



Vincenza Perilli¹

TAMMURRIATA NERA. SESSUALITÀ INTERRAZZIALE NEL SECONDO DOPOGUERRA ITALIANO²

Salvo eccezioni bisogna giungere alla prima e specie alla seconda guerra mondiale, cioè al nostro secolo, per vedere le terre dei bianchi di più antica civiltà percorse da soldati di colore che, su vasta scala e in questo modo brutale, avverano l'antica minaccia di Brenno: *Vae victis!*

Luigi Gedda, *Il meticcio di guerra e altri casi*, 1960

Tammurriata nera viene scritta da Edoardo Nicolardi (testo) e E. A. Mario, pseudonimo di Giovanni Ermete Gaeta (musica), sul finire del 1944, poco meno di un anno dopo lo sbarco delle truppe alleate a Napoli. Nelle poche strofe che compongono questa prima versione originale,³ la canzone concentra le inquietudini suscitate nell'immediato secondo dopoguerra italiano da un episodio – la nascita di un “criaturu niro” da una madre italiana e bianca –, che porta a galla la persistenza di una serie di nodi irrisolti legati al passato razzista e coloniale. Tra questi emerge con forza, con tutto il suo carico di “desiderio e repressione,” quello della “sessualità interrazziale” (Sorgòni 52), soprattutto se ‘generativa.’

Negli ultimi decenni importanti studi hanno indagato come il nesso costitutivo tra genere, “razza” e sessualità abbia svolto un ruolo cruciale nel contesto dei rapporti di forza, dominazione e subordinazione istituiti nelle colonie così come nella ridefinizione delle gerarchie sociali, sessuali e razziali all'interno delle nazioni europee e nei processi di costruzione nazionale.⁴ Nello specifico contesto italiano un terreno di analisi particolarmente significativo in questo senso è costituito dal cosiddetto “meticcio,” che fin dall'epoca liberale aveva rappresentato per il razzismo coloniale italiano uno dei “problemi” maggiori e di più difficile “soluzione,” anche in relazione alla ‘bianchezza incerta’ degli/delle italiani/e (Petrovich Njegosh, 2012, 21).⁵ Dall'iniziale assenza di espliciti divieti, ai vani e confusi tentativi di porre un argine alle “unioni interrazziali”

¹ Vincenza Perilli è ricercatrice indipendente, e lavora in particolare sull'interrelazione tra “razza” e genere nel contesto coloniale e post-coloniale. Ha pubblicato diversi saggi in volumi collettanei e in riviste nazionali e internazionali tra le quali *Les Cahiers du Cedref*, *Razzismo&Modernità*, *L'Homme et la société* e soprattutto *Zapruder*. Rivista di storia della conflittualità sociale. Ha co-curato alcuni volumi, tra i quali *La straniera*. Informazioni, sito-bibliografie e ragionamenti su sessismo e razzismo (*Quaderni Viola/Alegre* 2009) e *Femministe a parole*. Grovigli da districare (*Ediesse* 2012). È di prossima pubblicazione, per la collana *sessismo e razzismo di Ediesse*, una monografia su memoria coloniale, razzismo e bianchezza nei movimenti delle donne in Italia dal dopoguerra alla fine degli anni Settanta. Fa parte del Comitato di coordinamento di *Storie in movimento* ed è tra le co-fondatrici di *InterGRRace* (*Interdisciplinary Research Group on Race and Racisms*).

² Questo saggio è stato presentato nella sua prima forma come intervento al seminario “Cultura, transcultura e razza. Categorie della differenza, dinamiche di differenziazione e razzializzazione transnazionali,” (Università di Macerata, giugno 2014), e con differenti linee di sviluppo e di approfondimento, come intervento al convegno “Archivi del futuro” (*PostcolonialItalia*, Università di Padova, febbraio 2015: Perilli 2015b), e come saggio in volume collettaneo (Perilli 2015a).

³ Il testo originale del 1944 della canzone è notevolmente diverso dalla versione, oggi più nota, portata al successo negli anni Settanta dalla Nuova Compagnia di Canto Popolare. Per i testi delle due versioni si rinvia alle appendici al presente testo.

⁴ Per il contesto anglofono si vedano ad esempio Stoler e McClintock, Alloula e Dorlin per quello francese.

⁵ Sulla ‘bianchezza incerta’ degli italiani si veda anche Giuliani.



fino alla condanna con la proclamazione dell'Impero delle “unioni di indole coniugale,”⁶ il “problema del meticcio,” lontano dall'essere risolto, si ripropone in tutta la sua violenza nel secondo dopoguerra.

Mentre la neonata repubblica si accingeva ad archiviare frettolosamente le brutture del colonialismo come parentesi e frutto della sola barbarie fascista, e un pesante silenzio calava anche sui/sulle bambini/e “meticci” abbandonati in gran numero (insieme alla quasi totalità delle loro madri) dai padri italiani in Africa,⁷ la nascita di bambini/e “mulatti” da donne italiane e soldati alleati non-bianchi reintroduce il “problema” nel cuore stesso della metropoli.

Il “meticcio” continua, infatti, per tutto il dopoguerra e oltre (Patriarca), a essere percepito e trattato nei termini di un ‘problema,’ come emerge dalla permanenza di una legislazione che tende ad escludere i meticci dal corpo della nazione – la legge n. 822 del 13 maggio 1940 che “proibiva agli italiani di riconoscere i figli avuti da africani e provvedere al mantenimento” verrà di fatto abolita solo nel 1955 (Barrera 21; Petrovich Njegosh 2015, 224) – come anche dal pesante silenzio che accompagna la sorte degli italosomali nati durante il protettorato italiano negli anni Cinquanta (Petrovich Njegosh 2012, 43).

Il meticcio è dunque un “problema cruciale, non certo di mero ordine pubblico o morale, ma identitario, ideologico e politico,” che fa emergere “la paura della somiglianza e della confusione tra ‘bianchi’ italiani e ‘neri’ africani” e, attraverso la nascita di ‘meticci,’ del “possibile inquinamento di una razza incerta su cui grava l'ombra dell'origine africana” (21).

In questo quadro nascite come quella evocata dal testo di *Tammurriata nera* – ovvero di bambini/e neri/e da madri bianche – tracciano nel dopoguerra ulteriori e più tenaci linee di continuità con il passato razzista e coloniale attraverso la persistenza di un elemento che aveva contraddistinto, fin dai primi passi dello *scramble for Africa*, le politiche italiane in materia di sessualità interrazziale: l'asimmetria “dell'interrelazione tra razza e genere” (Sòrgoni 106).

Già nel Disegno (o Progetto) di codice civile del 1905 per la colonia Eritrea, ad esempio, i matrimoni tra donne bianche e uomini nativi, contrariamente al caso inverso, erano proibiti. Nonostante la promulgazione successiva del codice del 1909 stemperasse questa differenza (in entrambi i casi si lasciava al giudice il diritto di concedere l'eventuale permesso),⁸ è un dato di fatto che, come emerge da numerose ricerche (Sòrgoni; Barrera; Poidimani), a essere maggiormente perseguite e stigmatizzate lungo tutto l'arco del colonialismo italiano fossero le relazioni sessuali tra donne bianche e uomini neri. Diversamente i rapporti tra ‘cittadini’ e ‘suddite’ furono per lungo tempo tollerati – in particolare nella forma della prostituzione o del cosiddetto madamato, vera e propria forma di ‘aggressione coloniale’ (Campassi) –, almeno fino alla stretta legislativa inaugurata dal Regio decreto del 1937 con il quale vennero proibite e sanzionate le unioni di “indole coniugale.”

Questa asimmetria si sedimenta nella storica identificazione/sovrapposizione tra corpo della nazione/corpo della donna che nell'immaginario nazional-patriottico ottocentesco si traduce nella costruzione di un'idea di nazione come parentela di sangue in cui la donna riveste il ruolo fondamentale di garante della ‘pura’ discendenza comunitaria, una discendenza che gli uomini hanno l'obbligo di difendere a tutti i costi per garantire l'onore della nazione (Banti).⁹ Questa identificazione/sovrapposizione tra corpo femminile e corpo della nazione viene rimodellata e rafforzata dal razzismo biologico degli anni Trenta del Novecento che individua nella donna italiana “la depositaria più preziosa dei caratteri del tipo” come scrive, nel 1938, Lidio Cipriani (20), tra i dieci firmatari del *Manifesto della razza* e convinto assertore dell'inferiorità dei popoli africani: se anche “l'incrocio dell'uomo bianco con la donna nera è, per molti motivi, deprecabile (...) il viceversa è un obbrobrio – direi anzi una mostruosità.”

L'asimmetria si riflette anche sull'atteggiamento nei riguardi dei “prodotti” di tali relazioni (Sòrgoni 196). Nonostante il criterio di classificazione razziale basato sulla discendenza paterna che aveva connotato le

⁶ Il Regio Decreto del 19 aprile 1937, n. 880, convertito con lievi modifiche nella legge n. 2590 del 30 dicembre 1937, anticipò le leggi antisemite del 1938 in metropoli, che vietavano tra l'altro i matrimoni con “non ariani.”

