

Che cos'è la razza? Il caso dell'Italia

Tatiana Petrovich Njegosh

Università degli Studi di Macerata, InteRGRace

ABSTRACT

What is race? The Italian case

While race is being dismissed as a scientific category, it exists as a socio-symbolic category producing racializing dynamics which heavily affect the life, opportunities and death of racialized people at a global level (see Balibar; Goldberg; Curcio and Mellino for the Italian context). Together with material repercussions, race simultaneously engenders performative and symbolic effects (Hall). Both in Italy and abroad, dominant approaches have been based on true/false-real/unreal binaries (Winant), recently put into question by different, interdisciplinary perspectives. While Shawn Michelle Smith argued that the intersection of Visual Culture Studies and Critical Race Studies can open up the possibility of defining race as a “visual cultural dynamic” and a “subjective status produced by the performance of a gaze” (2014), Arun Saldhana based his ‘ontology’ of race, in line with material feminism, on the subjective reality and truth of “embodied difference” (2006). On these premises, as well as with the help of the many, previous works on race and racism published in Italy by Italian scholars and activists (Piasere; Faso; Bontempelli; Re; Petrovich Njegosh and Scacchi; Giuliani and Lombardi-Diop), my article deals with the epistemology and ontology – the meanings and ‘referents’ – of race within the Italian public context today.

La razza esiste?

Smentita come categoria scientifica, sottoposta a critica serrata o rifiutata come categoria analitica (si vedano qui Shaul Bassi e Anna Scacchi), la razza è una categoria simbolica ambigua, contestata e potente che, pur priva di referente in natura, pesa come fattore reale sulla vita e sulla morte degli individui. La razza ha inciso, e continua a incidere, in maniera fortemente asimmetrica, sulle opportunità, sui diritti e sui privilegi delle persone razzializzate e di quelle percepite come ‘al di fuori della razza’ – i ‘bianchi’ (Balibar 1991; Goldberg 2002 e 2009; Curcio e Mellino 2010 e 2013 per l'Italia). Per quanto riguarda il contesto pubblico contemporaneo italiano, razza e razzismi operano a diversi livelli, in relazione sia di continuità, sia di novità (nel senso di nuovi razzismi pseudoscientifici e culturalisti), con il passato liberale, fascista e post-bellico. Tanto per limitarsi ad alcuni esempi, il vero e proprio mito nazionale di un antisemitismo e di un colonialismo bonari, minori, esercita ancora profonda presa e convive con il mito recente dell'invasione migratoria, dell'immigrazione come problema (lavoro, servizi, oggi addirittura sicurezza), con conseguenti e devastanti effetti di realtà sulla politica, sulle ordinanze comunali, sulle leggi (Faso 2008; Gallisot 2012). La censura e quella che è stata definita rimozione del razzismo liberale, fascista e coloniale italiano, si accompa-

gnano in realtà a una quotidianità letteralmente satura di segni (e azioni) razzisti intenzionali oppure involontari, individuali e collettivi. L'agone politico e istituzionale (le leggi e disposizioni locali), lo sport (il calcio), i media, la pubblicità e il linguaggio rivelano un legame strutturale e strutturante tra la categoria di razza e la costruzione dell'identità italiana. Come ha sostenuto Lucia Re (2010), tale legame ha operato in maniera massiccia in età liberale e fascista, e sembra continuare a operare, in forme più o meno opache, anche nella contemporaneità (cfr. Petrovich Njegosh e Scacchi 2012; Giuliani e Lombardi-Diop 2013). Nel contesto attuale italiano si mescolano razzismi vecchi e nuovi, come il razzismo antinero, di matrice coloniale, liberale e fascista (Pes e Deplano 2014; e cfr. qui il saggio di Valeria Deplano), l'antisemitismo, lo spesso dimenticato o sottovalutato antiziganismo della 'normalità' (Piasere 2009; Bontempelli 2014; Tosi-Cambini 2008), il recente anti-islamismo (Russo Spina 2014), la presenza 'fantasma' degli italiani di origine cinese, evocati dalla stampa quotidiana come figure stereotipiche, misteriose, remote, e comunque ben lontane dalla realtà "empirica" degli italo-cinesi che vivono e nascono in Italia (Faso 2014), *nonché* dinamiche socio-culturali e identitarie dove convivono sia la riproduzione del potere, sia la resistenza, l'abitazione e riabitazione del segno "razza" e le sue risignificazioni (si veda il recente fenomeno della categoria transnazionale di 'nerezza' diffusa tra i giovani italiani, afrodiscendenti e non: Kuwornu 2015; Frisina e Hawthorne 2015).

