



Gaia Giuliani¹

MEDITERRANEITÀ E BIANCHEZZA. IL RAZZISMO ITALIANO TRA FASCISMO E ARTICOLAZIONI CONTEMPORANEE (1861-2015)

1. Per una genealogia della bianchezza mediterranea

Questo articolo, collocandosi nel solco delle più recenti ricerche sul discorso sulla razza in Italia, vuole indagare le riarticolazioni nella contemporaneità della costruzione degli italiani come bianchi e mediterranei. L'idea a suo fondamento è che tale costruzione, laddove per bianchezza mediterranea s'intende un insieme di significati che intessono interpretazioni storiche e culturali della storia collettiva degli italiani con un'idea di bianchezza non ariana, sia un fenomeno di lunga durata che trova le proprie radici nel processo di *nation building* nelle sue varie fasi, dall'età liberale al fascismo, alla repubblica. A partire dalla fine della Seconda guerra mondiale, sia a seguito della messa al bando formale del razzismo teorico in Europa, sia a causa della (quanto mai semplicistica) associazione tra razzismo e fascismo avallata dalle istituzioni post-fasciste, ciò che si è realizzato è una dissimulazione semantica del discorso sulla razza. Intendo per tale dissimulazione un 'nascondimento' del razzismo che disconosce l'archivio coloniale e schiavista da cui attinge – le 'figure della razza' (rappresentazioni del soggetto razzializzato sedimentate nel tempo e costruite in modo transnazionale) di cui si compone – e le pratiche discorsive di cui si nutre. Il mio articolo intende ragionare su come la costruzione della bianchezza e le figure della razza concorrano oggi ad articolare e sostenere una specifica 'comunità immaginata,' mediante una serie di dispositivi discorsivi e visuali che sostengono la costruzione culturale del Sé nazionale e dei suoi Altri, in una prospettiva transnazionale che ricollega il campo semantico e storico-politico della nazione ad una dimensione globale e post-coloniale.

Questi dispositivi operano oggi tramite, dicevo, un processo di dissimulazione o ripulitura che il linguaggio – giuridico e politico-istituzionale – ha subito sin dalla messa al bando dei termini 'razza' e 'razzismo.' In generale, la mia idea è che, nella fase storica post-fascista, il tabù nei confronti di lemmi apertamente razzisti ha reso culturalmente invisibile la produzione e riproduzione delle relazioni di potere che in vario grado stabiliscono gerarchie sociali razzializzate. Tali gerarchie si fondano su linee del colore che definiscono la posizione dei soggetti rispetto alla razza a loro assegnata, all'appartenenza di genere e di classe e alla sessualità più o meno apertamente dichiarata. Tali gerarchie, inoltre, risentono in modo contestuale delle eredità coloniali e dei nuovi assetti postcoloniali delle nazioni europee, nonché di quelle figure della razza che, prodotte altrove e mobilitate transnazionalmente – penso alla fobia anti-nero nordamericana – si saldano con le storie e i discorsi sulla razza specificatamente italiani. Si pensi, ad esempio, alla demonizzazione dell'incontro (amoroso/sessuale/violento) tra donne italiane e contingenti afro-americani durante la Seconda guerra mondiale e dei bambini meticci che da tali unioni sono nati (tema questo che riprenderò più avanti).² Ciò che invece, per contro, è 'invisibilizzato' – o che è, per meglio dire, strategicamente negato – è la bianchezza mediterranea del soggetto egemone, la razzializzazione dei privilegi assegnati ai cittadini italiani e alle cittadine italiane, in modo differenziale a seconda, appunto, della loro posizione nelle gerarchie sociali interne.

In Italia la costruzione del Sé come bianco e mediterraneo si è formata per lo più mediante un processo relazionale e 'per contrasto' che identifica ciò 'che è diverso' per delineare – in modo implicito – l'identità del Sé (Nani; Patriarca 2010). Questo processo produce la diversità interna e coloniale e la configura come alterità, finanche come *abiezione* e mostruosità, e come deviazione assoluta dalla norma. L'invisibilizzazione (o il carattere implicito) della normalità-normatività non significa che al Sé non siano stati assegnati – in

¹ Gaia Giuliani è ricercatrice presso il CES (Università di Coimbra). Ha conseguito il dottorato all'Università di Torino, proseguendo la propria carriera a Bologna, a Sydney e in Gran Bretagna. Il suo campo di ricerca si muove tra filosofia politica, studi culturali, studi critici su razza e bianchezza, studi postcoloniali e di genere. Ha pubblicato una prima monografia e una serie di saggi sul razzismo nel colonialismo britannico in India, Australia e Pacifico, nell'Italia liberale e fascista e nell'Europa contemporanea. Nel 2013, con Cristina Lombardi-Diop ha pubblicato la monografia *Bianco e nero. Storia dell'identità razziale degli italiani (Le Monnier)*, 1° premio nella categoria XX-XXI secolo dell'American Association for Italian Studies. Nel 2014 ha co-fondato il gruppo di ricerca *InterGRace* presso l'Università di Padova. Nel 2015 ha curato la raccolta *Il colore della nazione (Le Monnier)*.

² Su questi temi si vedano Patriarca 2015; Perilli 2015; Ellena; Marchetti.



precisi momenti storici – significati espliciti, ma che essi spesso non sono stati rubricati sotto il termine razza, o all'interno della bianchezza – come fu nel caso dell'Italia liberale, in cui l'aggettivo 'bianco' in riferimento all'identità nazionale italiana è pressoché assente. Simile fu il caso della costruzione fascista dell'identità nazionale prima della svolta ariana del regime (1938). Questa è un'identità composita, dove confluirono soltanto alcune delle molte idee sulla razza, una specifica rappresentazione della nazione come comunità organica, una precisa lettura della tradizione cattolica e un'appropriazione ideologica del passato imperiale, rinascimentale e risorgimentale mediterranei. Essa metteva da parte la bianchezza ariana e nordeuropea in senso biologico per delineare, in modo auto-referente (Guillaumin), una bianchezza mediterranea scaturita dalle magnifiche e superiori sorti della storia 'nazionale' italiana. Sarà questa costruzione, e non quella ariana (1938-1945), spogliata degli accenti bellicosi e imperialisti, così come dei riferimenti più apertamente razzisti alla nazione come 'tutto organico' tipici del fascismo, a influenzare la rappresentazione e percezione del Sé nell'Italia repubblicana.

La costruzione di lungo periodo dell'identità razziale degli italiani come bianca e mediterranea – la cui genealogia sarà presa in esame qui di seguito – si fonda su un complesso insieme di dinamiche fasciste e post-fasciste, tra le quali ha un ruolo di rilievo anche ciò che ho definito 'antropofagia simbolica' (Giuliani 2015). Il concetto di antropofagia simbolica è mutuato dalla critica postcoloniale latinoamericana e si riferisce alla rilettura del colonialismo come 'cannibalismo' culturale nei confronti di indigeni e schiavi – un processo che io rileggo qui come di inclusione nel campo semantico della nazione di soggetti razzializzati e genderizzati resi 'oggetto di desiderio erotico-esotico.' Tale 'cannibalizzazione,' come ha sostenuto bell hooks per gli Stati Uniti, permette di confermare la bianchezza del soggetto egemone mediante una prossimità 'erotica' con l'Altro/a che restituisce e riproduce la 'superiorità' del soggetto bianco (hooks). Sarah Ahmed ha ripreso l'intuizione di hooks collegando l'incorporazione 'fisica' dell'Altro/a razzializzato/a mediante contatto sessuale alla riproduzione simbolica e spaziale della bianchezza:

In some fantasies of interracial intimacy, the white body becomes all the more white in its very orientation *toward* racial others as objects of desire. In her work, bell hooks (1992a) examines why the white body's desire for racial others is a technology for the reproduction of whiteness, which she describe as "eating the other." If the white body "eats" such others, or takes them in, then it does not lose itself: the body acquires colour through such acts of incorporation; it gets reproduced by becoming other than itself. (Ahmed 2006, 128)

Ma, prima di analizzare nello specifico il lavoro della spinta antropofaga, torniamo alla costruzione per contrasto e all'oscillazione tra inclusione ed esclusione che caratterizzano l'Italia dall'Unità alla fine del Fascismo.

Se tale dinamica è chiara con il Meridione dell'epoca liberale – variabilmente incluso a seconda del progetto nazionale dominante – diviene ancora più interessante nella relazione con le colonie. Pensiamo ad esempio alla Libia, una colonia talvolta dipinta come terra di fratelli di sangue rimasti bloccati nel passato, talvolta come aborrito nemico, violento e fanatico, della civiltà (si veda ad esempio Spadaro per l'Italia liberale e fascista).