⁷ Barrera sottolinea come le fonti archivistiche confermino che molti dei padri italiani che ebbero cura dei propri figli abbandonarono comunque le madri in Africa (29).

⁸ Di fatto i matrimoni, anche tra uomini italiani e donne native furono rarissimi rispetto ad altre forme di relazioni, quali ad esempio il madamato (Barrera; Sòrgoni).

⁹ Su genere e nazione si veda l'oramai classico studio di Nira Yuval-Davis.



politiche del colonialismo liberale lasci progressivamente il posto, a partire dalla guerra d’Etiopia, a quello del razzismo biologico, la nozione che i figli di padre italiano fossero italiani prevalse – anche grazie alla stessa “enfasi fascista sulla paternità come pilastro dell’ordine familiare e sociale” (Barrera 45) – nel sentire comune e anche a livello giuridico, in relazione alla possibilità del riconoscimento paterno della prole ‘meticcias’, perlomeno fino alla già citata legge del 1940.¹⁰ Di fatto, malgrado i diffusi pregiudizi sui ‘meticci’, la sempre più feroce campagna contro la cosiddetta ‘piaga del meticciato’ e l’inasprirsi di una legislazione atta a regolare, proibire e punire i rapporti sessuali interrazziali, gli uomini italiani continuarono ad avere relazioni, e figli, con le donne colonizzate.¹¹ Nella realtà dei fatti documentati entravano in gioco elementi molteplici e non univoci, frutto di un apparato ideologico contemporaneamente razzista e sessista, tra i quali la persistenza di un immaginario erotico legato alla colonia e alle donne africane, e la metafora della ‘conquista’ come conferma della virilità, mascolinità e superiorità dell’uomo, e in specie dell’uomo bianco e della sua, anche sessuale, ‘missione colonizzatrice.’

Elementi che troviamo concentrati con sgradevole ironia in una delle vignette della tristemente nota serie disegnata da Enrico De Seta tra il 1935 e il 1936 (figura 1).



Fig. 1 *Civilizzazione*, cartolina a uso delle truppe italiane dell’Africa Orientale facente parte della serie in otto pezzi di Enrico De Seta, Edizioni d’Arte Boeri, Milano 1935-1936

La serie, destinata alle truppe italiane dell’Africa Orientale raffigura, come riassume efficacemente Luigi Goglia, “un etiope al quale la moglie mostra un figlio bianco – già col casco di bersagliere in testa – e lui le dice: ‘forza Taitù, che cominciamo a civilizzarci, questo è venuto bianco.’ Guarda la scenetta dell’ingenuo marito un caporale dei bersagliere” (32).

L’immagine è pervasa dall’ammiccante e tronfio compiacimento dell’autore, e lascia trasparire la certezza di esprimere una maniera di sentire condivisa probabilmente non solamente dai diretti destinatari della serie, ma da una comunità ‘immaginata’ nazionale allargata.

Significativamente invece, già qualche anno prima, era stato censurato il romanzo *Sambadù amore negro* (1934)¹² della scrittrice Mura, pseudonimo di Maria Assunta Giulia Volpi Nannipieri, nonostante il suo contenuto fosse in definitiva in linea con i dettami del regime in materia di rapporti interrazziali. Se infatti la copertina aveva l’ardire di mostrare una donna bianca tra le braccia di un uomo nero (figura 2), il contenuto del romanzo rivelava di fatto uno scopo quasi edificante attraverso il “‘lieto fine’ conforme alla morale fascista:” la storia d’amore e il matrimonio tra la protagonista – una giovane vedova italiana di estrazione

¹⁰ Sulla legislazione riguardo ai meticci negli anni dell’Impero si veda anche Gabrielli.

¹¹ Semmai questo clima determinò ogni genere di abuso e sfruttamento delle donne colonizzate, compresi gli stupri e la tendenza ad abbandonare in Africa i figli ‘meticci.’ Si vedano Barrera; Stefani.

¹² Il romanzo era stato pubblicato una prima volta nel 1930 – in una versione ridotta e notevolmente diversa – come romanzo a puntate sulla rivista di moda *Lidel*. Nel 1934 viene ripubblicato da Rizzoli come supplemento in volume a *Novella*, una delle più popolari riviste illustrate della casa editrice.



borghese – e Sambahù – figlio di un capotribù africano ma educato in Italia – finisce infatti con la nascita di un bambino “segno tangibile della mescolanza delle razze” e quindi della loro incolmabile distanza (Stefani 148-147).



Fig. 2 Copertina del romanzo *Sambahù amore negro*, Rizzoli 1934

Ciò non impedì, per diretto intervento di Benito Mussolini, il sequestro del volume. Sembra anzi che l'episodio sia stato all'origine dell'ulteriore inasprimento della politica censoria del regime (Bonsaver) che di lì a breve si sarebbe abbattuta su un gran numero di prodotti culturali giudicati lesivi dell'onore della razza, come ad esempio la commedia teatrale *Carne bianca* (1934) di Luigi Chiarelli e la prima versione della celebre canzone *Faccetta nera*, scritta nel 1935 da Giuseppe Micheli (testo) e Mario Ruccione (musica). Ancora a proposito del romanzo di Mura, ripubblicato con il solo titolo *Sambahù* nel 1947 nella sobria veste grafica – senza immagine di copertina – dalla casa editrice Sonzogno (Figura 3) Giulietta Stefani riporta un episodio che mi sembra particolarmente significativo per le questioni al centro di questo saggio. Nella sua testimonianza circa la contrarietà suscitata in Mussolini dal volume di Mura e la sua conseguente censura, Pompeo Aloisi, capo-gabinetto al Ministero degli esteri, afferma che nel libro “si tratta degli amori di un Italiano con una negra” (Stefani 148). Un lapsus che rivela con lampante chiarezza quanto in quegli anni le relazioni sessuali tra una donna bianca e un nero potessero essere percepite non solo come ‘contro natura,’ ma addirittura come eventi talmente mostruosi da essere quasi impensabili o non nominabili.

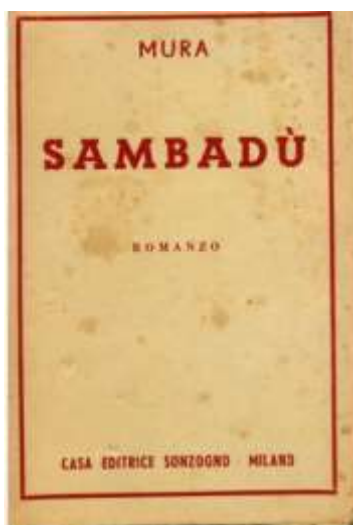


Fig. 3 Copertina del romanzo *Sambahù*, Sonzogno 1947



La censura e l'interdetto ci conducono direttamente al testo di *Tammurriata nera*: un testo dal significato “controverso” (Petrovich Njegosh 44) e ambiguo, ma di fatto esplicito nella condanna della sessualità interrazziale tra un'italiana e un uomo nero. Proprio nella capacità della canzone di esorcizzare (e condannare) un evento di questo tipo – soprattutto quando la nascita di un “criaturu niro” rende letteralmente *visibile* e quindi non occultabile la realtà dell'atto sessuale interrazziale – credo risieda una delle ragioni dell'enorme successo di *Tammurriata nera* nell'immediato dopoguerra.

Nel 1948 Vittorio De Sica la inserisce in *Ladri di biciclette*, dove la canzone è suonata da un'orchestrina nella celebre scena della trattoria. Una consacrazione cinematografica – il film vinse l'Oscar come miglior film straniero l'anno successivo – che testimonia la popolarità raggiunta in quel periodo dal brano, anche grazie ad artisti famosi che lo inserirono nel proprio repertorio, come Roberto Murolo e Renato Carosone. Quest'ultimo in particolare aveva fatto ritorno a Napoli nel 1946 dopo quasi un decennio trascorso in Africa inseguendo “il sogno di soldi a palate, donne bellissime, odalische sensuali, corpi scuri e faccette nere, promesse sessuali da consumare finalmente senza il controllo della famiglia” (Carosone e Vacalebri 13).¹³ Con una valenza diversa da quella rivestita in *Ladri di biciclette*, ancora nel dopoguerra *Tammurriata nera* fa da sfondo ad un'altra, anche se meno celebre, scena ambientata in una trattoria, quella presente nel film *Il mulatto*, girato nel 1950 da Francesco De Robertis¹⁴ (figura 4).



