.

⁶¹⁹ Lewis, B., 1994, *Why Turkey is the only Muslim Democracy*, in «The Middle East Quarterly», vol. 1, no. 1, pp. 41-49, 45.

⁶²⁰ Bağış, E., 2009, *Turkey is a remedy to Clash of Civilizations which is the nightmare of everybody*, in Egemebagis.com, http://www.egemebagis.com/web/21-14780-1-1/egemen_bagis_en/medya/haberler/turkey_is_a_remedy_to_clash_of_civilizations_which_is_the_nightmare_of_everybody, 4 novembre.

⁶²¹ Huntington, S. P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, cit., 149.

⁶²² MacIntyre, A., 1988, *Dopo la virtù*, Feltrinelli, Milano, 220-221.

⁶²³ Walzer, M., 1990, *The Communitarian Critique of Liberalism*, in «Political Theory», vol. 18, no. 1.

⁶²⁴ Hurd, E. S., 2006, *Negotiation Europe: the politics of religion and the prospects for Turkish accession*, in «Review of International Studies», vol. 32, issue 3, pp. 401-418, 402.

Nonostante la tolleranza verso i non musulmani già nel sistema ottomano fosse notevole (paragonata alla situazione in Occidente⁶²⁵), minoranze etniche e religiose non turche e non musulmane – sottomesse durante il processo di formazione nazionale – rivendicano il loro diritto al riconoscimento. Al contempo, i gruppi conservatori, con una forte identità islamica, occupano sempre più ruoli pubblici e politici. In questo contesto, l'adesione della Turchia destabilizza l'identità culturale dell'Ue e pone un interrogativo: quale posto occupa la religione nell'Europa unita? Quale modello dovrebbe essere alla base della Costituzione: il modello francese di *laïcité* o quello dei sussidi statali a gruppi religiosi riconosciuti, vigente in Germania e nei Paesi Bassi? Gli intellettuali e i politici europei di sinistra e di destra dibattono su quanto la Turchia sia una nazione occidentale. C'è chi sostiene che l'Unione europea non sia un'unione di “buoni samaritani”, obbligata ad aiutare un Paese con un retaggio culturale e religioso discutibile, un passato antidemocratico e militarista, la non osservanza dei diritti umani e alle spalle una storia di genocidio contro gli armeni e i greci. Gli intellettuali e i politici turchi – che premono per l'adesione –, dal canto loro, cercano di dimostrare che la Turchia è una nazione occidentale e lo fanno con argomentazioni del tipo: “Ataturk era un riformatore illuminato” o “la Turchia è l'unica democrazia praticabile nel mondo musulmano”⁶²⁶.

Queste discussioni evocano vecchi pregiudizi e giocano sulle paure contemporanee: “i turchi di nuovo alle porte dell'Europa, pronti a invadere le città con orde di uomini disoccupati che non sono in grado di integrarsi”; dopo averli fermati una volta nel 1389 in Kosovo e poi di nuovo nel 1529 e nel 1683 alle porte di Vienna, gli europei ora si stanno impegnando a “suicidarsi collettivamente”, suggeriva il *Partito della Libertà* di Jörg Haider⁶²⁷. I turchi rispondono che, escludendo la Turchia, l'Ue rimarrà un “club cristiano bianco”; che i criteri di Copenaghen sono una sottile patina rivestita di vecchi pregiudizi religiosi e culturali; che l'Unione europea non può criticare la politica mediorientale degli Stati Uniti, se non riesce ad ammettere al suo interno l'unico Paese democratico presente nel mondo islamico⁶²⁸. Questa raffica di accuse e contro-accuse raggiunse un picco in seguito all'attentato alla

⁶²⁵ Kymlicka, W., *Multicultural citizenship*, cit.

⁶²⁶ Benhabib, S., Isiksel, T., *Ancient Battles, New Prejudices and Future Perspectives*, cit., 221.

⁶²⁷ Euronews, *Jörg Haider contro la “dittatura dell'Unione Europea”*, in <http://it.euronews.com/2008/09/17/jorg-haider-blames-eu-interference-for-austrias-isolation-in-2000>, 17 settembre 2008.

⁶²⁸ Benhabib, S., Isiksel, T., *Ancient Battles, New Prejudices and Future Perspectives*, cit., 221.

sinagoga di Istanbul, nell'autunno del 2003. I politici conservatori tedeschi, come Angela Merkel, usarono questo evento per ricordare che l'ammissione della Turchia avrebbe portato ulteriori islamisti e membri di Al Qaeda nell'Ue, dimenticando che le cellule islamiste da cui provenivano (e provengono tuttora) molti terroristi erano presenti da tempo nelle città europee.

Tuttavia, nell'autunno del 2005 accadde qualcosa che parve mutare le sorti della Turchia: in parte attirati dall'attesa dell'adesione all'Ue, ma soprattutto a causa dell'enorme sviluppo di una società civile indipendente e vibrante all'interno del Paese, “il muro negazionista” – che aveva fino a quel momento impedito un onesto esame della storia del genocidio turco degli armeni ottomani durante gli ultimi anni dell'Impero (1915) – si ruppe e si assistette a un vero e proprio «Turkish ‘*Vergangenheitsbewältigung*’»⁶²⁹. Gli eventi del 1915, in cui più di un milione di armeni furono assassinati nelle province ottomane, vennero discussi apertamente: il dibattito non riguardava il fatto che questi eventi si fossero verificati realmente (aspetto a lungo contestato), ma se dovessero essere definiti piuttosto come “crimini contro l'umanità”, che non genocidio contro il popolo armeno; se potessero essere interpretati come “legittima difesa” da parte dell'esercito turco, di fronte alle aspirazioni separatiste dei combattenti armeni (il Partito *Dashnak*) e così via. La cortina d'oblio che avvolgeva le origini traumatiche della Repubblica turca finalmente pareva essere smantellata.

Quicke rileva che due aspetti correlati devono essere presi in considerazione quando si valuta una società democratica: la posizione morale, politica, filosofica – ossia, se le idee di libertà, uguaglianza e giustizia occupino una posizione centrale – e ciò che viene assunto sul modo in cui la società sta cambiando⁶³⁰. Questi due aspetti permettono di spiegare, almeno in parte, la narrativa della modernizzazione e del nazionalismo turco. L'Occidente emerge come uno degli elementi chiave della narrativa della civiltà nel contesto turco e lo si usa come metro di paragone, poiché la modernizzazione è stata equiparata all'uropeizzazione. Sembra, pertanto, esserci, da un lato, un'identità europea completa, matura e moderna, contrapposta a un “noi” turco non ancora completamente formato, che pare quindi situare l'Europa in una posizione preminente rispetto alla Turchia.

⁶²⁹ Ivi, 222.

⁶³⁰ Quicke, J., 1999, *A curriculum for life. Schools for a democratic learning society*, Open University Press, Buckingham, 2.

Spesso si parla di Turchia per le tematiche concernenti le questioni di genere o le violazioni dei diritti umani. Tuttavia, già nel 1994, il Paese aveva un Primo Ministro donna e, nel 1934 (dieci anni prima della Francia), aveva già concesso diritti di suffragio alle donne. Questi sono esempi di ciò che Göle chiama “forme extra di modernità”⁶³¹. I diritti umani non sono né ottomani né europei⁶³²: sono emersi in Europa a causa di alcuni fattori storici. Come osserva Donnely, «were foreign to traditional Asian societies as they were to their Western counterparts»⁶³³. Con gli accordi di Copenaghen del 1993, l'Unione europea puntava a evitare questioni ben più controverse (quali le identità culturali, linguistiche, religiose ed etniche), sostenendo un insieme di istituzioni che – pur essendo di stampo occidentale – fossero in grado di funzionare anche su altri terreni e culture. L'obiettivo era quello di non attribuire all'identità europea una precisa impronta culturale né di riferirsi a fede, lingua o costumi, puntando piuttosto su criteri istituzionali liberal-democratici. Malgrado ciò, si è sviluppata una profonda incrinatura tra i principi istituzionali e il concetto di identità. Mirela Bogdani insiste particolarmente su questo aspetto, affermando che: «fulfilment of the Copenhagen Criteria or other specific issues seem to be a fig-leaf to hide the real religion and culture-based reservations»⁶³⁴, alla quale fa eco Benhabib: «the Copenhagen criteria are a thin veneer coated over old religious and cultural prejudices»⁶³⁵.

Identità e valori sono state le ragioni non ufficiali per escludere la Turchia dall'Europa. Nessuno, prima del discorso di Hans Van Mierlo al Parlamento europeo nel 1997, aveva mai ammesso che il problema in realtà era (ed è tuttora) quello di ammettere un grande Paese musulmano all'interno dell'Ue⁶³⁶. In un incontro tenutosi all'American Academy di Berlino, nel settembre 2004, Joschka Fischer (allora ministro degli esteri tedesco) fu interrogato sull'acceso dibattito europeo in merito all'adesione della Turchia all'Unione europea e diede una risposta a dir poco singolare: «Suppose Mexico wanted to become the fifty-first state of the USA, a country that is ethnically and religiously quite different from the majority

⁶³¹ Çayır, K., 2009, “We Should Be Ourselves before Being a European”. *The New Curriculum, New Textbooks and Turkish Modernity*, in «Educational Sciences. Theory & Practice», vol. 9, no. 4, pp. 1681-1690, 1687.

⁶³² Ignatieff, M., 2001, *Human rights*, Princeton University Press, Princeton.

⁶³³ Donnely, J., 1999, *Human rights and Asian values. A defense of 'Western' universalism*, in Bauer, J. R., Bell, D. A., *The East Asian challenge for human rights*, Cambridge University Press, Cambridge, 60-88.

⁶³⁴ Bogdani, M., 2011, *Turkey and the Dilemma of EU Accession*, IB Taurus, New York, 47.

⁶³⁵ Benhabib, S., Isiksel, T., *Ancient Battles, New Prejudices and Future Perspectives*, cit., 221.

⁶³⁶ Neumann, I. B., *Uses of the Other*, cit., 62.

population, furthermore a Third World country with a socio-economic level much lower than that of the majority. That is what Turkey's joining of the EU would mean for us»⁶³⁷. Quella che apparve subito come un'affermazione etnocentrica, che asseriva la superiorità morale ed economica europea, aveva l'intento di spiegare le difficoltà che l'adesione della Turchia – con una popolazione di circa 70 milioni di musulmani, il 50% dei quali ha diciotto anni o meno – rappresenterebbe per l'Europa. Dopo il “no” francese alla Costituzione europea alla fine del maggio 2005, l'allora Presidente Jacques Chirac e il suo partito promisero agli elettori francesi che l'eventuale adesione della Turchia sarebbe stata oggetto di referendum. Tuttavia, il 3 ottobre 2005, nonostante la grande riluttanza di Germania e Paesi Bassi e di fronte alla diffusa “turcofobia” di Francia e Austria, furono avviati colloqui ufficiali per l'adesione.

La questione è: verificare la “compatibilità” della Turchia con l'Europa; se Est e Ovest, Islam e Cristianesimo possano effettivamente coesistere e coabitare. Le argomentazioni riguardanti la cultura, i valori e l'identità sono diventate cruciali nel campo della politica di allargamento dell'Ue. «The notion of a ‘different culture’ in the Turkish case is assumed to be used frequently as a code-word or euphemism for ‘Muslim religion’»⁶³⁸, facendo sì che gli europei definiscano sempre più se stessi, in quella continua gara per “essere migliori” rispetto al popolo turco. Come sottolineato da Huntington e Lewis, gli oppositori all'adesione menzioneranno le differenze di cultura e di valori per enfatizzare l'incompatibilità tra Islam e Occidente, conclamando l'inadeguatezza della Turchia come papabile membro dell'Ue⁶³⁹. Altri, invece, marcheranno gli aspetti simili tra i due “mondi”, contestando l'ignoranza della classe politica europea e, in generale, gli atteggiamenti occidentali e dell'Ue nei confronti dell’“altro”, turco e islamico⁶⁴⁰.

L'identità europea è da sempre più incentrata sul descrivere ciò che non è, piuttosto che quello che è: «From the beginning, Europe was defined partly in terms of what it was not. In other words, the ‘Other’, i.e. the non-European barbarian or

⁶³⁷ In Benhabib, S., Isiksel, T., *Ancient Battles*, cit., 218.

⁶³⁸ Bogdani, M., *Turkey and the Dilemma of EU Accession*, cit., 164.

⁶³⁹ Huntington, S. P., *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, cit.; Lewis, B., 1993, *Islam and the West*, Oxford University Press, Oxford.

⁶⁴⁰ Norris, P., Inglehart, R., 2003, *Islamic Culture and Democracy. Testing the 'Clash of Civilisations' Thesis*, in Inglehart, R., *Human Values and Social Change. Findings from the Values Surveys*, Brill, Boston, 5-34; Said, E. W., *Orientalism*, cit.; Neumann, I. B., Welsh, M. J., *The Other in European self-determination*, cit.

savage»⁶⁴¹. Le élite e le popolazioni di Paesi quali Francia, Austria, Germania e Grecia si oppongono con decisione all'adesione turca, anche a causa delle differenze di valori, messe in luce dalle tesi di Huntington. A loro supporto adducono le esperienze di immigrazione turca e islamica, incapaci di integrarsi – come già rilevato – nella società europea⁶⁴². L'ex cancelliere della Repubblica federale tedesca e capo del *Partito socialdemocratico* (SPD), Helmut Schmidt, suggerì che la Turchia non doveva essere ammessa nell'Ue a causa della sua “cultura inadeguata”⁶⁴³. L'ex capo del Mercato interno dell'Ue, Frederik Bolkestein, affermò nel 2004 che: «the American Islam expert Bernard Lewis has said that Europe will be Islamic at the end of this century. I do not know if this is right, or whether it will be at that speed, but if he is right, the liberation of Vienna in 1683 would have been in vain»⁶⁴⁴. Nel 2002, l'ex Presidente francese Valéry Giscard d'Estaing, dichiarò che la Turchia non era un Paese europeo e che ammetterla nell'Ue avrebbe significato “la fine dell'Europa”⁶⁴⁵. L'ex Presidente francese, Nicolas Sarkozy, dichiarò pubblicamente nel 2008 la sua opposizione all'adesione turca, affermando di non ritenerlo un Paese europeo⁶⁴⁶: «Je veux être l'ami de la Turquie, mais je dis que la Turquie n'a pas sa place en Europe, tout simplement parce qu'elle est en Asie mineure»⁶⁴⁷. Sia Angela Merkel che David Cameron affermarono che il multiculturalismo era stato un fallimento nei loro Paesi⁶⁴⁸. L'ex Primo Ministro britannico, però, in visita ad Ankara nel luglio 2010, vedeva nella potenziale adesione della Turchia un'opportunità, per abbattere

⁶⁴¹ Neumann, I. B., Welsh, M. J., *The Other in European self-determination*, cit., 329.

⁶⁴² Benhabib, S., *The Rights of Others*, cit.

⁶⁴³ Kösebalaban, H., 2002, *Turkey's EU Membership. A Clash of Security Cultures*, in «Middle East Policy», vol. 9, no. 2, 146, note 18. Cita Helmut Schmidt, 2000, *Die Selbstbehauptung Europas, Perspektiven für das 21. Jahrhundert*, Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart.

⁶⁴⁴ Citato da Waterfield, B., *Bolkestein. EU faces implosion risk over Turkey*, <http://www.eupolitix.com/EN/News/200409/0c501627-c886-4fc1-95c2-e49c1945898a.htm>, 7 settembre 2004.

⁶⁴⁵ Intervista apparsa su *Le Monde*, 8 novembre 2002. Seguendo fedelmente il *Trattato sull'Unione europea*, si legge: «Ogni Stato europeo può domandare di diventare membro dell'Unione. Esso trasmette la sua domanda al Consiglio che si pronuncia all'unanimità, previa consultazione della Commissione e previo parere conforme del Parlamento europeo, che si pronuncia a maggioranza assoluta dei membri che lo compongono.