Nei sessant'anni dell'Italia liberale, la popolarizzazione di queste idee, così come la loro circolazione negli ambienti e nei dibattiti scientifici avveniva anche mediante specifici apparati iconografici. Come nel caso della Venere ottentotta, e delle fotografie circolanti all'interno e tra gli imperi (Ryan; Poole; Williams) – ritraenti coloro che Lombroso avrebbe chiamato 'atavici' ai quattro angoli del globo (Lombroso 1871, 1876, 1898; Villa) – anche in Italia la visualizzazione dell'abiezione – così strutturale all'epistemologia positivista – si avvaleva dell'esibizione negli 'zoo umani,' della fotografia, del disegno classificatorio, delle tavole delle variazioni tra gli esseri umani e delle tavole fisiognomiche dei criminali, delle mappe geografiche e della toponomastica (Gabrielli; Abbattista; Perilli 2010). Questi documenti visivi sono il luogo in cui viene a solidificarsi l'immaginario razzializzato della nazione e dell'umanità tutta: essi contribuiscono ad alimentare il consenso piccolo-borghese e popolare sia verso le politiche di marginalizzazione e inclusione differenziale degli abietti interni, sia verso le imprese coloniali dell'epoca liberale, nonché verso le strategie di sottomissione e/o eliminazione dell'abietto esterno. La rappresentazione celebrativa (attraverso l'arte del manifesto e della fotografia, che grazie anche al progresso delle tecniche fotografiche, litografiche e



tipografiche diventano raffigurazioni diffuse e popolari) della nascente media borghesia e del suo stile di vita (Bonazzoli), era quindi implicitamente e immediatamente contrapposta alle raffigurazioni, altrettanto popolari e diffuse, che mostrificavano gli abietti interni – i devianti sessuali, le prostitute, i miserabili, i ritardati mentali e gli storpi, i criminali urbani, gli atavici rurali e gli atavici meridionali. Questi ultimi erano classificati tutti dall'antropologia criminale e dalla frenologia come riluttanti “ai risultati della civilizzazione,” perché “[in essi] è assente la necessità sociale della civiltà e dell'associarsi per il progresso ed i comuni vantaggi” (Villa). Un siffatto prisma raffigurativo stabiliva non solo codici estetici e fenotipici, intellettuali e morali ma norme di rispettabilità sociale e successo economico, fissando ‘sul corpo’ le ‘evidenze’ di razza e stirpe, genere e appartenenze di classe.

A quel tempo, le categorie di assimilabilità o non assimilabilità al ‘corpo della nazione,’ stabilite a partire da parametri di compatibilità o incompatibilità dei soggetti razzializzati con la vita borghese dipendevano non solo dalle diverse posizioni scientifiche e storiografiche, ma anche da progetti politici nazionali specifici (si pensi al dibattito parlamentare sulla “questione meridionale” e all'azione di sindacati e associazionismo cattolico), più o meno allineati al dibattito scientifico. Ampia era la *querelle* che vedeva disputare antropologi e archeologi, filologi e storici italiani e stranieri, sulla formazione delle razze e sul loro rapporto, in Italia, con una serie di ‘ceppi’ o ‘stirpi:’ alpini, ariani, ed europei nel Nord, camiti e semiti nel Meridione. Tra gli studiosi più autorevoli e discussi vi era Giuseppe Sergi (1898 e 1908), il quale sosteneva, insieme ad altri, che la “razza italica” fosse un crogiuolo delle “migliori stirpi mediterranee,” le quali includevano sia “i ceppi” all'origine della civiltà europea (latini, greci e romani) sia le popolazioni (semite e camite) che erano state annesse dall'impero romano.

Saranno questa idea di razza italica come mescolanza e il rifiuto del concetto di ‘purezza’ a essere fatti propri dal fascismo, e a prevalere nella prassi discorsiva di regime sino alle leggi razziali coloniali del biennio 1936-7, alla svolta arianista degli anni 1938-1939 e alle leggi razziali anti-semite emanate nello stesso biennio.

In questa fase, la presunzione della continuità sostanziale della ‘razza italica’ si salda alle teorie e alle idee che individuano in Roma e nella sua storia, nel cattolicesimo e nell'Italia contadina la massima espressione dell'identità storico-culturale italiana. Il discorso fascista sulla razza e bianchezza degli italiani è imprescindibilmente legato, infatti, a ben precise idee di famiglia e società tradizionalmente cattoliche, intrecciate alle virtù patriarcali di virilità aggressiva e femminilità al contempo materna e sensuale. Per attivismo, aggressività e sensualità procreatrice, gli ideali fascisti di razza, maschilità e femminilità riflettono la bellicosità della nazione e del fascismo sulla scena geopolitica e, soprattutto per le donne, rispettano la moralità cattolica corrente. È mediante l'opera teorica di un gruppo di scienziati, tra cui Nicola Pende, l'endocrinologo che pubblicò nel 1933 la celebre opera *Bonifica umana razionale* in cui erano descritte le biotipologie umane ed era enucleata la profilassi fisico-morale per la ‘salute della nazione,’ che viene articolata un'idea ‘inclusiva’ di bianchezza mediterranea secondo cui tutti coloro che si trovano ‘geograficamente e storicamente’ *nella* nazione sono *italiani*:

La razza italica è e deve rimanere una razza mediterranea, nonostante gli incroci numerosi nel corso dei millenni con stirpi di altre razze, (essa conserva) ancora in prevalenza il sangue degli antichi italici, i quali costituirono, fin dalle epoche preistoriche, il fondo antropologico della penisola. Preferiamo il termine di stirpe a quello di razza, perché la stirpe è, per così dire, più reale, meno generica della razza. (Pende 227)

Questa definizione di bianchezza, in linea con il “crogiuolo” di Sergi, è affine a quella logica dell'*encampment* di cui ha scritto Paul Girloy e che si riferisce alla nazione come a un ‘campo’ che è di per sé necessariamente razzializzato e che nell'includere dentro una cornice prescrittiva di società nazionale una serie di soggetti esclude da sé tutto ciò che con essa non è coerente. La nazione fascista è organica e come tale ogni suo membro partecipa delle sue caratteristiche – escluse ovviamente le popolazioni che non si sono sottomesse agli italici e ai suoi eredi fascisti: i ‘nomadi’ e i ‘nemici della patria,’ a cui sono riservati espulsione e confino.

Il campo della nazione è continuamente razzializzato e confermato nella sua bianchezza tramite documenti e dispositivi visivi – dalle statue al cinegiornale, dalla produzione cinematografica alla rappresentazione



fotografica nei testi scolastici (si vedano Proglia 2014; Ben-Ghiat sul cinema; Gabrielli per i testi scolastici), dall'architettura urbana alla disposizione e organizzazione uniforme dello spazio pubblico e privato in madrepatria e in colonia, all'arte³ – che sottolineano, con continui rimandi, l'appartenenza collettiva e/o la superiorità della nazione sulle colonie, la grandiosità e virilità del patrimonio razziale, geografico e architettonico. Tali documenti e dispositivi visivi non parlano mai di bianchezza in modo esplicito, ma costruiscono un complesso contesto di rimandi simbolici in cui l'Italia fascista è messa in scena come momento storico unico ed eterno e dove il ruolo contrastivo dell'Altro, che permette l'esplicitazione della bianchezza italica, è riservato soprattutto alle colonie. È soprattutto mediante l'accostamento con l'ascaro o con la popolazione locale delle colonie che è infatti prodotta la visualizzazione della 'superiorità del sé.' L'enorme archivio fotografico pubblico e privato è stato recentemente indagato da una serie di studi che hanno notato come esso riproponesse l'ideologia di regime, e come tale archivio nazionale rappresentasse talvolta sia un'estremizzazione dell'ideologia fascista, sia un suo contrappunto (Sòrgoni; Bin; Triulzi).

Tale elaborazione dell'identità nazionale da parte del fascismo è tradotta in una prassi discorsiva che segue alcuni passaggi fondamentali e che ha effetti materiali importanti (in termini di provvedimenti legislativi, pratiche socio-istituzionali e trasformazione del territorio nazionale – si pensi anche solo alle bonifiche). Bisognava, prima di tutto, spazzare via l'idea che l'Italia fosse storicamente, culturalmente e razzialmente il "Meridione d'Europa"; era dunque necessario ribadire la superiorità italica al sangue camita e a quello semita che, pur presenti nel patrimonio bio-fisico degli italiani, era stato 'civilizzato' da Roma, Dante, il Rinascimento, il Risorgimento e la Prima guerra mondiale e dunque non era assimilabile a quello 'arretrato' del continente africano. La nerezza doveva essere quindi proiettata sulla quarta sponda – il nostro 'altrove' coloniale – al fine di una rivalutazione del 'negro interno' (l'Altro interno razzializzato, il Meridionale, l'atavico rurale) come in una relazione di coerenza con le altre stirpi della nazione. L'unificazione simbolica di sangue, territorio, storia 'gloriosa' e presente fascista sarebbe avvenuta mediante *l'uomo nuovo*, che per il regime è quello di Corrado Gini (1930; 1931) e della sua "rivoluzione dei giovani," che esalta la ruralità e del Meridione, il ruolo della massaia e della famiglia patriarcale rurale e il cattolicesimo delle campagne. Era poi necessario suggellare tale 'omogeneità storico-razziale' mediante una 'pratica di bianchezza' (come si è già accennato, il colore degli italiani non è, in continuità con il periodo liberale, quasi mai citato sino alla proclamazione dell'impero e al decreto unico per le colonie degli anni 1936-1937), che di fatto 'sbianca' il 'nero interno' mediante il riferimento al Terzo impero e alla rinnovata grandiosità dell'Italia grazie al suo prodotto più alto, il fascismo. Tale retorica doveva convincere sia il popolo italiano (che di fatto fu affascinato dal grande progetto nazionale e imperiale), sia anche le grandi potenze occidentali. E dunque la "valorizzazione dell'emigrazione," la colonizzazione (il *posto al sole*), la crescita demografica, il freno all'emigrazione (1923-1927), le bonifiche e le grandi opere architettoniche pubbliche (queste ultime anche nell'ordine di quella visualizzazione dell'identità nazionale fascista come omogenea e duratura) divennero strumento ed effetto della costruzione razziale degli italiani come bianchi e mediterranei.