Fig. 4 Locandina del film *Il mulatto* (Francesco De Robertis, 1950)

Interpretato da “un piccolo e fotogenico ‘figlio della Madonna’” (De Franceschi 47),¹⁵ *Il mulatto* è direttamente ispirato da una vicenda che aveva avuto, l'anno prima, una grande eco sulla stampa: il 15 luglio 1949 i

¹³ Diplomatosi in pianoforte nel 1937 presso il Conservatorio di San Pietro a Majella, Carosone viene scritturato da Aldo Russo, appena rientrato dagli Usa, come pianista-direttore d'orchestra per la sua compagnia di arte varia, con la quale, il 28 luglio dello stesso anno, si imbarca con destinazione Massaua. Qui lavora al ristorante *Da Mario*, ma dopo poco la compagnia fallisce poiché gli italiani che frequentano il ristorante, nella maggioranza originari del Nord Italia, non apprezzano il repertorio di canzoni napoletane. Carosone decide di non rientrare in Italia e lavora tra Massaua e Addis Abeba, dove è direttore dell'orchestra del night-teatro *Aquila Bianca*. Nel 1940 si arruola volontario nel terzo battaglione granatieri prestando servizio sul fronte della Somalia Italiana. Dopo la disfatta dell'esercito italiano raggiunge ad Asmara il cugino Antonio, direttore di un teatro frequentato da militari. Qui conosce e sposa la ballerina veneziana Italia Levidi, detta Lita, dalla quale avrà il figlio Pino. Il 28 luglio 1946, la famiglia si imbarca per Brindisi e da lì, il 7 agosto, raggiungono Napoli, dove Carosone comincia la sua carriera musicale. Su quella che lo stesso Carosone definisce nella sua autobiografia “l'avventura africana, musicalmente parlando” (23) si veda l'intervista a Gilbert Paraschiva – che aveva conosciuto il musicista napoletano ad Asmara nel 1944 entrando a far parte come batterista del suo gruppo e che sarà in seguito giornalista per il *Quotidiano eritreo*, rientrando in Italia solo nel 1957 (Chianelli) – e la video testimonianza dello stesso reperibile all'indirizzo http://www.memoro.org/it/L-amico-Renato-Carosone_10015.html. Tutti i materiali online citati sono stati consultati per l'ultima volta il 31 agosto 2015.

¹⁴ Per una sinossi e analisi del film si vedano Greene ed Ellena.

¹⁵ Angelo Maggio, figlio di una donna italiana e di un militare alleato africano-americano, e adottato dall'attore Dante, reciterà in altri film ‘in tema,’ *Il grande addio* (Poliselli, 1954) e *Angelo tra la folla* (De Mitri, 1954).



giudici di Firenze, confermando la decisione di primo grado del tribunale di Pisa del 28 agosto 1947, avevano rigettato la domanda di disconoscimento della paternità di un “bambino negroide, nato da confessati rapporti della madre con un negro” avanzata da un padre toscano.¹⁶ Un caso – ancor oggi indicato nella giurisprudenza come il caso del “mulatto pisano” (Giorgianni) – all’origine anche della proposta di legge volta all’estensione dei casi di disconoscimento della paternità previsti dall’articolo 235 del Codice civile presentata nello stesso anno dal deputato socialista Silvio Paolucci:

Il rigetto pronunciato in questi giorni dalla Corte d’appello di Firenze e divulgato dalla stampa – di una istanza di disconoscimento della paternità di un bimbo procreato da padre di razza indubbiamente diversa (nella specie, un negro) da quella del presente genitore, ha vivamente impressionato l’opinione pubblica – tuttora sbigottita dalle tristi conseguenze, lasciate anche nel campo delle nascite di illegittimi, della occupazione dell’Italia da eserciti di ogni colore, al punto di imporre la urgente promulgazione di una legge che, colmando una gravissima lacuna – d’altronde non prevedibile – della vigente legislazione in materia, quel caso ed altri del genere, pur troppo non infrequenti – e sulle cui cause ed origini è bene non indagare – espressamente contempli, offrendo a chi vi ha interesse (soprattutto morale e giuridico) la possibilità di una giusta, riparatrice soluzione. Queste in breve (superfluo, tuttavia, sarebbe ogni commento) le ragioni e le finalità che confortano ed ispirano la proposta che segue – che peraltro rimarrebbe praticamente inoperante se non le venisse attribuito il necessario carattere di retroattività – e ne reclamano il sollecito, integrale, accoglimento.¹⁷

L’articolo 1 della nuova proposta di legge prevedeva che l’azione di disconoscimento di paternità prevista dall’articolo 235 venisse ammessa “anche nel caso in cui da manifesti e indubbi caratteri somatici – scientificamente accertati – risulti che il figlio concepito durante il matrimonio appartiene a razza diversa da quella del presunto genitore.” Una formulazione che, riproponendo la logica che era stata a lungo alla base della legislazione fascista sul riconoscimento dei ‘meticci’ – la cosiddetta “prova della razza” (De Napoli 6) – stabilisce un ulteriore nesso di continuità con il passato razzista e coloniale.

Tammurriata nera – e qui c’è un’altra ragione della longevità del suo successo – anticipa quindi questioni che saranno centrali negli anni successivi. Dalla ricostruzione autobiografica di Bruna Catalano Gaeta, figlia di E. A. Mario, sembra che lo spunto per il testo della canzone sia dato a Nicolardi, direttore dal 1910 amministrativo dell’Ospedale Loreto Mare di Napoli, da un episodio realmente accaduto e al quale assiste personalmente: una giovane donna napoletana partorisce

‘nu criaturu niro niro,’ tra lo stupore e la curiosità di tutti coloro che si erano trovati presenti all’evento: immaginare i commenti salaci, le battute a doppio senso per quella maternità al ‘cioccolato.’ Ovviamente la creatura era frutto del peccato, consumato certamente con qualcuno appartenente alle truppe di colore che in quel periodo sbarcavano a Napoli dalla Tunisia o dal Marocco. Ma la sorpresa maggiore fu quando la mamma dichiarò senza mezzi termini che era un figlio naturale, che se lo sarebbe cresciuta ‘da sola,’ nonostante il colore della pelle e lo avrebbe chiamato Ciro. (Catalano Gaeta 102)

Sempre secondo questa ricostruzione, quando Nicolardi racconta quanto accaduto a E.A. Mario, a quest’ultimo “gli si inumidirono gli occhi: ‘È ‘na mamma curaggiosa!’ gridò, ‘è ‘na mamma chien’ ‘e core! Eduà, mò mò, screvimmo ‘sta canzone’” (102). *Tammurriata nera* è quindi scritta non per “dileggio” della giovane madre, ma piuttosto per celebrarne il “coraggio.” La lettura ‘agiografica’ di Catalano Gaeta risulta perlomeno discutibile così quanto discutibili si rivelano quelle interpretazioni che in anni recenti – e sulla base della versione ampliata fattane nel 1974 dalla *Nuova compagnia di canto popolare* – hanno visto in questa canzone, come ha osservato opportunamente Liliana Ellena, “un’ironica celebrazione del ‘meticcio

¹⁶ Per il testo della sentenza si veda Cicu.

¹⁷ Atto parlamentare della Camera dei deputati n. 705 del 20 luglio 1949, p. 1. Documento disponibile nel Portale storico della Camera dei deputati, <http://www.camera.it/>.



di guerra” (23). Alla luce della precedente produzione dei due autori – si pensi a *Teste di moro*, che Nicolardi ed E.A. Mario firmano insieme nel 1935, e a molte delle canzoni dell'autore della *Leggenda del Piave* quali *Avventura Tripolina* (1912), *Vipera* (1919), *Profumi e balocchi* (1929) *Inno d'Africa* e *Serenata a Selassié* (entrambe del 1935) – una produzione intrisa di nazionalismo, misoginia e razzismo, appare invece chiaro come “Nel contesto del 1944 coloro che si erano spesi per il Duce e l'Impero non potevano che esprimere in termini ambigui e criptici l'amarezza per l'umiliazione sessuale e nazionale che imputavano agli occupanti alleati, così come la condanna per la degenerazione morale delle donne” (23).

Tuttavia, come già anticipato, è il testo stesso della canzone, nella versione originale del 1944, a fornire elementi espliciti che autorizzano a leggere *Tammurriata nera* come una decisa condanna dei rapporti sessuali interrazziali che mettono contemporaneamente in crisi gerarchie razziali e di genere. Queste gerarchie, infatti, imposte in maniera ferrea nei decenni precedenti, venivano ora minacciate proprio in madrepatria: le “promesse sessuali” legate ai “corpi scuri e faccette nere” di cui parla Carosone nel suo libro autobiografico (13) che negli anni del colonialismo in Africa erano state appannaggio esclusivo degli uomini bianchi-italiani, rischiano ora di divenire – proprio in quella Napoli che negli anni Trenta era stata considerata punto di partenza ideale per la politica coloniale fascista e come tale scelta nel 1937 quale sede della Triennale d'Oltremare – una realtà tangibile per uomini dello stesso “colore” degli ex-colonizzati che potevano accedere, come mai prima, parafrasando la frase citata sopra dall'autobiografia di Carosone, a ‘corpi chiari e faccette bianche.

