

I pericoli della razza: riflessioni italiane a partire da Paul Gilroy

Shaul Bassi

Università Ca' Foscari Venezia

ABSTRACT

Race dangers: Italian reflections starting from Paul Gilroy's

The controversial claim by Paul Gilroy that the category of 'race' should be dropped altogether will be discussed in conjunction with the recent plea from the Italian Institute of Anthropology that the term 'razza' should be eliminated from the Italian constitution. I will briefly explore the implications of these two bold suggestions, arguing that they do not contradict the urgent need to interrogate the various raciologies that have plagued past and present Italy. I argue that any attempt to use the Italian word 'razza' to translate the English 'race', even used in its primary sociological and critical meaning, runs the risk of obscuring crucial differences between Italy and the anglosphere: the low degree of scientific literacy in Italy, where an understanding of race is still largely biological; the development of parallel rather than interlocked historiographies of antisemitism and colonial racism; the centrality of religion and ethnicity in most recent European conflicts vis-à-vis that of race in American society. For all of these reasons, I believe that while it is urgent and indispensable to analyze all the phenomena and dynamics that are usually studied under the rubric of 'race' in English speaking countries (and especially in North America), it is advisable to explore a different Italian vocabulary, avoiding the dissemination of 'razza', whose last mass circulation occurred during Fascism.

La semplice e impegnativa tesi di questo intervento è che in Italia sia sempre più urgente affrontare criticamente e politicamente razzismi vecchi e nuovi, ma che lo si possa e lo si debba fare senza reintrodurre nel discorso pubblico il sostantivo italiano 'razza'.

Negli ultimi anni gli studi postcoloniali, culturali e americani hanno importato nel discorso critico italiano la categoria di 'race', centrale nel dibattito accademico e pubblico anglofono, traducendola perlopiù con il suo più ovvio equivalente semantico 'razza'. A mio avviso questo automatismo traduttivo cela insidie culturali e politiche non indifferenti, e ritengo che la necessaria riflessione teorica e pratica sui molteplici razzismi, antichi e nuovi, che proliferano nell'Italia di oggi possa – e anzi debba – prescindere da una circolazione del termine italiano 'razza'. L'obiettivo di risemantizzare questo termine secondo linee culturali fondamentalmente americane mi pare nobile ma troppo rischioso. Detta in parole molto più povere, non credo sia possibile, quand'anche fosse consigliabile, trasformare un sostantivo come 'razza' da categoria storicamente e politicamente razzista a categoria culturalmente antirazzista.

Per argomentare adeguatamente questa posizione vorrei cominciare con due premesse indispensabili:

1. rinunciare alla parola 'razza' non va in alcun modo scambiato, come qualche intervento al dibattito di Padova sembrava implicare, per una politica dell'eufemismo, o, peggio ancora, per una politica dello struzzo. Eliminare il sostantivo (o, meglio, limitarlo a determinati contesti storici, quali l'epoca fascista, in cui è stata categoria operativa) non significa fingere che i razzismi non siano gravi e riemergenti; né significa certo immaginare che se non si nomina un fenomeno questo cessi di avere i suoi perniciosi effetti.

2. sono assolutamente convinto che chi usa 'razza' come equivalente di 'race' lo faccia ben tenendo conto di un ricchissimo dibattito anglofono che nega l'essenzializzazione del termine e che ricorda a ogni piè sospinto che essa è una costruzione sociale e non un dato biologico.

Mi riallaccio a questo punto a un'audace presa di posizione espressa nel 2000 da Paul Gilroy in un libro dal duplice titolo: *Between Camps. Race, Identity and Nationalism at the End of the Colour Line* (nell'edizione inglese) e *Against Race. Imagining Political Culture Beyond the Color Line* (nell'edizione americana).