L'idea fascista del rapporto tra razza e nazione, che intende la seconda sia come insieme organico sia come corpo inclusivo, e che pone l'antropofagia imperiale romana alla base dell'incrocio di stirpi che ne compone il tessuto bio-culturale, differisce profondamente dall'idea nazista di 'corpo della nazione.' Roberto Esposito, nella sua opera *Bios*, ha definito quest'ultima mediante il ricorso a una metafora chirurgica: ciò che sta alla base della biopolitica nazista è l'idea della produttività della negatività: estirpare, uccidere ciò che è nocivo e corrotto è il passo necessario a far vivere la parte sana della nazione e a permetterne la riproduzione e la gloria (xiv-xv e 146-157). Il genocidio interno, implicato in una siffatta costruzione, non è previsto in quella che è invece un'idea di nazione che organizza la propria gerarchia interna a partire dall'inclusione differenziale. L'idea fascista di corpo nazionale – o comunità immaginata nel senso più organico del termine – potrebbe, a mio avviso, essere efficacemente resa invece con una metafora antropofaga: perché il corpo della nazione possa crescere e dominare è necessario fagocitare e nutrire, assorbire, sino al confine che definisce l'alterità incommensurabile e dunque inassorbibile. Questo aspetto trova una delle sue realizzazioni nella già citata idea giniana di rivoluzione dei giovani, ma anche, più in generale, nelle idee di

³ Su questo ha riflettuto Fuller, e con lei, Lucy Maulsby, Brian McLaren, Carlo Melograni, Simonetta Falasca Zamponi e Luciano Villani. Altri autori come John Champagne e David Forgacs hanno esplorato il rapporto tra arte e cultura di massa fascista, virilità, impero e razza.



virilità come capacità riproduttiva del maschio italico (in madrepatria e nelle colonie) la quale si traduce nello slogan “la forza sta nel numero,” ossia in una concezione geometrica della nazione che ne privilegia le dimensioni demo-territoriali. Tale slogan ha effetti interessanti per quanto riguarda il discorso sulle linee del colore interne, le quali definiscono la relazione tra ruralità e urbanità, tra modelli di organizzazione familiare, sociale ed economica, tra élite e popolo, tra mascolinità virile e femminilità, e nelle colonie, tra bianco e non-bianco, bianco e meticcio, meticcio e nero, mascolinità bianca e coloniale e femminilità nera colonizzata e sessualmente sottomessa. Nello specifico, in relazione alla costruzione della femminilità – la cui disamina è particolarmente utile ai fini di una ricostruzione dell’evoluzione e dei limiti della spinta antropofaga – credo sia possibile parlare di alcune caratteristiche durature nel tempo. Non si tratta tanto della chiusura degli ideali di femminilità all’interno di modelli patriarcali – che pure furono di estrema pervasività sin all’epoca delle grandi battaglie dei femminismi italiani; piuttosto, del fatto che la femminilità è costruita in relazione a un’idea di ‘eredità romana’ (per quanto riguarda soprattutto i canoni estetici) e a un immaginario erotico-familistico e di sottomissione al ‘maschio’ (Bellassai) che Pende riassumeva nelle seguenti parole:

Prepariamo dunque per l’avvenire donne romanamente italiane, solide, che non siano infatuate di modernismo femminile (...). La donna completa non è soltanto corpo, non anima soltanto, ma è insieme istinto, sentimento ed intelletto femminile, fra loro armonicamente associati in una unità inscindibile, per gli scopi che la donna deve proporsi di raggiungere, quelli di essere la compagna e il completamento necessario ed indispensabile del corpo e dello spirito dell’uomo, come sposa e come madre (...). Donne moralmente cristiane sì, ma anche donne che siano normali per istinto, senza timidità e repressioni psicologiche antinaturali. (Pende 107)

È proprio un siffatto tipo di descrizione a intessere la trama di ciò che a partire da questo momento sembra identificare la ‘bianchezza mediterranea:’ eterosessuale, eteropatriarcale, sottomessa alle istituzioni sociali, ma anche passionale, popolare e popolana, contrappuntistica rispetto alla femminilità nordica ed egemone – quella borghese e vittoriana – perché sempre al limite della sua controllabilità sociale, sessuale e riproduttiva. È quella figura rappresentata da Sophia Loren e dalle dive del neorealismo italiano – penso a Silvana Mangano e a Gina Lollobrigida, formose, volitive, oscillanti tra i due poli dei modelli di bellezza femminile del momento: superabbronzate popolane oppure elegantissime nel loro biondo tinto (si veda Gundle). A questo modello possono essere ricondotte da un lato figure come quella di Anna Magnani, e dall’altro la donna evocata da Alida Valli, la prima nota per l’irruenza incontrollabile, la sfacciataggine e il carattere indomito, la seconda per la bellezza algida che dai ‘telefoni bianchi’ la porta a divenire nel dopoguerra musa di Luchino Visconti. Queste figure della ‘razza italica,’ forgiate da una serie di modelli precedenti della cultura di massa fascista (penso ai già citati telefoni bianchi ma anche alle icone fascistissime e ipererotizzate di Luisa Ferida e Clara Calamai) costituiscono il materiale simbolico eterogeneo attraverso cui viene commercializzata una particolare idea di femminilità, in Italia e all’estero, soprattutto mediante il cinema. La stretta connessione con i codici della bellezza che il fascismo accreditava tramite il richiamo a una determinata iconografia dell’antichità è ciò che le separa dalle caratteristiche (passionalità, irruenza, aggressività) che erano invece attribuite al seme camita (alla nerezza).

Insieme al discorso sull’eredità romana e dunque sui fasti di un passato glorioso, all’importanza della morale cattolica e dell’idea di famiglia, la costruzione di un preciso codice di bellezza (formosità e atleticità contrapposte al corpo esile delle attrici e della moda nordeuropea) costruiva l’idea di una femminilità italica, senza contraddizione, come mediterranea e bianca. Come tale, pur mantenendo in sé le caratteristiche che tutta la pubblicistica scientifica del tempo (1930-1960) attribuiva alla nerezza, è il prodotto di una ‘de-epidermizzazione:’ è privata dell’elemento epidermico della nerezza (è risultato di uno sbiancamento simbolico) ma mantiene le caratteristiche ascritte alle popolazioni del Mediterraneo (una passionalità imbrigliata nei dettami morali della religione e del patriarcato istituzionalizzato). Tale ‘de-epidermizzazione’ trova il suo opposto nell’epidermizzazione’ di cui scrive Frantz Fanon – espressa nei corpi delle colonizzate e delle figure afroamericane diffuse mediante l’industria cinematografica del dopoguerra (Perilli 2012).

La diffusa circolazione delle cartoline o delle foto private che ritraggono bellezze abissine o odalische libiche negli studi fotografici o negli spazi domestici e pubblici della colonia sembrano svolgere perfettamente tale funzione: passate di mano in mano come testimonianza del ‘patrimonio erotico’ dell’Africa italiana, esse



attestano, con la loro nudità e nerezza, la linea di confine tra ‘madri della stirpe’ (ritratte nei giornali femminili nazionali nell’atto di compiere le azioni che le attestano come madri e mogli e fasciste) e suddite dell’impero, ‘bestiole’ seminude adatte soltanto a soddisfare la lussuria virile del colono fascista. In realtà queste immagini, e l’immaginario a esse connesse, continueranno a circolare a lungo, ben oltre la fine del Fascismo, divenendo patrimonio collettivo anche della generazione nata con la Repubblica e segnando, insieme a molte altre, le linee di continuità – invisibilizzazione della bianchezza, costruzione del sé per contrasto e razzismo antropofago – tra fascismo e post-fascismo. L’attrazione verso ciò che è razzialmente codificato come Altro e che perciò costituisce oggetto di desiderio (soprattutto maschile) ripropone, anche dopo l’abolizione delle leggi razziali, il modello corporeo della sessualità sfrenata – il corpo nudo o seminudo della donna nera – nelle produzioni cinematografiche soft-porno dalla fine degli anni Sessanta e per tutti gli anni Settanta. Attrici protagoniste di quelle serie sono donne non bianche: l’indonesiana-olandese Laura Gemser (con la regia di Albert Thomas e Joe D’Amato), l’etiopica Zeudi Araya (nei film di Luigi Scattini) e l’afroitaliana Ines Pellegrini (di cui ha discusso Rosetta Giuliani Caponetto, 2014). Letture critiche dell’oscillazione tra attrazione e repulsione nei confronti del corpo femminile e nero (Hobson) – talvolta mostrificato, talvolta reso oggetto di desiderio – e del tabù della generatività dei rapporti sessuali interrazziali tra italiani/e e donne e uomini neri sono state offerte da Angela D’Ottavio, Tatiana Petrovich Njegosh (2012, 2013 e 2015), Shelleen Greene (2014), Vincenza Perilli (2015) e Silvana Patriarca (2015).