Le condizioni per l'ammissione e gli adattamenti dei trattati su cui è fondata l'Unione, da essa determinati, formano l'oggetto di un accordo tra gli Stati membri e lo Stato richiedente. Tale accordo è sottoposto a ratifica da tutti gli Stati contraenti conformemente alle loro rispettive norme costituzionali», Articolo O, Disposizioni Finali, Titolo VII, Maastricht, 7 febbraio 1992.

⁶⁴⁶ National Interest, 2007, *Making France a Power for the Future*, <http://nationalinterest.org/commentary/making-france-a-power-for-the-future-part-i-1536>, 17 aprile.

⁶⁴⁷ Discorso tenuto durante la *Convention sur l'Europe*, 30 gennaio 2008.

⁶⁴⁸ BBC News, 2010, *Merkel says German multicultural society has failed*, <http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-11559451>, 17 ottobre; Id., 2011, *State multiculturalism has failed, says David Cameron*, <http://www.bbc.co.uk/news/uk-politics-12371994>, 5 febbraio.

l'ormai obsoleta barriera tra Occidente e Medio Oriente: «They see the history of our world as a clash of civilisations, as a choice between East and West. They just don't get the fact that Turkey can be a great unifier, because instead of choosing between East and West, Turkey has chosen both»⁶⁴⁹. Anche l'allora ministro degli esteri spagnolo, Miguel Angel Moratinos, riconobbe l'importante opportunità che si realizzerebbe abbattendo le resistenze verso il coesistere pacifico tra le società musulmane e i valori universali europei⁶⁵⁰.

Sia Huntington che altri accademici e molte élite occidentali respingono l'esistenza di questo "incontro" tra Occidente e mondo musulmano, non vedendo alcun punto in comune tra le due "civiltà". Secondo Huntington, i valori occidentali non possono coesistere accanto all'Islam e alle sue tradizioni, perché la caratteristica che più chiaramente distingue la cultura occidentale – derivata dal cristianesimo – dal mondo musulmano, riguarda i valori associati alla democrazia rappresentativa⁶⁵¹.

Titubanze ed euforie

La prospettiva dell'Unione europea offerta al vertice di Helsinki ha radicalmente trasformato l'*establishment* politico in Turchia, aprendo nuove prospettive a vari gruppi etnici, religiosi, sociali e politici nella società civile turca. Curdi, aleviti, islamisti, circassi, armeni e un certo numero di gruppi religiosi ed etnici sono diventati veri sostenitori dell'Unione europea, in un modo che ha affermato i pilastri dell'unione politica come un progetto per la pace e l'integrazione. L'Ue è quindi sembrata il principale catalizzatore nell'accelerare il processo di democratizzazione in Turchia o, in altre parole, un faro che illumina il cammino della Turchia verso la modernizzazione. Come ha affermato Ziya Öniş, l'integrazione europea è diventata un meccanismo per preservare l'identità islamica della Turchia e renderla «more compatible with a secular, democratic and pluralistic political order»⁶⁵².

Prima del referendum costituzionale, alla fine del 2010, le minoranze erano tornate a dichiarare apertamente di voler contribuire all'idea di creare una Costituzione completamente nuova e democratica, la quale doveva essere preparata nel nuovo

⁶⁴⁹ Cameron, D., 2010, *PM's speech in Turkey*, <http://www.number10.gov.uk/news/speeches-and-transcripts/2010/07/pms-speech-in-turkey-53869>, 27 luglio.

⁶⁵⁰ Rettman, A., 2010, *Spain champions Turkish membership in EU 'family'*, <http://euobserver.com/9/29331>, 25 gennaio.

⁶⁵¹ Norris, P., Inglehart, R., *Islamic Culture and Democracy*, cit., 8.

⁶⁵² Öniş, Z., 2004, *Turkish Modernization and Challenges for the New Europe*, in «Perceptions», vol. 9, no. 3, pp. 5-28, 16, <http://sam.gov.tr/wpcontent/uploads/2012/02/ZiyaOnis.pdf>.

Parlamento, convocato dopo le elezioni del luglio 2011, che consolidarono il potere dell'AKP con una vittoria schiacciante, di oltre il 50%⁶⁵³. Grazie alla ritrovata prosperità economica, la Turchia in quel periodo stava esercitando una sorta di *soft power* nella regione, instaurando relazioni amichevoli con il Medio Oriente, il Nord Africa, il Caucaso e gli ex Paesi sovietici, creando inoltre un clima politico favorevole alle rimostranze dei diversi gruppi etnico-culturali⁶⁵⁴. Questi ultimi desideravano, in particolare, modificare l'articolo 66 della Costituzione, che definisce la cittadinanza turca: «Ogni persona legata allo Stato turco attraverso il legame di cittadinanza è un turco», eliminando dunque qualsiasi cenno al fattore etnico. Le cose cambiarono con l'inasprirsi di una crisi interna all'Unione europea, con la sempre maggiore instabilità dell'area mediorientale e l'ascesa dell'islam politico come reazione all'islamofobia nel mondo⁶⁵⁵.

L'euroscetticismo, il nazionalismo e il campanilismo in Turchia furono acuiti dalla disapprovazione nei confronti dell'occupazione americana dell'Iraq; dalle limitazioni alla sovranità nazionale imposte dall'integrazione europea; dalle celebrazioni per il XC anniversario della deportazione/genocidio armeno nel 2005; dall'eventualità che la Turchia riconoscesse la parte meridionale di Cipro per ingraziarsi l'Ue; a causa dell'opinione pubblica anti-turca in Paesi europei, quali Francia e Austria; dagli attacchi israeliani contro il Libano nel 2006. In un simile contesto, l'*élite* statale divenne sempre più scettica nei confronti del processo di europeizzazione. Uno scetticismo che può essere definito come “sindrome di Sèvres”, una paura che ha origine nell'era post Prima guerra mondiale, fondata sul rischio del crollo dello Stato turco⁶⁵⁶. L'AKP fece un passo indietro rispetto alla sua posizione pro-europea dopo il 2005, quando percepì che l'Ue non era più intenzionata ad accogliere il Paese e, soprattutto, in seguito alla decisione della Corte europea dei diritti dell'uomo (CEDU) in merito al caso del velo (Leyla Şahin v. Turkey), la quale contrastava con la legge turca che vieta il velo islamico nelle università e in altri istituti educativi e statali. La Corte decise che – in merito al

⁶⁵³ Yılmaz, G., 2011, *Is There a Puzzle? Compliance with Minority Rights in Turkey (1999-2010)*, in «KFG Working Papers», no. 23, http://www.polsoz.fu-berlin.de/en/v/transformeurope/publications/working_paper/wp/wp23.

⁶⁵⁴ Kirişci, K., 2011, *Turkey's 'Demonstrative Effect' and the Transformation of the Middle East*, in «Insight Turkey», vol. 13, no. 2, pp. 33-55, http://file.insightturkey.com/Files/Pdf/insight_turkey_vol_13_no_2_2011_kirisci.pdf.

⁶⁵⁵ Kaya, A., Marchetti, R., 2014, *Europeanization, Framing Competition and Civil Society in the EU and Turkey*, in «Global Turkey in Europe – Working Paper», no. 6, 8.

⁶⁵⁶ Oniş, Z., *Turkish Modernization and Challenges for the New Europe*, cit., 12.

diritto a esercitare liberamente il proprio credo religioso, così come il diritto all'istruzione – l'ingerenza dello Stato turco nel caso Şahin era legittima e legale, poiché lo Stato intendeva mantenere l'ordine pubblico. La Corte stabilì che non vi era stata alcuna violazione dell'articolo 9 della Convenzione europea dei diritti dell'uomo (libertà di pensiero, coscienza e religione), dell'articolo 10 (libertà di espressione), dell'articolo 14 (divieto di discriminazione) e dell'articolo 2, protocollo n. 1 (diritto all'istruzione)⁶⁵⁷. La Corte concluse affermando che, in situazioni come nel caso in esame, l'interferenza con i diritti fondamentali potrebbe essere necessaria, al fine di proteggere i diritti e le libertà altrui, mantenere l'ordine pubblico e salvaguardare i principi di laicità e uguaglianza in Turchia, nonostante il divieto interferisse con il diritto di Şahin di manifestare pubblicamente la propria religione. Fu la prima volta che la CEDU decise di occuparsi di un caso simile, poiché due precedenti istanze riguardanti il velo turco erano state rigettate. Nel caso Şahin, tuttavia, il risultato fu una sconfitta temporanea per i sostenitori del velo.

L'euroscetticismo è inteso come percezione e atteggiamento generale della società civile turca nei confronti dell'Europa, non solo verso l'Ue e la prospettiva dell'adesione. Il che è rivelatore del fatto che, spesso, le parole *Europa* e *Unione europea* vengono usate in modo intercambiabile in Turchia⁶⁵⁸.

La mobilitazione di Gezi

Occupygezi è stato uno di quei nuovi movimenti sociali globali con caratteristiche simili a quelli di Tahrir Square, *Occupy Wall Street* o degli *Indignados*. Grazie al movimento Gezi molti attori della società civile turca si sentirono più europeisti, offrendo una personale visione di ciò che dovrebbe essere l'integrazione europea e anche buona parte dell'Unione Europea iniziò a guardare con occhi diversi alla società turca. Si fece più europeista anche il principale partito di opposizione, il *Partito popolare repubblicano* (CHP), il cui leader, Kemal Kilicdaroglu, scrisse una lettera alla cancelliera tedesca Angela Merkel per incoraggiarla a non bloccare i colloqui di adesione della Turchia all'Ue⁶⁵⁹. Altre organizzazioni della società civile,

⁶⁵⁷ Kaya, A., 2009, *Turkey-EU Relations. The Impact of Islam on Europe*, in Nielsen J. S. et al., *Yearbook of Muslims in Europe*, vol. 1, Brill, Leiden, 377-402; Saktanber, A., Corbacioğlu, G., 2008, *Veiling and Headscarf Skepticism in Turkey*, in «Social Politics», vol. 15, no. 4, 514-538.

⁶⁵⁸ Kaya, A., Marchetti, R., *Europeanization, Framing Competition and Civil Society in the EU and Turkey*, cit., 9.

⁶⁵⁹ Molti leader europei, tra cui Angela Merkel appunto, criticarono pesantemente la politica repressiva dell'AKP di Erdoğan nei confronti delle proteste civili e minacciarono di estromettere la Turchia dai negoziati di adesione. Vedi, *Main opposition urges Merkel not to block Turkey's EU path*,

come la *Confederazione dei sindacati progressisti* (o DISK), alcuni giornali di opposizione (come *Sözcü* e *Cumhuriyet*, in precedenza euroscettici) si dichiararono a favore dell'Europa o critici europeisti nell'auspicio di un'Unione socialmente, democraticamente e politicamente più aperta, in seguito alla nascita dei movimenti legati a Gezi Park⁶⁶⁰.

Alain Badiou sostenne che tutte le attività correlate alle proteste di Piazza Tahrir costituivano il “comunismo del movimento”, ponendosi come alternativa allo Stato neoliberale, democratico e autoritario⁶⁶¹. Slavoj Žižek affermò che solo questi movimenti politici e sociali, totalmente inediti, senza organizzazioni egemoniche e leader carismatici, potevano creare quella che definiva la “magia di Tahrir”⁶⁶². Hardt e Negri, in merito alla discussione sulla Primavera araba, le “proteste indignate” dell'Europa e *Occupy Wall Street*, parlarono della moltitudine che si batteva per una vera democrazia, contro il capitalismo aziendale⁶⁶³. Il movimento *Occupygezi* era espressione del rifiuto della politica di Erdoğan, fondata ad esempio su: il raduno dei “giovani religiosi conservatori”; l'invito rivolto alle madri di avere almeno tre figli; il suo diretto intervento sul contenuto delle *soap opera* turche; il divieto di vendere e consumare alcol nei campus universitari; la sua intenzione di costruire moschee a Taksim Square e Camlica Hill; il suo condizionare la sfera privata dei cittadini; il suo crescente autoritarismo, basato su riferimenti islamici⁶⁶⁴.

Come ha ricordato Marina Sitrin, lo scopo del movimento Gezi non era quello «to determine the path that the country should take but to create the space for a conversation in which all can participate and determine together what the future should look like»⁶⁶⁵. Rifiutando qualsiasi gerarchia, cittadini di ogni tipo ed estrazione si riunirono a Gezi Park, in piazza Taksim⁶⁶⁶; luogo che, in passato, aveva

in *Hurriyet Daily News*, 22 giugno 2013, <http://www.hurriyetdailynews.com/Default.aspx?PageID=238&NID=49191>

⁶⁶⁰ Hayatsever, H., *World socialists discuss Gezi protests in Istanbul*, <http://www.hurriyetdailynews.com/Default.aspx?PageID=238&NID=57727>, 11 novembre 2013.

⁶⁶¹ Badiou, A., 2012, *The Rebirth of History. Times of Riots and Uprisings*, Verso, London.

⁶⁶² Žižek, S., *The simple courage of decision: a leftist tribute to Thatcher*, <http://www.newstatesman.com/node/194351>, 17 aprile 2013.

⁶⁶³ Hardt, M., Negri, A., 2012, *Declaration*, Melanie Jackson Agency, New York, <http://antonionegriinenglish.files.wordpress.com/2012/05/93152857-hardtnegri-declaration-2012.pdf>

⁶⁶⁴ Kaya, A., Marchetti, R., *Europeanization, Framing Competition and Civil Society in the EU and Turkey*, cit., 10.

⁶⁶⁵ Sitrin, M., *What does democracy look like?*, <http://www.thenation.com/node/166824>, aprile 2012.

⁶⁶⁶ Kaya, A., Marchetti, R., *Europeanization, Framing Competition and Civil Society in the EU and Turkey*, cit., 10.

ospitato manifestazioni della classe operaia di sinistra; in cui si erano creati spazi di aggregazione sociale; organizzati concerti e conferenze, laboratori e forum democratici; dati nomi di fantasia a strade e piazze⁶⁶⁷. Dunque, luogo di sperimentazione, creatività, innovazione e dissenso. Questi “meccanismi civili” hanno portato a un rispetto delle differenze; a una forma di solidarietà interculturale, trasversale alla religione e all’etnia, alla classe e al genere, dove tutti rispettavano i loro “avversari”. In questi spazi, è stato sostenuto si sia assistito al compimento di una forma di democrazia deliberativa, grazie alla comunicazione tra attori della società civile fedeli a diverse basi ideologiche:

By relating with each other – recognizing the others and being by them recognized – citizens would have the chance to understand the reasons of the others, assessing them against emerging standards of fairness. Communication not only allows for the development of better solutions, by allowing for carriers of different knowledge and expertise to interact, but it also changes the perception of one’s own preferences, making participants less concerned with individual, material interests and more with collective goods. Critical trust would develop from encounter with the other in deliberative settings⁶⁶⁸.

Il movimento *Occupygezi* è stato, inoltre, un tentativo di ricomporre la sfera sociale, polarizzata tra laicisti e islamisti. La maggior parte dei manifestanti dichiarò di non esser mai stata coinvolta in alcuna manifestazione organizzata precedentemente. Gezi Park offrì a quei giovani – che abitualmente comunicano solo via *social* – un luogo reale di incontro in cui potersi confrontare, sperimentando ciò che James Holston ha definito “cittadinanza insorgente”, nell’ottica di una società inclusiva ed egualitaria⁶⁶⁹.

