

Bianchezza, italianità e violenza sessista¹

Valeria Ribeiro Corossacz

Università degli Studi Roma Tre

ABSTRACT

Whiteness, Italianness and Sexist Violence. This essay analyzes how whiteness has been produced and asserted in the terroristic attack occurred in Macerata in 2018 when Luca Traini shot six passersby because of their African origin. The terroristic attack took place a few days after the murder of Pamela Mastropietro – whose dismembered body was also found in Macerata – and a Nigerian man, Innocent Oseghale, was charged with Mastropietro's murder. I use the notion of 'cultural archive' to investigate how racism and the colonial past were and are obscured and therefore evenly reproduced in contemporary Italy, claiming that racism operates transversally in Italian society. The notion of cultural archive is also used to read the meanings embedded in the terroristic attack, interpreting them in relation to the colonial and racist aspects traits of the Italian social fabric. In analyzing the gestures of Traini, the link he made between the murder of Mastropietro, his attack against Black passersby, and the Monument to the Fallen, where he moved after the shooting, I argue that racism and sexist violence are imbricated and reproduced through the valorization enhancement of whiteness as a constitutional trait of Italianness.

Keywords

Whiteness, racism, sexist violence, innocence, Italy.

Introduzione

Il 3 febbraio 2018 Luca Traini si aggira in macchina per le strade di Macerata sparando. Ferisce Jennifer Otiotio, Festus Omagbon, Gideon Azeke, Wilson Kofi, Omar Fadera e Malian Mahmadou Touré, passanti di origine sub-sahariana. Dopo gli spari si reca presso il Monumento ai Caduti, in piazza della Vittoria. Qui, avvolto nella bandiera italiana, facendo il saluto romano e gridando "Viva l'Italia," viene arrestato. Successivamente, la ricostruzione dei fatti presentata dai mezzi di comunicazione² riporta che Traini in un primo momento intendeva sparare a Innocent Oseghale, cittadino nigeriano che due giorni prima aveva ucciso, smembrato e forse violentato Pamela Mastropietro,³ per poi cambiare idea e colpire quelli da lui identificati come 'stranieri'. Questo cambiamento di obiettivo esemplifica il nesso di continuità stabilito tra Oseghale e le vittime di Traini, rappresentato dalla comune origine africana.

Nell'attentato terroristico di Macerata sono all'opera diversi rapporti sociali, in dialogo con strati sedimentati della storia nazionale italiana, in cui si saldano violenza razzista, fascista

e sessista, e in cui la bianchezza, pur non essendo tematizzata, ha un ruolo centrale. Malgrado non rappresenti un caso isolato, ma sia parte di una serie di omicidi di stampo razzista,⁴ esso ci permette di addentrarci in alcuni nodi utili a comprendere le forme specifiche in cui la bianchezza è stata prodotta ed elaborata negli ultimi anni nella società italiana, e il posto che ha nell'intreccio tra razzismo e sessismo. Tornare su di esso con l'obiettivo di iscriverlo in un contesto nazionale più ampio, e dunque non unicamente di eccezionalità per la sua gravità, vuole essere un contributo a quegli sforzi tesi a sistematizzare una riflessione ampia, circolata spesso sulle reti sociali, su razzismo, sessismo e bianchezza. La maggior parte della letteratura consultata, partendo dal riconoscimento della triplice matrice razzista, sessista e fascista dell'attentato, ha privilegiato un'analisi del ruolo dei social media nel produrre e diffondere un certo tipo di narrazione dell'azione di Traini (Giuliani 2019; Giuliani et al. 2019; Maneri e Quassoli 2020) con particolare riferimento ai discorsi veicolati da gruppi e partiti di destra e estrema destra sui social media (Giuliani 2019). Questa scelta è legata anche al fatto che l'attentato è avvenuto in piena campagna elettorale per le elezioni politiche del marzo 2018.