Come bene dimostrano tali letture – e a queste aggiungerei il mio lavoro di prossima pubblicazione su Laura Gemser e Zeudi Araya (2016) – l’oscillazione tra prossimità ed estraneità del corpo nero al corpo della nazione si esprime qui in modo esplicito, svelando la forza e la pervasività della memoria pubblica e privata delle ‘morette coloniali’ e un lessico non ancora alleggerito dalla *political correctness* che sarà fatta propria dalla cultura di massa italiana solo molto più tardi. In riferimento al tabù del meticcio, queste letture critiche hanno fatto emergere come esso si riproponga nella cultura popolare e cinematografica del dopoguerra in riferimento prima ai figli delle relazioni tra truppe coloniali e divisioni afroamericane alleate e donne italiane, e successivamente come richiamo allo spettro della *miscegenation*, al centro di alcuni importanti film e prodotti televisivi nordamericani giunti in Italia negli anni Sessanta (Perilli 2015) e negli anni Settanta (Buonomo). Tale tabù può essere letto anche in relazione a ciò che ho definito la matrice antropofaga del razzismo italiano. La spinta antropofaga non necessariamente considera ciò che è mescolato come più facilmente includibile: il *coloring* – a cui ci si riferisce negli Stati Uniti per indicare il gradi di ‘accettabilità’ di una persona non bianca a seconda di quanto il suo colore sia più vicino al bianco – è molto importante anche per l’immaginario razziale italiano, dove corpi troppo lontani dall’ideale epidermico nazionale sono esclusi dalla categoria di italianità. Il tabù del meticcio è centrale nella definizione della comunità immaginata italiana: esso ha costituito per molto tempo il limite al movimento antropofago riproponendo una versione nazionale della categoria mostruosa dell’ibrido abietto di matrice anglosassone e statunitense, il *mongrel mostruoso*,⁴ che incarna sia l’evidenza della violazione delle gerarchie razziali con al vertice una precisa declinazione di bianchezza, sia la degradazione della presunta purezza di quest’ultima mediante contatto (sessuale/biologico) con la nerezza. In Italia il meticcio rappresenterebbe una figura estrema e mostruosa che funziona da monito, un’immagine limite che dovrebbe scongiurare quel possibile ritorno degli italiani alla nerezza, o provare l’instabilità della bianchezza italiana di cui hanno scritto Petrovich Njegosh (2012) e qui Perilli.

Fondare per contrasto l’estraneità della nerezza al corpo della nazione nei primi trent’anni della repubblica permette di fissare lo standard di bianchezza degli italiani. In questo periodo, e in evidente continuità con il fascismo, la nerezza ‘de-epidermizzata’ di italiane e italiani caratterizza e definisce un fattore ‘psicologico’ – un elemento del temperamento che diviene peculiarità positiva: la passionalità di uomini e donne italici, che era stata prima statuita nei trattati di salute pubblica, è ora venduta sul mercato della cultura di massa (si pensi alla costruzione del *Latin lover* e della già citata bellezza femminile italica nella cinematografia degli anni Cinquanta) come bene esotico/erotico da cannibalizzare, ossia da includere nell’immaginario commerciale (maschile e femminile) bianco come oggetto di desiderio appropriabile. Se pure la nerezza ‘de-epidermizzata’ ribadisce l’alterità degli italiani rispetto alla bianchezza standard nord-europea e nord-americana, tale peculiarità viene giocata in modo attivo dall’industria della cultura di massa italiana. Diventa

⁴ Per come il tema fu trattato nella giurisprudenza italiana durante il periodo coloniale si vedano De Napoli e Barrera 2002.



un elemento fondamentale di quel modello italiano di autenticità e unicità che si tradurrà poi nel *made in Italy*, un insieme di modelli che se pure ripropone l'esotizzazione dell'Italia, allo stesso tempo cerca di sovvertire, soprattutto dal boom economico in poi, gli stereotipi centenari che avevano relegato l'Italia nello spazio dell'arretratezza storica, culturale e razziale.⁵ La natura costruita di tale identità non tanto bianca quanto 'sbiancata,' in realtà, riemerge continuamente mediante il confronto con il Meridione tematizzato da film e romanzi: riemerge con il 'Sud alle porte,' quello della migrazione verso il triangolo industriale (penso al film di Luchino Visconti *Rocco e i suoi fratelli* del 1960 analizzato da Lombardi-Diop 2013 e alle ricerche di Capussotti e De Michele), con la tradizione meridionale (penso a *Cristo di è fermato a Eboli* del 1945 di Carlo Levi nella critica di Derobertis), e con i modelli di maschilità e femminilità che esso esprime (penso a *La ragazza con la pistola* di Mario Monicelli del 1968 e *Travolti da un insolito destino nell'azzurro mare d'agosto* di Lina Wertmüller del 1974, quest'ultimo nell'analisi di Petrovich Njegosh (2013). In tale ultimo confronto tra Nord e Sud, come ha sottolineato Petrovich Njegosh, l'archivio da cui lo sguardo e il discorso settentrionale attingono nel tentativo di identificare l'Altro/a è quello inferiorizzante proprio della memoria coloniale che intreccia esperienze del colonialismo interno (Lumley e Morris) e del colonialismo d'oltremare.⁶ Alle figure della razza costruite e sedimentate negli archivi nazionali si affiancano e si intrecciano naturalmente figure della razza costruite altrove, in epoca coloniale e post-coloniale (come nel caso del *mongrel mostruoso* analizzato in precedenza): la loro continua riarticolazione e rilettura nell'esperienza quotidiana concorre a fornire quella spessa stratificazione di significati e dinamiche che formano il discorso su identità e alterità nell'Italia contemporanea.⁷

Nel paragrafo successivo mi concentrerò sulla rilettura delle figure della razza generate dalle produzioni culturali e visive della più recente contemporaneità. In parallelo con i corpi (femminili) razzializzati da me presi in considerazione fino ad ora, la costruzione dell'abiezione e della mostruosità razzializzata e genderizzata più recente individua nella presenza reale o potenziale di corpi neri dentro, o ai confini della nazione, la minaccia della dissoluzione della comunità immaginata. Nello specifico, non mi occuperò della presenza dei corpi razzializzati all'interno della nazione, tema che è stato al centro di altri miei lavori (Giuliani 2013a, 2013b, 2013c, 2014 e 2015) e che è comunque nei suoi due aspetti dell'integrazione e della cittadinanza intrinsecamente legato alla questione della frontiera (Cuttitta 23), ma prenderò in considerazione la costruzione simbolica del corpo nero *ai confini della nazione* analizzando le figure della razza nei registri discorsivi e dell'immaginario visivo della cultura di massa degli ultimi venticinque anni.

2. Pratiche e limiti oggi della metafora antropofaga

Se la desiderabilità cannibalistica del corpo razzializzato nel contesto italiano può essere ricondotta alla definizione che Edward Said ha proposto di orientalismo *latente* (per un'analisi di questo nella pubblicità si vedano Corradi 2012 e Lombardi-Diop 2013), le costruzioni fortemente inferiorizzanti (che stabiliscono il limite all'antropofagia) e che tendono a esplicitare l'incompatibilità cultural-razziale di soggetti e gruppi con ciò che viene costruito come cultura e soggetto egemone, potrebbero essere rubricate come orientalismo *manifesto*. Questo secondo tipo di 'figure' fonda oggi, tra le altre cose, il consenso alla restrizione dei confini della cittadinanza e alle pratiche di *border control* che organizzano la raccolta dei *boat people* e il loro rimpatrio. Il confine dell'esotizzazione/erotizzazione del corpo dell'Altro/a si ferma dunque sulle coste italiane e occidentali del Mediterraneo – come attestano sia le pratiche istituzionali che disciplinano l'immigrazione sia le reazioni pubbliche che seguono gli sbarchi di migranti a Lampedusa e nelle altre isole 'di passaggio.'

Sui corpi di migranti e rifugiati si produce quella linea del colore che definisce l'assorbibilità o l'inassorbibilità estetico-razziale di specifiche figure della razza: essi non possono essere oggetto di desiderio perché portatori di significati razziali che rimandano alla 'distanza' (la nerezza), alla prossimità 'pericolosa' (la relazione con 'il fratello nordafricano'), o, a seguito della nascita e consolidamento dello Stato Islamico in

⁵ Sulla longevità di tali stereotipi si vedano Moe e Dickie.

⁶ Sul rapporto tra colonialismo interno e colonialismo esterno alla nazione, si vedano gli studi di Sòrgoni, Barrera 1996, 2002 e Stefani.

⁷ Per uno studio dell'uso di questi molteplici archivi nella cinematografia popolare degli anni Ottanta e Novanta si veda Proglia 2015.



Medio Oriente⁸ e dopo i fatti di Charlie Hebdo in Francia,⁹ al ‘temibile e selvaggio’ Islam. Tali corpi sono significati come corpi del rischio (i *risky bodies* dei manuali di *Border control*), la cui presenza sul territorio nazionale deve essere prevenuta. Il consenso che scaturisce dalla continua riproposizione di tali figure dell’abiezione contribuisce alla riarticolazione dell’identità nazionale italiana e dell’identità collettiva europea attraverso la relazione diretta tra Stato (nazionale o istituzione sovranazionale) e persone-corpi.