La situazione italiana, che come vedremo presenta determinate specificità sia per ciò che riguarda il legame stretto e pervasivo tra identità nazionale e razza (e si vedano al proposito anche soltanto i termini del dibattito scatenato dalle proposte di modifica della legge sulla cittadinanza: cfr. Petrovich Njegosh 2015), sia per quanto riguarda la mancata o insufficiente smentita della categoria di razza a livello scientifico e delle scienze umane, è comunque in linea con il resto dell'Europa. L'Italia non è infatti distante dall'Europa per ciò che concerne la difficoltà di categorizzare la razza e di usarla quindi come categoria analitica per decostruire il discorso sul razzismo. A fronte dello statuto paradossale o 'doppio' della razza – secondo cui la razza esiste e non esiste, o, in termini marxiani, è "un'apparenza vera" (cfr. Queirolo Palmas e Rahola 2011, 21) – sembrano infatti predominare sia nel dibattito specialistico, sia nel discorso comune, vecchie griglie binarie basate sull'opposizione vero/falso, reale/inesistente, ignoranza-menzogna/verità, passato/presente. Griglie e modelli che rivelano una matrice illuministico-positivista (cfr. anche Scacchi qui) e si confermano poco utili, se non dannosi, perché riportano in auge sistemi che non colgono né spiegano il potere, la verità e la realtà della razza, sia come segno imposto, sia come segno abitato. Non sembra poi esserci sostanziale scarto tra l'Italia e il resto dell'Europa – in netto contrasto con le Americhe, l'Africa e buona parte dell'Asia, a livello di studi specialistici più o meno travasati nel contesto e nel dibattito pubblici – per ciò che attiene al ruolo cruciale della categoria di razza e ai razzismi come concetti e fenomeni caratteristici, e fondanti, della modernità e contempo-

raneità globali e delle loro istituzioni (schiavismo, colonialismo, razzismi istituzionali europei e neoschiavismi e neocolonialismi, economici, politici, culturali).

Il problema, mi pare, va allora affrontato a un duplice livello che tenga conto, come cercherò di dimostrare in questo breve spazio, di quelli che definisco i referenti della razza, nonché dello statuto ambivalente e paradossale di tale categoria e delle dinamiche in cui si materializza.

Come sottolinea qui Scacchi, il dibattito italiano e quello europeo sono orientati da una premessa fuorviante, che è necessario mettere in discussione, la premessa che razza e razzismo siano concetti e fenomeni legati a menzogna, errore, e ignoranza. La menzogna, l'errore e l'ignoranza possono essere emendati e superati dalla (giusta e vera) scienza e da un'appropriata conoscenza dei termini 'giusti' per nominare le differenze, nonché, come molti oggi sostengono, dall'eliminazione del termine "razza" (cfr. qui, per il dibattito sull'abolizione del termine razza dalla Costituzione, Scacchi e Bassi; Deplano; Giuliani per l'utilità della razza come categoria analitica). A proposito dell'eliminazione della razza come categoria critica e analitica, come segno abitato, e come termine che compare nella Costituzione, va sottolineata la possibilità che, soprattutto in quest'ultimo caso, priverebbe di strumenti ogni azione legale contro le discriminazioni su base razziale (cfr., per esempio, Bontempelli 2015a e 2015 b). Dall'altro lato, come messo in luce ormai da molti studiosi, l'eliminazione del termine 'incriminato' "razza," non cancella affatto né il razzismo esplicito, né, tantomeno, i problemi posti dai razzismi culturalisti o senza razza. Tutte le categorie usate (e abusate) per nominare, e creare, le differenze sono infatti sottoposte a critica: non soltanto la razza, quindi, ma anche le categorie e i concetti reificati ed essenzialisti di cultura, etnia, lingua, nazione, religione, i quali cancellano l'interdipendenza nei processi di contatto transculturale, le appartenenze multiple, le resistenze, il cambiamento. Non si tratta neanche di negare o delegittimare (attraverso lo stigma dell'ignoranza o dell'irrazionalità) i processi di differenziazione dell'identità e dunque le appartenenze, insomma le forme simboliche e materiali che fondano la vita individuale e collettiva. All'opposto, è invece forse il caso di prendere 'sul serio' la razza, cioè di sottoporre a critica l'assunto fallace che le categoria simboliche, come la razza, non hanno alcuno statuto di oggettività, non hanno referenza, non hanno verità (scientifica, filosofica o religiosa), perché le categorie simboliche funzionano nonostante o grazie a tali 'assenze' o mancanze, o meglio hanno senso ed esistenza, operano, sia a livello epistemologico sia a livello ontologico. Un ruolo importante, in questo senso, dovrebbero avere, pubblicamente, sia le scienze dure, sia le scienze umane, tanto più visto il ruolo avuto negli ultimi duecento anni dalla razza nel razzismo scientifico, nella medicina e nella biologia, come categoria sociale, antropologica, linguistica, culturale e storica pervasiva nell'Ottocento e in buona parte del Novecento (cfr. Olender 2014), nonché come istanza identitaria oggi tornata protagonista del dibattito e della prassi politica europea e globale.