Il lavoro curato da Maneri e Quassoli (2020), oltre a spiegare il carattere terroristico di tale attentato, permette di ricostruire il quadro comunicativo entro cui è stato letto sui social media e la stampa mainstream (quotidiani e telegiornali), focalizzandosi principalmente su come la definizione di "atto terroristico" – e in particolare di matrice fascista – inizialmente circolata sui social media, sia stata in pochi giorni offuscata dalla stampa mainstream. L'analisi proposta coglie le dinamiche e i codici narrativi che ruotano attorno ad alcuni soggetti: Traini, le 6 persone colpite dai suoi spari, la città di Macerata, una più ampia comunità nazionale, la comunità che risponde attraverso la manifestazione antirazzista e antifascista del 10 febbraio, e infine Mastropietro e Oseghale. Il presente saggio si propone di elaborare una riflessione su come la bianchezza sia allo stesso tempo elemento strutturante e processo in fieri, all'opera nell'attentato. Si cercherà di comprendere come i tratti caratteristici della bianchezza prodotta in questo frangente siano da leggere in riferimento al razzismo italiano, inteso come elemento strutturale della società, e nello specifico nel suo intreccio con il sessismo.

Studiare la bianchezza

L'analisi della bianchezza nella società italiana, e in particolare l'analisi antropologica di essa, deve tener conto di alcuni nodi. Se infatti per molt* è dato per scontato pensare la comunità nazionale come bianca, diverse ricerche hanno esaminato come la collocazione razziale degli/delle italian* sia fluida e ambigua (Petrovich Njegosh 2012), come lungo la storia questa bianchezza sia stata diversamente distribuita all'interno della penisola (Gibson 2002), contestata all'estero quando gli/le italian* emigravano (Baldwin 1984; Guglielmo e Salerno 2006; Petrovich Njegosh 2012), valorizzata attraverso dispositivi legali nell'esperienza

coloniale (Sòrgoni 1998; Petrovich Njegosh 2012, 2015), e nel razzismo e nell'antisemitismo fascista (Collotti 2003). Tuttavia, resta ancora largamente da esplorare sotto una lente etnografica come la bianchezza si affermi, si produca e soprattutto si esprima in contesti specifici: scuola, lavoro, relazioni affettive e amicali, famiglia, politica istituzionale, movimenti politici e pratiche antirazziste. La bianchezza è stata oggetto soprattutto di studi storici (Stefani 2010) e culturali (Giuliani e Lombardi-Diop 2013), osservata in controluce nella sua relazione con ciò che le fa da contrappunto. L'apparente inconsistenza della bianchezza come oggetto di studio non è specifica del contesto italiano, ma presente anche in altri paesi europei (Essed e Trienekens 2008). Malgrado le importanti diversità nazionali, elementi ricorrenti nella storia europea riguardano l'emersione e il ruolo della categoria politica 'razza', in particolare durante l'espansione coloniale e nello sterminio degli ebrei, le eredità della schiavitù e del colonialismo, le molteplici forme di silenziamento del razzismo, considerato come qualcosa che riguarda altri paesi, o comunque un passato ormai lontano (Salem e Thompson 2016). Il razzismo è inoltre sentito come incompatibile con la democrazia, la cifra della cultura politica europea, e sconnesso da altre strutture di potere: "the absence of a European discourse that clearly articulates racism as a social phenomenon embedded in the relational matrix of domination comprised of intersecting structures such as capitalism, patriarchy, heteronormativity, etc." (Salem e Thompson 2016, 3). Questo quadro permette di situare le difficoltà e le resistenze specifiche dell'antropologia europea a usare la nozione di razza nelle proprie analisi. Balkenhol e Schramm propongono di pensare la razza come una presenza assente "to address the complex and subtle reasons for anthropologists' reluctance to engage race as an object of study" (2019, 587). Avviare uno studio antropologico della bianchezza significa dunque interrogarsi su cosa può offrire l'analisi antropologica, assumendo un senso di responsabilità della collettività antropologica in merito alle diverse forme di ingiustizia (Mulla 2021; si veda Das 2016 per una riflessione più ampia sulla responsabilità). Significa considerare quali possano essere gli effetti di media lunga durata dello studio della bianchezza sulle basi epistemologiche ed etnografiche della disciplina in Italia, una comunità tradizionalmente bianca. Come notano Zhang e Colón in merito alle difficoltà di sfidare il paradigma egemone secondo cui i/le ricercatrici bianche non marcate studiano coloro che rientrano nelle categorie di 'altro' e 'nativo', è necessario analizzare le pratiche che "actively enforce and manage a racialized (and gendered) division of intellectual labor in the academy today" (2021). Si tratta dunque di elaborare un progetto antirazzista di ampio respiro teso a comprendere come l'antropologia possa essere una disciplina accogliente e attraente per le studente italiane non bianche, ovvero riconoscere le "barriere istituzionali e attitudinali" (Brodkin, Morgen, Hutchinson 2011, 545) che fanno dell'antropologia ancora uno spazio bianco.⁵ È necessario mettere al centro della riflessione come la bianchezza abbia funzionato in quanto dispositivo di conoscenza di (s)oggetti di ricerca non-bianchi, ma anche studiare la bianchezza nel suo