Lo sviluppo dei confini biometrici in quanto sistema di gestione del rischio ha regolato l’‘incorporamento’ del rischio da parte dei *risky body*. (...) Obbligando un corpo ad indossare la maschera del rischio, per così dire, queste nuove pratiche di protezione dei confini a tecnologia avanzata hanno rafforzato lo Stato, stabilendo una relazione [diretta] tra Stato e popolazione. (Epstein 179)

L’abiezione viene caratterizzata come bestialità mediante un archivio di immagini animalizzanti che neutralizza la spinta cannibalistica erotica per innescare la repulsione. La repulsione sostiene il respingimento fisico dei soggetti della migrazione e, di conseguenza, la privazione della loro soggettività mediante tecnologie discorsive e biometriche che invisibilizzano l’individualità e l’agentività della migrazione e del migrante, o l’effettivo rischio che essi corrono e da cui fuggono. In tal senso il movimento repulsivo si pone al servizio delle pratiche disciplinanti dello Stato italiano e dell’Unione europea, delle relazioni di potere tra gli attori coinvolti nel regime delle migrazioni e nel mercato transnazionale del lavoro migrante:¹⁰

Quando il corpo umano non è più considerato con certezza come soggetto di diritti, o come soggetto politico, non è chiaro se esso non sia null’altro che qualcosa di più di un oggetto vivente, un animale-da-gestire. Ne consegue che nei manuali la cui logica determina i nostri attuali sistemi di protezione dei confini, la popolazione è immaginata alla stregua di uno ‘zoo.’ Gli esseri umani vengono divisi in cinque gruppi: pecore, capre, lupi, agnelli e camaleonti. Le pecore, che comprende la maggioranza delle persone, sono “le persone che si comportano bene;” le capre sono “particolarmente difficili da identificare (...) forse per i danni fisici di cui sono portatrici,” i lupi sono “soggetti che attaccano altri soggetti all’interno della popolazione” “imitando, impersonando o forgiando la biometrica;” gli agnelli sono “facili da imitare” e quindi “soggetti che vengono attaccati da altri;” i camaleonti sono “i soggetti che sia attaccano sia vengono attaccati” poiché sono “sia facili da imitare e bravi a imitare” (Bolle et al 163-164). Ciò avviene non perché la vita animale sia stata posta sullo stesso livello di quella umana. Piuttosto, è perché nella logica della biometrica, la ‘vita’ non è nulla più che un attributo funzionale dell’oggetto al centro dell’efficienza tecnologica. (Epstein 185)

La costruzione fenotipica razzializzata del migrante come *risky body* si fonda su di una serie di archivi specifici che provengono dal linguaggio e dalla logica delle *intelligence* nazionali e internazionali e da quelle proprie delle agenzie di controllo delle frontiere, e trova la propria origine nella tradizione biometrica positivista. La riarticolazione contemporanea di tale tradizione porta con sé alcune figure inferiorizzanti che ritornano, come nel caso della citazione qui sopra, come strumento interpretativo e preventivo del comportamento criminale. Nell’uso della similitudine con animali è possibile riscontrare una forte assonanza sia con l’attitudine positivista alla classificazione, sia con la spersonalizzazione degradante praticata sui soggetti potenzialmente devianti che ha connotato prima l’antropologia criminale dalla sua nascita (nella

⁸ Lo Stato Islamico (abbreviato IS) è un gruppo terroristico islamista attivo in Siria e Iraq che nel giugno 2014 ha unilateralmente proclamato la nascita di un califfato nei territori caduti sotto il suo controllo.

⁹ Mi riferisco alla recente strage alla sede della rivista satirica parigina *Charlie Hebdo* del 7 gennaio 2015 per mano di tre militanti fondamentalisti islamici legati ad Al-Qaeda che ha causato dieci vittime e undici feriti, in gran parte tra i redattori della rivista e che ha determinato una reazione di piazza su scala globale.

¹⁰ Su come il confine non sia tanto lo strumento dell’esercizio della sovranità sulla nuda vita quanto l’insieme di pratiche e strategie che producono e riproducono quella particolare merce chiamata forza lavoro, si veda Mezzadra e Neilson 2014.



seconda metà dell'Ottocento), e poi le tecniche e le discipline legate al *criminal* e al *racial profiling*.¹¹ Ciò che accomuna i discorsi eterogenei che intessono la costruzione fenotipica razzializzata del/la migrante – e nonostante il discredito di discipline come la frenologia lombrosiana già nei primi anni del Novecento – è l'idea che la rappresentazione che risulta da una misurazione (in questo caso biometrica) sia come tale scientificamente rigorosa e corrispondente al vero. La riproposizione – su scala globale – di tali misurazioni genera la creazione di un “regime di verità” (Butler 1993) fondato sulla serialità di un'immagine che ribadisce specifiche idee riguardo ad una determinata ‘alterità – nel nostro caso idee di pericolosità, irrazionalità e aggressività del corpo ‘colorato’ (nero e scuro). Chiuderò questo saggio con un'analisi della rappresentazione visiva dei corpi migranti attraverso alcuni documenti prodotti sia dai media, sia dallo sguardo critico di registi impegnati nella restituzione della soggettività dei e delle migranti. L'analisi del discorso disciplinante e di quello teso alla risoggettivazione mi servirà per decodificare, infine, l'articolazione della bianchezza in questa specifica fase della storia repubblicana.

La costruzione fenotipica razzializzata del/la migrante più recente svela un andamento doppio, specialmente quando si tratta di migranti giunti via mare passando dalle sponde nordafricane. La nerezza è stata recentemente associata alla trasmissione di malattie mortali (come il virus Ebola; si veda, tra i tanti articoli, “Ebola e Tbc sbarcano con gli immigrati” pubblicato su *Il Giornale* del 17 aprile 2014), alla corruzione del corpo bianco della nazione, o ancora all'Islam fondamentalista ‘che viene dal mare’ (“Sbarchi dalla Libia guidati da cellule del terrore islamico” *Il Corriere della Sera*, 15 gennaio 2015). Tale rappresentazione del migrante come del *risky body* si alterna a quella della vittima tipica del discorso umanitario.

Quando il corpo migrante giunge vivo è pericoloso: immediatamente maschilizzato (l'orda criminale è soprattutto maschile), è distinto da donne, donne incinte e bambini secondo una logica caritatevole e vittimizzante che definisce questi ultimi come vittime (della tratta, delle guerre e della furia del mare) e pur sempre ‘irregolari’ – da rinchiudere nei Centri di identificazione ed espulsione o da rimpatriare. Quando il corpo migrante giunge morto, esso assurge al ruolo di vittima neutra (de-genderizzata), che pertanto, e solo allora, può essere inclusa nella comunità immaginata dei vivi. È il caso, per esempio, delle vittime (quasi tutte di cittadinanza etiopica) del naufragio del 3 ottobre 2013, a cui è stata conferita la cittadinanza onoraria dall'ex premier Enrico Letta. In questo frangente l'abiezione del corpo migrante è declinata all'interno del discorso sulle vittime di catastrofe, un discorso che nega il desiderio e il diritto di fuga dei e delle migranti – spogliandoli della loro soggettività (Mezzadra 2001) – e che invisibilizza la responsabilità istituzionale nella chiusura delle frontiere, nel traffico dei migranti cosiddetti irregolari nel contemporaneo *Middle passage* mediterraneo,¹² e nella riproduzione della violenza, dell'abuso e della ricattabilità a cui i/le migranti sono esposti/i. L'*agency* migrante è dunque soltanto *agency* criminale quando il migrante approda vivo, oppure, semplicemente, non è. I e le migranti sono de-individualizzati, trasformati in orda senza nome di oggetti minacciosi e dunque sacrificabili, che la logica della securitizzazione “lascia morire” (Foucault) nel tentativo di trasformarli in agambeniana *zoé*. Come ha sottolineato Antonella Castronovo,

A fronte dell'enfasi fino ad allora accordata dai rappresentanti del governo allo spettacolo della “immigrazione zero” (Cuttitta 2012, 104-105), l'approdo delle prime carrette del mare sulla costa lampedusana fornisce il pretesto per stimolare una pressione mediatica focalizzata principalmente sul pericolo provocato dalla “grande invasione.” Da quel momento – in un circolo vizioso tra la retorica pubblica, il processo di oggettivazione della realtà emergenziale ad opera dei media e la sua stabilizzazione nel senso comune – l'isola di Lampedusa viene trasformata nel teatro di una vera e propria emergenza nazionale. “Lampedusa, nuova ondata di immigrati” (*Corriere della Sera*, 11 febbraio 2011); “Lampedusa dopo l'esodo biblico” (*La Repubblica*, 13 febbraio 2011), “Sbarchi, Lampedusa è al collasso” (*La Stampa*, 14 febbraio 2011),

¹¹ Per un'analisi critica del razzismo nel *criminal* e *racial profiling* e dell'approccio biometrico dopo l'11 settembre si vedano Pugliese; Goldoni.

¹² Uso qui il termine *Middle passage* mutuandolo dalla letteratura sulla tratta e sulla diaspora africana verso le Americhe e gli Stati Uniti in particolare, al fine di sottolineare sia il percorso di soggettivazione che la decisione e il percorso di migrazione portano con sé, sia il rapporto tra le due sponde del Mediterraneo – carico di significati postcoloniali. Il termine è già stato impegnato per il Mediterraneo da Gatta e Muzzopappa (2012).