To renounce 'race' for analytical purposes is not to judge all appeals to it in the profane world of political cultures as formally equivalent. Less defensively, I think that our perilous predicament, in the midst of a political and technological sea-change that somehow strengthens ethnic absolutism and primordialism, demands a radical and dramatic response. This must step away from the pious ritual in which we always agree that 'race' is invented but are then required to defer to its embeddedness in the world and to accept that the demands for justice requires us nevertheless innocently to enter the political arenas it helps to mark out. (Gilroy 2000b, 52)

Gilroy, uno dei nomi più influenti del dibattito postcoloniale, sociologo nero britannico trapiantato da tempo negli Stati Uniti (e quindi testimone diretto delle due società che più hanno messo al centro della propria riflessione le dinamiche del multiculturalismo), chiama a una risposta drastica rispetto alla centralità simbolica della razza. Mi sembra che egli denunci la potenza di questa categoria discorsiva in quanto *pharmakon*, derridianamente parlando, insieme terapia e veleno delle nostre analisi critiche. Gilroy ci mette in guardia contro quello che chiama il 'pio rituale' di riconoscere che 'race' è un costrutto sociale privo di base scientifica, salvo poi sentirsi costretti ad invocarla per raccontare l'ineguaglianza e auspicare l'eguaglianza. Nel momento in cui ci appelliamo ad essa, Gilroy suggerisce, siamo già invischiati in logiche di demarcazione dell'umanità che non possono che riconfermare le linee di divisione che intendiamo superare. Accanto a questa *pars destruens* (o decostruttiva), lo studioso ribadisce l'importanza del linguaggio nella costruzione e analisi della realtà anche con una *pars construens* che passa dal conio di nuovi concetti e in particolare di quello di 'raciology' (razziologia). In un ambito teorico già profondamente segnato (nel bene e nel male) da un linguaggio fortemente specializzato, mi pare che il potenziale critico di questo termine (che certamente non ha avuto largo successo, a giudicare da banali rilievi statistici) sia notevole. Esso ci permette di impostare qualsiasi analisi di fenomeni socio-culturali basati sulla divisione dell'uma-

nità in 'razze' (o categorie affini) partendo dal riconoscimento che siamo sempre di fronte a un *logos*, a un discorso (scientifico, politico, culturale, antropologico, etc.) che varia a seconda del luogo e dell'epoca in cui si dispiega, con ovvi fenomeni di influenza e diffusione che portano le razzologie a viaggiare da un luogo all'altro e a innestarsi in nuovi contesti. È proprio qui che la tesi di Gilroy assume una duplice rilevanza se applicata al caso italiano. Se lo studioso auspica un futuro senza 'race' in società come quella statunitense, in cui i cittadini sono chiamati regolarmente a identificarsi burocraticamente secondo categorie razziali predefinite (o a insediarsi poco agevolmente in spazi di ibridità – *mixed race* – che perversamente ribadiscono la presunta purezza delle categorie di provenienza), a maggior ragione la sua proposta può essere assunta come monito in una realtà come quella italiana, che vede la società aumentare visibilmente la sua diversità etnica e culturale ma che non è ancora chiamata a schedare i suoi cittadini secondo categorie razziali. In altre parole, mi sembra che da Gilroy si possa cogliere il suggerimento che la costruzione di una società multietnica possa prescindere da una suddivisione ufficiale dei suoi cittadini in categorie razziali discrete e ufficialmente riconosciute. Il secondo forte spunto che possiamo derivare da Gilroy è che forse stiamo assistendo a un'importazione troppo acritica della razzologia americana nel contesto italiano, col risultato che se questo ci aiuta a cogliere importanti fenomeni finora culturalmente sommersi, d'altro canto si rischia anche di occultare significative differenze tra i due contesti. Questa ipotesi è rafforzata da una significativa precisazione di Gilroy, nella nuova edizione di *Between Camps* pubblicata nel 2004:

US-derived specifications of what racial conflict entails are being projected worldwide as non-specific outcomes. Those North American contingencies become widely understood as intrinsic to the general workings of racial division. [...] Is the United States now to be seen as the global centre of racial politics, a unique source of the codes and meanings that bring race to life elsewhere, or is it to be nothing more than one more post-colonial location where race-lore, ethnic absolutism and segregation govern the operations of a fractured economy and a broken polity? (Gilroy 2004, xii)

Per un paradosso la cui carica ironica non può sfuggire a chi ha familiarità con il discorso postcoloniale, il discorso nordamericano della 'race' diventa a tutti gli effetti una forma di colonizzazione culturale. Gilroy si spinge persino oltre, asserendo che questa egemonia culturale di fatto non porta benefici nemmeno nel suo contesto americano di origine:

My essential point is that accepting the salience of the social and political processes that the US knows and accepts as a natural phenomenon called "race", does absolutely nothing to address the multiple mystifications wrought by racism either in US political culture or elsewhere. (Gilroy 2004, xiii)

Fatta mia la tesi generale di Gilroy, vorrei ora elencare alcuni motivi che suggeriscono di mantenere una distanza di sicurezza tra le razzologie di marca nordamericana e la nostra razzologia in fieri, motivi che preludono tutti alla conclusione che tutti i fenomeni (politici, culturali, economici, artistici, sociali) che nei paesi anglofoni vengono rubricati sotto 'race',

possono essere studiati senza ricorrere alla loro preliminare reinscrizione nell'ambito della 'razza'.