farsi, ovvero definirla come legittimo oggetto e terreno di indagine etnografica, denaturalizzando il presupposto per cui il soggetto bianco debba studiare l'‘altro’, e l'‘altro’ studiare la propria comunità ‘altra’, lasciando fuori la bianchezza come oggetto di studio.

Partendo da queste osservazioni, questo articolo propone da una prospettiva antropologica alcuni spunti per comprendere come in Italia, e in particolare in riferimento all'attentato terroristico di Macerata, la bianchezza si produca, attraverso quali codici è letta, da quali gruppi e soggetti, come e quando viene mobilitata, ricordando come la comunità nazionale non sia un'entità omogenea, ma sia attraversata da fratture, tensioni e processi di trasformazione sul piano socio-economico e culturale. Si tratta dunque di un contributo necessariamente parziale, da mettere in dialogo con altri lavori che analizzano le attuali trasformazioni di bianchezza e razzismo in Italia.

Per leggere le tappe dell'attentato terroristico di Macerata utilizzo il concetto di archivio culturale, così come impiegato da Wekker per analizzare nel contesto olandese la bianchezza e il razzismo (2016). Wekker riprende questo termine da Said (1993) e da Stoler, che parla di *repository of memory* (2009), esplorandone le possibilità come strumento utile per comprendere il funzionamento del razzismo, in particolare per esaminare, da una prospettiva antropologica, il ruolo delle emozioni e dei sentimenti nelle relazioni sociali, della dimensione intima, della memoria personale nel suo intreccio con la storia collettiva. L'archivio culturale è un insieme di narrazioni, storie, testi, canzoni, espressioni verbali, memorie condivise e riprodotte nella comunità nazionale, che formano un archivio a cui attingiamo nella nostra quotidianità, spesso in modi inconsapevoli e in modalità che coinvolgono stati emotivi. Riprendendo Raymond Williams, Wekker lo definisce una struttura di “feelings” (2016, 2). La nozione di archivio culturale ci permette infatti di comprendere come alla conoscenza⁶ è sempre associata una dimensione emotiva, affettiva e corporale, che può essere più facilmente leggibile in riferimento a immagini, canzoni, espressioni lessicali, ma che è operativa in altre pratiche sociali. In questo contesto, con ‘archivio culturale’ possiamo pensare il razzismo italiano come un complesso di repertori sedimentati nel tempo, originati nella storia nazionale, che è in stretta relazione con quella coloniale, e che si strutturano anche sul piano delle emozioni (paura, schifo, disgusto, senso di superiorità, autorevolezza) e delle esperienze affettive di cui parla Merrill (2018). Attraverso questi repertori che formano l'archivio culturale della razza e del razzismo, intrecciati a loro volta a genere e classe, conosciamo il mondo e contestualmente ci troviamo immersi in pratiche che riproducono forme di oppressione e privilegio. L'archivio culturale rimanda in questo caso a una grammatica razziale (Wekker 2016, 2) che organizza il modo in cui leggiamo il mondo.⁷ Un esempio di repertorio dell'archivio culturale del razzismo italiano potrebbe essere tratto dal libro di Natalia Ginzburg, *Lessico familiare* (1963), in cui la scrittrice riferisce dell'uso di ‘negri’ e ‘negrigura’ nel lessico familiare del padre, ebreo antifascista, negli anni Venti per indicare comportamenti inappropriati, ignoranti.