“Lampedusa. Nuova ondata di sbarchi: mille migranti arrivati nelle ultime ore” (*Il Fatto Quotidiano*, 22 febbraio 2011); “La grande invasione è cominciata” (*Il Giornale*, 21 marzo 2011). Uno sguardo attento a questi titoli, riportati dalla stampa italiana nei primi mesi degli sbarchi a Lampedusa, mostra come quotidiani nazionali di diverso orientamento politico abbiano condiviso la stessa retorica emergenziale e le stesse immagini sensazionalistiche, mettendo in scena un vero e proprio *show della paura*. L’insistenza pervasiva nell’utilizzo dei termini “invasione,” “assedio,” “ondata,” il richiamo costante ai numeri degli “invasori,” le immagini dell’arrivo delle “carrette del mare,” disegnano un vero e proprio scenario di guerra. (Castronovo 2014)

La descrizione delle strategie discorsive che compongono il processo di ‘creazione del mostruoso’ migrante è stata resa in immagini dai registi Andrea Segre, Riccardo Biadene e Dagmawi Ymer. Nel loro *Come un uomo sulla terra* (2008) la giustapposizione della voce autonarrante di alcuni uomini e donne sopravvissuti¹³ al *Middle passage* mediterraneo e del discorso mediatico dominante su Lampedusa dà conto della tensione tra esperienza individuale e il regime di verità su cui si fonda la retorica dell’invasione o del disastro umanitario con cui viene forgiato l’immaginario italiano sugli sbarchi. Il lavoro di Dagmawi Ymer prosegue con *Soltanto il mare* (2010), al centro del quale vi è la vicenda del viaggio dello stesso Ymer su di una ‘carretta del mare’ e del suo sbarco a Lampedusa nel 2008. In questo documentario, come nel precedente, Ymer insiste sulla necessità dell’autonarrazione come percorso di consapevolezza individuale e collettiva dei e delle migranti. L’idea di dar voce a chi ne è privato perché stretto nelle maglie del controllo e dei dispositivi disciplinari legati al governo delle frontiere è anche al centro del film di Emanuele Crialese su Lampedusa, *Terraferma* (2011). La differenza sostanziale sta nel soggetto di tale voce: Crialese fa emergere il punto di vista dei lampedusani e la loro posizione ‘di mezzo’ come abitanti di quella che è sia la periferia della nazione sia il luogo di approdo da periferie più lontane. Tale posizione vede gli abitanti di Lampedusa sia come oggetto di razzializzazione interna in quanto popolazione a Sud della Sicilia, sia come soggetto di razzismo nei confronti dei migranti. L’interesse verso una siffatta strategia narrativa sta nella sua capacità di portare alla luce le fratture interne all’identità nazionale e la conseguente compresenza di numerosi statuti di appartenenza differenziale alla comunità immaginata italiana. D’altra parte, per poter fare ciò, essa si serve del silenzio delle voci dei e delle protagoniste dello sbarco – silenzio rotto da un’unica voce, quella di una donna somala giunta quasi al termine della gravidanza, e accolta nel garage dei protagonisti del film – producendo l’effetto generale del ricollocare i e le migranti nella posizione di vittime ‘da salvare’ de-soggettivate. La scelta narrativa di Ymer è invece fatta propria dai documentari *Good morning Abissinia*, di Chiara Ronchini e Lucia Sgueglia (2005), e *Asmarina*, di Alan Maglio e Medhin Paolos (2015). In entrambi i lavori i registi si concentrano sul rapporto tra migrazione contemporanea via mare e una più antica presenza eritrea ed etiopica, immediatamente postcoloniale, rispettivamente a Roma e a Milano. Gli autori dedicano spazio alla relazione tra la fantasia italiana dell’ex colonia e la realtà della migrazione, a cui si aggiunge, in questo caso, il rifiuto da parte dell’Italia di riconoscere il legame postcoloniale con l’ex Africa Orientale Italiana.

Se nelle opere citate a essere messa in discussione è la costruzione dell’abiezione migrante, soprattutto per ciò che riguarda la retorica dell’invasione dell’orda criminale, nel cortometraggio di Dagmawi Ymer *Asmat – nomi* (2014) a essere decostruita è invece la rappresentazione vittimizzante di coloro che ‘non ce l’hanno fatta.’ Nel film di Crialese la presenza di corpi senza vita che riaffiorano sulla superficie delle acque antistanti le spiagge di Lampedusa o il ritrovamento di capi d’abbigliamento o effetti personali dei naufraghi sono iscritti nella narrazione silenziosa della tragedia che trasforma i e le migranti in “nuda vita” (Agamben); tale rappresentazione è invece ribaltata da Ymer mediante un processo di individuazione e risoggettivazione di ciascun/a migrante che è attivato con la lettura della lista dei nomi dei naufraghi e delle naufraghe. Il cortometraggio di Ymer si riferisce alla strage di Lampedusa del 3 ottobre 2013. La reazione istituzionale e mediatica a questo evento – costernazione, lutto nazionale, ripensamento delle strategie di controllo delle frontiere – aveva tra i suoi effetti più chiari, da un lato, la negazione della responsabilità, e dall’altro la

¹³ Sul tema della privazione del diritto al lutto per coloro che sono considerati i ‘nuovi colonizzati’ rimando ai testi di Judith Butler del 2004 e del 2009. Per una disamina di tale privazione nel caso di Lampedusa si veda Salerno.



privazione del diritto al lutto per i sopravvissuti, negazione e privazione prodotte dalla crescente securitizzazione e criminalizzazione dei nuovi nemici nelle “piccole guerre coloniali”¹⁴ e delle migrazioni, forzate, libere e dei richiedenti asilo (su questo si veda Bauman).

I quasi 366 morti in mare sono stati celebrati dalle istituzioni italiane ed europee e dai media nazionali come vittime della violenza del mare. Le bare vuote sono state salutate dalle autorità lontano dal luogo di morte (ad Agrigento e non a Lampedusa) e da dove i sopravvissuti avrebbero potuto assistervi. Contro la violenza istituzionale e discorsiva dell’appropriazione fisica e simbolica dei corpi delle vittime, la lettura dei nomi in *Asmat* si pone a creare uno spazio visivo e liturgico per il lutto e per la costruzione di una memoria condivisa.

Conclusioni

La categoria contemporanea di abietto razzializzato inconciliabile con i codici fenotipici che sono considerati oggi normativi e caratterizzanti la comunità immaginata italiana recupera le descrizioni dell’alterità interna e coloniale del positivismo liberale e fascista che hanno costituito nel lungo Novecento l’idea di bianchezza mediterranea. Quest’idea si fonda ancora oggi sull’appropriazione/repulsione della ‘mediterraneità’ come legame con la ‘nerezza’ (o con la povertà e il sottosviluppo ascritti generalmente all’Africa postcoloniale) nella cornice della tensione più generale tra costruzione dell’italianità nel Mediterraneo e dell’italianità in Europa. Tali tensioni emergono in modo molto chiaro dai racconti dei/delle migranti, dei rifugiati, dei richiedenti asilo e dei/delle cittadine di origine migrante nei documentari analizzati nella seconda parte di questo contributo.

Nel campo di tensioni tra razzializzati e razzializzatori (Petrovich Njegosh 2012, 2015) e in quella tra antropofagi e cannibalizzati, è continuamente riarticolata un’idea di bianchezza mediterranea che – a livello di cultura di massa¹⁵ – insiste sulla riproposizione di un insieme di linee del colore atte a mantenere il privilegio a essa ascritto.

Ma come si configura la bianchezza mediterranea in questa fase della storia d’Italia? In quanto insieme sporadico, disomogeneo, multitestuale, e al contempo strutturale e produttivo di significati ed effetti materiali, la bianchezza mediterranea va interrogata nei dibattiti politici e nelle scelte legislative, nei provvedimenti istituzionali così come nei libri di testo, nei giornali e nelle riviste, nei romanzi, nelle trasmissioni televisive, nel cinema e nei social network. Questo è un lavoro a cui è necessario dedicare uno sforzo interdisciplinare in grado di cogliere la complicata tessitura dell’identità nazionale razzializzata, intesa questa come un costruito che chiama in causa sia la cultura istituzionale, sia quella popolare.

Nel caso da me trattato del rapporto tra l’emergenza-sbarchi, e dunque le retoriche contro l’“invasione” che da due decenni almeno dominano la lettura mediatica delle migrazioni in Italia, da un lato, e il colore della società ‘da difendere,’ dall’altro, la comunità immaginata italiana si configura come un ‘campo’ che si pretende compatto, mediante la reiterazione di un regime di verità, quello dell’identità nazionale come unica e omogenea, che è pure continuamente sconfessato dalle linee del colore interne, dai rapporti di genere, dalla sperequazione sociale e dalla disomogeneità delle pratiche di vita degli italiani e delle italiane. La costruzione discorsiva di tale campo non investe sulla retorica omoneo-nazionalista (Colpani; Puar) – ossia sul discorso che, assumendo l’emancipazione femminile e i diritti gay come ‘patrimonio in pericolo,’ si ‘chiude’ contro l’immigrazione di soggetti ritenuti omofobi – e si rivendica generalmente eteronormativa e ‘mediterranea.’ Con mediterranea intendo un insieme complesso di significati che fanno riferimento a quelle idee di mascolinità e femminilità che, seppur profondamente modificate dalle battaglie sociali e dai cambiamenti culturali degli ultimi quarant’anni, sono ancora legati, nell’immaginario degli italiani, a significati connessi all’idea tradizionale di famiglia eterosessuale e a precise costruzioni della virilità maschile e della sensualità e procreatività femminile.¹⁶ Tale costruzione discorsiva, poi, pur non potendo pretendere di insistere su alcuna floridezza economica a fronte della crisi finanziaria in corso, descrive la nazione come ricca. L’ostentazione di tale ricchezza, più che facente riferimento a un dato assoluto, deriva sia

¹⁴ Talal Asad si riferisce alle “piccole guerre coloniali” per descrivere le guerre occidentali in Medio Oriente degli ultimi vent’anni e i corrispondenti criteri di classificazione differenziale delle vittime mediorientali e musulmane da un lato, e occidentali dall’altro.

¹⁵ Per le elaborazioni islamofobe e anti-migrante della destra leghista o *teocron* si veda Comberlati.