1. Il primo motivo è linguistico. Le storie semantiche dei termini 'race' e 'razza' sono ovviamente intrecciate, a partire dall'etimo comune, ma le loro differenze mi paiono altrettanto cruciali. Non si tratta solo di osservare che da noi 'razza' si usa per gli animali domestici (con una scelta etimologicamente fondata, visto che al contrario di quel che si legge comunemente sulla derivazione dal latino *generatio* 'generazione' o *ratio* 'natura, qualità', è probabile che il termine discenda dal francese antico *haraz* o *haras*, allevamento di cavalli). Si tratta di prendere atto che la linea di faglia fondante per la *race* americana è la linea del colore, la distinzione tra bianco e nero. Nel contesto europeo, e in quello italiano, questa distinzione ha avuto certo un'importanza che solo adesso impariamo a conoscere ma che non è stata la discriminazione prevalente, visto il diverso peso della diaspora africana nel continente americano e in quello europeo. Conseguenza di ciò è che in Italia si rischia di sottovalutare sia la genealogia sia il radicamento di razzismi (come quello antislavo o anti-Roma) che non dipendono strettamente da questioni di colore.

2. L'Italia è un paese dall'alto tasso di analfabetismo scientifico. Gli ottimi testi divulgativi di Guido Barbujani (2006) ci ricordano che 'razza' è una categoria completamente screditata dalla scienza, e che ogni tentativo di trovare nette linee di demarcazione tra una 'razza' e l'altra sono sempre fallimentari, sia che si appoggino a vecchie discipline come la frenologia o l'antropologia criminale, sia che adottino le più sofisticate scoperte della genetica. Che l'umanità sia composta da una infinita varietà fenotipica che la cultura porta a schematizzare in grandi macro-gruppi è una ovvietà che non corrobora in alcun modo l'esistenza di 'razze' distinte. Ecco perché, anche in una fondamentale ottica pedagogica, mi pare rischioso fare ogni sforzo per far uscire la 'razza' dalla porta della scienza, per farla rientrare dalla 'finestra' della teoria critica. Al contrario, il nostro massimo sforzo dovrebbe essere quello di equipaggiare gli studenti a leggere e interpretare la diversità umana e tutte le forme di diseguaglianza che ad essa sono collegate, come fenomeni politici e culturali legati a dinamiche di potere.

3. La raziologia italiana ha una sua storia e una sua genealogia ancora poco riconosciute come fondanti per una adeguata comprensione del nostro patrimonio e della nostra identità nazionale. Sviluppatesi in particolare a partire dall'Ottocento (ma in pochissimi, tra cui lo studioso Riccardo Bonavita, prematuramente scomparso prima della pubblicazione del suo fondamentale studio *Spettri dell'altro. Letteratura e razzismo nell'Italia contemporanea* [2009], hanno avuto il coraggio di studiare i presupposti razziali di Leopardi o Manzoni), essa ha trovato il suo perverso trionfo in due momenti cronologicamente vicini eppure epistemologicamente distanti: l'impresa coloniale africana e le leggi razziali contro gli ebrei. Invece di sviluppare quella che Michael Rothberg ha chiamato una "memoria multidirezionale" (Rothberg 2009), capace di intrecciare il ricordo della persecuzione antiebraica e quella del colonialismo, la cultura italiana ha in gran parte analizzato queste due espressioni storiche come fenomeni