La prima strofa della canzone risponde a queste inquietudini. Piuttosto che commossa celebrazione del “coraggio con il quale quella giovanissima madre aveva difeso davanti a tutti la sua scabrosa maternità” (Catalano Gaeta 102), mi sembra non sia arduo leggerla nei termini di una messa in guardia rivolta proprio a quante trasgredivano le norme di genere e, soprattutto, quella rigida linea del colore imposta dal fascismo. Quasi anticipando il ben noto slogan razzista del tifo calcistico “Non esistono italiani negri” (D'Ottavio; Petrovich Njegosh 2012; Giuliani) *Tammurriata nera* afferma che il nero, la “razza,” è un marchio indelebile, e per quanto la madre possa ostinarsi a chiamare il bambino con nomi italiani come *Ciro* o *Giuseppe*, illudendosi in questo modo di farne un italiano e includerlo così nella comunità nazionale, questo resterà irrimediabilmente “nirò.” Non avrà mai, insomma, “la pelle giusta” (Tabet). Un'interpretazione che sembra trovare conferma nelle letture date della canzone nel dopoguerra, come ad esempio quella di Paolo Monelli, negli anni Trenta giornalista organico al fascismo – fece parte tra l'altro del gruppo di giornalisti italiani che, con fischi e ingiurie, nel 1936 avevano interrotto il discorso di Hailè Selassié alla *Società delle nazioni* –,¹⁸ che nel 1947 scriveva su *La Stampa*:

È nata una creatura nera, e la mamma lo chiama *Ciro*, come fosse un bimbo come tutti gli altri; ma voltala e girala come ti pare, la vicenda non muta, ha un bel dargli la madre un nome da cristiano, ha un bel cercare di contrabbandarlo così tra i ninni bianchi come uno di loro, solo un po' più scuro, non riuscirà mai a farne un bimbo come gli altri. In quella creatura nera nera, nera come non so che cosa, il popolo vede il frutto di un connubio contro natura, peggio che d'un incesto, quasi un cieco congiungimento con un animale; chiamalo *Ciro*, *Peppe*, *Antonio*, battezzalo, ma quello resterà sempre qualcosa di estraneo alla razza. (3)

Il concetto del colore e della razza come ‘marchio’ (Guillaumin) ritorna nella seconda strofa della canzone, attraverso il legame stabilito surrettiziamente tra nero e mostruoso/deforme. Shelleen Greene ha proposto una serie di suggestive ipotesi interpretative di *Tammurriata nera* in connessione con altri prodotti culturali – in particolare con il già citato film *Il mulatto* – che pongono al centro la questione dei rapporti sessuali e del desiderio interrazziale nell'Italia del dopoguerra. In particolare la seconda strofa viene letta alla luce di quelle credenze popolari che accordano allo sguardo del diavolo la capacità di provocare effetti negativi, una capacità alla base di superstizioni quali il malocchio. Nella canzone quindi l'aver visto (o l'essere stata guardata da) un uomo nero ha provocato nella madre una impressione tale (‘e vvote basta sulo ‘na guardata/, e ‘a femmena è rimasta sott'a botta ‘mpressiunata) da determinare il cambio di colore del bambino o addirittura la gravidanza stessa, in una sorta di “immacolata concezione” (137-138). L'utilizzo della

¹⁸ Su questo episodio si veda Del Boca 740.



superstizione all'interno della canzone ha quindi, secondo Greene, la funzione o di negare la realtà del rapporto sessuale interracialiale (la madre era già incinta e lo sguardo ha provocato solo il cambio di colore del feto da bianco a nero) o di negare che un rapporto sessuale tout-court sia avvenuto, ipotesi avvalorata secondo l'autrice dall'esistenza dello stigma, centrale in un paese a maggioranza cattolica come l'Italia, che colpisce chi ha rapporti sessuali e gravidanze fuori dal matrimonio.

Indubbiamente all'epoca una forte riprovazione sociale colpiva tutte le forme di sessualità non conformi alla morale¹⁹ e il comportamento delle cosiddette "ragazze facili" e/o "ragazze-madri" era decisamente stigmatizzato. Un atteggiamento del resto condiviso anche dai comandi militari alleati come emerge, ad esempio, dal grande rilievo dato alla 'reputazione' e alla 'moralità' della donna nella concessione dei cosiddetti 'permessi di matrimonio' tra militari statunitensi e donne italiane: aver avuto precedenti relazioni, rapporti sessuali pre-matrimoniali o figli potevano essere giudicati validi motivi per il rifiuto (Cassamagnaghi). Nel contesto del dopoguerra a questo elemento si aggiungevano ulteriori motivi di biasimo legati a quell'ideologia patriarcale per cui le donne sono (e devono essere) proprietà degli uomini del gruppo nazionale di appartenenza (quel "le nostre donne" che ancor oggi risuona in molti dei proclami anti-immigrazione della destra italiana più becera) e che caratterizzarono in maniera molto violenta i tanti episodi che dopo la Liberazione colpirono le donne che durante il conflitto avevano avuto relazioni sessuali con il nemico (i tedeschi e i loro alleati fascisti). In un "rabbioso sussulto di dignità nazionale e maschilista" nel dopoguerra anche le donne che "avevano trovato piacevole e rassicurante uscire con gli americani" (Mafai 15), subirono forme più o meno pesanti di ostracismo, di cui si trova eco anche sulla stampa a partire dal luglio 1944 (Rossini) e nella memorialistica, come ad esempio nel romanzo-diario di Norman Lewis. Giovane ufficiale inglese della Quinta Armata di stanza a Napoli, a proposito dell'aggressione da parte di un gruppo di ragazzi italiani di alcune connazionali in compagnia di militari alleati, l'8 ottobre 1944 Lewis annota nel suo diario: "L'incidente ha messo in luce come l'intrusione della presenza alleata nella vita sentimentale e amorosa della città stia provocando una situazione spiacevole, e destinata a deteriorarsi" (227-229).²⁰

Ma nel caso di relazioni con soldati "di colore" (o "negri," secondo le definizioni ancora correnti all'epoca) a quello che Mafai definisce "un rabbioso sussulto di dignità nazionale e maschilista" si aggiungeva in tutta la sua evidenza un malcelato razzismo. Nel luglio 1947 ad esempio, in un articolo del quotidiano *L'Unità* Guido Milli scrive:

A Livorno, come a Tombolo (...) fa senso vedere alla stessa latitudine di Milano un'accollita di lucidi mulatti, scarpe sgargianti e favoriti alla Rodolfo Valentino, trascorrere la franchigia sciamando con un nugolo di pollastrelle, oppure nell'angiporto, marinai negri della Navy, bianchi trampolieri, ubriachi di birra e "segnorine." (1)

Un razzismo²¹ che acquista toni ancora più aspri nel caso che da queste relazioni interracialiali siano nati dei bambini: "È vero che in provincia di Padova sono nati due gemelli color cioccolata? (...) mi sembra davvero una delle cose più turpi di questo dopoguerra. Che pena infliggeranno alla sciagurata?" si chiedeva, in una lettera ad un settimanale, un "indignato lettore" (Mafai 15). La stessa 'indignazione' emergeva, anche in un giornale di *Giustizia e Libertà* pervaso, come sottolinea la storica Franca Pieroni Bortolotti, da un "rozzo moralismo sulle ragazze del Sud che avevano rapporti sessuali con i soldati delle truppe alleate" e da un razzismo esplicito laddove "l'eventualità di un figlio 'mulatto'" era indicata "come una specie di punizione divina per la donna" (116).

Considerando questo contesto è possibile dare maggiore corpo all'ipotesi che la seconda strofa di *Tammurriata nera* piuttosto che "proteggere (...) la reputazione della donna" (Giuliani Caponetto 179) dallo stigma di aver avuto rapporti sessuali e un figlio fuori dal matrimonio, sia una precisa condanna non tanto del

¹⁹ Come l'omosessualità, per esempio.

²⁰ Seppure meno indagato dalla storiografia rispetto al ben più noto caso delle donne accusate di "collaborazionismo" con i nazi-fascisti, dalle fonti risulta che un numero non trascurabile di donne furono sottoposte a tosatura perché frequentavano militari alleati a Napoli, Roma, Taranto e in Toscana (Porzio).

²¹ Un razzismo che del resto aveva trovato linfa recente nella propaganda antinero del periodo bellico in cui il tema "onnipresente" dello stupro di donne bianche da parte di neri aveva avuto anche lo scopo di condannare ogni "promiscuità sessuale tra le razze" (Centro Furio Jesi 203).



rapporto sessuale in sé (“legittimo” o meno) ma del rapporto sessuale *interrazziale*. Tra le due interpretazioni proposte in forma interrogativa da Shelleen Greene della frase “‘e vvote basta sulo ‘na guardata/, e ‘a femmena è rimasta sott’a botta ‘mpressiunata” (“cambio di colore” o “immacolata concezione”) sono quindi orientata a ritenere valida la prima, ovvero che “la guardata” abbia determinato, in un madre già in attesa di un figlio bianco, il “cambio di colore” del feto. In questo senso la ricorrenza alla superstizione tradisce la difficoltà di accettare la realtà di un evento (il rapporto sessuale interrazziale tra una donna bianca e un uomo nero con conseguente nascita di un bambino) il cui solo pensiero è inconcepibile, come scrive Monelli nel già citato articolo de *La Stampa*: “Tanto si ribella il pensiero all’idea di questo piccolino nato da seme così repellente, che le comari vanno pensando se quel colore non sia invece conseguenza di una fattura, di un sortilegio” (3).

