

**Gaia Giuliani (a cura di), *Il colore della nazione*, Le Monnier, Firenze 2015**

Recensione di Giuseppe Burgio  
Università di Enna “Kore”

(Ricevuto 01/09/2016; pubblicato 01/12/2016)

Questo volume collettaneo – che raccoglie contributi di studiosi e studiose di valore che hanno lavorato insieme scambiandosi i testi e discutendoli in maniera circolare – costituisce una sfida importante per il paradigma interculturale in tutte le sue sfaccettature: pedagogiche, sociologiche, comunicative, legislative... Punto di partenza di questo affondo teorico è la consapevolezza che ridurre il tema interculturale a un semplice problema di comunicazione/conoscenza tra le culture non tiene conto delle dissimmetrie economiche e politiche che esistono tra le culture e, soprattutto, oscura il ruolo che il razzismo ricopre.

Ogni processo di costruzione di quegli stati-nazione che costituiscono il nostro orizzonte è stato infatti storicamente inclusivo di dinamiche coloniali e razziali. Anche l'appartenenza nazionale italiana, quindi, lungi dall'essere una caratterizzazione neutrale, è un costrutto razzializzato complesso e dalle molte matrici storiche: l'antisemitismo, l'antimeridionalismo, l'antiziganismo, il razzismo coloniale, ecc.

Come nota infatti Petrovich Njegosh, quella della razza “non è una barriera naturale che separa i bianchi dai neri, ma una costruzione, una frontiera mobile le cui dinamiche storiche, simultaneamente materiali e simboliche, definiscono, 'fanno' la bianchezza e le nerezza, nonché i significati relazionali di tali costruzioni” (p. 218). E ciò è particolarmente evidente per l'Italia: “gli italiani subiscono e abitano la razza; sono, simultaneamente, sebbene in realtà geopolitiche diverse [...], razzializzatori e razzializzati, oggetto e soggetto di razzismo, a livello nazionale (degli ebrei italiani, dei rom e dei sinti, e dei meridionali), e transnazionale (delle popolazioni colonizzate e dagli stati di arrivo della migrazione italiana)” (p. 221). Non bianchi erano infatti tanto i meridionali, per gli studiosi lombrosiani, quanto gli italiani migrati in America.

Il volume affronta questa mobile e complessa “linea del colore” che ha strutturato e struttura, in modi sempre diversi, il discorso della razza attraverso l'approccio della *visualità*. Come spiega Ellena, il campo della visualità comprende l'insieme di tutte le immagini e i media visivi il quale – attraverso classificazioni, separazioni ed estetizzazioni – codifica il discorso egemonico sulla razza, sui canoni di bellezza e, quindi, anche sui modelli di femminilità e maschilità. Il dispositivo della visualità, stabilendo ciò che si può/deve vedere o che deve restare invisibile, produce così in maniera differenziale l'inclusione nella Nazione dei corpi “altri”, razzializzati.

Nella prima parte del volume, gli autori e le autrici esplicitano la costruzione visuale della razza, la definizione del “colore” della nazione italiana, a cominciare dall'analisi della cinematografia nazionale del primo dopoguerra, nella quale la discontinuità col razzismo antisemita del Fascismo è funzionale a invisibilizzare un meccanismo che produce una nuova identità, per comparazione oppositiva con

forme di alterità fuori lo spazio nazionale così come al suo interno (per esempio, con i cosiddetti *mulattini*, figli di italiane e di soldati afroamericani). La costruzione della bianchezza della nazione procede poi – oltre che attraverso il cinema, fino ai più recenti cinepanettoni di Boldi e De Sica (analizzati da O'Leary) – anche attraverso l'intrattenimento televisivo, da *Indietro tutta!* a *Drive in* (Giuliani), così come attraverso la rappresentazione del corpo dei migranti prodotta dai telegiornali, senza tralasciare la raffigurazione dell'alieno (contrapposto all'autoctono, e metafora dello straniero) prodotta dalla fantascienza italiana contemporanea. Non si tratta di una semplice lettura semiotica di costruzioni visuali ma di un'operazione *imprevista*, cioè dello svelamento di ciò che è sempre stato sotto i nostri occhi ma che non era prima visibile, che prima non notavamo.