Scrivono Isin che, all’indomani della seconda guerra mondiale, si assistette a diverse pratiche – originariamente considerate al di fuori della politica –, che si sono progressivamente assestate, fino a diventare abituali, le quali producono, attuano e promuovono rivendicazioni politiche, che vengono poi tradotte nella richiesta di

⁶⁶⁷ Hrant Dink Street, Ceylan Ozkol Street, Pinar Selek Square e Mustafa Sam Street sono alcuni dei nomi di fantasia usati dai manifestanti per dimostrare la loro solidarietà a coloro che erano stati puniti dal governo durante le manifestazioni. Kaya, A., Marchetti, R., *Europeanization, Framing Competition and Civil Society in the EU and Turkey*, cit., 10.

⁶⁶⁸ Della Porta, D., 2012, *Critical Trust. Social Movements and Democracy in Times of Crisis*, in «Cambio», vol. II, no. 4, pp. 33-44, 40, http://www.cambio.unifi.it/upload/sub/Numero%204/02_DellaPorta.pdf.

⁶⁶⁹ Holston, J., 2008, *Insurgent Citizenship. Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*, Princeton University Press, Princeton.

diritti di cittadinanza⁶⁷⁰. Queste pratiche sono state inizialmente interpretate come movimenti sociali, in seguito come politiche culturali. Thomas Janoski e Brian Gran definiscono “cittadini attivi” coloro che partecipano alle attività politiche e mostrano attenzione per i componenti del loro gruppo⁶⁷¹. I “cittadini attivi” sono spesso in conflitto con le élite; refrattari a qualsiasi tipo di persuasione politica; possono appartenere a un partito politico (ma non sempre si definiscono di destra o di sinistra), a un movimento sociale o a qualche altra organizzazione della società civile, impegnata a promuovere un’ideologia del cambiamento. Spesso si definiscono “riformatori sociali” e sostengono di agire per il “popolo” o per il “Paese”. Tuttavia, non di rado sono “spietati” nel trattare con l’opposizione⁶⁷². Come affermava già John Stuart Mill nella seconda metà del XIX secolo, la “cittadinanza attiva” allarga gli orizzonti degli individui, aumentando la percezione di come le loro vite siano legate a quelle degli altri, comprese persone a loro sconosciute⁶⁷³. Ecco allora che la partecipazione supera l’individualismo. E questo è quello che si è verificato col movimento *Occupygezi*.

Altro elemento di richiamo del movimento Gezi era il diritto alla città e allo spazio pubblico. Molti abitanti di Istanbul e di altre parti della Turchia erano sempre più preoccupati delle decisioni prese nel centro politico di Ankara. Dalla fine degli anni novanta – a seguito dell’ europeizzazione della società civile in Turchia –, i cittadini turchi sono diventati sempre più critici ed esigenti. L’affermarsi delle minoranze etniche, culturali e religiose e il crescente potere delle organizzazioni della società civile erano le manifestazioni evidenti dell’ europeizzazione, dei modi in cui lo spazio pubblico iniziava a essere pensato al di fuori dell’ ambito statale, che da sempre lo aveva compresso. In particolare, la generazione più giovane e più istruita non celava il suo malessere per la re-islamizzazione della società turca, promossa dall’ AKP negli anni duemila. Sempre l’ AKP ha autorizzato la costruzione di centri commerciali, grattacieli, ponti, aeroporti e altri progetti monumentali, senza consultare gli abitanti delle città⁶⁷⁴. Il movimento *Occupygezi* ha rappresentato, pertanto, anche

⁶⁷⁰ Isin, E. F., 2002, *City, Democracy and Citizenship. Historical Images, Contemporary Practices*, in Isin, E. F., Turner, B. S., *Handbook of Citizenship Studies*, Sage, London, pp. 305-317, 306.

⁶⁷¹ Janoski, T., Gran, B., 2002, *Political Citizenship. Foundations of Rights*, in Ivi, 13-52.

⁶⁷² Ibid., 39-40.

⁶⁷³ Mill, J. S., 1975, *Three Essays. ‘On Liberty,’ ‘Representative Government,’ and ‘The Subjection of Women’*, edited by Wollheim, R., Oxford University Press, Oxford, 196-197.

⁶⁷⁴ Mitchell, T., 2012, *Dreamland. The Neoliberalism of Your Desires*, in Sowers, J., Toensing, C., (eds.), *The Journey to Tahrir. Revolution, Protest, and Social Change in Egypt*, Verso, London, 224-235.

una rivolta dei cittadini contro l'egemonia repressiva dello Stato, che limita il diritto dei singoli abitanti alla propria città.

Lefebvre definisce la città come “un'opera” a cui partecipano tutti i cittadini e rifiuta il monopolio dello Stato nell'edificazione dello spazio urbano⁶⁷⁵. La città è uno spazio pubblico di interazione e scambio, e il diritto alla città consente agli abitanti di partecipare all'uso e alla riproduzione di questo⁶⁷⁶. David Harvey definisce il diritto alla città come

far more than a right of individual or group access to the resources that the city embodies: it is a right to change and reinvent the city more after our hearts' desire. It is, moreover, a collective rather than an individual right, since reinventing the city inevitably depends upon the exercise of a collective power over the processes of urbanization. The freedom to make and remake ourselves and our cities is [...] one of the most precious yet most neglected of our human rights⁶⁷⁷.

Quella di Gezi Park fu una rivolta delle masse contro la perenne invadenza dello Stato nel plasmare lo spazio pubblico e la città. Lefebvre ritiene che l'uso del centro della città da parte degli abitanti sia fondamentale nell'esercitare il suo diritto:

The right to the city, complemented by the right to difference and the right to information, should modify, concretize and make more practical the rights of the citizen as an urban citizen (*citadin*) and user of multiple services. It would affirm, on the one hand, the right of users to make known their ideas on the space and time of their activities in the urban area; it would also cover the right to the use of the center, a privileged place, instead of being dispersed and stuck in ghettos (for workers, immigrants, the ‘marginal’ and even for the ‘privileged’)⁶⁷⁸.

La scelta di quel luogo fisico – piazza Taksim –, inoltre, non è stata casuale: posizionata esattamente nel cuore laico ed europeo della città; simbolo repubblicano e di indipendenza; della modernità kemalista, dell'occidentalizzazione, della secolarizzazione e dell'uropeizzazione. Da quella piazza sembrò giungere un appello accorato all'Europa, da parte di un popolo che – contrariamente a chi lo governa – si è dichiarato pronto per il grande passo.

⁶⁷⁵ Lefebvre, H., 1996, *The Right to the City*, in *Writings on Cities*, edited by Kofman E., Lebas, E., Blackwell, London, 158.

⁶⁷⁶ *Ibid.*, 179.

⁶⁷⁷ Harvey, D., 2012, *Rebel Cities. From the Right to the City to the Urban Revolution*, Verso, London, 4.

⁶⁷⁸ Lefebvre, H., *The Right to the City*, cit., 170.

Conclusioni

La frammentazione delle società europee contemporanee sembra aver messo seriamente in discussione la capacità regolatrice e inclusiva delle democrazie liberali. Il modello democratico sembra quasi inadeguato nel panorama delle attuali società multietniche europee, dove gli interessi individuali dei singoli e quelli dei numerosi gruppi sociali culturalmente eterogenei sembrano inconciliabili. Le minoranze identitarie non sembrano riuscire a ritagliarsi uno spazio. Come disse Bobbio, lo Stato liberale si apprestava a essere uno «Stato che non ha una sua propria ideologia, sia essa religiosa, morale, o economica ma che attraverso l'ordine esterno ottenuto mediante il rispetto del diritto permette al massimo grado l'espressione e l'attuazione dei valori e delle ideologie individuali»⁶⁷⁹. Ritornando alle società multiculturali, non è possibile sostenere che esse siano “gestibili” solo mediante l'abolizione delle diversità e l'“inglobamento” dell'*altro*.

Ogni cultura cambia a seconda delle esperienze e delle interazioni individuali o collettive. Non può esserci una definizione universale di cultura, che è di per sé un concetto ibrido e ambiguo, che si “contamina”. Non sono le culture a relazionarsi o contrastarsi, ma gli individui, che sono soggetti attivi, non meri riproduttori della cultura in cui sono nati. Quando si chiede ai migranti di rinunciare alla propria identità – verso la quale spesso la comunità d'accoglienza è ostile –, ciò che si verifica è quasi sempre una maggiore introflessione dell'identità originaria che, anzi, si sclerotizza in forme più tradizionaliste e integraliste rispetto a quelle che si avevano in precedenza. Secondo una nota indagine portata avanti da Cressey, i ricchi, quando sono accusati di furto, tendono a giustificarsi rivelando di essere cleptomani; i meno abbienti, si appellano alla necessità⁶⁸⁰. Così nelle società liberali, caratterizzate dalla tutela delle differenze religiose e dalla libertà di credo, spesso si utilizza la religione per motivare la difficoltà a integrarsi⁶⁸¹. Una parola – *integrazione* – che, non di rado, cela e “tollera” l'esclusione, tanto da suscitare provocazioni, più o meno forti:

e poi ascoltatevi un po', mentre vi servite di questa parola, integrazione. Questa parola debole. Come si fa ad essere così maldestri? Guardate com'è rivelatrice di tutta la malafede che c'è in voi. Chiederci

⁶⁷⁹ Bobbio, N., 1957 *Diritto e Stato nel pensiero di Emanuele Kant*, Giappichelli, Torino, 228.

⁶⁸⁰ Cressey, D. R., 1954, *The Differential Association Theory and Compulsive Crimes*, in «The Journal of Criminal Law, Criminology and Police Science», vol. 45, no. 1, 29-40.

⁶⁸¹ Santoro, E., *Democrazia, migrazioni e società multiculturali*, cit., 162.

di integrarci dopo che siamo qui da due o addirittura da quattro generazioni è una vera presa per il culo. Voi credete che integrandoci riuscirete a domare le periferie, a ridurre la criminalità? Detto fra noi, i francesi amano questa parola, integrazione, perché fa credere loro di essere in grado di addomesticarci. Ma noi non siamo animali selvaggi. Lo sapete? [...] Voi avete invertito i ruoli. Non sta a noi fare lo sforzo. È troppo tempo che ci facciamo il culo a spaccare le vostre vecchie strade con il martello pneumatico, ad assemblare i binari dei vostri treni con la fiamma ossidrica o a posare sul cemento le nuove piastrelle del vostro bagno. Non ci integreremo, perché questa parola è ripugnante. Sa di campo di correzione. [...] Noi non aspettiamo con finta trepidazione che voi ci accettiate. La vostra integrazione ci fa ridere. È una parola tremenda. Non ci interessa. Noi non ci dobbiamo integrare. Non ci integreremo. Aspetteremo che voi reagiate, che ci vediate come chiunque altro, come uno straniero qualunque, come un francese qualunque⁶⁸².

Sono state avanzate proposte di “assimilazione segmentata”, facendo leva sia su elementi culturali che socio-economici, nella costituzione di uno spazio sociale e pubblico che accoglie nuove biografie individuali e collettive⁶⁸³. Assimilazione che però i figli degli immigrati spesso rifiutano. Curioso è notare la distinzione che questi operano fra *stile di vita e cultura*, la quale non li riporta alla propria origine etnica, bensì all’educazione familiare: in tale prospettiva, la cittadinanza è vista da loro, più che altro, non come la pretesa di una “pari identità”, ma come un’opportunità per entrare appieno nella realtà in cui vivono ed emergere dall’esclusione⁶⁸⁴.

Si è iniziato col parlare di integrazione del migrante nella “società ricevente”, per approdare al processo di integrazione europeo riguardante la Turchia. La vicenda dell’adesione della Turchia all’Ue ha messo – e mette tuttora – in luce l’ipocrisia europea e il sistema di “due pesi, due misure”, utilizzato per trattare con il mondo islamico, che la Turchia percepirà come ennesimo esempio di discriminazione⁶⁸⁵. L’Ue ha insistito sulla piena conformità ai suoi criteri legali; criteri che la Turchia ha riconosciuto di non aver ancora raggiunto (nonostante, prima di procedere ad altre adesioni non fosse stata richiesta una piena attuazione dei criteri di Copenaghen) e che, infatti, non sono altro che una “foglia di fico”, atta a celare l’atteggiamento orientalista nei confronti della Turchia e dell’Islam in generale. L’Ue non ha alcuna

⁶⁸² Djouder, A., *Disintegrati*, cit., 91.

⁶⁸³ Portes, A., Fernandez, K. P., Haller, W., 2009, *The Adaptation of the Immigrant Second Generation in America: a Theoretical Overview and Recent Evident*, in «Journal of Ethnic and Migration Studies», vol. 7, no. 35.

⁶⁸⁴ Colombo E. (a cura di), 2010, *Figli di migranti in Italia. Identificazioni, relazioni, pratiche*, Utet, Torino.

⁶⁸⁵ Kalaycioglu, E., 2010, *European Studies Centre*, www.sant.ox.ac.uk/esc/esc-lectures/Ersin.doc, St Anthony's College, Oxford.

intenzione di aiutare la Turchia, come ha fatto nei recenti negoziati di adesione, in quanto non ancora pronta ad accettare che un grande Paese musulmano entri a far parte della sua comunità.

Se l'Ue accettasse la Turchia, potrebbe diventare la prima potenza civile mondiale⁶⁸⁶, in quanto il suo ingresso le darebbe non solo un significativo impulso economico, ma potrebbe trasformarla in un vero attore globale in politica estera, grazie all'influenza significativa esercitata dal Paese nella turbolenta regione mediorientale. Inoltre, «validate the claim that the EU is an open and inclusive community of nations, not a 'closed Christian club', capable of drawing strength from cultural and religious diversity»⁶⁸⁷, mettendo seriamente in pratica il motto “unita nella diversità” e traendo, così, reale giovamento nelle relazioni tra mondo occidentale e islamico.

Nel considerare la questione se la Turchia possa diventare parte integrante del processo di integrazione europea, occorre prendere in considerazione il processo di integrazione europeo nella sua totalità. Questo deve essere inteso come un processo aperto, che non ha un obiettivo definitivo; che ha innescato forme istituzionali di cooperazione europea, che devono essere considerate *sui generis*. Pertanto, la decisione sulla futura adesione della Turchia deve essere considerata un processo politico aperto sulla base dei criteri di Copenaghen, che devono essere considerati come criteri di adesione e non di esclusione. Inoltre, l'identità europea non può essere definita da uno schema culturale specificamente “europeo”, ma facendo ricorso a valori che si sono effettivamente evoluti in Europa e che, nel frattempo, sono considerati valori universali, per i quali non c'è alcuna valida ragione per supporre che non possano essere abbracciati e praticati anche dalla Turchia⁶⁸⁸. Lo status della Turchia come candidato all'adesione e il suo passato stretto legame con l'Europa dovrebbero principalmente fungere da sostegno al processo di democratizzazione. Se la Turchia può far parte politicamente dell'Europa, lo si può stabilire in base ai criteri predisposti dai partner europei. Decretare, però, se la Turchia possa appartenere culturalmente all'Europa non è qualcosa che può essere deciso in un qualsivoglia centro europeo, ma al suo interno.

⁶⁸⁶ Bull, H., 1982, *Civilian Power Europe: A Contradiction in Terms?*, in «Journal of Common Market Studies», vol. 21, no. 2, 149-64.

⁶⁸⁷ Akçomak, S., 2006, *Differences between the EU and Turkey greatly exaggerated*, <http://www.merit.unu.edu/publications/wppdf/2006/wp2006-024.pdf>, 3.

⁶⁸⁸ Ivi, 72.