Tuttavia propongo di leggere questa frase, piuttosto che all’interno delle generiche credenze folkloriche legate alla potenza del guardare come ad esempio il malocchio, tra quelle specificamente legate alla gravidanza. Ernesto De Martino nel suo oramai classico studio etnografico sulle sopravvivenze magiche nel contesto culturale e sociale meridionale, sottolinea come “la gravidanza (...) costituisce una condizione organico-psichica di morbilità magica, cioè una predisposizione a soggiacere a cattive influenze che danneggeranno il bambino” (41). Tra le tante superstizioni legate alla gestazione particolarmente interessanti ai fini dell’analisi di *Tammurriata nera* risultano quelle che, sulla base della potenza attribuita all’atto del guardare (agito o subito), stabiliscono una serie di divieti e obblighi per la gestante, configurandosi anche come forme di controllo e addomesticamento del corpo della donna e della sua sessualità/desiderio.

Penso in particolare a quelle credenze che attribuiscono allo sguardo che la gestante pone con desiderio su alcuni cibi o cose (le cosiddette “voglie”) possa provocare la comparsa di “macchie” sul corpo del nascituro, macchie dello stesso colore della cosa desiderata e che rinviano ancora una volta al concetto di razza come ‘marchio.’²² Ma ancora più attinenti mi sembrano essere le credenze che vietano alle gestanti, pena il parto di bambini deformati e mostruosi, di guardare persone, animali o genericamente cose, “brutte.” Una credenza che ancora oggi persiste in alcune zone rurali italiane, e che fino a qualche decennio fa era diffusissima, e non solo nel sud Italia come mostrano ad esempio alcune interessanti interviste realizzate da Emanuela Cremona su un gruppo di donne lombarde nate nei primi decenni del secolo scorso. Parlando delle loro esperienze di maternità negli anni Quaranta-Cinquanta sono frequenti i riferimenti a queste forme di divieto: “non si potevano guardare fotografie brutte” (167), “non si potevano guardare persone handicappate o anormali” (170), “non si dovevano guardare persone deformati” (171), “era proibito guardare e fissare gli animali, non solo per evitare le malattie, ma anche perché si temeva che il bambino avrebbe assunto le sembianze dell’animale” (246).

A stabilire un nesso diretto tra questo specifico tipo di credenza e *Tammurriata nera*, in una delle interviste una donna utilizza, come nella canzone, il termine “impressionare” per spiegare l’effetto negativo che il guardare “cose brutte” poteva avere sul nascituro: “la donna guardava le immagini di Gesù bambino, di bambini belli, mai di bambini brutti, altrimenti si impressionava” (168).

L’utilizzo di questa specifica credenza nel brano di Nicolardi e E.A. Mario stabilisce una chiara connessione tra brutto/deforme e l’essere (nascere) nero, un modo per ribadire la ‘mostruosità’ dei rapporti interrazziali e degli ‘ibridi,’ già teorizzata dagli scienziati razzisti e che era stata efficacemente tradotta iconograficamente in alcune copertine de *La difesa della razza*.²³ Del resto anche i sostenitori della ‘mescolanza,’ come Luigi Gedda – autore ancora nel 1960 del violento scritto sul ‘meticcio di guerra’ (*Il meticcio di guerra e altri casi*) posto come esergo a questo saggio – e Corrado Gini – che con quest’ultimo sarà tra i più attivi sostenitori della campagna contro le prese di posizione antirazziste dell’Unesco nel dopoguerra (Cassata) – avevano ribadito l’esistenza di ‘incroci’ che davano “prodotti meno favorevoli” e tra questi “gli incroci tra bianchi e negri” (Gini 79).

L’ultima strofa di *Tammurriata nera* (Addòpastin’ ‘o grano, ‘o grano cresce / riesce o nun riesce, semp’è grano chello ch’esce /) mi sembra confermare questa interpretazione nonostante sia la strofa che più facilmente si presta a letture controverse.

Nella struttura corale del testo, la frase introduce una apparentemente saggia (e maschile) argomentazione dopo le assurde pretese della madre e le fantasiose ipotesi delle “cummare” che si esprimono nelle prime

²² Alle “voglie” fa riferimento anche Paolo Monelli nell’articolo citato.

²³ Per esempio n. 3 del 20 febbraio 1940 e n. 8, del 5 dicembre 1940.



strofe. Come sottolinea Greene, attraverso la metafora del “seminare” si allude alla fecondazione e quindi si conferma la realtà dell’avvenuto rapporto sessuale: “dove si semina il grano” (Addòpastin’ ‘o grano) “il grano cresce” (‘o grano cresce). Ma se “è sempre grano quello che esce” (semp’è grano chello ch’esce), è pur vero che il grano (il bambino) “riesce o non riesce” (“riesce o nun riesce”), ovvero “riesce bene o non riesce bene,” laddove alla luce del contesto tratteggiato e dell’analisi delle precedenti strofe – non vi sono dubbi che quello che “non riesce bene,” ovvero riesce *male*, è il “criaturu niro.” Una frase che quindi mentre afferma l’appartenenza all’umano di tutti i bambini, bianchi o neri che siano, ribadisce il ‘non essere bene’ di questi ultimi: il bambino nero di *Tammurriata nera* è (come riafferma il ritornello della canzone che nella struttura corale del testo esprime a mio parere la posizione degli autori) irrimediabilmente “nirò,” ovvero è un corpo che il marchio del colore rende inammissibile e quindi estraneo alla comunità nazionale. La copertina dello spartito della canzone, pubblicato nel 1946 dalla casa editrice di E.A. Mario, insiste su questa estraneità attraverso un sapiente utilizzo dei corpi all’interno dell’immagine (figura 5).



Fig. 5 Copertina dello spartito di *Tammurriata nera*, 1946

Come suggerisce Nelson Moe la struttura di questa immagine è simile al modo in cui i prodotti "coloniali" venivano rappresentati per essere commercializzati dalla pubblicità di epoca fascista, ovvero costruendo visivamente il rapporto gerarchico esistente tra i soggetti bianchi-italiani e il bambino nero-africano (Moe 435). Ma oltre alla gerarchia quello che questa immagine mette in primo piano è l’estraneità del corpo nero: quattro donne osservano dall’alto, circondandolo, il bambino, adagiato su un telo bianco. La nerezza del bambino è esaltata dal bianco che lo circonda – il telo su cui è poggiato, i camici delle quattro donne bianche che sono intorno a lui –, secondo quel processo di epidermizzazione di cui parla Frantz Fanon (1952), un processo qui funzionale a marcare, in primo luogo, l’estraneità del corpo nero da quanto lo circonda. Questa estraneità viene potenziata attraverso il mancato contatto del corpo nero del bambino con i corpi bianchi che lo osservano e l’assenza di un ‘corpo materno:’ le quattro donne attorno al neonato sono infatti ostetriche o infermiere. Ciò che ne risulta è un’immagine lontanissima dall’iconografia tipicamente cattolica e italiana, che rappresenta solitamente i/le neonati/e tra le braccia amorevoli e protettive di una madre-madonna. Questa struttura iconografica si ripete anche nelle locandine di alcuni dei film che in quegli anni hanno al centro bambini “niri,” come quella dei già citati *Il mulatto* e *Angelo tra la folla* e che si riflette anche nella mancanza di immagini di madri bianche-italiane (perlomeno biologiche) con i propri figli neri,²⁴ lasciando

²⁴ La foto di una madre bianca e italiana, ma adottiva, con la sua bambina nera, è pubblicata in un articolo di Isa Mogherini conservato presso l’Archivio della Fondazione Don Gnocchi di Milano, e di cui allo stato attuale della ricerca non mi è stato possibile stabilire data (presumibilmente primi anni Cinquanta) e testata.



emergere la volontà di escludere il “nirò” dalla comunità bianca e dalla nazione cioè, letteralmente, dalla *madre-patria*, ma anche il timore che, attraverso il contatto tra il corpo della donna/nazione, si realizzi il temuto e “possibile inquinamento di una razza incerta su cui grava l’ombra dell’origine africana” (Petrovich Njegosh 2012, 43).