Che cosa è la razza?

Sebbene ci sia sostanziale accordo nelle discipline morbide sul fatto che la razza sia una costruzione storico-sociale dinamica e si parli infatti di razza e di “razzializzazione/razzizzazione” o di “processi di formazione della razza/razziali” (*racialization*, Miles 1989; Omi e Winant 1986), la linea predominante nell’interpretazione della razza si muove in quella che Howard Winant ha definito una “Scilla e Cariddi” che assegna alternativamente alla razza lo statuto di “realtà,” “fatto oggettivo,” oppure quello di costruito ideologico, “falsa coscienza” che spiega relazioni materiali di potere (Winant 1996, 185, 182). Com’è noto, la razza viene spesso categorizzata come sovrastruttura che copre ‘altro’ (si veda per esempio la teoria riduzionista secondo cui la “razza” cela il lavoro della “classe,” e cfr. al proposito la critica di Goldberg 1992). L’accezione di illusione viene inoltre spesso declinata non nel senso marxista di ideologia, ma come campo ‘residuale’ e marginale all’interno di una visione illuminista e positivista del reale dove pure essa opera come “quid” tanto potente quanto fantasmatico. Si pensi per esempio alla definizione di razza come illusione, come falso, come mito, e “folklore storico” (Gilroy 2002), o anche alla razza come residuo non esorcizzato, un “perturbante” pre- o para-illuministico dal sapore goticizzante che ritorna sulla scena attuale, o ancora all’immagine, sempre di matrice letteraria e gotica, della razza come “sepolta viva” (Žižek 1998; Goldberg 2009). In un articolo significativamente intitolato “Race and the Ghosts of Ontology,” Steve Martinot ha tracciato qualche anno fa l’agguerrito dibattito sulla razza nelle scienze umane, e ha sostenuto che i “segni” della razza non siano affatto morti né pacificati a livello teorico e anzi circolino tra noi, siano presenti e assenti, impalpabili, proprio come “ghosts that not only still haunt us, but continue to dominate social and political policy” (Martinot 2007, 4). A parte Paul Gilroy, tutti gli studiosi citati adoperano metafore fantastiche (nel senso letterario del termine) per definire la razza e il suo simultaneo esistere e non esistere. Se pure, quindi, la razza non viene né taciuta né rimossa, essa viene definita attraverso categorie che presuppongono una scissione illuministica tra reale e immaginario, razionale e irrazionale, ciò che esiste fenomenologicamente e ciò che non avendo consistenza fenomenologica *non esiste* (cfr. invece Schaper 1978), e che dunque di fatto riducono il potere materiale e simbolico della razza e soprattutto ne cancellano il ruolo cruciale giocato nella strutturazione della realtà, sia nella modernità sia nella contemporaneità.

La soluzione proposta da Winant (1996) per uscire dalla “Scilla e Cariddi” interpretativa e dare conto del potere della razza consiste nel definire il concetto attraverso categorie identitarie e sociali fluide, dinamiche e soprattutto performative. Oltre alla posizione di Winant è il caso di citare l’ipotesi interpretativa di Shawn Michelle Smith, un’ipotesi che scaturisce dall’intersezione tra Critical Race Studies e Visual Studies. Secondo Smith, per uscire dall’impasse vero/falso, esistente/non esistente, e quindi dalla cancellazione/abolizione della razza o, viceversa, dalla sua sostanziale reificazione al di fuori dei processi storici, culturali,

rappresentativi, percettivi e insieme interpretativi che la evocano, è necessario categorizzare la razza come “visual cultural dynamics” che produce oggetti dello sguardo razzializzati e osservatori razzializzanti in un processo performativo dove l’attenzione viene spostata dalla razza come categoria ‘esterna’ e preesistente allo sguardo ai processi di razzializzazione attraverso uno sguardo che percepisce e insieme interpreta, *vede la razza* (Smith 2014, 2).

La concettualizzazione della razza in categorie identitarie, sociali e visuali fluide, dinamiche e performative non offre però, a mio parere, risposte convincenti, che spieghino e interpretino le profonde valenze epistemologiche (negative o positive, la razza come segno imposto e/o abitato), e insomma lo statuto ontologico della razza. In altre parole, e per quanto riguarda l’Italia, perché la razza ‘esiste’ e ha valore, su quali e grazie a quali significati, referenti e senso?