Occuparsi dei temi dell'integrazione e del multiculturalismo nei primi capitoli, passando attraverso le maglie della *denizenship*, materia legata alla problematica gestione della concessione dei diritti di rappresentanza ai migranti "più stabili", riferendosi spesso (e non a caso) a un'autrice di origine turca come Seyla Benhabib, sono stati tutti tasselli utili alla costruzione dell'impianto che scandisce i passaggi che conducono alla conclusione del presente lavoro di tesi, ossia valutare le possibili conseguenze in cui incorrerebbe l'Europa se accettasse la Turchia come parte integrante dell'Occidente. Tutto ciò costringe a una riflessione profonda sulla concezione contemporanea di cittadinanza, in particolar modo su ciò che si intende o si vorrà intendere con la locuzione *cittadinanza europea*. L'Unione sta per perdere un pezzo importante (e forse altri ne perderà, se si pensa alle "cattive della classe" Ungheria e Polonia) quando il processo, noto come *Brexit*, verrà completato. Anche in questo caso, è stato spesso sostenuto che il Regno Unito non sia mai stato "completamente europeo". Pensare a un ingresso della Turchia in Europa alla luce di una tale situazione, con le criticità in materia di politica interna ed estera che il Paese sta attualmente fronteggiando, non sembra pertanto un obiettivo di facile raggiungimento in questo momento storico, andando a minare ulteriormente la già fragile e provata identità europea.

Bibliografia

Abadan-Unat, N., 1976, *Turkish migration in Europe, 1960-1975*, in Abadan-Unat, N. (ed.), *Turkish Workers in Europe*, Brill, Leiden, 1-44.

Abadan-Unat, N., Keles, R., Pennix, R., Van Renselaar, H., Van Velzen, L., Yenisey, L., 1974, *Migration and Development. A Study of the Effects of International Labour Migration in Boğazlyan District*, Ajans-Türk Press, Ankara.

Accarino, B., 1999, *La rappresentanza*, il Mulino, Bologna.

Adam, B., 1995, *Timewatch. The Social Analysis of Time*, Polity Press, Cambridge.

Ead., 2003, *Reflexive Modernization Temporalized*, in «Theory, Culture & Society», vol. 20, issue 2, 59-78.

Alba, R., Nee, V., 1997, *Rethinking assimilation theory for a new era of immigration*, in «International Migration Review», vol. 31, no. 4, 826-874.

Akçomak, S., 2006, *Differences between the EU and Turkey greatly exaggerated*, in «UNU-MERIT».

Akçomak, S., Parto, S., 2006, *How 'black' is the black sheep compared to all others? – Turkey and the EU*, in «UNU-MERIT. Working Paper», no. 24.

Aleinikoff, A., Klusmeyer, D., 2000, *From Migrants to Citizens. Membership in a Changing World*, Carnegie Endowment, Washington.

Althusser, L., 1974, *Per Marx*, Editori Riuniti, Roma.

Ambrosini M., Lodigiani R., Zandrini S. (a cura di), 1995, *L'integrazione subalterna, Peruviani, Eritrei e Filippini nel mercato del lavoro milanese*, Quaderni Ismu, no. 3, 7-23.

Ambrosini, M., 1999, *Utiles invasori*, Ismu/Angeli, Milano.

Id., 2006, *Dalle reti e oltre: processi migratori, legami sociali e istituzioni*, in Decimo, F., Sciortino, G. (a cura di), *Stranieri in Italia. Reti migranti*, il Mulino, Bologna.

Id., 2007, *Integrazione e multiculturalismo: una falsa alternativa*, in «Mondi Migranti. Rivista di studi e ricerche sulle migrazioni internazionali», a. 1, no. 1.

Id., 2008, *Un'altra globalizzazione*, il Mulino, Bologna.

Id., 2011, *Sociologia delle migrazioni*, il Mulino, Bologna.

American Anthropological Association, 1947, *Statement on Human Rights*, in «American Anthropologist», vol. 49, no. 4.

Anderson, B., 2009, *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, Manifestolibri, Roma.

Anderson, Br., 2010, *Migration, Immigration Controls and the Fashioning of Precarious Workers*, in «Work, Employment and Society», vol. 24, no. 2, 300-317.

Appadurai, A., 2001, *Globalization*, Duke University Press, Durham.

Id., 2003, *Modernity at large*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Id., 2012, *Modernità in polvere*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Archibugi, D., Beetham, D., 1998, *Diritti umani e democrazia cosmopolitica*, Feltrinelli, Milano.

Archibugi, D., Held, D., 2011, *Cosmopolitan Democracy. Paths and Agents*, in «Ethics & International Affairs», vol. 25, issue 4, 433-461.

Arendt, H., 2004, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino.

Arrighi, G., 1988, *Una crisi di egemonia*, in Arrighi, G. et al., *Dinamiche della crisi mondiale*, Roma, 153-201.

Ashcroft, B. et al., 2000, *Edward Said*, Routledge, London.

Aydin-Duzgit, S., 2012, *Constructions of European Identity. Debates and Discourses on Turkey and the EU*, Palgrave Macmillan, London.

Badiou, A., 2012, *The Rebirth of History. Times of Riots and Uprisings*, Verso, London.

Bağış, E., 2009, *Turkey is a remedy to Clash of Civilizations which is the nightmare of everybody*, in Egemenbagis.com.

Balibar, É., 1992, *Les frontières de la démocratie*, La découverte, Paris; trad. it., 1993, *Le frontiere della democrazia*, Manifestolibri, Roma.

Id., 1998, *Droit de cité. Culture et politique en démocratie*, La Tour d'Aigue, l'Aube.

Id., 2001, *Nous, citoyens d'Europe? Les frontières, État, le peuple*, La découverte, Paris; trad. it., 2004, *Noi cittadini d'Europa? Le frontiere, lo Stato, il Popolo*, Manifestolibri, Roma.

Id., 2003 *L'Europa, l'America, la guerra*, Manifestolibri, Roma.

Id., 2007, *Prefazione. Il diritto al territorio*, in Rigo, E., *Europa di Confine. Trasformazioni della cittadinanza nell'Unione allargata*, Meltemi, Roma, 7-24.

Id., 2011, *Citoyen sujet et autres essais d'anthropologie philosophique*, PUF, Paris.

Id., 2012, *Cittadinanza*, Bollati Boringhieri, Torino.

Id., 2014, *At the borders of Europe from Cosmopolitanism to Cosmopolitics*, (a cura di) Mezzadra, S., Sakai, N., in «Translation», issue 4.

Balibar, É., Wallerstein, I., 1988, *Race, Nation, Classe*, Éditions La découverte, Paris.

Barbera, M. (a cura di) 2007, *Il nuovo diritto antidiscriminatorio. Il quadro comunitario e nazionale*, Giuffrè, Milano.

Barry, B., 1992, *The Quest for Consistency. A Sceptical View*, in Barry, B., Goodin, R. E. (a cura di), *Free Movement. Ethical Issues in the Transnational Migration of People and of Money*, The Pennsylvania State University Press, University Park, 279-287.

Bartolini, S., 2004, *Tra formazione e trascendenza dei confini. Integrazione europea e stato-nazione*, in «Rivista Italiana di Scienza Politica», vol. XXXIV, no. 2, 167-195.

Baubök, R., 1994, *From aliens to citizens. Redefining the status of migrants in Europe*, Avebury Press, Aldershot.

Id., 1995, *Transnational Citizenship. Membership and rights in International Migration*, Edwar Elgar, Aldershot.

Id., 2005, *Expansive Citizenship. Voting beyond Territory and Membership*, in «Political Science and Politics», vol. 4, no. 38.

Id., 2007 (a), *Why European Citizenship? Normative Approaches to Supranational Union*, in «Theoretical Inquiries in Law», vol. 8, no. 2, 453-488.

Id., 2007 (b), *Citizenship Policies in the New Europe*, Perchinig, B., Sievers, W. (a cura di), Amsterdam University Press, Amsterdam.

Bauböck, R., Rundell, J. (a cura di), 1998, *Blurred Boundaries. Migration*,

Ethnicity, Citizenship, Ashgate, Aldershot.

Bauder, H., 2006, *Labor Movement. How Migration Regulates Labor Markets*, Oxford University Press, Oxford, New York.

Bauman, Z., 1999, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma-Bari.

Id., 2000, *Liquid modernity*, Polity Press, Cambridge; trad. it., 2011, *Modernità liquida*, Laterza, Roma-Bari.

Id., 2001, *Community. Seeking safety in an insecure world*, Polity Press, Cambridge.

Id., 2007, *Voglia di comunità*, Laterza, Bari.

Id., 2008, *La solitudine del cittadino globale*, Feltrinelli, Milano.

Becan, P., 2007, *Influence of Orientalism on EU-Turkey Relations*, Middle East Technical University, Ankara.

Beck, U., 1999, *Che cos'è la globalizzazione. Rischi e prospettive della società planetaria*, Carocci, Roma.

Id., 2001, *La società globale del rischio*, Asterios, Trieste.

Id., 2005, *Lo sguardo cosmopolita*, Carocci, Roma.

Id., *Sette tesi contro l'uomo globale*, in «Corriere della Sera», 12 dicembre 2007.

Id., 2008, *Il Dio personale. La nascita della religiosità secolare*, Laterza, Roma-Bari.

Beck, U., Cronin, C., 2006, *Cosmopolitan vision*, Polity Press, Cambridge.

Beck, U., Giddens, A., Lash, S., 1999, *Modernizzazione riflessiva. Politica, tradizione ed estetica nell'ordine sociale della modernità*, Asterios, Trieste.

Beetham, D., 1999, *Democracy and Human Rights*, Polity Press, Cambridge.

Id., 2003, *Human Rights and Democracy*, in *Understanding Democratic Politics*, ed. by Axtmann, R., Sage, London.

Beitz, C., 1989, *Political Equality*, Princeton University Press, Princeton.

Benhabib, S., 1992, *Situating the Self. Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Polity Press/Blackwell Publishers, Cambridge-Oxford.

Ead., 1996, *Introduction. The democratic moment and the problem of difference*, in *Democracy and difference. Contesting the boundaries of the political*, Princeton University Press, New Jersey.

Ead., 2002 (a), *Transformations of Citizenship. The Case of Contemporary Europe*, in «Government and Opposition. An International Journal of Comparative Politics», vol. 37, issue 4.

Ead., 2002 (b), *The Claims of Culture, Equality and Diversity in the Global Era*, Princeton University Press, Princeton; trad. it., 2005, *La rivendicazione dell'identità culturale. Eguaglianza e diversità nell'era globale*, il Mulino, Bologna.

Ead., 2004, *The Rights of Others. Aliens, Residents and Citizens*, Cambridge University Press, Cambridge; trad. it., 2006, *I diritti degli altri. Stranieri, residenti, cittadini*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Ead., 2005, *Borders, Boundaries, and Citizenship*, in «Political Science and Politics», vol. 38, no. 4.

Ead., 2007, *Democratic Exclusions and Democratic Iterations. Dilemmas of 'Just Membership' and Prospects of Cosmopolitan Federalism*, in «European Journal of Political Theory», vol. 6, no. 4.

Ead., 2008, *Cittadini globali. Cosmopolitismo e democrazia*, il Mulino, Bologna.

Ead., *Giustizia e pari diritti nella diversità. Vi racconto il mio cosmopolitismo*, domanda n. 2, in «Reset-DOC», 10 febbraio 2015.

Benhabib, S., Isiksel, T., 2006, *Ancient Battles, New Prejudices, and Future Perspectives. Turkey and the EU*, in «Constellations», vol. 13, no. 2.

Benoist, J., 1998, *La fin de l'histoire comme forme ultime du paradigme historiciste*, in Benoist, J., Merlini, F. (a cura di), *Après la fin de l'histoire. Temps, monde, historicité*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 17-59.

Benton, M. E., 2010, *A theory of denizenship*, in Doctoral thesis, University College, London.

Benton-Short, L., Price, M. (a cura di), 2008, *Migrants to the Metropolis. The Rise of Immigrant Gateway Cities*, Syracuse University Press, Syracuse, NY.

Berry, E. G., 1944, *Cives Sine Suffragio in England*, in «The Classical Journal», vol. 39, no. 8.

Berti, F., 2000, *Esclusione e integrazione: uno studio su due comunità di immigrati*, Franco Angeli, Milano.

Berti, F., Valzania, A., 2011, *Le dinamiche locali dell'integrazione. Esperienze di ricerca in Toscana*, Franco Angeli, Milano.

Bettini, M. (a cura di), 2005, *Lo straniero ovvero l'identità culturale a confronto*, Laterza, Roma-Bari.

Beynon, J., Dunkerley, D. (ed.), 2002, *Globalization*, The Reader, London.

Bhabha, H., K., 1990, *Nation and Narration*, Routledge, New York.

Biale, E., 2016, *Inclusione politica e libera circolazione. Per un concetto complesso di eguaglianza democratica*, in «Biblioteca della libertà», settembre-dicembre, no. 217.

Bigo, D., 2011, *Freedom and Speed in Enlarged Borderzones*, in Squire, V. (a cura di), *The Contested Politics of Mobility. Borderzones and Irregularity*, Routledge, London, 31-50.

Bobbio, N., 1957 *Diritto e Stato nel pensiero di Emanuele Kant*, Giappichelli, Torino.

Bogdani, M., 2011, *Turkey and the Dilemma of EU Accession*, IB Taurus, New York.

Bonetti, P., 1999, *Anomalie costituzionali delle deleghe legislative e dei decreti legislativi previsti dalla legge sull'immigrazione straniera*, in «Diritto, immigrazione e cittadinanza», parte II, no. 2, 53-84.

Bonifazi, C., 1998, *L'immigrazione straniera in Italia*, il Mulino, Bologna.

Bosniak, L., 2006, *The Citizen and the Alien. Dilemmas of Contemporary Membership*, Princeton University Press, Princeton.

Ead., 2010, *Persons and Citizens in Constitutional Thought*, in «International Journal of Constitutional Law», vol. 8, no. 1.

Bottery, M., 2003, *The End of Citizenship? The Nation State, Threats to its Legitimacy, and Citizenship Education in the Twenty-first Century*, in «Cambridge Journal of Education», vol. 33, no. 1, 101-122.

Bourdieu, P., 1998, *Contre-feux*, Liber, Paris.

Id., 2001, *Contre-feux 2*, Liber, Paris.

Bramanti, D., 2011, *Generare luoghi di integrazione. Modelli di buone pratiche in Italia e all'estero*, Franco Angeli, Milano.

Brambilla, C., 2015, *Il confine come borderscape*, in «inTRASFORMAZIONE. Rivista di Storia delle Idee», vol. 4, no. 2, 5-9.

Brecher, J. et al., 1993, *Global Visions. Beyond the New World Order*, South End Press, Boston.

Brown, G., Held, D. (eds.), 2010, *The Cosmopolitan Reader*, Polity Press, Cambridge.

Brown, W., 2013, *Stati murati, sovranità in declino*, Laterza, Roma-Bari.

Brubaker, W. R., 1989, *Immigration and the Politics of Citizenship in Europe and North America*, University Press of America, Lanham.

Id., 1992, *Citizenship and nationhood in France and Germany*, Harvard University Press, Cambridge.

Buchanan, A., Moore, M. (a cura di), 2003, *States, Nations and Borders*, Cambridge University Press, Cambridge.

Bull, H., 1977, *The anarchical society. A Study of Order in World Politics*, Palgrave Macmillan, London.

Id., 1982, *Civilian Power Europe: A Contradiction in Terms?*, in «Journal of Common Market Studies», vol. 21, no. 2, 149-64.

Bulmer, M., Rees, A. M. (a cura di), 1996, *Citizenship Today. The Contemporary*

Relevance of T.H. Marshall, UCL Press, London.

Callari Galli, M., 2000, *Antropologia per insegnare*, Bruno Mondadori, Milano.

Calvanese, F., Pugliese, E., 1983, *Emigrazione ed Immigrazione in Italia: tendenze recenti*, in «Economia & Lavoro», no. 1, 147-158.

Canefe, N., 2016, *Management of irregular migration. Syrians in Turkey as paradigm shifters for forced migration studies*, in «New Perspectives on Turkey», vol. 54, 9-32.

Caporaso, J., Kim, M., 2008, *The dual nature of European identity: subjective awareness and coherence*, in «Journal of European Public Policy», vol. 16, no. 1, 19-42.