A evitare, da parte di un lettore superficiale, una lettura “sintomatica” della prima parte del volume, la seconda esplicita e rilancia teoricamente alcuni nodi della complessa costruzione del “colore dell'Italia” – dall'antiziganismo all'attuale produzione di contro-rappresentazioni estetiche da parte delle italiane di origine straniera – come effetti materiali prodotti dal dispositivo “visuale” della razzializzazione. Un nodo, in particolare, molto interessante e in sintonia con la letteratura pedagogica più avvertita in Italia e all'estero, attraversa vari contributi del volume ed è quello dei legami tra razzializzazione e sessualizzazione dell'Altro. Come spiega la curatrice, il razzismo produce infatti rifrazioni differenziate attraverso gli assi del genere e della sessualità (p. 4). E ovviamente quest'Altro razzializzato e sessualizzato è, per lo più, un'altra.

Il volume introduce così il tema della “antropofagia simbolica”: un processo di inclusione differenziale e reificante – all'interno del campo della nazione – di soggetti razzializzati e genderizzati in quanto oggetto di desiderio erotico/esotico. Esempio banale di questa cannibalizzazione simbolica dell'Altro è la piuttosto recente pubblicità della Kinder Italia che impiega atleti neri naturalizzati in Italia – Fiona May e Andrew Howe – per promuovere dolciumi al cioccolato attraverso l'associazione nero-desiderio-cioccolato tipico dell'immaginario coloniale europeo. Mangiare il “nero” esprime, secondo Giuliani, un'oggettivazione e un consumo dell'alterità che ribadisce, per contrasto, la bianchezza del consumatore o della consumatrice pensati come autoctoni e bianchi (p. 6). Si tratta di un consumo “erotico” in cui il mangiare è una forma di possesso anche sessuale, non dissimile dalle fantasie del mangiare i neri dolcetti “abissini” (ebbene sì, hanno ancora questo nome coloniale nelle nostre pasticcerie del XXI secolo!), del bere la modella nera che pubblicizza una marca di caffè o le ballerine brasiliane del “Cacao Meravigliato” inventato da Renzo Arbore.

Tale processo, secondo il quale un'identità razziale ne ingloba un'altra, reificandola e ipersessualizzandola, pur mantenendone la differenza e distanziandola da sé, affonda le sue radici nell'epoca del colonialismo storico. In questa fase si costruisce un immaginario erotico centrato su una sessualità interrazziale che costituisce un interdetto ideologico, legale e culturale che – contemporaneamente – struttura pratiche di desiderio, potere e violenza. Il tema della sessualità interrazziale rende così “instabile” la bianchezza nazionale, dato che il bianco e il nero esistono grazie all'interdetto sul meticcio, e sono invece destabilizzati dalla trasgressione di quell'interdetto (che, al contempo, è però fortemente erotizzato). La trasgressione della proibizione diventa allora concepibile solo nel caso in cui coinvolga il maschio italiano e la donna africana (come nel colonialismo italiano in Africa Orientale). Le relazioni sessuali interrazziali risultano infatti accettabili solo all'interno di una gerarchia di tipo coloniale, nella quale le gerarchie tra i sessi (maschio > femmina) e quelle razziali (bianco > nero) sono sovrapponibili e coestensive.

Il caso opposto – quello, ad esempio, della donna italiana e del soldato afroamericano (si pensi alla *Tammurriata Nera*) o marocchino (come si racconta ne *La Ciociara*) – crea imbarazzi notevolmente maggiori (p. 147). Come scrive Perilli, infatti, le donne che (consensuali o costrette) hanno relazioni o figli con stranieri violano di fatto l'ideologia sessista che le vuole “proprietà” degli uomini del gruppo nazionale di appartenenza.