A fronte di duecento anni di razzismo scientifico in Europa e negli Stati Uniti, in concreto ben poco è stato fatto, in Italia, per mettere pubblicamente e istituzionalmente in discussione i saperi e le credenze razzisti. In Italia, dove è mancato quel lavoro pubblico e istituzionale compiuto per esempio negli Stati Uniti, o in Germania, gli “historical referents now denied in the public sphere” (Goldberg 2002, 228) non sono mai stati negati né smentiti, e sono continuamente ripresi e rilanciati, persino dalle più alte cariche dello stato. Come ricordato qualche anno fa a un festival della scienza (Spoleto Scienza 2011) da Guido Barbujani, dal diciottesimo secolo fino alla metà del Novecento la biodiversità umana è stata spiegata dalla scienza attraverso il concetto di razza. Gli studi recenti sul genoma umano rivelano che siamo tutti diversi per un importante 1%, una frazione piccola e “distribuita in modo tutt’altro che semplice” e omogeneo “nell’umanità,” e che nel nostro DNA non ci sono quelle “differenze nette” che permettano di “tracciare confini definiti tra gruppi distinti di individui” (Barbujani 2011). Barbujani, biologo, genetista e docente di genetica all’Università di Ferrara, è tra i pochi divulgatori scientifici italiani attivi in Italia e a livello internazionale ed è l’autore, insieme al giornalista Pietro Cheli, di *Sono razzista ma sto cercando di smettere* (2013). Il ruolo e il lavoro eccezionali di Barbujani in un contesto europeo, statunitense e globale in cui il razzismo scientifico ha dominato per circa duecento anni è naturalmente di cruciale importanza, ma sembra avere un impatto limitato. Se infatti il “concetto” di razza non ha validità per quanto riguarda la maggior parte degli studi sul genoma umano, l’eccezionale e limitata circolazione della smentita che certa genetica ha operato nei confronti della categoria scientifica di razza mette a rischio la diffusione e l’impatto di tale scoperta. C’è poi da considerare un secondo elemento che contribuisce a limitare l’impatto della smentita scientifica del concetto di razza: la riduzione di tale concetto a un problema ‘culturale’ dove evidentemente il concetto di cultura ha un peso assolutamente relativo e comunque del tutto separato dagli altri campi del reale e del vero. In un’intervista pubblicata sulla rivista elettronica in rete *Wire*, alla domanda su che cosa possa fare la scienza per ‘combattere’ il razzismo (il riferimento è al libro scritto con Cheli citato sopra), Barbujani risponde che il razzismo deriva da una paura a sua volta scatu-

rita da quella che definisce una “mitologia”: “il razzismo è un fenomeno che ha origini nella nostra mente e scaturisce da paure che spesso si basano su racconti mitologici della nostra vita evolutiva, e chi come me si occupa di biodiversità umana s’impegna a dimostrare perché sono solo miti” (Barbujani 2013). Alla domanda del perché esista allora il razzismo se le razze non esistono, Barbujani complica la posizione di partenza ma sembra ricadere in una scissione totale tra scienza (peraltro nel passato recentissimo responsabile dell’invenzione della razza e matrice appunto del razzismo scientifico tra Settecento e prima metà del Novecento), e ciò che scienza non è:

Le differenze si trovano scritte solo un po’ nel Dna e moltissime nella cultura. Nessuna tra quelle che ci inquietano o ci ostacolano nel rapporto con gli altri ha origini genetiche note, ma tutte dipendono da differenze culturali. Trasmesse attraverso le generazioni, non certo perché scritte nei nostri geni ma perché radicate nei modi diversi di vivere e di pensare che abbiamo sviluppato nel corso dei millenni. Il fatto che la scienza confermi che non esistono razze, ma solo popolazioni non significa che non esista il razzismo. Il razzismo traccia barriere fra le persone sulla base di luoghi comuni non confermati dalla scienza, anzi spesso contraddetti dalla scienza stessa. (Barbujani 2013)

Prima di passare all’argomento conclusivo dei referenti, penso sia il caso di aggiungere un ulteriore elemento al discorso sull’ontologia della razza. La razza sembra essere una costruzione, o meglio una finzione, potente perché strumento di inclusione ed esclusione, *non-ché* istanza identitaria che scaturisce, sembra, da un livello di ‘realtà’ e ‘verità’. Tale livello di realtà e verità è dato da concetti e valori dominanti mai messi pubblicamente e collettivamente in discussione, e dunque mai smentiti, e scaturisce da una componente fenomenologica cruciale, dal corpo, o meglio dalla percezione e interpretazione corporea che ognuno e ognuna ha, di sé e dell’altro/a.