O dal manuale di testo per le elementari del 2020 in cui è ritratto un bambino nero, che, accanto a bambin* bianch*, dice “Quest’anno io vuole imparare italiano bene.”⁸ In questi esempi la bianchezza è presente e leggibile senza che ci sia bisogno di nominarla, ed essa attiva un immaginario simile e valido in epoche storiche diverse: a distanza di un secolo, le persone nere sono percepiti come ignoranti, fuori posto. Nel manuale in particolare le persone bianche sono capaci di parlare in modo appropriato, capaci di parlare italiano. Non si tratta quindi di un universo culturale esclusivo di determinati schieramenti politici, ma piuttosto di un collante della nazione: la bianchezza diventa tratto caratteristico della lingua e cultura italiana.

Nel caso dell’attentato di Macerata si cercherà di leggere come il razzismo ha lavorato e quali repertori sono stati mobilitati, nel tentativo di analizzare il posto che in essi ha la bianchezza.

Razzismo trasversale

Salem e Thompson notano come “what is notable in numerous European contexts is the tendency to frame and represent the nation as a space in which racism does not exist” (2016, 4). È un aspetto presente anche in Italia. Per comprendere il funzionamento del razzismo è dunque necessario riconoscere ed esaminare la convinzione, persistente e trasversale a diversi strati della società, che l’Italia non sia un paese razzista, non abbia una storia di razzismo e il cui colonialismo sia stato un’esperienza sostanzialmente all’insegna del portare progresso e sviluppo in territori arretrati. Negazione, ridimensionamento delle espressioni di razzismo, ma anche disagio e incapacità di affrontare il tema sono la cifra delle reazioni a esso di ampi strati della società, diversificati tra loro. Nel discorso comune, e non solo, il nostro razzismo è considerato come un fenomeno che si sviluppa, si manifesta, con l’arrivo di persone immigrate in Italia, soprattutto negli anni Ottanta. Questo tipo di narrazione costruisce la nazione come una comunità coesa, da cui sono escluse alcune categorie di persone: gli ‘immigrati’, i ‘neri’. Tabet è stata una delle prime ad aver nominato e criticato questa visione della realtà, ricordando che il razzismo è un sistema di pensiero di lunga costruzione (1997, vi), ovvero che ben prima che gruppi di immigrat* arrivassero qui dai paesi ex-colonizzati, noi avevamo delle idee ben precise su di ‘loro’, in particolare sui ‘neri’, e che è importante essere consapevoli di come queste idee siano maturate nella nostra storia e si siano riprodotte nel tempo.

Pensare che il razzismo in Italia sia un fenomeno recente, senza profondità storica, produce nell’opinione pubblica un’autoassoluzione che si esprime in idee e formule diverse, tra cui le frasi ricorrenti “siamo vittime di un’invasione” o “non siamo razzisti,” che a loro volta si riallacciano ad altri *leit motiv* come “italiani, brava gente.” Gli episodi razzisti, quando riportati sulla stampa, sono trattati quasi sempre come casi di violenza isolati, non rappresentativi della realtà e sconnessi dalla nostra storia, gesti di singoli individui, eccezioni. Dietro a questa

visione c'è anche l'idea che il razzismo sia esclusivamente l'atto violento, l'aggressione fisica e verbale, spesso definiti come intolleranza, così come la convinzione che la comprensione del razzismo si esaurisca nel concentrarsi su di 'loro', le vittime.