separati. Mentre autrici postcoloniali come Maaza Mengiste e Igiaba Scego seguono nelle loro opere di finzione il forte legame storico e simbolico tra antisemitismo e razzismo antiafricano (già riconosciuto da Frantz Fanon), le rispettive storiografie sembrano ignorarsi a vicenda. Lo studio dell'antisemitismo, dopo anni di rimozione, si sta sviluppando e traducendo anche in forme di riflessione collettiva istituzionalizzata (leggi Giorno della Memoria); lo studio del colonialismo è ancora largamente marginale, nonostante il (o forse a causa del) forte legame con i fenomeni di migrazione che stanno uccidendo migliaia di persone nelle acque del Mediterraneo. Questa distanza, prima ancora che epistemologica, è schiettamente politica. La condanna dell'antisemitismo spesso diventa rituale osservato anche da forze eredi della cultura di destra che nel passato dell'antisemitismo facevano una bandiera; e l'uso politico dell'antisemitismo come arma politica nel conflitto mediorientale, sia da parte filo-israeliana sia da parte filo-palestinese, rende molto difficile uno studio oggettivo delle radici religiose dell'ostilità antiebraica e delle loro metamorfosi in ideologia razziale dopo l'emancipazione ebraica. D'altro canto, i primi pionieristici studi dell'Italia postcoloniale, sembrano disinteressarsi al fatto che l'Italia (certo non come semplice favore a Hitler, secondo un'ancora corrente tesi di comodo che scarica ogni colpa sul solito cattivo tedesco) abbia diviso i propri cittadini per razza anche all'interno dei propri confini, e non solo nelle colonie d'oltremare. Drammaticamente, dietro questo iato sembra allignare un'altra implicita importazione della razzologia americana: gli ebrei sono (diventati) 'bianchi', quindi l'antisemitismo non va studiato insieme al razzismo contro i 'neri'. Presente e passato finiscono quindi per confondersi pericolosamente in questo complicato scenario, e questa sembrerebbe un'altra buona ragione per confinare il termine italiano 'razza' al suo specifico uso fascista, esplorando vocabolari alternativi per fenomeni successivi.

4. Strettamente legato al punto precedente, è quello per cui 'razza' aiuta poco a capire i conflitti più recenti che hanno dilaniato l'Europa e lambito il nostro paese, a cominciare dalla guerra della ex-Yugoslavia che ha visto esplodere ai nostri confini una serie di sanguinosissimi scontri bollati come 'etnici' (l'aggettivo 'tribale' si riserva, significativamente, al cosiddetto Terzo Mondo) ma che dipendevano da un sapiente e cinico uso di vere e proprie razzologie del tutto slegate da questioni di colore della pelle. E, analogamente, parlare di 'razza' ci aiuta assai poco a interpretare i cosiddetti 'scontri di civiltà' degli anni Duemila, in cui l'identità religiosa è diventata la categoria identitaria e politica dominante, e in cui l'islamofobia dilaga. Corollario di questa osservazione è che il pensiero postcoloniale italiano in particolare (come per altro gran parte del pensiero postcoloniale *mainstream*) è in grave ritardo nell'affrontare la religione come questione che riguarda sia la comprensione dell'"altro" coloniale e postcoloniale sia la comprensione della comune identità culturale che informa la nostra prospettiva di studiosi. Il discorso è troppo ampio per poter essere affrontato in questa sede, ma il pensiero postcoloniale, che si fonda sulla decostruzione dei propri presupposti eurocentrici, non ha fatto i passi

necessari per cogliere le radici cristiane anche del cosiddetto pensiero laico e la specifica matrice cattolica del pensiero italiano.

5. Un altro motivo di cautela ci viene suggerito dal paragone con un'altra categoria critica, inopinatamente passata da un circoscritto ambito accademico a un'ampissima arena pubblica, vedendo il suo significato originale completamente stravolto. In pochi avremmo pensato, solo pochi anni fa, che il 'gender' potesse diventare il grande spauracchio dei difensori di una presunta famiglia naturale e che portasse in piazza centinaia di migliaia di persone e ben due papi a scagliarvisi contro. Qui è ovviamente necessaria una battaglia culturale incisiva per restituire al 'gender' una dignità concettuale. Tuttavia, in questo caso non vi è nessun trascorso storico significativo che interferisca: si potrebbe dire che due concezioni radicalmente diverse di 'gender' si contendono oggi nell'arena pubblica, ma nessun 'gender' dal passato fa sentire la sua eco. Quando nel corso del dibattito padovano ho fatto presente che l'Italia non aveva mai emanato delle 'leggi sul gender', non intendevo ovviamente insinuare la sciocchezza che l'Italia non avesse una lunga storia di discriminazione culturale e legislativa contro le donne e una cultura tendenzialmente omofoba, ma che in questo processo di discriminazione il termine 'gender' non aveva avuto alcun ruolo storico. Che lo abbia oggi ci deve rendere ancora più attenti e responsabili rispetto all'uso di concetti identitari e alla loro possibile appropriazione. Non ci sono dubbi quindi, che i postcolonialisti pensino alla 'razza' in termini opposti a quelli dei militanti di Forza Nuova o degli esponenti più estremisti della Lega, ma credo francamente che con molta umiltà dovremmo rassegnarci al fatto che una volta che una parola come questa esce dal suo vaso di Pandora, non credo bastino saggi critici e articoli di giornale per trattenerla entro confini semantici politicamente e criticamente corretti.