In questo senso nella copertina di *Tammurriata nera* è possibile individuare un altro elemento significativo. La presa di distanza delle donne bianche dal corpo nero del bambino viene infatti accentuata dal tipo di abbigliamento, dei camici bianchi che rinviano alla professione esercitata, probabilmente infermiere o ostetriche. I camici indossati dalle donne, una sorta di “divisa,” contribuiscono a connotare il rapporto delle donne con il bambino come un rapporto professionale, “freddo:” il loro sguardo, anche se non ostile, è uno sguardo professionale, come quello appunto del medico (o dell’etnografo), che osserva con curiosità qualcosa di strano o non comune. Uno sguardo certo lontano dallo sguardo coinvolto e partecipe di una figura materna. Una questione, quella del dettaglio della “divisa” che acquista rilevanza se teniamo conto che questo è stato un elemento ricorrente nella rappresentazione delle donne italiane in colonia, come argomenta Monica Di Barbora in relazione alle fotografie di donne italiane in Africa orientale italiana pubblicate su riviste in madrepatria (figura 6):



Fig. 6 Copertina del n. 2-3, 1940, di *Africa italiana*, pubblicazione mensile dell’istituto fascista dell’Africa Italiana

La frequenza con cui le donne fotografate in Africa indossano una divisa, di qualsiasi genere essa sia, è tale da non potersi leggere come una semplice coincidenza. Pare, piuttosto, un indizio interessante rispetto alla costruzione di un modello proposto al mondo femminile che è legato alla vicenda africana ma è, nel contempo, fortemente suggestivo anche per le donne della penisola. Un modello che intreccia strettamente genere, bianchezza e decoro borghese. In questo senso, la divisa si costituisce come una specie di barriera che si frappone fra la donna italiana e l’esuberanza minacciosa e incontrollata del continente africano. Non a caso, oltre a Maria Josè in abito da crocerossina, la rappresentazione pubblica delle donne italiane in colonia si limita, praticamente, alle suore missionarie. Le sole, peraltro, a essere fotografate durante le attività quotidiane e anche in compagnia di africani. Come se quella particolare divisa che è l’abito monacale, con il suo velo, privasse il loro corpo di qualsiasi connotazione sessuale e, conseguentemente, di genere, e lo rendesse rappresentabile anche in un contesto chiaramente percepito come minaccioso per l’integrità e la purezza della donna.

Significativamente tra le immagini che nel dopoguerra ritraggono donne bianche-italiane con bambini neri, queste sono spesso donne ‘in divisa’ come nella foto pubblicata dall’*Europeo* nel 1947 e che ritrae un



bambino “nato da una donna bianca e da un negro americano” con un’infermiera del brefotrofo dell’Annunziata di Napoli in cui era stato abbandonato (Cassamagnaghi).

Una rara immagine (descrittiva) di una madre bianca-italiana con il suo bambino nero è presente nel volume in cui la scrittrice e giornalista Anna Garofalo raccoglie appunti e testi delle trasmissioni tenute, a partire dal settembre 1944, alla radio del PWB.²⁵ Nelle pagine dedicate al “dilagare della prostituzione nel dopoguerra,” Garofalo descrive le donne rastrellate dalla Squadra del buon costume e condotte nella Sala Lancisi dell’ospedale San Gallicano di Roma. Qui, mentre “le signorine rastrellate (...) stanno a letto, con i bigodini di carta da giornale nei capelli,”

Nell’ultimo letto della corsia c’è una mamma con un bambino nero tra le braccia. È il figlio di un marocchino, già ripartito non si sa per dove. Il piccolo ha la broncopolmonite e respira a fatica. Forse non se la caverà e la mamma lo stringe nelle braccia, lo guarda con ansia, proprio come se avesse la pelle bianca come la sua. (67-68)

Nella descrizione l’amore ‘materno’ emerge come l’unico elemento capace di accettare il dato incontrovertibile di una pelle che non è, e non sarà mai per la comunità bianca, “come la sua.” Una realtà che scatena quella volontà di esclusione/allontanamento evocata dalle immagini prima analizzate. E mentre nel film *Il mulatto* la volontà di esclusione si realizza grazie al provvidenziale arrivo dello zio nero che porterà con sé il bambino negli Stati Uniti, nella realtà può tradursi in veri e propri desideri di morte, come emerge dal commento di una parente in visita nell’episodio descritto da Garofalo: “speriamo che muoia;” fortissime furono le pressioni sulle madri affinché abortissero o abbandonassero i figli appena nati (Galli).

Non meno significativi, in questo senso, sono anche i diversi progetti di “trasferimento dei fanciulli mulatti”²⁶ messi in campo in quegli anni, in particolare da Don Gnocchi, un sacerdote che, a partire dal dopoguerra, aveva fondato alcune delle maggiori opere assistenziali destinate all’infanzia. In una di queste, la *Pro Juventute*, organizzata in una vasta rete di collegi, Don Gnocchi ospitò anche, a partire dai primi anni Cinquanta, molti “mulattini,” come venivano indicati, in assonanza con i “mutilatini” – primi ospiti dei collegi di don Gnocchi – gli orfani non-bianchi ospitati dalla sua Fondazione.

Questi progetti di trasferimento sono giustificati dalle difficili condizioni in cui, soprattutto crescendo, questi bambini si troverebbero a vivere in Italia:

Finora (...) sono stati pressoché occultati nelle famiglie; ma ora hanno 7/8 anni e devono andare a scuola imparare un mestiere. A scuola i compagni bianchi li prendono a sassate; di imparare a lavorare non hanno spesso occasione ed hanno in genere poca volontà. Le bambine, molto precoci, sono anche più pericolose. Andando avanti così finiranno tutti più o meno alla vita nomade o alla malavita.²⁷

Elusi i fattori sociali e politici che ne determinavano l’esclusione, chiuso ogni possibile orizzonte di cambiamento le giustificazioni addotte lasciano emergere la realtà di un razzismo diffuso – e del resto confermato anche da molti ricordi autobiografici di neri italiani o di quelli delle loro madri (ad esempio Campobasso; Senese; Galli) – e testimoniano come questi bambini fossero percepiti dalla quasi totalità della società dell’epoca come – al pari del testo di *Tammurriata nera* – corpi estranei e mostruosi da ‘espellere’ dal corpo sano della nazione, in quanto attraverso “il colore italo-nero delle loro guance” esprimerebbero “il senso di abiezione della patria” secondo le parole del repubblicano Aldo Spallicci nel suo intervento durante la seduta dell’assemblea costituente del 21 aprile 1947.²⁸

In questa logica il processo di ‘mostrificazione’ dei bambini e delle bambine nere doveva necessariamente

²⁵ Psychological Warfare Branch, organismo del governo militare anglo-americano attivo tra il luglio 1943 e il dicembre 1945, incaricato della gestione dei mezzi di comunicazione italiani.

²⁶ Archivio Fondazione Don Gnocchi, (d’ora in poi AFDG) Pos. FO, Cat. 6, Spe. 4, lettera di Don Gnocchi a Lucilio Ancona Lopez, 5 marzo 1954.

²⁷ AFDG, Faldone 15 Pos. FO, Cat. 6, Spe. 4 lettera di Don Gnocchi a Virgilio Isola, 20 maggio 1952.

²⁸ Documento disponibile presso l’archivio storico online della Camera, <http://archivio.camera.it>.



includere anche i rapporti sessuali che ne erano all'origine, negandone non la realtà ma il fatto che potessero essere stati dettati dal desiderio e/o dall'amore. Per questo la complessa geografia dei rapporti tra donne italiane e uomini non bianchi è stata compressa in due figurazioni, contrapposte e speculari, quella dello stupro e quella della prostituzione (Perilli 2015a e 2015b). Due configurazioni che marchiano il corpo delle madri bianche così come quello dei figli neri con i caratteri dell'abiezione, della degenerazione morale e della violenza.

La prima figurazione, riassunta nella figura della 'segnorina' – centrale in romanzi come *La pelle* di Curzio Malaparte (1949) e film come *Tombolo paradiso nero* di Giorgio Ferroni (1947) – sembra assolvere la funzione di assorbire su di sé, tramite lo stigma da sempre associato alla figura della prostituta, le caratteristiche di abiezione con le quali l'ideologia coloniale aveva marchiato il corpo delle donne colonizzate. La costruzione dell'immagine della donna colonizzata come sessualmente disinibita e disponibile non assolve infatti solo la funzione di 'richiamo erotico' per il colonizzatore bianco ma anche, come abbiamo visto, quella, cruciale di ridefinizione dei modelli di mascolinità, e soprattutto femminilità, occidentale. Significativa in questo senso la stessa ambiguità dell'immagine della donna colonizzata caratterizzata, di volta in volta, o dall'estrema bellezza e sensualità, promessa di piaceri sessuali senza limiti o dalla sessualità animalesca, propria di essere mostruosi e quasi animaleschi, come nell'esempio emblematico della cosiddetta Venere ottentotta. Immagini che hanno contribuito, per contrasto, alla ridefinizione dell'idea di femminilità (e sessualità) occidentale e, nello stesso tempo, delle donne bianche come uniche e degne garanti di una sessualità legittima, decorosa e procreativa, ovvero "mogli e madri esemplari" della nazione: "Mentre la donna bianca, ignara del desiderio sessuale e "naturalmente" incapace di degenerazioni quali l'attrazione per il corpo dei neri, rappresenta la purezza dell'identità nazionale, la donna nera incarna l'incubo della *miscegenation*, la mescolanza razziale" (Scacchi 20).