I referenti della razza

La recente smentita scientifica della razza a livello di studi sul genoma sembrava aver segnato definitivamente il passaggio della categoria di razza dal campo del vero e del reale al campo del falso e dell’inesistente. Come però sottolineato ormai quasi vent’anni fa da Stuart Hall, con una metafora tanto semplice quanto potente, la razza, buttata fuori dalla porta attraverso la messa in discussione di quella scienza che l’aveva ‘inventata’, sostenuta e messa in atto come “differenza biologica,” è rientrata dalla finestra come categoria culturale il cui impatto opera a livello epistemologico e ontologico. Con le parole di Hall, la categoria simbolica di razza – o le sue varianti, cultura, nazione, persino lingua, dove comunque opera un concetto di differenza assoluto, reificato, stabile e impermeabile – e le dinamiche di razzializzazione producono effetti di senso e *performativi*, di ‘verità’ e di ‘realtà’ (Hall 1997). Prendere sul serio la razza non significa però riassegnarle uno statuto ontologico ed epistemologico assoluti, di realtà dura, genetica o biologica (come pure avviene in molte forme di neo-razzismo e nei molti tentativi, anche scientifici, di ribiologizzare il concetto di razza). Prende-

re sul serio la razza non equivale neanche, mi pare, come già accennato, al tentativo di cancellarla, o meglio depotenziarla o annullarne gli effetti materiali e simbolici derubricandola a ‘falso’ o invenzione culturale: sia il primo approccio sia il secondo rispondono a vecchie logiche, e riflettono l’oscillazione binaria, di matrice illuminista, tra vero e falso e a una dicotomia radicale tra letterale e simbolico, reale e immaginario.

Prendere sul serio la razza comporta l’obbligo di vederne gli effetti a partire, come ha suggerito il geografo Arun Saldanha, dal ‘corpo’. Dal punto di vista scientifico in generale e medico in particolare, l’1% di differenze tra gli esseri umani di cui parla Barbujiani nell’intervista citata sopra, è simultaneamente irrilevante e significativo proprio perché determina fattori variabili nel tempo e a seconda delle condizioni materiali, come il colore dei capelli, della pelle, la conformazione del cranio (tutti elementi, questi, che appunto cambiano con l’età, con le abitudini e gli stili di vita, etc.), oppure un diverso rischio di contrarre malattie infettive o trasmettere malattie genetiche (Barbujiani 2011). A quelle differenze quantitativamente poco rilevanti Saldanha ha dedicato un articolo, pubblicato nel 2006, che sembra aver avuto purtroppo poca eco, dove sosteneva che il fenotipo andasse trattato non soltanto a livello epistemologico – le rappresentazioni del fenotipo nel discorso razziale, la razza come linguaggio, discorso, invenzione, etc. – ma anche a livello ontologico *strictu sensu*. In direzione opposta a coloro che, come Gilroy, sostengono la necessità e l’importanza di trascendere e superare la razza, Saldanha propone un approccio ontologico alla razza, e sposta l’attenzione sui processi ‘reali’ con cui i corpi, o meglio la corporeità – cioè il corpo come campo di forze simboliche e materiali soggetto a trasformazione e resistenza – offrono, in linea con il femminismo materialista, una “ontology of embodied difference” (Saldanha 2006, 1, 16). La categoria di razza, la visualizzazione della razza (la sua percezione e interpretazione), nonché le dinamiche di razzializzazione, sono finzioni realistiche e verosimili, i cui referenti, e dunque ciò che determina quelli che Hall ha definito effetti di verità e realtà, scaturiscono sia dal contesto culturale, sociale, politico e scientifico, sia da quello che Saldanha ha definito corporeità dove il ruolo della razza, e nello specifico del fenotipo, è cruciale (Saldanha 2006, 1, 16).

Conclusione

La razza e il suo segno fenotipico più evidente, il colore della pelle, il nero e il bianco, sono segni instabili e ingannevoli, ed è il cantante, ballerino e coreografo afroamericano Michael Jackson, considerato negli Stati Uniti un membro della comunità afroamericana, a costituire, anche dopo la morte, un vero e proprio *révenant* della linea del colore italiana. Ho già scritto altrove che la ‘colpa’ di Jackson, la sua progressiva depigmentazione di cui non sono interessanti le cause (chirurgia, peeling chimico, più probabilmente vitiligine) ma gli effetti, consiste nell’aver dimostrato un’inquietante simmetria tra bianchezza e nerezza attraverso quello che ho definito un “‘furto’ simbolico, il furto del bianco” (Petrovich Njegosh 2012, 33). Così