In conclusione: alla luce di tutte queste riflessioni, mi sembra molto saggia e meditata la proposta dell'Istituto Italiano di Antropologia volta all'eliminazione del termine 'razza' dalla Costituzione italiana, iniziativa sulla quale l'istituto chiede un largo appoggio culturale ed istituzionale. L'Articolo 3 attualmente recita: "Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali." Secondo una contraddizione figlia del suo tempo, i costituenti erano convintamente antirazzisti nelle intenzioni, ma incapaci di pensare al di fuori delle coordinate della 'razza'. La nuova formulazione proposta dagli antropologi è: "Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di aspetto fisico e tradizioni culturali, di sesso, di colore della pelle, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali. La Repubblica non riconosce l'esistenza di presunte razze e combatte ogni forma di razzismo e xenofobia." Questa versione riconosce che la discriminazione risiede nell'azione di chi la esprime e perpetra (razzismo) e non in una presunta caratteristica di chi la subisce ('razza'). Trovo per questo sinceramente curioso che nel corso del convegno di Padova questa proposta sia stata considerata dalla maggioranza come una forma di denegazione del razzismo. In merito a questo, mi permetto una provocazione: forse

che 'race/razza' è anche un contrassegno della nostra identità disciplinare ed accademica? Forse è anche parte di un necessario ossequio che paghiamo alle università anglofone in cui molti di noi si sono formati e rispetto ai quali non abbiamo sufficiente forza di opporre un percorso almeno in parte autonomo? Quando un libro importante come *Race Matters* del filosofo africano americano Cornel West viene tradotto in italiano *La razza conta* (1995), a perdersi non è solo il gioco di parole dell'originale (*Race Matters* vuol dire anche 'Questioni di razza', a rimanere anche solo letterali), ma anche tutto il contesto originale. West scriveva dalla sua prospettiva per criticare con forza l'illusione che nei moderni Stati Uniti di Bill Clinton si fosse superata la divaricazione tra società bianca e nera che almeno a livello legislativo si era smantellata a partire dalle coraggiose battaglie per i diritti civili degli anni Sessanta. Il titolo italiano non può che trasformarsi in uno slogan che invita a un'identificazione esplicita con una razza, e personalmente considererei una catastrofe politica che qualsiasi gruppo, anche in quella chiave di essenzialismo strategico teorizzato da Spivak, possa identificarsi in quanto 'razza'. Se accetteremo che emergenti minoranze italiane possano trovare un antidoto alla loro emarginazione attraverso definizioni razziali, lasceremo che per estensione anche la maggioranza possa soccombere alla stessa tentazione. Gilroy è il primo ad ammettere che non tutte le forme in cui si dispiega la 'razza' sono formalmente equivalenti; ma la velenosa capacità di contaminazione di questa categoria impone uno sforzo concettuale e semantico imponente. Siamo di fronte a un sofisma? Il razzismo dilaga e non si deve parlare di 'razza'? Il problema è epistemologico, critico, linguistico, traduttologico. In questa coraggiosa presa di posizione, Gilroy riconosce che sebbene non tutti i modi di usare 'razza' siano equivalenti, e che alcuni siano genuinamente antirazzisti, fintantoché penseremo *attraverso* questa categoria, accetteremo la sua filosofia di base. E per alleggerire la discussione con una facile *inside joke*, se abbiamo spanto tanto inchiostro per distinguere tra 'post-coloniale' e 'postcoloniale', non vogliamo riconoscere almeno la possibilità che abbia un senso distinguere tra gli usi di 'razza' come sostantivo che nomina una cosa e 'razziologia', che denuncia la natura discorsiva e disciplinare di ogni divisione dell'umanità in 'razze'? Così come mi sembra sensato distinguere tra 'razza' e i suoi derivati aggettivali o sostantivali (razziale, razzializzazione, razzismo) che sottolineano la natura relazionale e processuale della costruzione del sé e dell'altro come appartenenti a una 'razza'.