La seconda figurazione, quella dello stupro, si incarna invece nella figura estrema delle 'marocchinate,' ovvero le donne stuprate dalle truppe del CEF (Corps Expeditionnaire Français, Corpo di spedizione francese) in particolare dopo la battaglia di Montecassino (Masino; Chiurlotto; Chianese; Baris; Gribaudi; Ponzani;). Popolarizzato dal romanzo di Alberto Moravia *La ciociara* (1957) e dall'omonima trasposizione cinematografica di Vittorio De Sica (1960), questo doloroso episodio si sedimenterà in maniera indelebile nella memoria collettiva italiana offuscando la realtà di altri stupri di guerra e assumendo il ruolo di "unica percezione degli africani" (Aden Sheikh 41). Una "percezione" che ricodifica, lungo linee che connettono razzismo coloniale con più antiche sedimentazioni (nel film *La ciociara*, i responsabili del terribile stupro, significativamente avvenuto tra i ruderi di una chiesa, vengono chiamati "turchi"), il topos degli uomini neri-africani stupratori di donne bianche.²⁹

Le cifre narrative citate rinforzano una codificazione funzionale a censurare la realtà destabilizzante di rapporti e nascite non sempre riconducibili/riducibili, pur nel contesto di violenza e miseria del dopoguerra, a queste due configurazioni: vi furono relazioni non estranee alla dimensione del desiderio e dell'amore, come testimonia Silvana Galli che nel 1944 si innamora di un *Buffalo Soldier* (la 92° divisione di fanteria segregata di soldati afro-americani parte della Quinta armata), dal quale avrà un figlio. Ed è con tre stralci tratti dal suo libro autobiografico (2012) – tre come la versione originale di *Tammurriata nera* – che vorrei chiudere questo saggio:

Samuel mi prese per mano e ci avviammo verso i campi oltre la pinetina (...) Ci fermammo e ci sedemmo, il bacio che mi aveva dato quel giorno a casa mia non lo avevo dimenticato e quelli che mi dette in quel campo erano diversi, erano continui; ero spaventata ma non dissi niente. Dire che tutti gli avvenimenti siano avvenuti senza il mio consenso sarebbe un'infamia nei confronti di Samuel (...) lo non avevo mai avuto carezze da nessuno ... e non le disdegnavo affatto. Forse questa era la mia colpa? Sarebbe facile per me, soprattutto dopo tutti questi anni, dire di aver subito violenza da un soldato americano nero. Ma non è stato così (...). Fatto sta che quel giorno di ottobre, in un campo pieno di erbacce, impaurita che qualcuno potesse scoprirci, spaventata dall'ignoto, sopraffatta da una sensazione gradevole, ci amammo (59-60)

²⁹ Un aspetto particolarmente interessante, e che non mi è possibile sviluppare nell'economia di questo breve saggio, è la differente rappresentazione in quegli anni di uomini afroamericani e africani, originari delle ex colonie (italiane o di altri contesti nazionali) in relazione alla sessualità interrazziale.



Verso al fine di novembre mi resi conto che qualcosa non era più come prima (...) ero in piena coscienza che se si saltava un mese ... (...) Ne parlai immediatamente con Samuel, non fu dispiaciuto della notizia, anzi, ipotizzò un nome, nel caso in cui fosse stato un maschio: Giorgio (come Washington, stesso nome di Samuel (...)). Ma le nostre ipotesi e i pochi progetti furono portati via dal destino (...). Venne da me un tenente della Buffalo a riprendersi la pistola e mi disse che erano tutti ripartiti, chissà per dove, chissà in quale altro posto dove venir trattati da carne da macello. Non l'ho rivisto mai più. Per qualche tempo mi ha scritto ... poi scoppiò la guerra di Corea e non ricevetti più notizie. (62-63)

Se ne accorse la zia Beppa, sorella di mio padre (...). 'Ti sei rovinata la vita, figliola ... non sai quanto.' Questo mi disse, al quinto mese, prima di dirlo a mio padre. Reagii malissimo (...). Con le zie si mise d'accordo per farmi abortire. (...) Andammo da un'ostetrica a Viareggio (...) ma scappai (...). All'avvicinarsi della fine del tempo, mio padre (...) mi portò all'Ospedale di Lucca (...) e disse al professor Tronci, primario, di togliermi il bambino subito dopo la nascita e di darlo subito in adozione (...). Il 31 luglio del 1946 nacque Giorgio (...) Non potendolo riconoscere gli fu dato il nome dell'ospedale (...) Sapevo che me lo avrebbero tolto (...) La notte stessa andai a prendermelo nel nido e me lo portai in camera, chiudendomi a chiave (...) Dopo cinque giorni (...) il professor Tronci chiamò la polizia (...) venne fuori il putiferio (...) Il professore (...) mi disse che ci avrebbero portato in un brefotrofo (...) Dopo circa quattro mesi la zia Iolanda venne a farmi visita e disse che potevo tornare a casa ma a una condizione: mio padre non voleva assolutamente vedere Giorgio (...) Qualcosa cominciò a cambiare dopo diverso tempo, Giorgio aveva all'incirca nove mesi (..) Da neonato vicino all'abbandono a principino (...) Le cose finalmente sembravano prendere un verso che poteva dirsi piacevole, solo che non avevo fatto i conti con l'esterno, con la cattiveria e l'ignoranza della gente, anzi, preferisco usare la parola giusta: con il razzismo (...). La mia unica fortuna era che facevo parte di una famiglia benestante (...) altrimenti mi chiedo spesso, chissà come avrei fatto ad andare avanti, tra miseria e ignoranza. (64-81)

Appendice

Tammurriata nera (1944)

Io nun capisco 'e vvote che succede/ e chello ca se vede nun se crede/ è nato nu criaturo è nato niro/ e 'a mamma 'o chiamma Ciro, sissignore, 'o chiamma Ciro /. Seh vota e gira seh seh gira e vota seh/ ca tu 'o chiamma Ciccio o 'Ntuono/ ca tu 'o chiamma Peppe o Ciro/ chillo 'o fatto è niro niro, niro niro comm'acche... / S'o contano 'e cummare chist'affare/ sti cose nun so' rare se ne vedono a migliore /, 'e vvote basta sulo 'na guardata/, e 'a femmena è rimasta sott'a botta 'mpressiunata. Seh 'na guardata seh / seh 'na 'mprissione seh / va truvannomò chi è stato / c'ha cugliuto buono 'o tiro / chillo 'o fatto è niro niro, niro niro comm'acche... / E dice 'o parularo, embè parlammo /, peccché si raggiunammo chistu fatto ce 'o spiegammo /. Addòpastin' 'o grano, 'o grano cresce / riesce o nun riesce, semp'è grano chello ch'esce / Meh dillo a mamma meh / meh dillo pure a me/ conta 'o fatto comm'è ghiuto/ Ciccio, 'Ntuono, Peppe, Ciro / chillo 'o fatto è niro niro, niro niro comm'a che...