Caravita Di Toritto, B., *I diritti politici dei “non cittadini”. Ripensare la cittadinanza: comunità e diritti politici. Relazione al convegno dell’Associazione Italiana Costituzionalisti “Lo Statuto costituzionale del non cittadino”*, 1 ss., in «www.associazionedeicostituzionalisti.it».

Carens, J., 1987, *Aliens and Citizens. The Case for Open Borders*, in «The Review of Politics», vol. 49, no. 2, 251-273.

Id., 2003, *Who Should Get in? The Ethics of Immigration Admissions*, in «Ethics & International Affairs», vol. 17, no. 1, 95-110.

Id., 2005, *The integration of immigrants*, in «Journal of Moral Philosophy», vol. 2, issue 1, 29-46.

Id., 2013, *The Ethics of Immigration*, Oxford University Press, New York.

Caridà, R., *La cittadinanza*, in Ventura, L., Nicosia, P., Morelli, A., Caridà, R., *Stato e sovranità. Profili essenziali*, Giappichelli, Torino, 143 ss.

Carroll, N., 1999, *Non-standard Employment. A Note on Levels, Trends, and Some Implications*, in «Labour Market Bulletin», 101-121.

Castles, S., 2002, *Migration and Community Formation under Conditions of Globalization*, in «International Migration Review», vol. 36, no. 4, 1143-1168.

Castles, S., Davidson, A., 2000, *Citizenship and Migration. Globalization and the Politics of Belonging*, Macmillan, London.

Castells, M., 1975, *Immigrant Workers and Class Struggles in Advanced Capitalism. The Western European Experience*, in «Politics and Society», vol. 5, no. 1, 32-66.

Id., 2009, *Comunicazione e potere*, Università Bocconi Editore, Milano.

Çayır, K., 2009, “We Should Be Ourselves before Being a European”. *The New Curriculum, New Textbooks and Turkish Modernity*, in «Educational Sciences. Theory & Practice», vol. 9, no. 4, 1681-1690.

Cerami, C. A., *The US Eyes Greater Europe*, in «The Spectator», 5 ottobre 1962.

Cesareo, V., 2000, *Società multietniche e multiculturalismi*, Vita e Pensiero, Milano.

Id. (a cura di), 2004, *L'Altro. Identità, dialogo e conflitto nella società plurale*, Vita e Pensiero, Milano.

Cesareo, V., Blangiardo, G. C., 2009, *Indici di integrazione. Un'indagine empirica sulla realtà migratoria italiana*, Franco Angeli, Milano.

Chakrabarty, D., 2004, *Provincializzare l'Europa*, Meltemi, Roma.

Checkel, J., Katzenstein, P., 2009, *Preface*, in *European Identity*, eds. Checkel, J., Katzenstein, P., Cambridge University Press, UK.

Chouliaraki, L., 2000, *Political discourse in the news. Democratizing responsibility or aestheticizing politics?*, in «Discourse & Society», vol. 11, no. 3, 293-314.

Christensen, C., 2005, *Pocketbooks or prayer beads? US/UK newspaper coverage of the 2002 Turkish elections*, in «The Harvard International Journal of Press», vol. 10, issue 1, 109-128.

Clark, I., 2001, *Globalizzazione e frammentazione. Le relazioni internazionali nel XX secolo*, il Mulino, Bologna.

Clifford, J., 1999, *Strade. Viaggio e traduzione alla fine del XX secolo*, Bollati Boringhieri, Torino.

Cohen, E. F., 2010, *Jus Tempus in the Magna Carta. The Sovereignty of Time in Modern Politics and Citizenship*, in «Political Science & Politics», vol. 43, issue 3, 463-466.

Cohen, J., 1996, *Procedure and substance in deliberative democracy*, in Benhabib, S., *Democracy and Difference. Contesting the Boundaries of the Political*, Princeton University Press, Princeton.

Id., 1998, *Democracy and liberty*, in Elster, J. (a cura di), *Deliberative democracy*, Cambridge University Press, Cambridge, 185-231.

Colasanto, M., Ambrosini, M., 1990, *Noi e l'altro. L'immigrazione straniera: una sfida per le politiche sociali*, Avis, Cesena.

Id., (a cura di), 1993, *L'integrazione invisibile. L'immigrazione in Italia tra cittadinanza economica e marginalità sociale*, Vita e Pensiero, Milano.

Cole, P., 2000, *Philosophies of Exclusion*, Edinburgh University Press, Edinburgh.

Colombo, E., 2002, *Le società multiculturali*, Carocci, Roma.

Id. (a cura di), 2010, *Figli di migranti in Italia. Identificazioni, relazioni, pratiche*, Utet, Torino.

Colombo, E., Domaneschi, L., Marchetti, C., 2009, *Una nuova generazione di italiani. L'idea di cittadinanza tra i giovani figli di immigrati*, Franco Angeli, Milano.

Colombo, E., Semi, G., 2007 *Multiculturalismo quotidiano. Le pratiche della differenza*, Franco Angeli, Milano.

Costa, P., 2001, *Civitas. Storia della cittadinanza in Europa. Vol. 1: Dalla civiltà comunale al Settecento*, Laterza, Roma-Bari.

Costa, P., Zolo, D., 2002, *Lo stato di diritto. Storia, teoria, critica*, Feltrinelli, Milano.

Costanzo, P., 2006, *Il riconoscimento e la tutela dei diritti fondamentali*, in Costanzo, P., Mezzetti, L., Ruggeri, A., *Lineamenti di diritto costituzionale dell'Unione europea*, Giappichelli, Torino, 368 ss.

Courtet De l'Isle, V., 1836, *Déterminer par l'histoire si les diversités physiologiques des peuples sont entre elles comme les diversités des systèmes sociaux auxquels ces peuples appartiennent*, in «Congrès historique européen, réuni à Paris, au nom de l'Institut historique (Novembre-Décembre 1835)», vol. I, P. H. Krabbe, Paris, 74-95.

Cozzi, S., Mottura, G., 2010, *A metà della strada. Cgil e questione migratoria nel territorio bolognese*, in Mottura, G., Cozzi, S., Rinaldini, M. (a cura di), *Uscire da Babele*, Ediesse, Roma, 39-124.

Crenshaw, K. W., 1994, *Mapping the Margins. Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Woman of Color*, in Fineman, M. A., Mykitiuk, R. (a cura di), *The Public Nature of Private Violence*, Routledge, New York, 93-118.

Cressey, D. R., 1954, *The Differential Association Theory and Compulsive Crimes*, in «The Journal of Criminal Law, Criminology and Police Science», vol. 45, no. 1, 29-40.

Crouch, C., Eder, K., Tambini, D. (a cura di), 2001, *Citizenship, Markets, and the State*, Oxford University Press, Oxford.

Dahrendorf, R., 1988, *The Modern Social Conflict. An Essay on the Politics of Liberty*, University of California Press, Los Angeles.

Id., 1989, *Il conflitto sociale nella modernità*, Laterza, Roma-Bari.

Dal Ferro, G., 2010, *Appartenenza, identità, partecipazione: elementi della cittadinanza attiva*, in «Rezzara notizie», anno XL.

Dal Lago, A., 1999, *Non Persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Feltrinelli, Milano.

Dalby, S., 1990, *Creating the Second Cold War*, Pinter Publishers, New York.

De Genova, N., 2004, *La produzione dell'illegalità. Il caso dei migranti messicani negli Stati Uniti*, in Mezzadra, S. (a cura di), *I confini della libertà*, DeriveApprodi, Roma, 23-50.

Debetto, G., Gazerro, E., 2011, *Fare integrazione fra enti locali, scuola e comunità. XIII Convegno dei centri interculturali*, Franco Angeli, Milano.

Decimo, F., 2006, *Le migranti, le reti, la mobilità: sguardi dislocati di ricerca sociale*, in Aa.Vv., *Altri femminismi. Corpi, culture, lavoro*, Manifestolibri, Roma.

Deleuze, G., Guattari, F., 2010, *Mille Piani. Capitalismo e schizofrenia*, Castelvecchi, Roma.

Delgado, M., 2007, *Sociedades Movedizas. Pasos hacia una antropología de la calle*, Anagrama, Barcelona.

Id., 2010, *Gli studi sulle migrazioni in Spagna. Un bilancio e alcune riflessioni*, in Palidda, S. (a cura di), *Il discorso ambiguo sulle migrazioni*, Mesogea, Messina.

Della Porta, D., 2012, *Critical Trust. Social Movements and Democracy in Times of Crisis*, in «Cambio», vol. II, no. 4, 33-44.

Derrida, J., 1991, *Oggi l'Europa*, Garzanti, Milano.

Di Sciullo, F. M., 2015, *La questione della rappresentanza nell'età della post-democrazia*, in Bottaro, G., Calabrò, V. (a cura di), *Democrazia e sistema bicamerale. Teoria politica, profili storici e prospettive costituzionali. Atti del convegno*, in «Studi su Politica, storia e istituzioni. Supplemento a Storia e Politica», anno VII, 25-43.

Dickerson, N., 2008, *Occupational and Residential Segregation. The Confluence of Two Systems of Inequality*, in «Labor Studies Journal», vol. 33, no. 4, 393-411.

Djouder, A., 2007, *Disintegrati. Storia corale di una generazione di immigrati*, il Saggiatore, Milano.

Donati, P. (a cura di), 1985, *Le frontiere della politica sociale. Redistribuzione e nuova cittadinanza*, Franco Angeli, Milano.

Id., 1993, *La cittadinanza societaria*, Laterza, Roma-Bari.

Donnelly, J., 1999, *Human rights and Asian values. A defense of 'Western' universalism*, in Bauer, J. R., Bell, D. A., *The East Asian challenge for human rights*, Cambridge University Press, Cambridge, 60-88.

Id., 2003, *Universal Human Rights in Theory and Practice*, Cornell University Press, Ithaca, NY.

Durkheim, É., 1977, *La divisione del lavoro sociale*, Edizioni di Comunità, Milano.

Düvell, F., 2004, *La globalizzazione del controllo delle migrazioni*, in Mezzadra, S. (a cura di), *I confini della libertà*, DeriveApprodi, Roma, 23-50.

Ehrkamp, P., Leitner, H., 2003, *Beyond national citizenship. Turkish immigrants and the (re)construction of citizenship in Germany*, in «Urban Geography», vol. 24, no. 2, 127-146.

Elgamri, E., 2008, *Islam in the British broadsheets. The impact of orientalism on representations of Islam in the British press*, Ithaca Press, Reading.

Elster, J., 2005, *Ulisse e le sirene. Indagini sulla razionalità e l'irrazionalità*, il Mulino, Bologna.

Erdem E., I., 2017, *European identity and Turkey's quest for the EU membership*, in «International Studies. Interdisciplinary Political and Cultural Journal», vol. 20, no. 1, 147-158.

Ergas, Y., 1982, *Identità e cittadinanza. Ambivalenze istituzionali e femminismo*, in «Laboratorio politico», nn. 5-6, 198 ss.

Erman, E., 2014, *The boundary problem and the ideal of democracy*, in «Constellations», vol. 21, no. 4, 535-546.

Esra Arcan, H., 2012, *Reflections of the Turkey in the Mirror of Orientalism. Orientalist Discourse in the British Press Regarding Turkey's EU Membership*, in «Sosyoloji Dergisi», vol. 3, no. 24, 119-153.

European Union, 2007, *Treaty of Lisbon Amending the Treaty on European Union and the Treaty Establishing the European Community*, 2007/C 306/01, Brussels.

Euwals, R., Dagevos, J., Gijsberts, M., Roodenburg, H., 2007, *The Labour Market Position of Turkish Immigrants in Germany and the Netherlands. Reasons for Migration, Naturalisation and Language Proficiency*, in «IZA. Discussion Paper», no. 2683, Bonn.

Facchi, A., 2001, *I diritti nell'Europa multiculturale. Pluralismo normativo e immigrazione*, Laterza, Roma-Bari.

Falk, R., 2000, *The Decline of Citizenship in an Era of Globalization*, in «Citizenship Studies», vol. 4, no. 1, 5-17.

Ferrajoli, L., 1989, *L'Europa e i paesi terzi: i diritti degli extracomunitari*, Fondazione Lelio Basso, Roma.

Id., 1994, *Dai diritti del cittadino ai diritti della persona*, in Zolo, D., *La cittadinanza. Appartenenze, diritti, identità*, Laterza, Roma-Bari.

Id., 2001, *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, Vitale, E. (a cura di), Laterza, Roma-Bari.

Id., 2007, *Principia Iuris*, vol. I, Laterza, Roma-Bari.

Ferrara, P., 2011, *Prospettive per una democrazia post-sovrana*, in «Sophia. Ricerche sui fondamenti e la correlazione dei saperi», vol. III, no. 1, pp. 49-59.

Ferrari, R., 2013, *Donne, migrazioni, confini*, in Mezzadra, S., Ricciardi, M. (a cura di), *Movimenti indisciplinati. Migrazioni, migranti e discipline scientifiche*, Ombre Corte, Verona, 29-49.

Fligstein, N., Polyakova, A., Sandholtz, W., 2012, *European Integration, Nationalism and European Identity*, in «Journal of Common Market Studies», vol. 50, no. S1, 106-122.

Foucault, M., 1990, *Bisogna difendere la società*, Ponte alle Grazie, Firenze.

Id., 2005, *Sicurezza, territorio, popolazione*, Feltrinelli, Milano.

Fraser, N., Honneth, A., 2007, *Redistribuzione o riconoscimento? Una controversia politico-filosofica*, Meltemi, Roma.

Freeman, M., 2000, *The Perils of Democratization. Nationalism, Markets, and Human Rights*, in «Human Rights Review», vol. 2, no. 1, 34-50.

Friedrichs, J., 2001, *The Meaning of New Medievalism*, in «European Journal of International Relations», vol. 7, no. 4, 475-503.

Fukuyama, F., 1989, *The End of History?*, in «The National Interest», no. 16, 3-18.

Id., *Europa, senza valori l'integrazione fallirà*, in «Avvenire», 27 marzo 2007, 26.

Fung, A., 2013, *The principle of all-affected interests. An interpretation and defense*, in Nagel, J. H., Smith, J. R. (a cura di), *Representation. Elections and Beyond*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 236-268.

Gallino, L., 2006, *Dizionario di sociologia*, UTET, Torino.

Galston, W. A., 1991, *Liberal Purposes. Goods, Virtues and Diversity in the Liberal State*, Cambridge University Press, Cambridge.

Gargiulo, E., 2008, *L'inclusione esclusiva. Sociologia della cittadinanza sociale*, Franco Angeli, Milano.

Giannakopoulos, A., 2004, *What Is To become Of Turkey In Europe? European Identity and Turkey's EU Accession*, in «PERCEPTIONS», vol. 9, no. 3, 59-72.

Giannini, M. S., 1990, *Sovranità (diritto vigente)*, in «Enciclopedia del diritto», vol. XLIII.

Giddens, A., 1994, *Le conseguenze della modernità. Fiducia e rischio, sicurezza e pericolo*, il Mulino, Bologna.

Id., 2000, *Il mondo che cambia. Come la globalizzazione ridisegna la nostra vita*, il Mulino, Bologna.

Gilroy, P., 1987, *There Ain't No Black in the Union Jack*, Routledge, London.

Giubboni, S., Orlandini, G., 2007, *La libera circolazione dei lavoratori nell'Unione europea. Principi e tendenze*, il Mulino, Bologna.

Goffman, E., 2003, *Stigma. L'identità negata*, Giuffrè, Milano.

Göle, N., 2009, *Turkish delight in Vienna. Art, Islam and European public culture*, in «Cultural Politics», vol. 5, no. 3, 277-298.

Goldberg, D. Th., 2002, *The Racial State*, Blackwell, London.

Goodhart, M., 2005, *Democracy as Human Rights. Freedom and Equality in the Age of Globalization*, Routledge, New York.