¹⁶ Su questo rimando a Bellassai.



dall'appartenenza dell'Italia al consesso delle nazioni più prospere e potenti e dal suo essere membro dell'Unione Europea, sia da quella monetarizzazione della bianchezza (Lipsitz) che stabilisce l'accesso a condizioni economiche (e geopolitiche) privilegiate. È appunto un valore relativo, una costruzione simbolica molto precaria, specialmente alla luce delle recenti difficoltà per l'Italia a rendere proficua in termini di relazioni economico-politiche l'autocelebrazione in quanto bianca e occidentale all'interno dell'Unione Europea. Ma per mantenere salda una rappresentazione dell'Italia come appartenente all'Europa, la costruzione dell'italianità e della bianchezza nel Mediterraneo deve, ancora una volta, prendere le distanze dall'altra sponda. Tale costruzione discorsiva utilizza, quindi, il repertorio delle retoriche sulla codificazione della mascolinità nera e scura come aggressiva e irrazionale – veicolo di povertà e finanche di pericolo terrorista e contagio. In questo caso la richiesta di accesso alla frontiera del rifugiato, del richiedente asilo, del migrante è letta come usurpazione di uno spazio sociale, culturale, economico e razziale in pericolo, instabile, sull'orlo della crisi o in crisi.¹⁷ Un siffatto discorso ribalta l'idea dell'Italia come 'meno bianca' (politicamente inaffidabile) perché non in grado di attenersi agli standard economico-sociali imposti dall'Unione (idea che fonda il discorso sulla sua pretesa inadeguatezza al modello politico-economico europeo), in comunità 'da difendere.' La sua supposta fragilità temporanea (dovuta alla crisi) diviene così strutturale al privilegio che essa rappresenta agli occhi di chi si affaccia alle sue frontiere: l'Italia è in crisi perché la sua bianchezza è minacciata 'sul confine.' La logica della criminalizzazione, congiunta a quella "del lasciar morire" (Foucault) in mare i e le migranti esige la certezza della propria superiorità (razziale) all'interno di una geografia politica ed economica che gerarchizza in modo verticale Nord Europa, Mediterraneo, Corno d'Africa. L'idea che l'identità degli italiani sia bianca è posta dunque fuori discussione, e le sue frontiere riconnesse al perimetro meridionale del più ampio corpo dell'Unione. La criminalizzazione funzionale alla continua riconferma della bianchezza italiana, poi, si nutre dei discorsi anti-Islam che sono riprodotti all'interno della cornice della Guerra al terrore e delle sue articolazioni periferiche rispetto agli Stati Uniti: poggiando su di un terreno fertile che già da prima dell'11 settembre era stato seminato dalle retoriche appartenenti alle formazioni politiche maggiormente xenofobe, la logica della securitizzazione 'alla frontiera' si avvale dell'accostamento continuo da parte dei media tra Islam, assenza di libertà, fanatismo e terrorismo¹⁸ e del già citato spauracchio, fomentato dai governi di centro-destra come da quelli di centro-sinistra (Cuttitta 96), dei militanti di Al Qaeda e dell'ISIS che approderebbero con 'le carrette del mare.' Di fronte all'Islam, la bianchezza italica e mediterranea si ribadisce come europea e cristiana, rivendicando per sé, in modo ancor più forte, la distanza con l'altra sponda. Mediante, infine, una retorica che chiude i conti con il passato coloniale (penso al discorso ufficiale dell'ex Premier Berlusconi presso una delle tende del comandante Gheddafi nel 2008 in funzione dell'accordo per bloccare i migranti in Libia)¹⁹ il discorso sull'identità nazionale 'alla frontiera' si de-responsabilizza. Così facendo sposa la linea di condotta dell'Europa nei confronti delle proprie frontiere – ben rappresentata dal mandato europeo a FRONTEX – che legge il privilegio europeo, così come i naufragi di migliaia di persone, come risultato autonomo rispetto alle eredità geopolitiche, economiche e culturali del recente colonialismo.

Opere citate

- Abbattista, Guido. *Umanità in mostra. Esposizioni etniche e invenzioni esotiche in Italia (1880-1940)*. Trieste: EUT Edizioni, 2013.
- Agamben, Giorgio. *Homo sacer. Potere sovrano e nuda vita*. Torino: Einaudi, 1995.
- Ahmed, Sara. *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Durham: Duke University Press, 2006.
- Ambrosini, Martina. "L'Islam nella stampa italiana: pregiudizio, paura, realtà." *Migranti, identità culturale e immaginario mediatico*. A cura di Elisabetta Di Giovanni. Roma: Aracne, 2012. 25-54.
- Asad, Talal. *Sull'attentato suicida*. Milano: Raffaello Cortina, 2009.

¹⁷ Penso alla retorica mediatica dell'emergenza sbarchi citata in precedenza e ad alcuni manifesti della Lega e di Forza Italia ritraenti i naufraghi come 'orda di saccheggiatori.'

¹⁸ Per uno sguardo alla trattazione dell'Islam nei quotidiani italiani (2000-2009) *Il Corriere della Sera* e *La Repubblica* si veda Ambrosini.

¹⁹ Si veda l'articolo "Berlusconi da Gheddafi, siglato l'accordo: 'Uniti sull'immigrazione'," apparso su *Il Corriere della Sera* del 30 agosto 2008.



- Autore sconosciuto. "Berlusconi da Gheddafi, siglato l'accordo: 'Uniti sull'immigrazione'." *Il Corriere della Sera* 30 agosto 2008.
www.corriere.it/esteri/08_agosto_30/berlusconi_libia_gheddafi_bengasi_478ee3f4-767e-11dd-9747-00144f02aabc.shtml. Visitato il 15/08/2015.
- Barrera, Giulia. *Dangerous Liaisons: Colonial Concubinage in Eritrea, 1890- 1941*. Evanston: Northwestern University Press, 1996.
- . *Colonial Affairs: Italian Men, Eritrean Women, and the Construction of Racial Hierarchies in Colonial Eritrea, 1885-1941*. Evanston: Northwestern University Press, 2002.
- Bauman, Zygmunt. *Vite di scarto*. Roma-Bari: Laterza, 2005.
- Bellassai, Sandro. *L'invenzione della virilità. Politica e immaginario maschile nell'Italia contemporanea*. Roma: Carocci, 2011.
- Ben-Ghiat, Ruth. *Italian Fascism's Empire Cinema*. Bloomington: Indiana University Press, 2015.
- Bini, Elisa. *Fonti fotografiche e storia delle donne: la rappresentazione delle donne nere nelle fotografie coloniali italiane*. Lecce: relazione presentata al convegno della Società Italiana per lo Studio della Storia Contemporanea (SISSCO), 2003.
- Bolle, Ruud M., Jonathan Connell, Sharath Pankanti, Nalini K. Ratha e Andrew W. Senior. *Guide to Biometrics*. New York: Springer-Verlag, 2004.
- Bonazzoli, Francesca. *Storie d'Italia. Dalla Belle Époque agli Anni Sessanta*. Milano: Touring, 2003.
- Borgia, Pierfrancesco. "Ebola e Tbc sbarcano con gli immigrati." *Il Giornale* 17 aprile 2014.
<http://www.ilgiornale.it/news/interni/ebola-e-tbc-sbarcano-immigrati-1011595.html>. Visitato il 15/08/2015.
- Buonomo, Leonardo. "Indovina chi viene a cena? La rappresentazione degli afroamericani nel doppiaggio italiano di *The Jeffersons*." *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. 220-240.
- Butler, Judith. "Engendered/Endangered: Schematic Racism and White Paranoia." *Reading Rodney King, Reading Urban Uprising*. A cura di Robert Gooding-Williams. New York: Routledge, 1993. 15-22.
- . *Vite precarie*. Roma: Meltemi, 2004.
- . *Frames of War: When Is Life Grievable?* Londra: Verso, 2009.
- Capussotti, Enrica. "Meridione del sud, Meridione dell'est. Bianchezza e meridionalità nell'Italia del dopoguerra." *Studi culturali* 1 (2013): 267-279.
- Castronovo Antonella E. "L'immaginario sociale e il potere dello Stato. La costruzione dell'emergenza Lampedusa." *Migranti, identità culturale e immaginario mediatico*. A cura di Elisabetta Di Giovanni. Roma: Aracne, 2012. 55-76.
- Colpani, Gianmaria. "Omonazionalismo nel Belpaese?" *Il colore della nazione*. A cura di Gaia Giuliani. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2015. 186-199.
- Comberiati, Daniele. "Intellettuali italiani e islamofobia 2001-2011. Dal crollo delle Twin Towers alle primavere arabe." *Identità, migrazioni e postcolonialismo in Italia a partire da Said*. A cura di Roberto Derobertis e Bruno Brunetti. Bari: Progedit, 2014. 65-80.
- Cuttitta, Paolo. *Lo spettacolo del confine. Lampedusa tra produzione e messa in scena della frontiera*. Milano: Mimesis, 2012.
- D'Ottavio, Angela. "Balotelli e il mito della nazionale di calcio." *Mitologie dello sport. 40 saggi brevi*. A cura di Pierluigi Cervelli, Leonardo Romei, Fransiscu Sedda. Roma: Edizioni Nuova Cultura, 2010. 170-176.
- De Michele, Grazia. *I bambini meridionali sbarcano a Torino*. Roma: Manifestolibri, 2011.
- De Napoli, Olindo. *La prova della razza. Cultura giuridica e razzismo in Italia negli anni Trenta*. Firenze: Le Monnier Università, 2009.
- Derobertis, Roberto. "Meridionali, migranti, colonizzati. Una prospettiva postcoloniale su *Cristo si è fermato a Eboli* e sull'Italia meridionale contemporanea." *L'Italia postcoloniale*. A cura di Cristina Lombardi-Diop e Caterina Romeo. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2014. 148-164.
- Dickie, John. *Darkest Italy: The Nation and Stereotypes of the Mezzogiorno, 1860-1900*. New York: S. Martin's Press, 1999.
- 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.