come il bianco può trasformare il proprio corpo (con la chirurgia estetica) o il colore della propria carnagione, semplicemente abbronzandosi o truccandosi, a metà tra *minstrel show* e cosmesi, il nero può trasformare il segno epidermico e stabile che riflette la sua diversità e inferiorità genetica e interiore. Nel caso del “negro bianco” Jackson, ultimo rappresentante dei *white niggers* albinici o colpiti da vitiligine che venivano esibiti negli Stati Uniti dell'Ottocento, è in gioco quindi, come ha sostenuto Charles D. Martin, il dogma della “stabilità del colore” e quello perturbante e minaccioso della “instabilità della nerezza” (Martin 2002, 162-180). In un articolo del 2009 intitolato “La nemesis di Michael: tre figli, tutti bianchi” pubblicato su *Il Giornale.it*, con un uso suggestivo e razzista della metafora del velo di W.E.B. Du Bois, Marcello Foa esordisce mostrando la verità della razza di Jackson: “il velo è caduto e il mondo può vedere”: Jackson potrà pure alterare il referente fenotipico della razza, ma il genotipo, il ‘sangue’ non mente: è nero dentro, e non può avere avuto figli bianchi. ‘Contaminando’ le leggi di Mendel con la retorica darwiniana del successo il giornalista continua infatti rivelando che “tutti e tre i figli di Jackson sono bianchi”:

bianchissimi, come lui avrebbe voluto essere sin dalla nascita. Ma questa volta i farmaci non c'entrano. Contano i geni, che non mentono. E il nero di solito prevale. Nascono figli caffelatte, quasi sempre belli, come accade quando si mischiano le razze. Un po' più scuri, un po' più chiari, ma bianchi quasi mai. Uno su mille, forse. Tre su tre è impossibile. Lo hanno definito l'Obama del pop. Suona bene a Michael Jackson, sta diventando l'antitesi del presidente americano, che è sempre stato fiero delle proprie origini; anche di quel padre africano con cui in realtà non ha mai vissuto. Il suo cuore era bianco, come l'amore di sua madre e dei nonni che lo hanno fatto crescere. E per tutta la vita si è sforzato di conciliare non di rinnegare. Non si è mai tinto i capelli, non ha mai messo le lenti a contatto. Ha studiato e ha vissuto da bianco, ma ha sposato una donna nera, Michelle, e nere sono le sue due figlie. Michael invece per tutta la vita ha cercato di fuggire dal colore della pelle, che non ha mai sopportato, che lo faceva sentire diverso. E che lo ha spinto all'ultima, intima, segretissima finzione. Le foto non mentono. Quei tre ragazzini non possono essere biologicamente suoi. [...] Non cercò mai di infilarsi nel letto della moglie. D'altronde non c'è bisogno dell'amore per avere dei figli. Basta l'inseminazione artificiale. (Foa 2009)

Come qui dimostrato da Deplano, qui e altrove da Vincenza Perilli (2015), a sostanziale e rafforzare lo statuto ontologico della razza in Italia hanno certamente contribuito le mancate cesure, come quella, macroscopica, dell'Italia repubblicana con il fascismo e soprattutto con la cultura del fascismo, nonché con istituzioni, pratiche e discorsi razzisti che precedono e innervano il fascismo (Giuliani 2013). Come accennato nella premessa, inoltre, il ruolo svolto dall'Italia sia nel colonialismo, sia soprattutto nel razzismo fascista, è stato tutt'altro che marginale o derivato, e ha avuto tratti specifici e originali. Il legame tra razza e identità italiana, durante il fascismo, e, si potrebbe aggiungere, nell'Italia repubblicana, si forma non dunque in un vuoto, ma, come dimostrato da Riccardo Bonavita (2009), nel pieno di una vera e propria “tradizione,” evidentemente ben viva, consolidata e continuamente trasmessa e rivivificata. E non si tratta ovviamente soltanto di idee o visioni del mondo, ma di leggi e pratiche discriminatorie, e anche di soggetti, luoghi, pratiche e strumenti di produzione, diffu-

sione e fruizione della cultura, oggetti, artefatti, in un intreccio in cui il fascismo, al di là della vulgata ancora dominante, ha costruito ed esercitato il suo programma totalitario, come dimostrato da Ruth Ben-Ghiat (2004). Un programma totalitario, quello del fascismo, in cui, come dimostra Gianluca Gabrielli, la scuola ha svolto un ruolo fondamentale come luogo istituzionale dove il discorso pubblico del razzismo italiano ha dominato anche nel dopoguerra con quella che Gabrielli, nella sua tesi di dottorato, definisce la “revisione imperfetta dei programmi” ministeriali (Gabrielli 2014, 45).

I referenti della razza sono infine ancora molti, diffusi e attivi, perché l'enorme patrimonio di conoscenza accumulato dagli studi storiografici e antropologici sul colonialismo, nelle parole di Scacchi, “continua a non lasciare traccia nella memoria collettiva, poiché non viene travasato in rituali pubblici di riconoscimento” e anche perché “l’eredità odierna degli apparati ideologici che lo hanno sostenuto resta in gran parte da indagare” (Del Boca 1996; Scacchi 2012, 262).