Opere citate

- Aden Sheikh Mohamed. *La Somalia non è un'isola dei Caraibi. Memorie di un pastore somalo in Italia*. Roma: Edizioni Diabasis. 2010.
- Alloula, Malek. *The Colonial Harem*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1986.
- Banti, Alberto Mario. *Sublime madre nostra. La nazione italiana dal Risorgimento al fascismo*. Roma-Bari: Laterza, 2011.
- Baris, Tommaso. *Tra due fuochi: esperienza e memoria della guerra lungo la linea Gustav*. Roma-Bari: Laterza, 2004.
- Barrera, Giulia, *Dangerous Liaisons: Colonial Concubinage in Eritrea, 1890-1941*. Evanston: Northwestern University, 1996.
- . "Patrilinearità, razza e identità: l'educazione degli italo-eritrei durante il colonialismo italiano (1885-1934)." *Quaderni storici* 109 (2002): 21-53.
- Bonsaver, Guido. *Mussolini censore. Storie di letteratura, dissenso, ipocrisia*. Roma-Bari: Laterza, 2013.
- Campassi Gabriella. "Il madamato in A.O.: relazioni tra italiani e indigene come forma di aggressione coloniale." *Miscellanea di Storia delle Esplorazioni* 12 (1983): 219-258.
- Campobasso, Antonio. *Nero di Puglia*. Milano: Feltrinelli, 1980.
- Carosone, Renato e Federico Vacalebri. *Un americano a Napoli*. Milano: Sperling & Kupfer, 2000.
- Casalini, Maria. *Le donne della sinistra (1944-1948)*. Roma: Carocci, 2005.
- Cassamagnaghi, Silvia. *Operazione spose di guerra*, Milano: Feltrinelli, 2014.
- Cassata, Francesco. *Molti, sani e forti: l'eugenetica in Italia*, Torino: Bollati Boringhieri, 1996.
- Centro Furio Jesi. *La menzogna della razza. Documenti e immagini del razzismo e dell'antisemitismo fascista*. Casalecchio di Reno: Grafis, 1994.
- Chianelli, Giovanni. "Tredici anni, pianista in Eritrea. Così debuttai con Renato." *La Repubblica – Napoli* 21 settembre 2007: 16.
- Chianese, Gloria. "Quando uscimmo dai rifugi" *Il Mezzogiorno tra guerra e dopoguerra (1943-46)*. Roma: Carocci, 2004.
- Chiurlotto, Vania. "Donne come noi. Marocchinate 1944 – Bosniache 1993." *Dwf* 17 (1993): 42-67.
- Cicu, Antonio. "Impugnativa di figlio mulatto." *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile* 4 (1950): 246-248.
- Cipriani, Lidio. "Razzismo coloniale." *La difesa della razza* 1.2 (1938): 18-20.
- Cremona, Emanuela. "La gravidanza e il parto nella cultura folklorica: pratiche empiriche e protezione simbolica. Il caso di Venegono Inferiore." *Figure femminili protettrici della nascita*. A cura di Antonella Cadorio. Isu: Milano, 2002.
- De Franceschi, Leonardo. "Cantiere aperto ai non addetti ai lavori. Note a mo' di introduzione." *L'Africa in Italia. Per una controstoria postcoloniale del cinema italiano*. Roma: Aracne, 2013. 25-66.
- De Martino, Ernesto. *Sud e magia*. Milano: Feltrinelli, 1959.
- De Napoli, Olindo. *La prova della razza. Cultura giuridica e razzismo in Italia negli anni Trenta*. Firenze. Le Monnier, 2009.
- Del Boca, Angelo. *Gli italiani in Africa Orientale. La conquista dell'Impero*. Roma-Bari: Laterza, 1986.
- Di Barbora, Monica. "Donne in Aoi: fotografie tra sguardo pubblico e privato." *Officina della Storia* 9 (2013) <http://www.officinadellastoria.info/magazine/>. Visitato il 31/08/2015.
- Dorlin, Elsa. *La Matrice de la race. Généalogie sexuelle et coloniale de la Nation française*. Parigi: La Découverte, 2006.
- D'Ottavio, Angela. "Balotelli e il mito della nazionale di calcio." *Mitologie dello sport. 40 saggi brevi*. A cura di Pierluigi Cervelli, Leonardo Romei e Franciscu Sedda. Roma: Edizioni Nuova Cultura, 2010. 170-176.
- Ellena, Liliana. "Geografie della razza nel cinema italiano del primo dopoguerra 1945-1955." *Il colore della nazione*. A cura di Gaia Giuliani. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2015. 15-31.
- Fanon, Frantz. *Peau noire, masques blancs*. Parigi: Seuil, 1952.
- Gabrielli, Gianluca. "Un aspetto della politica razzista nell'impero: il 'problema dei meticci.'" *Passato e presente* 15.41 (1997): 77-105.
- Galli, Silvana. *Little Blonde*. Lido di Camaiore: Edizioni Cinquemarzo, 2012.



- Garofalo, Anna. *L'italiana in Italia*. Bari: Laterza, 1956.
- Gini, Corrado. *Nascita, evoluzione e morte delle nazioni. La teoria ciclica della popolazione e i vari sistemi di politica demografica*. Roma: Libreria del Littorio, 1930.
- Giorgianni, Michele. "Problemi attuali del diritto familiare." *Sempre più eguali. Successori del codice e figli naturali a 70 anni dal codice civile*. A cura di Giovanni Chiodi. Milano: Giuffrè, 2013. 241-254.
- Giuliani, Gaia, "L'italiano negro. La bianchezza degli italiani dall'Unità al Fascismo." *Bianco e nero. Storia dell'identità razziale degli italiani*. A cura di Gaia Giuliani e Cristina Lombardi-Diop. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2013. 21-66.
- Giuliani Caponetto, Rosetta. "Blaxploitation all'italiana. La venere nera nel cinema italiano degli anni Settanta." *L'Italia postcoloniale*. A cura di Cristina Lombardi-Diop e Caterina Romeo. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2014. 178- 191.
- Gedda, Luigi, Angelo Serio e Adriana Mercuri. *Il meticcio di guerra e altri casi*. Roma: Istituto G. Mendel, 1960.
- Goglia, Luigi. "Le cartoline illustrate italiane della guerra etipica 1935-1936: il negro nemico selvaggio e il trionfo della civiltà di Roma." *La menzogna della razza. Documenti e immagini del razzismo e dell'antisemitismo fascista*. A cura del Centro Furio Jesi. Bologna: Grafis, 1994. 27-40.
- Greene, Shelleen. *Equivocal Subjects: Between Italy and Africa. Constructions of Racial and National Identity in the Italian Cinema*, Londra: Continuum, 2012.
- Guillaumin, Colette. "Razza e natura. Sistema di marchi, idea di gruppo naturale e rapporti sociali." *Non si nasce donna. Percorsi, testi e contesti del femminismo materialista in Francia*. A cura di Sara Garbagnoli e Vincenza Perilli. Roma: Alegre/Quaderni Viola, 2012. 63-91.
- Gribaudo, Gabriella. *Guerra totale. Tra bombe alleate e violenze naziste. Napoli e il fronte meridionale 1940-44*. Torino: Bollati Boringhieri, 2005.
- Lewis, Norman. *Napoli '44*. Milano: Adelphi, 1993.
- Mafai, Miriam. *L'apprendistato della politica. Le donne italiane nel dopoguerra*. Roma: Editori Riuniti, 1979.
- Masino, Paola. "Di qui è passato il lupo." *Noidonne* 41 (1951): 8-9.
- McClintock, Anne. *Imperial Leather: Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge, 1995.
- Milli, Guido. "Ubrichi di birra e 'signorine' i Jonathans montano la guardia." *L'Unità* 5 luglio 1947: 1.
- Monelli, Paolo. "Stamburata nera." *La Stampa* 21 settembre 1947: 3.
- Mura (M.A.G. Volpi Nannipieri). *Sambadù, amore negro*. Milano: Rizzoli, 1934.
- Pancino, Claudia. *Voglie materne. Storia di una credenza*. Bologna: Clueb, 1996.
- Patriarca, Silvana. "'Gli italiani non sono razzisti.' Costruzione dell'italianità tra gli anni Cinquanta e il 1968." *Il colore della nazione*. A cura di Gaia Giuliani. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2015. 32-45.
- Perilli, Vincenza. "Relazioni pericolose. 'Asimmetrie dell'interrelazione tra 'razza,' genere e sessualità interrazziale." *Il colore della nazione*. A cura di Gaia Giuliani. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2015a. 141-156.
- . "'Il senso di abiezione della patria.' Unioni sessuali interrazziali, genere e razzismo nel secondo dopoguerra italiano." *Archivi del futuro*. A cura di Annalisa Oboe. Padova: Postcolonialitalia. Di prossima pubblicazione. 2015b.
- Petrovich Njegosh, Tatiana. "Gli italiani sono bianchi? Per una storia culturale della linea del colore in Italia." *Parlare di razza. La lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*. A cura di Tatiana Petrovich Njegosh e Anna Scacchi. Verona: Ombre corte, 2012. 13-45.
- . "La finzione della razza: la linea del colore e il meticcio." *Il colore della nazione*. A cura di Gaia Giuliani. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2015. 215-228.
- Pieroni Bortolotti, Franca. *Le donne nella Resistenza antifascista e la questione femminile in Emilia-Romagna: 1943-1945*. Milano: Vangelista, 1978.
- Poidimani, Nicoletta. *Difendere la 'razza.' Identità razziale e politiche sessuali nel progetto imperiale di Mussolini*. Roma: Sensibili alle foglie, 2009.
- Ponzani, Michela. *Guerra alle donne: partigiane, vittime di stupro, amanti del nemico, 1940-45*. Torino: Einaudi, 2012.



- Porzio, Maria. *Arrivano gli alleati!: amori e violenze nell'Italia liberata*. Roma-Bari: Laterza, 2011.
- Rossini, Ilenia. *Riottosi e ribelli. Conflitti sociali e violenze a Roma (1944-1948)*. Roma: Carocci, 2012.
- Scacchi, Anna. "Le figlie di Hagar: la rappresentazione del corpo femminile nero negli Stati Uniti." *Identità americane: corpo e nazione*. A cura di Camilla Cattarulla. Roma: Cooper, 2006. 15-41.
- Senese, James. Intervista. *Un mondo a colori*. 2010, <https://www.youtube.com/watch?v=cDHa9WwC9h0>.
- Sòrgoni, Barbara. *Parole e corpi. Antropologia, discorso giuridico e politiche sessuali interrazziali nella colonia Eritrea (1890-1941)*. Napoli: Liguori, 1998.
- Stefani, Giulietta. *Colonia per maschi. Italiani in Africa Orientale: una storia di genere*. Verona: Ombre corte, 2007.
- Stoler, Ann Laura. "Carnal Knowledge and Imperial Power: Gender, Race, and Morality in Colonial Asia." *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era*. A cura di Micaela di Leonardo. Berkeley: University of California Press, 1991. 51-101.
- Tabet, Paola, *La pelle giusta*. Torino: Einaudi, 1997.
- Yuval-Davis, Nira. *Gender and Nation*. Londra: Sage, 1997.