Goodin, R. E., 2007, *Enfranchising all-affected interests and its alternatives*, in «Philosophy & Public Affairs», vol. 35, no. 1, 40-68.

Gordon, M. M., 2010, *Assimilation in American Life. The Role of Race, Religion and National Origins*, Oxford University Press, Oxford.

Gould, C., 2005, *Globalizing Democracy and Human Rights*, Cambridge University Press, Cambridge.

Greblo, E., 2015 (a), *Confine in discussione*, in «inTRASFORMAZIONE. Rivista di Storia delle Idee», vol. 4, no. 1, 52-68.

Id., 2015 (b), *Confini in movimento*, in «Scenari. Quadrimestrale di approfondimento culturale», no. 2, Mimesis Edizioni, Milano-Udine.

Guehenno, J., 1995, *The End of the Nation-State*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Habermas, J., 1991, *Il pensiero postmetafisico*, Laterza, Roma-Bari.

Id., 1992, *Morale, diritto e politica*, Einaudi, Torino.

Id., 1993, *Etica del discorso*, Laterza, Roma-Bari.

Id., 2000, *The Inclusion of the Other. Studies in Political Theory*, The MIT Press, Cambridge; trad. it., 2013, *L'inclusione dell'altro*, Feltrinelli, Milano

Id., 2002, *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni, democrazia*, Feltrinelli, Milano.

Id., *Leadership and Leitkultur*, in «New York Times», 28 ottobre 2010.

Id., 2013, *Fatti e norme. Contributi a una teoria discorsiva del diritto e della democrazia*, Laterza, Roma-Bari.

Habermas, J., Taylor, C., 1998, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano.

Hall, S., 1980, *Race, Articulation and Societies Structured in Dominance*, in Baker, Jr. H., Diawara, M., Lindeborg, R. (a cura di), *Black British Cultural Studies. A Reader*, Chicago University Press, London-Chicago, 16-60.

Id., 2006, *Politiche del quotidiano. Culture, identità e senso comune*, il Saggiatore, Milano.

Id., 2016, *Il Soggetto e la Differenza. Per un'archeologia degli studi culturali e*

postcoloniali, Meltemi, Roma.

Hammar, T., 1990, *Democracy and the Nation State. Aliens, Denizens and Citizens in a World of International Migration*, Avebury, Aldershot.

Id., 1994, *Legal Time of Residence and the Status of Immigrants*, in Bauböck, R., *From Aliens to Citizens. Redefining the status of migrants in Europe*, Avebury Press, Aldershot.

Hansen, R., Weil, P., 2002, *Dual Nationality, Social Rights and Federal Citizenship in the US and Europe. The Reinvention of Citizenship*, Berghahn Books, New York.

Hardt, M., Negri, A., 2003, *Impero*, Rizzoli, Milano.

Harvey, D., 2012, *Rebel Cities. From the Right to the City to the Urban Revolution*, Verso, London.

Held, D., 1989, *Citizenship and autonomy*, in Held, D., *Political theory and the modern state*, John Wiley & Sons, Stanford.

Id., 1995, *Democrazia e ordine globale. Dallo stato moderno al governo cosmopolitico*, Asterios, Trieste.

Id., 2002, *Law of States, Law of Peoples. Three Models of Sovereignty*, in «Legal Theory», vol. 8, no. 1.

Hébert, Y. M., Wilkinson, L., 2002, *The citizenship debates: conceptual, policy, experiential and educational issues*, in Hébert, Y. M. (a cura di), *Citizenship in Transformation in Canada*, University of Toronto Press Incorporated, Toronto-Buffalo-London.

Henry, B., 2008, *Multiculturalismo e misconoscimenti. Prospettive della filosofia politica e del diritto*, in «Post filosofie», vol. IV, no. 5, 63-75.

Hoffman, J., 2004, *Citizenship Beyond the State*, Sage, London.

Holston, J., 2008, *Insurgent Citizenship. Disjunctions of Democracy and Modernity in Brazil*, Princeton University Press, Princeton.

Hurd, E. S., 2006, *Negotiation Europe: the politics of religion and the prospects for Turkish accession*, in «Review of International Studies», vol. 32, issue 3, 401-418.

Huntington, S. P., 1997, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, Touchstone, New York.

Ignatieff, M., 2001, *Human rights*, Princeton University Press, Princeton.

Id., 2003, *Una ragionevole apologia dei diritti umani*, Feltrinelli, Milano.

Isin, E. F., 2002 (a), *Being Political. Genealogies of Citizenship*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Id., 2002 (b), *City, Democracy and Citizenship. Historical Images, Contemporary Practices*, in Isin, E. F., Turner, B. S., *Handbook of Citizenship Studies*, Sage, London, 305-317.

Id., 2005, *Citizenship after orientalism. Ottoman citizenship*, in Keyman, E. F., İçduygu, A., *Citizenship in a Global World. European questions and Turkish experiences*, Routledge, London, 31-51.

Id., 2012, *Citizens without Frontiers*, Bloomsbury, London.

Isin, E. F., Turner, B. S., 2007, *Investigating Citizenship. An Agenda for Citizenship Studies*, in «Citizenship Studies», vol. 11, no. 1, 5-17.

Izadi, F., Saghaye-Biria, H., 2007, *A discourse analysis of elite American newspaper editorials. The case of Iran's nuclear program*, in «Journal of Communication Inquiry», vol. 31, no. 2, 140-165.

Jacobson, D., 1996, *Rights Across Borders. Immigration and the Decline of Citizenship*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore-London.

Jacobs, D., Maier, R., 1998, *European Identity: construct, fact and fiction*, in Gastelaars, M., de Ruijter, A., *A United Europe. The Quest for a Multifaceted Identity*, Shaker Publishing, Maastricht.

Janoski, T., 1998, *Citizenship and Civil Society. A Framework of Rights and Obligations in Liberal, Traditional, and Social Democratic Regimes*, Cambridge University Press, Cambridge.

Janoski, T., Gran, B., 2002, *Political Citizenship. Foundations of Rights*, in Isin, E. F., Turner, B. S., *Handbook of Citizenship Studies*, Sage, London, 13-52.

Jellinek, G., 1949, *La dottrina generale del diritto dello Stato*, Giuffrè, Milano.

Joppke, C., 2005, *Selecting by Origin. Ethnic Migration in the Liberal State*, Harvard University Press, Cambridge, MA.

Id., 2007, *Transformation of Immigrant Integration in Western Europe. Civic Integration and Antidiscrimination Policies in the Netherlands, France, and Germany*, in «World Politics», vol. 59, no. 2, 243-273.

Id., 2008, *Immigration and the identity of citizenship: the paradox of universalism*, in «Citizenship Studies. Speech Issue: Europeanization and migration. Challenging the values of citizenship in Europe?», vol. 12, issue 6.

Kaelble, H., 2009, *Identification with Europe and politicization of the EU since the 1980s*, in *European Identity*, eds. J. Checkel, J., Kartzstein, P., Cambridge University Press, UK, 193-212.

Kanstroom, D., 2007, *Deportation Nation. Outsiders in American History*, Harvard University Press, Harvard.

Kaya, A., 2001, *Sicher in Kreuzberg. Constructing Diasporas, Turkish Hip-Hop Youth in Berlin*, Transcript Verlag, Bielefeld.

Id., 2004, *Recoding Europeanness. A Comparative Study on German-Turks and French-Turks*, in Griffiths, R. T., Özdemir, D. (edited by), *Turkey and the EU Enlargement. Processes of Incorporation*, Istanbul Bilgi University Press, Istanbul, 47-67.

Id., 2009 (a), *Turkey-EU Relations. The Impact of Islam on Europe*, in Nielsen J. S. et al., *Yearbook of Muslims in Europe*, vol. 1, Brill, Leiden, 377-402.

Id., 2009 (b), *Islam, Migration and Integration. The Age of Securitization*, Palgrave, London.

Id., 2012, *German-Turkish Transmigrants and Transnationalization of Integration*, in Gülmüş, Z. (ed. by), *Türk – Alman İşgücü Analışması' nin 50. Yilinda Almanya Türkuleri*, Anadolu Üniversitesi, 169-189.

Kaya, A., Kentel, F., 2005, *Euro-Turks. A bridge, or a breach, between Turkey and the European Union. A comparative study of German-Turks and French-Turks*, CEPS, Brussels.

Kaya, A., Marchetti, R., 2014, *Europeanization, Framing Competition and Civil Society in the EU and Turkey*, in «Global Turkey in Europe – Working Paper», no. 6.

Kayaoglu, A., Kaya, A., 2011, *Did Citizenship Institution Lose Its Importance? Determinants of Turkish Immigrants' Affiliations and Labour Market Integration in France and Germany*, paper presented at «European Doctoral Programme Jamboree Meeting», Bonn Graduate School of Economics, Bonn.

Kilani, M., 1997, *L'invenzione dell'altro. Saggi sul discorso antropologico*, Dedalo, Bari.

King, R., 1986, *Return Migration and Regional Economic Problems*, Croom Helm, London.

King, R., Kilinc, N., 2013, 'Euro-Turks' Return. *The Counterdiasporic Migration of German-Born Turks to Turkey*, in «Willy Brandt Series of Working Papers in International Migration and Ethnic Relations», no. 2, Malmö University, Malmö, 1-60.

Kinnvall, C., Nesbitt-Larking, P., 2013, *Securitising Citizenship. (B)ordering Practices and Strategies of Resistance*, in «Global Society», vol. 27, no. 3, 337-359.

Kirişci, K., 2011, *Turkey's 'Demonstrative Effect' and the Transformation of the Middle East*, in «Insight Turkey», vol. 13, no. 2, 33-55.

Kivisto, P., 2002, *Multiculturalism in a Global Society*, Blackwell Publishing, Oxford.

Kocharov, A., 2008, *What intra-Community mobility for Third-Country Workers?*, in «ELR», vol. 33, no. 6, 921 e ss.

Kofman et al., 2000, *Gender and International Migration in Europe. Employment, Welfare and Politics*, Routledge, London-New York.

Kösebalaban, H., 2002, *Turkey's EU Membership. A Clash of Security Cultures*, in «Middle East Policy», vol. 9, no. 2.

Koslowski, R., 2000, *Demographic Boundary Maintenance in World Politics*, in Albert, M., Jacobson, D., Lapid, Y. (eds), *Identities, Borders, Orders*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Kostakopoulou, T., 2001, *Invisible citizens? Long-term resident third country*

nationals in the EU and their struggle for recognition, in Bellamy, R., Warleigh, A. (a cura di), *Citizenship and governance in the European Union*, Continuum Studies, London.

Kumar, D., 2010, *Framing Islam. The resurgence of orientalism during the Bush II era*, in «Journal of Communication Inquiry», vol. 34, no. 3, 254-277.

Kymlicka, W., 1996, *Multicultural Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Clarendon Press, Oxford; trad. it., 1999, *La cittadinanza multiculturale*, il Mulino, Bologna.

Id., 2001 (a), *Politics in the Vernacular. Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*, Oxford University Press, Oxford.

Id., 2001 (b), *Territorial Boundaries, a liberal egalitarian perspective*, in Miller, D., Hashmi, S. (eds.), *Boundaries and Justice. Diverse Ethical Perspectives*, Princeton University Press, Princeton, 249-275.

Kymlicka, W., Norman, W., 2000, *Citizenship in Diverse Societies*, Oxford University Press, Oxford.

La Torre, M., 1998, *Cittadinanza, democrazia europea e "ideologia italiana". Per la critica del realismo politico*, in «Sociologia del diritto», no. 3, 53.

Id., 2004, *Cittadinanza e ordine politico. Diritti, crisi della sovranità e sfera pubblica: una prospettiva europea*, Giappichelli, Torino.

Latouche, S., 1989, *L'occidentalisation du monde. Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire*, Paris.

Le Gloannec, A-M., 2006, *Is Turkey Euro-Compatible? French and German Debates about the 'Non-Criteria'*, in «Constellations», vol. 13, no. 2, 263-274.

Lefebvre, H., 1996, *The Right to the City*, in *Writings on Cities*, edited by Kofman E., Lebas, E., Blackwell, London.

Lewis, B., 1993, *Islam and the West*, Oxford University Press, Oxford.

Id., 1994, *Why Turkey is the only Muslim Democracy*, in «The Middle East Quarterly», vol. 1, no. 1, 41-49.

Liakopoulos, D., 2007, *La mobilità di lungo periodo di categorie privilegiate di cittadini di stati terzi nel diritto comunitario*, in «Gli Stranieri. Rassegna di Studi e Giurisprudenza», no. 51, 323-335.

Lister, M., 2010, *Citizenship, in the Immigration Context*, in «Maryland Law Review», vol. 70, no. 1.

Lo Faro, A., 1997, *Immigrazione, lavoro, cittadinanza: appunti per una ricerca*, in «GDLRI», 535 ss.

Locke, J., 1988, *Two Treatises of Government*, (a cura di) Laslett, P., Cambridge University Press, Cambridge; trad. it. (a cura di) Pareyson, L., 2010, *Due trattati sul governo*, Utet, Torino.

Lonzi, C., 1974, *Sputiamo su Hegel. La donna clitoridea e la donna vaginale*, Rivolta Femminile, Milano.

Loomba, A., 2006, *Colonialismo/postcolonialismo*, Meltemi, Roma.

Luciani, M., 2009, *Positività, metapositività e parapositività dei diritti fondamentali*, in Brunelli, G., Pugiotto, A., Veronesi, P. (a cura di), *Scritti in onore di L. Carlassare. Il diritto costituzionale come regola e limite al potere*, vol. II, Jovene, Napoli, 1060 ss.

Lugo, L., 2005, *Does 'Muslim' Turkey Belong in 'Christian' Europe?*, National Press Club, Washington, D.C.

Lyotard, J. F., 1981, *La condizione postmoderna*, Feltrinelli, Milano.

MacInnes, J., 2009, *Spain. Continuity and Change in Precarious Employment*, in *Gender and the Contours of Precarious Employment*, eds. Vosko, L. F., MacDonald, M., Campbell, I., Routledge, New York.

MacIntyre, A., 1987, *Relativism, Power and Philosophy*, in Baynes, K., Bohman, J., McCarthy, T. (a cura di), *After Philosophy. End or Transformation?*, The MIT Press, Cambridge (Mass.)-London.

Id., 1988, *Dopo la virtù*, Feltrinelli, Milano.

Macioce, F., 2014, *Il nuovo noi. La migrazione e l'integrazione come problemi di giustizia*, Giappichelli, Torino.

Maciotti, M. I., Pugliese, E., 2003, *L'esperienza migratoria. Immigrati e rifugiati in Italia*, Laterza, Roma-Bari.

Malcolm, D., Bairner, A., Curry, G., 2010, "Woolmergate". *Cricket and the representation of Islam and Muslims in the British press*, in «Journal of Sport and Social Issues», vol. 34, no. 2, 215-235.

Mamdani, M., 1996, *Citizen and Subject. Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*, Princeton University Press, Princeton.

Manca, L., 2006, *Lo status dei cittadini di Paesi terzi, residenti di lungo periodo, nell'Europa allargata: problemi e prospettive*, in Saulle, M. R., Manca, L., (a cura di), *L'integrazione dei cittadini di paesi terzi nell'Unione europea*, ESI, Napoli.

Mantovani, G., 2004, *Intercultura. è possibile evitare le guerre culturali?*, il Mulino, Bologna.

Marramao, G., 2000, *Dopo il Leviatano. Individuo e comunità*, Bollati Boringhieri, Torino.

Id., 2009, *The Passage West. Philosophy After the Age of the Nation State*, Verso, New York.

Marsden, L., Savigny, H., 2009, *Media religion and conflict*, Ashgate Publishing Group, Surrey.

Marshall, T. H., 2002, *Cittadinanza e classe sociale*, (a cura di) Sandro Mezzadra, Laterza, Roma-Bari.