Riferimenti

Balibar, Étienne, et al. 1991. *Razzismi*. Milano: Franco Angeli.

Barbujani, Guido. 2011. “Speciale Spoleto Scienza. Barbujani: non esistono le razze ma sfumature all'interno di una variabilità continua nello spazio geografico.” *OMAR* 13 (7). <http://www.osservatoriomalattierare.it/attualita/893-speciale-spoletoscienza-barbujani-non-esistono-le-razze-ma-sfumature-allinterno-di-una-variabilita-continua-nello-spazio-geografico>. Ultimo accesso 27 luglio 2015.

———. 2013. “Il razzismo è solo una questione mentale.” *Wise* 29 (7). <http://wisesociety.it/incontri/guido-barbujani-il-razzismo-e-solo-una-questione-mentale/>. Ultimo accesso 27 luglio 2015.

Ben-Ghiat, Ruth. 2004. *La cultura fascista*. Bologna: il Mulino.

Bonavita, Riccardo. 2009. *Spettri dell'altro*. Bologna: il Mulino.

Bontempelli, Sergio. 2014. “Rom e sinti. La normalità del razzismo. La ‘questione rom’ dopo l’approvazione della strategia nazionale di inclusione.” In *Cronache di ordinario razzismo. Terzo Libro Bianco sul razzismo in Italia*, a cura di Lunaria, 65-83. Roma.

———. 2015a. “Che razza di Costituenti.” *Corriere delle migrazioni* 16 (3). <http://www.corrieredellemigrazioni.it/2015/03/16/che-razza-di-costituenti>. Ultimo accesso 12 giugno 2015.

———. 2015b. “Una costituzione senza razza?” *Corriere delle migrazioni* 8 (3). <http://www.corrieredellemigrazioni.it/2015/03/08/costituzione-senza-razza/>. Ultimo accesso 12 giugno 2015.

Curcio, Anna, and Miguel Mellino. 2010. “Race at Work. Rise and Challenge of Italian Racism.” *Darkmatter* 6. <http://www.darkmatter101.org/site/2010/10/10/editorial-race-at-work-the-rise-and-challenge-of-italian-racism/>. Accessed July 25, 2015.

Curcio, Anna, e Miguel Mellino, a cura di. 2012. *La razza al lavoro*. Roma: Manifestolibri.

Deplano, Valeria, e Alessandro Pes, a cura di. 2014. *Quel che resta dell'impero. La cultura coloniale degli italiani*. Milano: Mimesis.

Faso, Giuseppe. 2008. *Lessico del razzismo democratico. Le parole che escludono*. Roma: DeriveApprodi.