Termino con una modesta proposta già avanzata in altre sedi. Oltre a un maggiore impiego della 'razziologia' di Gilroy, credo sia necessario insistere in uso più esteso ed articolato del termine 'etnicità', che non solo non va inteso come eufemismo di 'razza', ma nemmeno scambiato per il suo uso nordamericano che fa riferimento a differenze identitarie non (più) separate da confini sociali ed economici invalicabili (irlandesi e italiani, per capirsi, cento anni fa erano una 'razza' negli Stati Uniti, e oggi sono categorizzati come gruppi etnici legittimati a dichiararsi razzialmente 'bianchi'). Approfondire le dinamiche dell'etnicità significa dotarsi di strumenti critici più raffinati che ci insegnano, tra le altre cose, che anche le presunte identità

razziali non sono mai disgiunte da considerazioni che abbracciano anche la lingua, la religione, la memoria collettiva. Secondo l'efficace definizione di Ugo Fabietti: "l'etnicità è una costruzione simbolica mediante la quale un gruppo produce una definizione del sé e/o dell'altro collettivi" (1998, 21). Non sto certo proponendo una automatica e sistematica sostituzione di 'razza' con 'etnicità'. Al contrario, seguendo Gilroy, credo che essi demarchino territori diversi, e che proprio una laboriosa analisi di dove essi ci portino possa aiutarci ad affrontare criticamente i tanti razzismi e le tante sfide che aspettano la costruzione di una società capace di accettare e valorizzare la sua crescente diversità e di combattere la disegualianza. Emarginare, se non abbandonare, la 'razza' non significa smettere di occuparsi della miriade di fenomeni collegati a un plurisecolare processo di suddivisione dell'umanità in gruppi 'superiori' e 'inferiori'. La sfida è piuttosto di parlarne a tutto campo senza farci risucchiare in insidiose logiche di esclusione. Se proprio dai centri nevralgici del dibattito sulla *race* – la Gran Bretagna e gli Stati Uniti – Gilroy ha avuto il coraggio di invitarci a immaginare un futuro in cui essa non sia un'idea regolativa, in Italia siamo ancora in tempo a cogliere questa sfida prima che, ad esempio, le nuove generazioni (ri)comincino a identificarsi in una qualsivoglia 'razza' che non sia quella umana. I concetti di razza e razzismo vanno senz'altro analizzati e studiati nella loro dimensione storica, non solo indagandone l'inizio ma soprattutto *immaginandone la fine*.

Riferimenti

Barbujani, Guido. 2006. *L'invenzione delle razze. Capire la biodiversità umana*. Milano: Bompiani.

Bonavita, Riccardo. 2009. *Spettri dell'altro. Letteratura e razzismo nell'Italia contemporanea*. Bologna: il Mulino.

Fabietti, Ugo. 1998. *L'identità etnica*. Roma: Carocci.

Gilroy, Paul. 2000a. *Against Race. Imagining Political Culture Beyond the Color Line*. Cambridge MA: Belknap Press of Harvard University Press.

———. 2000b [2004]. *Between Camps. Race, Identity and Nationalism at the End of the Colour Line*. Harmondsworth: Penguin.

Rothberg, Michael. 2009. *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*. Stanford: Stanford University Press.

West, Cornel. 1995. *La razza conta*. Milano: Feltrinelli.

Shaul Bassi is Associate Professor of English and Postcolonial Literature at Ca' Foscari University of Venice. His publications include *Gli studi postcoloniali. Un'introduzione* (with Andrea Sirotti, Le Lettere 2010), *Experiences of Freedom in Postcolonial Literatures and Cultures* (with Annalisa Oboe, Routledge 2011), *Visions of Venice in Shakespeare* (with Laura Tosi, Ashgate 2011), *Essere qualcun altro. Ebrei postmoderni e postcoloniali* (Cafoscarina 2011) and *Shakespeare's Italy and Italy's Shakespeare. Place, 'Race', and Politics* (Palgrave Macmillan 2016).