Sul corpo della donna si gioca insomma una partita importante nella determinazione della linea del colore, tanto nel caso del corpo della donna nera, delizioso come un cioccolatino, da assimilare – con voluttà – come mero oggetto di consumo, quanto nel caso della pretestuosa difesa delle “nostre” donne (e dei diritti che si sono conquistate) dal maschilismo patriarcale degli altri uomini (soprattutto dei musulmani) che viene portata avanti da quello che, in questo libro, è definito da Farris “femonazionalismo”.

A questo femonazionalismo che assolda opportunisticamente, in funzione razzista, persino il femminismo, è associabile anche quell'omonazionalismo che usa strumentalmente l'omoerotismo come elemento di contatto e di distinzione, come zona grigia tra il noi e l'*altro* – funzione che è stata tipica del panorama del colonialismo storico – oggi usata contro gli “arabi, musulmani o presunti tali” (p. 198). Colpani, nel suo contributo, mostra infatti come la “loro” mascolinità sia oggi descritta, contemporaneamente, come virile e repressa, eccessiva e repressiva, perversa e sessuofobica, così come la loro eterosessualità (tradizionalmente patriarcale, ma che non disdegna rapporti omosessuali a patto di conservare un ruolo sessuale intrusivo) viene – perciò – distinta tanto dall'omosessualità “normale” quanto dall'eterosessualità legittima e appropriata di noi occidentali (p. 189).

In questo contesto, i diritti *oborto collo* concessi alle donne e agli/alle omosessuali sono reclutati in funzione xenofobica e, non tanto velatamente, razzista.

Tanto la prima parte del volume (quasi una genealogia culturale del razzismo italiano contemporaneo) quanto la seconda (che, attraverso i vari contributi, descrive il meccanismo di costruzione e ricostruzione dell'alterità attraverso la razzializzazione e la sessualizzazione) costituiscono un percorso fortemente politico che conduce all'oggi e all'almeno triplice modo in cui il *noi* – bianco, autoctono e proprietario – si riporta ai migranti, ai rifugiati e ai richiedenti asilo.

Innanzitutto, attraverso quel razzismo inferenziale (p. 114) secondo il quale – per tutto quanto detto finora – la subalternità di alcuni gruppi etnici non risulta effetto di precise condizioni storiche e socio-economiche, ma espressione intrinseca di un'inferiorità razziale che, in realtà, esso stesso costruisce.

Nello specifico italiano però – nota, ad esempio, Salerno – tale razzismo inferenziale si sposa con la tradizione cattolica dell'accoglienza degli ultimi, col risultato che il migrante è visto come un soggetto a rischio ma, contemporaneamente, rischioso: in quanto poveri che, per il loro stato di bisogno, possono essere disposti a delitti contro la proprietà, o perché vittime di violenza che, proprio a causa del trauma subito, possono trasformarsi in carnefici. In questo modo, la cura umanitaria dei migranti si salda con l'esigenza securitaria, il controllo e l'accoglienza per il *loro* bene è sottomesso al bisogno della riduzione del rischio che i migranti possono rappresentare per *noi* (pp. 126-7).

Terzo modo, dopo la razzializzazione e la securitizzazione della cura, è la genderizzazione. Il discorso interculturale non può ignorare infatti – e grande merito di questo libro è proprio il ricordarlo – che i discorsi sull'integrazione fingono di ignorare la differenziazione di genere che li attraversa. A partire dai mass media, che trattano in modo fortemente differenziato i e le migranti, nei discorsi sulle migrazioni sono, in realtà, gli uomini a essere considerati un ostacolo a un multiculturalismo irenico mentre le donne, anche quando rifiutano – ad esempio –

di togliersi il velo per adattarsi alle norme culturali laiche, sono viste come in realtà prive di *agency*, incapaci di scelte autonome e sottomesse ai loro uomini. Soprattutto, le migranti costituiscono quell'opportunità – produttiva, riproduttiva e in termini di cura – che sembra permettere alla società italiana il mantenimento dell'attuale strutturazione dei ruoli di genere e di una gerarchia razziale che non venga messa in discussione.