- Epstein, Carl. "Embodying Risk: Using Biometrics to Protect the Borders." *Risk and the War on Terror*. A cura di Louise Amoore e Marieke De Goede. New York: Routledge, 2008.178-193.
- Esposito, Roberto. *Bios*. Torino: Einaudi, 2004.
- Fanon, Frantz. *Pelle nera, maschere bianche*. 1952. Milano: Marco Tropea, 1996.
- Foucault, Michel. *La volontà di sapere. Storia della sessualità 1*. Milano: Feltrinelli, 2006
- Fuller, Mia. *Moderns Abroad: Architecture, Cities and Italian Imperialism*. New York: Routledge, 2007.
- Gabrielli, Gianluca. "Le tavole delle 'razze' nella scuola italiana tra Otto e Novecento." *Quel che resta dell'impero*. A cura di Valeria Deplano e Alessandro Pes. Milano: Mimesis. 81-106.
- Gatta, Gianluca e Giusy Muzzopappa. "'Middle passages,' musealizzazione e soggettività a Bristol e Lampedusa." *Estetica. Studi e ricerche 1* (2012): 167-181.
- Gilroy, Paul. *Against Race: Imagining Political Culture beyond the Color Line*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- 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.
- . *Le basi scientifiche della politica della popolazione*. Catania: Studio editoriale moderno, 1931.
- 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, 2013a. 21-66.
- . A cura di. "La sottile linea bianca. Intersezioni di razza, genere e classe nell'Italia postcoloniale." *Studi culturali 1* (2013b): 253-343.
- . "Per un'analisi intersezionale dell'orientalismo nella televisione italiana contemporanea." *Orientalismi italiani*. A cura di Gabriele Proglione. Vol. 3. Castagnito: Antares, 2013c. 190-200.
- . "La zona d'ombra. Genere, agency e bianchezza nell'Italia contemporanea." *Subalternità italiane: Percorsi di ricerca tra letteratura e storia*. A cura di Valeria Deplano, Lorenzo Mari e Gabriele Proglione. Roma: Aracne, 2014. 223-246.
- . A cura di. *Il colore della nazione*. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2015.
- . "Bella e abbronzata. Visualizzare la razza nella televisione italiana 1978-1989." *Il colore della nazione*, 2015. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2015. 46-61.
- Guillaumin, Colette. "Caractères spécifiques de l'ideologie raciste." *Cahiers Internationaux de sociologie 53* (1972): 247-274.
- Goldoni, Marco. "Profiles of discrimination: a critical argument against racial profiling." *Sortuz, Oñati Journal of Socio-Legal Studies 1* (2013): 19-35.
- Gundle, Stephen. *Bellissima: Feminine Beauty and the Idea of Italy*. New Haven: Yale University Press, 2007.
- Hall, Stuart. *Race: The Floating Signifier*. Video. Londra: Media Education Foundation, 1997.
- Hobson, Jeanell. *Venus in the Dark: Blackness and Beauty in Popular Culture*. Londra: Routledge, 2005.
- hooks, bell. "Eating the Other." *Black Looks: Race and Representation*. Boston: South Ends, 1992. 21-40.
- Levi, Carlo. *Cristo si è fermato a Eboli*. 1945. Einaudi: Torino, 1990.
- Lipsitz, George. *The Possessive Investment in Whiteness*. Philadelphia: Temple University Press, 1998.
- Lombardi-Diop, Cristina. "L'Italia cambia pelle. La bianchezza degli italiani dal Fascismo al boom economico". Gaia Giuliani e Cristina Lombardi-Diop, *Bianco e nero. Storia dell'identità razziale degli italiani*. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2013. 67-113.
- Lombroso, Cesare. *L'uomo bianco e l'uomo di colore. Letture sull'origine e la varietà delle razze umane*. Padova: Sacchetto, 1871.
- . *L'uomo delinquente studiato in rapporto alla antropologia, alla medicina legale ed alle discipline carcerarie*. Milano: Ulrico Hoepli, 1876.
- . *In Calabria 1862-1897. Studi*. Catania: Giannotta, 1898.
- Lumley, Robert e Jonathan Morris, a cura di. *Oltre il meridionalismo. Nuove prospettive sul Mezzogiorno d'Italia*. 1997. Roma: Carocci, 1999.
- Marchetti, Sabrina. *Le ragazze di Asmara. Lavoro domestico e migrazione postcoloniale*. Roma: Ediesse, 2011.
- Mezzadra, Sandro. *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*. Verona: Ombre corte, 2001.



- Mezzadra Sandro e Brett Neilson. *Il confine come metodo*. Bologna: il Mulino, 2014.
- Moe, Nelson. *The View from Vesuvius: Italian Culture and the Southern Question*. Berkeley: University of California Press, 2002.
- Nani, Michele. *Ai confini della nazione. Stampa e razzismo nell'Italia di fine Ottocento*. Roma: Carocci, 2006.
- Patriarca, Silvana. *Italianità. La costruzione del carattere nazionale*. Roma-Bari: Laterza, 2010.
- . “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.
- Pende, Nicola. *Bonifica umana razionale e biologia politica*. Bologna: Cappelli, 1933.
- Perilli, Vincenza. “Da Dogali a Gramsci. *Toponomastica* e memoria coloniale a Bologna.” *Zapruder* 23 (2010): 136-143.
- . “Sesso’ e ‘razza’ al muro. Il sistema sessismo/razzismo in pubblicità.” *Specchio delle sue brame*. A cura di Laura Corradi. Roma: Ediesse, 2012. 91-126.
- . “Relazioni pericolose. Asimmetrie dell’interrelazione tra ‘razza’ e genere e sessualità interrazziale.” *Il colore della nazione*. A cura di Gaia Giuliani. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2015. 141-156.
- Petrovich Njegosh, Tatiana e Anna Scacchi, a cura di. *Parlare di razza. La lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*. Verona: Ombre corte, 2012.
- . “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 linea del colore nella cultura di massa.” *Studi culturali* 1 (2013): 299-306.
- . “La linea del colore italiana: la finzione della razza e il meticciato.” *Il colore della nazione*. A cura di Gaia Giuliani. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2015. 215-228.
- Poole, Diana. *Vision, Race, and Modernity: A Visual Economy of the Andean Image World*. Princeton: Princeton University Press, 1997.
- Proglio, Gabriele. “Politiche del ricordo, rimozioni e immaginari del colonialismo (1954-1979).” *Quel che resta dell’impero*. A cura di Valeria Deplano e Alessandro Pes. Milano: Mimesis. 317-330.
- . “Filigrana dell’immaginario. Cinema e razza al tempo della globalizzazione 1980-2001.” *Il colore della nazione*. A cura di Gaia Giuliani. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2015. 61-76.
- Puar, Jasbir K. *Terrorist Assemblages: Homonationalism in Queer Times*. Durham: Duke University Press, 2007.
- Pugliese, Joseph. *Biometrics: Bodies, Technologies, Biopolitics*. New York: Routledge, 2010.
- Ryan, James R. *Picturing Empire: Photography and the Visualization of the British Empire*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.
- Salerno, Daniele. “Stragi del mare e politiche del lutto sul confine mediterraneo.” *Il colore della nazione*. A cura di Gaia Giuliani. Milano: Le Monnier Università-Mondadori Education, 2015. 123-140.
- Sarcina, Giuseppe. “Sbarchi dalla Libia guidati da cellule del terrore islamico.” *Il Corriere della sera* 15 gennaio 2015. http://www.corriere.it/esteri/15_gennaio_24/sbarchi-migranti-libia-terrorismo-islamico-isis-90683b0e-a393-11e4-808e-442fa7f91611.shtml, visitato il 15/08/2015.
- Sergi, Giuseppe. *Arii e Italic. Attorno all’Italia preistorica*. Torino: Fratelli Bocca, 1898.
- . *Europa, l’origine dei popoli europei e loro relazioni coi popoli d’Africa, d’Asia e d’Oceania*. Torino: Fratelli Bocca, 1908.
- Sòrgoni, Barbara. *Parole e corpi. Antropologia, discorso giuridico e politiche sessuali interrazziali nella colonia Eritrea, 1890-1941*. Napoli: Liguori, 1998.
- Spadaro, Barbara. *Una colonia italiana. Rappresentazioni tra Italia e Libia (1910-1940)*. Firenze: Le Monnier Università, 2013.
- Stefani, Giulietta. *Colonia per maschi. Italiani in Africa Orientale. Una storia di genere*. Verona: Ombre corte, 2007.
- Triulzi, Alessandro, a cura di. *L’Africa dall’immaginario alle immagini. Scritti e immagini dell’Africa nei fondi della Biblioteca Reale*. Torino: Biblioteca Reale, 1989.
- Villa, Renzo. *Il deviante e i suoi segni. Lombroso e la nascita dell’antropologia criminale*. Roma: FrancoAngeli, 1985.



Williams, Carol J. *Framing the West: Race, Gender, and Photographic Frontier in the Pacific Northwest*. New York: Oxford University Press, 2003.

Filmografia e documentari

Maglio, Alan e Medhin Paolos. *Asmarina*. 2015

Segre, Andrea, Riccardo Biadene e Dagmawi Ymer. *Come un uomo sulla terra*. 2008.

Ymer, Dagmawi. *Soltanto il mare*. 2010.

Ronchini, Chiara e Lucia Sgueglia. *Good morning Abissinia*. 2005.

Monicelli, Mario. *La ragazza con la pistola*. 1968.

Visconti, Luchino. *Rocco e i suoi fratelli*. 1960.

Crialesi, Emanuele. *Terraferma*. 2011.

Wertmüller, Lina. *Travolti da un insolito destino nell'azzurro mare d'agosto*. 1974.