Martin, P., 1991, *The Unfinished Story. Turkish Labour Migration to Europe*, International Labour Office, Geneva.

McLuhan, M., 2008, *Gli strumenti del comunicare*, il Saggiatore, Milano.

McNevin, A., 2006, *Political Belonging in a Neoliberal Era. The struggle of the Sans-Papiers*, in «Citizenship Studies», vol. 10, no. 2, 135-151.

Mellino, M., 2009, *Cittadinanze postcoloniali. Appunti per una lettura postcoloniale delle migrazioni contemporanee*, in «Studi culturali», no. 2, 285-300.

Id., 2013, *Migrazioni, razza e cittadinanze postcoloniali*, in Mezzadra, S., Ricciardi, M. (a cura di), *Movimenti indisciplinati. Migrazioni, migranti e discipline scientifiche*, Ombre Corte, Verona, 166-191.

Mezzadra, S., 2001, *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*, Ombre Corte, Verona.

Id. (a cura di), 2003, *Contemporanea. Rivista di storia dell'800 e del '900*, vol. VI, no. 1, il Mulino, Bologna.

Id., 2007, *Confini, migrazioni, cittadinanza*, in «Papers. Revista de Sociologia», no. 85, Barcelona, 31-41.

Id., 2008, *La Condizione postcoloniale*, Ombre Corte, Verona.

Id., 2012, *Between Inclusion and Exclusion. On the Topology of Global Space and Borders*, in «Theory, Culture & Society», vol. 29, nn. 4-5, 58-75.

Mezzadra, S., Neilson, B., 2011, *Borderscapes of Differential Inclusion. Subjectivity and Struggles on the Threshold of Justice's Excess*, in Balibar, É., Mezzadra, S., Samaddar, R. (a cura di), *The Borders of Justice*, Temple University Press, Philadelphia, 181-203.

Mezzadra, S., Rahola, F., 2003, *La condizione postcoloniale*, in «Movimenti post-coloniali», DeriveApprodi, Roma, no. 23, 7-12.

Mezzadra, S., Ricciardi, M. (a cura di), 2013, *Movimenti indisciplinati. Migrazioni, migranti e discipline scientifiche*, Ombre Corte, Verona.

Milazzo, L., 2016, *L'irregolarità normale. "Illegalizzazione" e asservimento del lavoro migrante*, in «Cosmopolis. Rivista di Filosofia e Teoria Politica», vol. XIII, no. 2.

Miles, R., 1982, *Racism and Migrant Labour*, George Allen & Unwin, London.

Mill, J. S., 1975, *Three Essays. 'On Liberty,' 'Representative Government,' and 'The Subjection of Women'*, edited by Wollheim, R., Oxford University Press, Oxford.

Miller, D., 1995, *On nationality*, Clarendon Press, Oxford-New York.

Mindus, P., 2014, *Cittadini e no. Forme e funzioni dell'inclusione e dell'esclusione*, Firenze University Press, Firenze.

Mitchell, T., 2012, *Dreamland. The Neoliberalism of Your Desires*, in Sowers, J., Toensing, C., (eds.), *The Journey to Tahrir. Revolution, Protest, and Social Change in Egypt*, Verso, London, 224-235.

Mohanty, Ch. T., 2003, *Feminism without Borders. Decolonizing Theory, Practicing Solidarity*, Duke University Press, Durham-London.

Mometti, F., Ricciardi, M., 2011, *La normale eccezione. Lotte migranti in Italia. La gru di Brescia, lo sciopero del primo marzo, la tendopoli di Manduria*, Edizioni Alegre, Roma.

Moore, S. F., 1978, *Law as Process. An Anthropological Approach*, Routledge-Kegan, London.

Moreno, L., Gentile, A., 2013, *Cittadinanza multilivello, nuovi rischi sociali e welfare regionale*, in «Argomenti», vol. 37, issue 37, 21-43.

Morozov, V., Rumelili, B., 2012, *The external constitution of European identity. Russia and Turkey as Europe-makers*, in «Cooperation and Conflict», vol. 47, no. 1, 28-48.

Motomura, H., 2003, *Immigration and “We the People” After September 11*, in «Albany Law Review», vol. 66, issue 2, 413-429.

Nash, K., 2009, *Between Citizenship and Human Rights*, in «Sociology», vol. 43, no. 6.

Negrine, R. et al., 2008, *Turkey and the European Union. An analysis of how the press in four countries covered Turkey’s bid for accession in 2004*, in «European Journal of Communication», vol. 23, no. 1, 47-68.

Neilson, B., Mezzadra, S., 2015, *Confini e Frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, il Mulino, Bologna.

Neilson, B., Rossiter, N., 2008, *Precarity as a Political Concept, or, Fordism as Exception*, in «Theory, Culture & Society», vol. 25, nn. 7-8, 51-72.

Nelsen, B. F., Guth, J. L., 2003, *Religion and Youth Support for European Integration*, in «Journal of Common Market Studies», vol. 41, no. 1, 89-112.

Neumann, I. B., 1998, *Russia as Europe's other*, in «Journal of Area Studies», vol. 6, no. 12, 26-73.

Id., 1999, *Uses of the Other. 'The East in European Identity Formation'*, Minneapolis University Press, Minneapolis.

Neumann, I. B., Welsh, M. J., 1991, *The Other in European self-determination: an addendum to the literature on international society*, in «Review of International Studies», vol. 17, no. 4, 327-348.

Norris, P., Inglehart, R., 2003, *Islamic Culture and Democracy. Testing the 'Clash of Civilisations' Thesis*, in Inglehart, R., *Human Values and Social Change. Findings from the Values Surveys*, Brill, Boston, 5-34.

Oner, S., 2011, *Turkey and the European Union. The Question of European Identity*, Lexington Books, London.

Ong, A., 1999, *Flexible Citizenship. The Cultural Logics of Transnationality*, Duke University Press, Durham.

Ead., 2005 (a), *Splintering Cosmopolitanism. Asian Immigrants and Zones of Autonomy in the American West*, in Blom Hansen, S., Stepputat, F. (a cura di), *Sovereign Bodies. Citizens, Migrants and States in the Postcolonial World*, Princeton University Press, Princeton, 257-275.

Ead., 2005 (b), *Da rifugiati a cittadini. Pratiche di governo nella nuova America*, Raffaello Cortina, Milano.

Oniş, Z., 2004, *Turkish Modernization and Challenges for the New Europe*, in «Perceptions», vol. 9, no. 3, 5-28.

Østergaard-Nielsen, E., 2003, *Turkey and the 'Euro-Turks': overseas nationals as an ambiguous asset*, in Østergaard-Nielsen, E. (ed.), *International Migration and Sending Countries. Perceptions, Policies and Transnational Relations*, Palgrave Macmillan, Basingstoke, 77-98.

Painter, J., 2002, *Multi-level Citizenship, Identity and Regions in Contemporary Europe*, in Anderson, J., (a cura di), *Transnational democracy: political spaces and border crossings*, Routledge, London, 93-110.

Id., 2003, *European Citizenship and the Regions*, in «Queen's Papers on Europeanisation», no. 7, 1-20. Rivisto e successivamente inserito in «European Urban and Regional Studies», vol. 15, no. 1, 2008, 5-19.

Panagiotidis, D., Tsianos, V., 2007, *How to Do Sovereignty without People? The Subjectless Condition of Postliberal Power*, in «Boundary 2. International Journal of Literature and Culture», vol. 34, no. 1.

Papastergiadis, N., 2000, *The Turbulence of Migration. Globalization, Deterritorialization and Hybridity*, Polity Press, Cambridge.

Papisca, A., 2012, *L'educazione ai diritti umani per una cittadinanza plurale nello spazio pubblico globale*, in «Pace diritti umani», no. 2.

Paul, J., 2004, *Orientalism Revisited. An Interview with Edward W. Said*, in Singh, A., Johnson, B. G., *Interviews with Edward W. Said*, University Press of Mississippi, Oxford, Mississippi, 45-58.

Perchinig, B., 2006, *EU Citizenship and The Status of Third Country Nationals*, in Bauböck, R., *Migration and Citizenship. Legal Status, Rights and Political Participation*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 43-54.

Perlman, J., Waldinger, R., 1997, *Second Generation Decline? Children of Immigrants, past and present. A reconsideration*, in «International Migration Review», vol. XXXI, no. 4, 893-921.

Petrillo, A., 2013, *Migrazioni nello spazio urbano*, in Mezzadra, S., Ricciardi, M. (a cura di), *Movimenti indisciplinati. Migrazioni, migranti e discipline scientifiche*, Ombre Corte, Verona, 93-121.

Pinelli, C., 2007, *Cittadinanza europea, ad vocem*, in «Enciclopedia del diritto», *Annali*, Giuffrè, Milano.

Poole, E., 2009, *Reporting Islam. Media representations and British Muslims*, Tauris, London.

Portes, A., 1996, *Transnational Communities. Their Emergence and Significance in the Contemporary World System*, in Korzeniewicz, R. P., Smith, W. C. (a cura di), *Latin America in the World Economy*, Greenwood Press, Westport, Conn., 151-168.

Portes, A., Böröcz, J., 1989, *Contemporary immigration: theoretical perspectives on its determinants and modes of Incorporation*, in «International Migration Review», vol. XXIII, no. 3, 606-630.

Portes, A., Fernandez, K. P., Haller, W., 2009, *The Adaptation of the Immigrant Second Generation in America: a Theoretical Overview and Recent Evident*, in «Journal of Ethnic and Migration Studies», vol. 7, no. 35.

Portes, A., Rumbaut, R. G., 2001, *Legacies. The story of the migrant second generation*, University of California Press-Russel Sage Foundation, Berkeley-New York.

Portinaro, P. P., 2005, *Stato: un tentativo di riabilitazione*, in Guaraldo, O., Tedoldi, L. (a cura di), *Lo Stato dello Stato. Riflessioni sul potere politico nell'era globale*, Ombre Corte, Verona.

Pospisil, L. J., 1971, *Anthropology of Law. A Comparative Theory*, Harper & Row, New York.

Pries, L. (a cura di), 2001, *New Transnational Social Spaces. International Migration and Transnational Companies in the Early Twenty-First Century*, Routledge, London, New York.

Quicke, J., 1999, *A curriculum for life. Schools for a democratic learning society*, Open University Press, Buckingham.

Raciti, P., 2004, *La cittadinanza e le sue strutture di significato*, Franco Angeli, Milano.

Raimondi, F., 2016, *Migranti e Stato. Saggio su Abdelmalek Sayad*, Ombre Corte, Verona.

Rajaram, P. K., Grundy-Warr, C., 2007, *Introduction*, in Id., *Borderscapes. Hidden Geographies and Politics at Territory's Edge*, University of Minnesota Press, Minneapolis.

Rancière, J., 1995, *La mésentente. Politique et philosophie*, Galilée, Paris; trad. it. 2016, *Il disaccordo*, Meltemi, Roma.

Rawls, J., 1982, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano.

Id., 1994, *Liberalismo politico*, Edizioni di Comunità, Milano.

Rescigno, G. U., 2000, *Note sulla cittadinanza*, in «Diritto pubblico», no. 3.

Ricciardi, M., 2017, *Appunti per una teoria politica delle migrazioni. Potere sociale e politicizzazione della differenza*, in Chignola, S., Sacchetto, D. (a cura di), *Le reti del valore. Migrazioni, produzione e governo della crisi*, DeriveApprodi, Roma, 108-124.

Richardson, J., E., 2004, *(Mis) Representing Islam: the racism and rhetoric of British broadsheet newspaper*, John Benjamins Publishing Company, Philadelphia.

Rigo, E., 2007, *Europa di confine. Trasformazioni della cittadinanza nell'Unione*

allargata, Meltemi, Roma.

Ead., 2013, *Cittadinanza, migrazioni e ordine giuridico territoriale*, in Mezzadra, S., Ricciardi, M. (a cura di), *Movimenti indisciplinati. Migrazioni, migranti e discipline scientifiche*, Ombre Corte, Verona, 122-136.

Ead., 2015, *Confini e cittadinanze*, in «inTRASFORMAZIONE. Rivista di Storia delle Idee», vol. 4, no. 2, 10-14.

Ritzer, G., 1997, *Il mondo alla Mc Donald's*, il Mulino, Bologna.

Robertson, R., 1999, *Globalizzazione. Teoria sociale e cultura globale*, Asterios, Trieste.

Roediger, D., 1991, *The Wages of Whiteness. Race and the Making of the American Working Class*, Verso, London.

Rose, N., 1999, *Powers of Freedom: Reforming Political Thought*, Cambridge University Press, Cambridge.

Rosenau, J., 1997, *Along the Domestic-Foreign Frontier. Exploring Governance in a Turbulent World*, Cambridge University Press, Cambridge.

Rossi, G., 2011, *Quali modelli di integrazione possibile per una società interculturale*, in Bramanti, D. (a cura di), *Generare luoghi di integrazione. Modelli di buone pratiche in Italia e all'estero*, Franco Angeli, Milano.

Roy, O., 1999, *Vers un Islam européen*, Editions Esprit, Paris.

Ruggeri, A., 2011, *Note introduttive ad uno studio sui diritti e i doveri costituzionali degli stranieri*, in «www.rivistaaic.it».

Ruggeri, A., Spadaro, A., 1991, *Dignità dell'uomo e giurisprudenza costituzionale (prime notazioni)*, in «Politica del diritto», no. 3, 343 ss.

Rumford, C., 2006, *Theorizing Borders*, in «European Journal of Social Theory», vol. 9, no. 2.

Sacchetto, D., 2013, *Migrazioni e lavoro nella sociologia italiana*, in Mezzadra, S., Ricciardi, M. (a cura di), *Movimenti indisciplinati. Migrazioni, migranti e discipline scientifiche*, Ombre Corte, Verona, 50-67.

Saktanber, A., Corbacioğlu, G., 2008, *Veiling and Headscarf Skepticism in Turkey*, in «Social Politics», vol. 15, no. 4, 514-538.

Schmidt, H., 2000, *Die Selbstbehauptung Europas, Perspektiven für das 21. Jahrhundert*, Deutsche Verlagsanstalt, Stuttgart.

Sager, A., 2014, *Political rights, republican freedom, and temporary workers*, in «Critical Review of International and Social Philosophy», vol. 17, no. 2, 189-211.

Saghin, I., Pascariu, G., Stoian, D. R., Stoica, I. V., Zamfir, D., 2013, *Rethinking the Territorial Pact in the Context of European Territorial Cohesion*, in «Journal of Urban and Regional Analysis», vol. 5, no. 1, 89-98.

Said, E. W., 1999, *Out of Place. A Memoir*, Granta Books, London.

Id., 2003, *Orientalism*, Penguin Books, London.

Salazar, C., 2001, «*Tutto scorre*»: *riflessioni su cittadinanza, identità e diritti alla luce dell'insegnamento di Eraclito*, in «Politica del diritto», no. 3, 374 ss.

Salih, R., 2003, *Gender in Transnationalism. Home, longing and belonging among Moroccan migrant women*, Routledge, London.

Salitan, L., 1990, *Human rights and the republics*, in *Nationalities Papers. The Journal of Nationalism and Ethnicity*, vol. 18, no. 1, Routledge, London, 17-20.

Sandel, M., 1998, *Democracy's Discontent. America in Search of a Public Philosophy*, Belknap Press of Harvard University Press, Harvard.

Santoro, E., 2013, *Democrazia, migrazioni e società multiculturali*, in Mezzadra, S., Ricciardi, M., *Movimenti indisciplinati. Migrazioni, migranti e discipline scientifiche*, Ombre Corte, Verona.

Saraceno, C., 1988, *Le strutture di genere della cittadinanza*, in «Democrazia e diritto», vol. XXVIII, no. 1, 273 ss.