- . 2014. "Come prima, più di prima. L'impermeabilità dei media alla presenza dei cittadini di origine cinese. Prato e dintorni." In *Cronache di ordinario razzismo. Terzo Libro Bianco sul razzismo in Italia*, a cura di Lunaria, 84-91. Roma.
- Foa, Marcello. 2009. "La nemesi di Michael: tre figli, tutti bianchi." *Il Giornale.it* 29 giugno 2009. <http://www.ilgiornale.it/news/nemesi-michael-tre-figli-tutti-bianchi.html>. Ultimo accesso 27 luglio 2015.
- Frisina, Annalisa, e Camilla Hawthorne. 2015. "Sulle pratiche estetiche antirazziste delle figlie delle migrazioni." In *Il colore della nazione*, a cura di Gaia Giuliani, 200-214. Firenze-Milano: Le Monnier-Mondadori.
- Gabrielli, Gianluca. 2014. *Insegnare le colonie. La costruzione dell'identità e dell'alterità nella scuola italiana (1860-1950)*. Tesi di dottorato. Università degli Studi di Macerata. <http://ecum.unicam.it/790/>. Ultimo accesso 27 luglio 2015.
- Gallisot, René. 2012. "Razzismo, razzialismo, nazionalismo." Convegno *Decifrare il razzismo. Omaggio ad Annamaria Rivera*. Roma.
- Gilroy, Paul. 2002. *Against Race: Imagining Political Culture beyond the Color Line*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Giuliani, Gaia, e Cristina Lombardi-Diop. 2013. *Bianco e nero. Storia dell'identità razziale degli italiani*. Firenze-Milano: Le Monnier-Mondadori.
- Goldberg, David Theo. 2002. *The Racial State*. Malden, MA: Blackwell.
- . 2009. *The Threat of Race: Reflections on Racial Neoliberalism*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Kuwornu, Fred, dir. *Blaxploitation. 100 Years of Blackness in the Italian Cinema*. <http://www.blaxploitation.com/>. Accessed July 26, 2015.
- Martin, Charles D. 2002. *The White African American Body*. Rutgers, NJ: Rutgers University Press.
- Martinot, Steve. 2014. "Race and the Ghosts of Ontology." *APA Newsletter* 6 (2): 4. <https://www.ocf.berkeley.edu/~marto/onto.race.htm>. Accessed July 27, 2015.
- Miles, Robert. 1989. *Racism*. New York: Routledge.
- Olender, Maurice. 2014. *Razza e destino*. Milano: Bompiani.
- Omi, Michael, and Robert Winant. 1986. *Racial Formations in the United States: From the 1960s to the 1980s*. New York: Routledge.
- Perilli, Vincenza. 2015. "Le relazioni pericolose. Asimmetrie dell'interrelazione tra 'razza' e genere e sessualità interrazziale." In *Il colore della nazione*, a cura di Gaia Giuliani, 141-156. Firenze-Milano: Le Monnier-Mondadori.
- Petrovich Njegosh, Tatiana. 2012. "Gli italiani sono bianchi? Per una storia culturale della linea del colore in Italia." In *Parlare di razza. La lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*, a cura di Tatiana Petrovich Njegosh e Anna Scacchi, 13-45. Verona: ombre corte.
- . 2015. "La finzione della razza: la linea del colore e il meticciano." In *Il colore della nazione*, a cura di Gaia Giuliani, 215-228. Firenze-Milano: Le Monnier-Mondadori.
- Petrovich Njegosh, Tatiana e Anna Scacchi, a cura di. 2012. *Parlare di razza. La lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*. Verona: ombre corte.
- Piasere, Leonardo. 2009. *I rom d'Europa. Una storia moderna*. Roma-Bari: Laterza.
- Queirolo Palmas, Luca e Federico Rahola. 2011. "Nominare la razza." *Mondi migranti* 3: 21-27.
- Re, Lucia. 2010. "Italians and the Invention of Race. The Poetics and Politics of Difference in the Struggle over Libya, 1890-1913." *California Italian Studies* 1 (1): 1-58.

- Russo Spena, Maurizia. 2014. "L'Islam 'migrante' in casa. Tra processi di 'inclusione differenziale,' integrazione 'normativa' e aperta criminalizzazione." In *Cronache di ordinario razzismo. Terzo Libro Bianco sul razzismo in Italia*, a cura di Lunaria, 49-64. Roma.
- Saldanha, Arun. 2006. "Reontologising Race. The Machinic Geography of Phenotype." *EPD Society and Space* 24 (1): 9-24. <http://www.envplan.com/abstract.cgi?id=d61j>. Accessed July 27, 2015.
- Scacchi, Anna. 2012. "Negro, nero, di colore o magari abbronzato. La razza in traduzione." In *Parlare di razza. La lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*, a cura di Tatiana Petrovich Njegosh e Anna Scacchi, 254-284. Verona: ombre corte.
- Schaper, Eva. 1978. "Fiction and the Suspension of Disbelief." *The British Journal of Aesthetics* 18 (1): 31-44.
- Smith, Shawn Michelle. 2014. "Guest Editor's Introduction: Visual Culture and Race." *Melus* 39 (2): 1-11.
- Tosi-Cambini, Sabrina. 2008. *La zingara rapitrice. Racconti, denunce, sentenze (1986-2007)*. Roma: Cisu.
- Winant, Howard. 1996. "The Theoretical Status of the Concept of Race." In *Theories of Race and Racism: A Reader*, edited by Les Back and John Solomos, 170-189. New York: Routledge.
- Žižek, Slavoj. 1998. *Cogito and the Unconscious*. Durham, NC: Duke University Press.

Tatiana Petrovich Njegosh, PhD, is tenured Assistant Professor in Anglo-American Literature and Culture at the University of Macerata, a member of InteRGRace (Interdisciplinary Research Group on Race and Racisms, University of Padua) and of CirAfrica (Interdepartmental Research Group on Africa, University of Macerata). Her publications include: "La 'realtà' transnazionale della razza. Dinamiche di razzializzazione in prospettiva comparata," *Iperstoria* 6 (2015); "La linea del colore nella cultura di massa," *Studi culturali* 2 (2013); *Parlare di razza. La lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*, co-edited with A. Scacchi (Verona 2012); "L'iconografia in movimento del New Negro," in C. Cattarulla (ed.) *Identità americane: corpo e nazione* (Roma 2006); "The Afro-American Search for a Modern Usable Past: Zora Neale Hurston and Dorothy West," in G. Covi (ed.) *Modernist Women Race Nation. Networking Women 1890-1950. Circum-Atlantic Connections* (London 2005).