Sartori, G., 2000, *Pluralismo, multiculturalismo ed estranei. Saggio sulla società multietnica*, Rizzoli, Milano.

Id., *Una soluzione di buon senso*, in «Corriere della Sera», 26 gennaio 2012.

Sassen, S., 1988, *The Mobility of Labor and Capital*, Cambridge University Press, Cambridge.

Ead., 1997, *Città globali, New York Tokio Londra*, Utet, Torino.

Ead., 1998, *Fuori controllo. Mercati finanziari contro stati nazionali: come cambia la geografia del potere*, il Saggiatore, Milano.

Ead., 1999, *Migranti, coloni, rifugiati. Dall'emigrazione di massa alla fortezza Europa*, Feltrinelli, Milano.

Ead., 2001, *Globalizzati e scontenti. Il destino delle minoranze nel nuovo ordine mondiale*, il Saggiatore, Milano.

Ead., 2002, *Global Networks/Linked Cities*, Routledge, London.

Ead., 2007, *Una sociologia della globalizzazione*, Torino, Einaudi.

Ead., 2008, *Territorio, autorità, diritti. Assemblaggi dal medioevo all'età globale*, Mondadori, Milano.

Sayad, A., 1996, *La doppia pena del migrante. Riflessioni sul "pensiero di Stato"*, in «aut aut», no. 275, 8-16.

Id. 2002, *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Raffaello Cortina Editore, Milano.

Id., 2008, *L'immigrazione o i paradossi dell'alterità*, Ombre Corte, Verona.

Schain, M. A., 2009, *The State Strikes Back. Immigration Policy in the European Union*, in «The European Journal of International Law», vol. 20, no. 1, 93-109.

Sciolla, L., 2009, *Processi e trasformazioni sociali. La società europea dagli anni Sessanta a oggi*, Laterza, Roma-Bari.

Sciortino, G., 2011, *Introduzione. Prendendo l'integrazione sociale sul serio*, in «Mondi Migranti», no. 2, 27-36.

Scuccimarra, L., 2016, *I confini della democrazia. Unità e pluralità nel dibattito sull'integrazione europea*, in Guerra, A., Marchili, A. (a cura di), *Europa Concentrica. Soggetti, città, istituzioni fra processi federativi e integrazione politica dal XVIII al XXI secolo*, Sapienza Università Editrice, Roma.

Sen, A., 2002, *Globalizzazione e libertà*, Mondadori, Milano.

Id., *Usi e abusi del multiculturalismo*, in «Corriere della Sera», 23 febbraio 2006.

Sicardi, V. S., 2003, *Essere di quel luogo. Brevi considerazioni sul significato di territorio e di appartenenza territoriale*, in «Politica del diritto», no. 1.

Silvestri, G., 2005, *Lo Stato senza principe. La sovranità dei valori nelle democrazie pluraliste*, Giappichelli, Torino.

Id., 2009, *Dal potere ai principi. Libertà ed eguaglianza nel costituzionalismo contemporaneo*, Laterza, Roma-Bari.

Sinopoli, F., 2006, *La critica sulla letteratura della migrazione italiana*, in Gnisci, A. (a cura di), *Nuovo Planetario Italiano*, Città aperta, Troina.

Sirkeci, I., 2002, *Revising the Turkish migration to Germany after forty years*, in «Siirtolaisuus Migration», vol. 29, no. 2, 9-20.

Smith, A., 1986, *The Ethnic Origins of Nation*, Blackwell, Oxford.

Soysal, Y., 1994, *Limits of Citizenship. Migrants and Postnational Membership in Europe*, University of Chicago Press, Chicago.

Spivak, G., 2002, *L'imperativo di re-immaginare il pianeta*, in «aut aut», no. 312, 72-87.

Standing, G., 2011, *The Precariat. The New Dangerous Class*, Bloomsbury Academic, London.

Strath, B., 2002, *A European Identity. To the Historical Limits of a Concept*, in «European Journal of Social Theory», vol. 5, no. 4, 387-401.

Suhr, H., 1989, *Ausländerliteratur: minority literature in the Federal Republic of Germany*, in «New German Critique», no. 46.

Taylor, C., 1989, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.

Id., 1994, *The Politics of Recognition*, in Gutmann, A. (ed.), *Multiculturalism*, Princeton University Press, Princeton, 25-73.

Id., 1998, *La politica del riconoscimento*, in Habermas, J., Taylor, C., *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Feltrinelli, Milano, 9-62.

Taylor, R. S., 1968, *Question-Negotiation and Information Seeking in Libraries*, in «College&Research Libraries», vol. 29, no. 3, 178-194.

Tekin, Ç., B., 2008, *The construction of Turkey's possible EU membership in French political discourse*, in «Discourse & Society», vol. 19, no. 6, 727-763.

Teraoka, A. A., 1990, *Gastarbeiterliteratur. The Other Speaks Back*, in Janmohamed, A. R., Lloyd, D. (eds.), *The Nature and Context of Minority Discourse*, Oxford University Press, Oxford, 294-318.

Touraine, A., 1997, *Faux et vrais problèmes*, in *Une société fragmentée? Le multiculturalisme en débat*, La découverte, Paris, 289-320.

Treaty Establishing a Constitution for Europe, *Official Journal of the European Union*, C 310, vol. 47, 16.12.2004, Article I-11.

Troper, M., 2008, *La souveraineté comme principe d'imputation*, in Bertolissi, M., Duso, G., Scalone, A. (a cura di), *Ripensare la costituzione*, Polimetrica, Milano, 61 ss.

Tucker, D., 1999, *"Precarious" Non-standard Employment. A Review of the Literature*, Labour Market Policy Group, Department of Labour, Wellington.

Turner, B. S. (a cura di), 1993, *Citizenship and Social Theory*, Sage, London.

Id., 1997, *Citizenship Studies. A General Theory*, in «Citizenship Studies», vol. I, no. 1.

Turner, T. S., 1993, *Anthropology and multiculturalism. What is anthropology that multiculturalists should be mindful of it?*, in «Cultural Anthropology», vol. 8, no. 4, 411-429.

Urbinati, N., 2007, *Ai confini della democrazia. Opportunità e rischi dell'universalismo democratico*, Donizelli Editore, Roma.

Valzania, A., 2010, *Condizione giuridica e immigrazione*, in Berti, F., Valzania, A. (a cura di), *Le nuove frontiere dell'integrazione. Gli immigrati stranieri in Toscana*, Franco Angeli, Milano.

Van Dijk, T., 1987, *Social cognition, social power and discourse*, paper presented at the International Conference on Social Psychology and Language, Bristol, 129-157.

Id., 2006, *Discourse and manipulation*, in «Discourse & Society», vol. 17, no. 3, 359-383.

Van Gunsteren, H., 1978, *Notes Towards a Theory of Citizenship*, in Dalmayr, F. R. (a cura di), *From Contract to Community. Political Theory at the Crossroads*, Marcel Dekker, New York.

Van Parijs, P., 1992, *Citizenship Exploitation, Unequal Exchange and the Breakdown of Popular Sovereignty*, in Barry, B., Goodin, R. E. (a cura di), *Free movement. Ethnical Issues in the Transnational Migration of People and of Money*, The Pennsylvania State University Press, University Park, 155-165.

Van Steenbergen, B., 1994, *The Condition of Citizenship. An Introduction*, in Id. (a cura di), *The Condition of Citizenship*, Sage, London.

Vanderlinden, J., 1989, *Return to Legal Pluralism. Twenty Years Later*, in «The Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law», vol. 21, issue 28, 149-157.

Ventura, L., 2010, *La sovranità. Teorie giuridiche*, in Ventura, L., Nicosia, P., Morelli, A., Caridà, R., *Stato e sovranità. Profili essenziali*, Giappichelli, Torino, 53 ss.

Vertova, F. P., *Cittadinanza liberale, identità collettive, diritti sociali*, in Zolo, D. (a cura di), *La cittadinanza. Appartenenze, diritti, identità*, Laterza, Roma-Bari.

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

Vosko, L. F., 2009, *Managing the Margins. Gender, Citizenship, and the International Regulation of Precarious Employment*, Oxford University Press, Oxford.

Vultee, F., 2006, *Fatwa on the bunny. News language and the creation of meaning about the Middle East*, in «Journal of Communication Inquiry», vol. 30, no. 4, 319-336.

Waite, L., 2009, *A Place and Space for a Critical Geography of Precarity?*, in «Geography Compass», vol. 3, no. 1, 412-433.

Walker, N., 2008, *Denizenship and the Deterritorialization in the EU*, in «EUI Working Paper Law», no. 8.

Walzer, M., 1983, *Spheres of Justice. A Defense of Pluralism and Equality*, Basic Books, New York.

Id., 1990, *The Communitarian Critique of Liberalism*, in «Political Theory», vol. 18, no. 1.

Weil, P., 2001, *Access to Citizenship. A Comparison of Twenty-five Nationality Laws*, in Aleinikoff, A., Klusmeyer, D., *Citizenship Today. Global Perspectives and Practices*, Brookings Institution Press, Washington, 17-62.

Whelan, F. G., 1983, *Prologue. Democratic theory and the boundary problem*, in Pennock, J., Ronald, J., Chapman, J. W. (a cura di), *Nomos XXV. Liberal Democracy*, New York University Press, New York-London, 13-47.

Id., 1988, *Citizenship and Freedom of Movement: An Open Admissions Policy?*, in Gibney, M. (a cura di), *Open Borders? Closed Societies? The Ethical and Political Issues*, Greenwood Press, Westport, 3-39.

Wodak, R., Meyer, M., 2009, *Critical discourse analysis. History, agenda, theory and methodology. Methods of Critical Discourse Analysis*, Sage, London.

Wodak, R., Reisigl, M., 1999, *Discourse and racism. European perspectives*, in «Annual Review of Anthropology», vol. 28, 175-199.

Wong, T. C., 2011, *Asian Cities, Migrant Labour and Contested Spaces*, Routledge, London.

Yilmaz, G., 2011, *Is There a Puzzle? Compliance with Minority Rights in Turkey (1999-2010)*, in «KFG Working Papers», no. 23.

Young, I. M., 2000, *Inclusion and democracy*, Oxford University Press, Oxford.

Yuval-Davis, N., 1999, *The Multi-Layered Citizen. At the Age of Glocalization*, in «International feminist Journal of politics», vol. 1, no. 1, 119-136.

Ead., 2000, *Multi-layered Citizenship and the Boundaries of the Nation-State*, in «Hagar-International Social Science Review», vol. 1, no. 1, 112-127.

Zagato, L., 2011 (a), *La problematica costruzione di un'identità culturale europea. Un quadro più favorevole dopo Lisbona?* in Vecco, M., Zagato, L. (a cura), *Le culture dell'Europa. L'Europa della cultura*, Franco Angeli, Milano.

Id. (a cura di), 2011 (b), *Cittadini a geometria variabile*, in *Introduzione ai diritti di cittadinanza*, Libreria Editrice Cafoscarina, Venezia, 219-256.

Zakaria, F., 1997, *The Rise of Illiberal Democracy*, in «Foreign Affairs», vol. 76, no. 6, 22-43.

Zanfrini, L., 2002, *Politiche delle 'quote' ed etnicizzazione del mercato del lavoro*, in «Sociologia del lavoro», no. 88, 186-228.

Ead., 2004, *Sociologia della convivenza interetnica*, Editori Laterza, Roma-Bari.

Ead., 2006, *Il consolidamento di un 'mercato del lavoro parallelo'. Una ricerca sugli immigrati disoccupati in Lombardia*, in «Sociologia del lavoro», no. 101, 141-172.

Ead., 2007, *Cittadinanze: appartenenza e diritti nella società dell'immigrazione*, Laterza, Roma-Bari.

Ead., 2010, *I 'confini' della cittadinanza: perché l'immigrazione disturba*, in «Sociologia del lavoro», no. 117, 40-57.

Zapata-Barrero, R., 2004, *Inmigración, innovación política y cultura de acomodación en España*, Fundació CIDOB, Barcelona.

Id. (a cura di), 2010, *Shaping the Normative Contours of the European Union. A Migration-Border Framework*, Fundació CIDOB, Barcelona.

Zincone, G., 1987, *Cittadinanza, ad vocem*, in Zaccaria, G. (a cura di), *Lessico della politica*, Edizioni Lavoro, Roma.

Ead., 1989 (a), *Due vie alla cittadinanza: il modello societario e il modello statalista*, in «Rivista italiana di Scienza politica», vol. XIX, no. 2, 223-265.

Ead., 1989 (b), *Cittadinanza e partecipazione: strategie d'inclusione*, in «Biblioteca della libertà», vol. XXIV, no. 105, 85 ss.

Ead., 1992, *Da sudditi a cittadini. Le vie dello stato e le vie della società civile*, il Mulino, Bologna.

Ead., 1994, *Uno schermo contro il razzismo*, Donzelli, Roma.

Ead., 2009, *Immigrazione: segnali di integrazione*, il Mulino, Bologna.

Zolo, D., 1992, *Il principato democratico*, Feltrinelli, Milano.

Id., 1994, *La cittadinanza. Appartenenze, diritti, identità*, Laterza, Roma-Bari.

Id., 2000 (a), *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*, Einaudi, Torino.

Id., 2000 (b), *Cittadinanza. Storia di un concetto teorico-politico*, in «Filosofia Politica», vol. 14, no. 1, 5-18.

Id., 2007, *Da cittadini a sudditi*, Punto Rosso Edizioni, Milano.

Sitografia

<http://www.associazionedeicostituzionalisti.it>

<http://www.rivistaaic.it>

<http://www.treccani.it/vocabolario/colonia1>

<http://www.unhcr.org/569ca19c6.html>

http://www.bmi.bund.de/Internet/Content/Common/Anlagen/Gesetze/Staatsangehoerigkeitsgesetz__englisch,templateId=raw,property=publicationFile.pdf/Staatsangehoerigkeitsgesetz_englisch.pdf

<http://www.nytimes.com/2010/10/29/opinion/29Habermas.html>

<http://www.discourses.org/download/articles>

<http://www.merit.unu.edu/publications/wppdf/2006/wp2006-024.pdf>

http://www.egemenbagis.com/web/21-14780-1-1/egemen_bagis_en/medya/haberler/turkey_is_a_remedy_to_clash_of_civilizations_which_is_the_nightmare_of_everybody

<http://it.euronews.com/2008/09/17/jorg-haider-blames-eu-interference-for-austrias-isolation-in-2000>

<http://www.eupolitix.com/EN/News/200409/0c501627-c886-4fc1-95c2-e49c1945898a.htm>

<http://nationalinterest.org/commentary/making-france-a-power-for-the-future-part-i-1536>

<http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-11559451>

<http://www.bbc.co.uk/news/uk-politics-12371994>

<http://www.number10.gov.uk/news/speeches-and-transcripts/2010/07/pms-speech-in-turkey-53869>

<http://euobserver.com/9/29331>

<http://sam.gov.tr/wpcontent/uploads/2012/02/ZiyaOnis.pdf>

http://www.polsoz.fu-berlin.de/en/v/transformeurope/publications/working_paper/wp/wp23

http://file.insightturkey.com/Files/Pdf/insight_turkey_vol_13_no_2_2011_kiris_ci.pdf

<http://www.hurriyetdailynews.com/Default.aspx?PageID=238&NID=49191>

<http://www.hurriyetdailynews.com/Default.aspx?PageID=238&NID=57727>

<http://www.newstatesman.com/node/194351>

<http://antonionegriinenglish.files.wordpress.com/2012/05/93152857-hardtnegri-declaration-2012.pdf>

<http://www.thenation.com/node/166824>

http://www.cambio.unifi.it/upload/sub/Numero%204/02_DellaPorta.pdf

<http://www.sant.ox.ac.uk/esc/esc-lectures/Ersin.doc>

<http://www.merit.unu.edu/publications/wppdf/2006/wp2006-024.pdf>