Per comprendere questa realtà è necessario tornare su alcuni passaggi cruciali. Una volta conclusesi le esperienze di colonialismo e di razzismo istituzionale, non è stato scelto di intraprendere un percorso di rielaborazione collettiva e pubblica di questa parte della nostra storia, per esempio attraverso delle politiche di riparazione concordate con i paesi colonizzati, o promuovendo la conoscenza delle atrocità commesse per stimolare un senso di responsabilità collettiva. Ci si è comportati come se la fine del fascismo e la, seppur tardiva, conclusione formale del dominio coloniale (1953) garantissero di per sé la fine di rapporti di oppressione basati sulla razza, anche di quelli precedenti a colonialismo e fascismo. Non promuovere la conoscenza di quanto compiuto né l'assunzione di responsabilità da parte delle istituzioni delle violenze commesse ha significato permettere deliberatamente che si consolidasse e si legittimasse la rappresentazione degli/delle italian* come un popolo non razzista. L'eredità del colonialismo e del razzismo in esso iscritto non è stata rielaborata attraverso un impegno anti-razzista da parte delle istituzioni. La storia coloniale e razzista è per esempio fortemente inscritta nel tessuto urbano attraverso edifici, monumenti, toponomastica, ma allo stesso tempo non ri-conosciuta come tale. La toponomastica coloniale, per esempio, è vista come un aspetto innocuo, neutro. Questo processo di occultamento o normalizzazione del passato di colonialismo e razzismo, e la mancata assunzione delle responsabilità delle azioni compiute in quanto nazione, ha lavorato, in modalità sotterranee, nella produzione di un certo modello di bianchezza come elemento consustanziale alla nazionalità e all'idea stessa di cittadinanza. Da una parte negare il razzismo nelle sue varie manifestazioni (antimeridionale, antinero, coloniale, antisemita, antizigano) ha rafforzato la definizione di un noi *nazionale*, che man mano si costruisce come bianco in quanto compatto e innocente di fronte a un loro, il cui profilo cambia di volta in volta, ma che mantiene la stessa funzione di confermare la bianchezza del noi. Non essendo riconosciuto come soggetto che è stato veramente oppresso, appropriato, che ha resistito e sofferto, questo loro conferma l'innocenza del noi. Dall'altra parte la negazione del razzismo ha confermato che in effetti era ammissibile quello che è stato fatto in virtù di una superiorità degli/delle italian* – o di alcuni/e italian* in particolare – declinata in termini sincretici: superiorità al contempo culturale e razziale. E dunque, pur non essendo la bianchezza tematizzata in sé, essa è stata comunque prodotta, impastata potremmo dire, insieme all'idea di nazione italiana e di diritto alla cittadinanza, emergendo ogni tanto in modi circoscritti ed eterogenei, ma socialmente e culturalmente densi e leggibili dalla comunità nazionale.⁹

Queste tappe della storia del razzismo e del colonialismo in Italia, e la loro sostanziale accettazione, raramente sono considerate avere un peso sull'aumento del razzismo, che si

esprime non solo in atti violenti, ma anche nella normalizzazione di pratiche e discorsi razzisti, nella loro negazione in quanto tali e nel discredito delle persone nere che denunciano questa realtà. Sembra che l'Italia non abbia un passato che ha valorizzato la bianchezza, anelandovi, e che quindi abbia anche essa un'innocenza bianca, concetto proposto da Baldwin (1962, 1988) e Wekker (2016). Questa innocenza si dispiega in una 'ignoranza' da parte dei bianchi, in un non sapere e non voler sapere l'esistenza delle violenze commesse.¹⁰ Così è possibile che il razzismo *nasca* effettivamente con l'arrivo sulla penisola di immigrat*, richiedenti asilo, stranier*. Il concetto di innocenza bianca è qui ripreso per dare risalto a questa sorta di mancanza di storia, mancanza di un passato *veramente* coloniale, che lavora normalizzando le violenze, le sofferenze e l'oppressione, negandole, ridimensionandole. Questa triplice modalità di relazionarsi al passato come un non passato, o un passato non degno di essere ammesso e ricordato, fa sì che la comunità nazionale si pensi come impegnata eternamente nei primi passi, in una sorta di eterna nascita o di prima infanzia infinita della relazione con un *altro* anche esso costantemente appena 'scoperto'. L'innocenza sarebbe appunto questo non avere esperienze passate, non avere conoscenze pregresse, e quindi il vedersi come una comunità 'originariamente buona', senza responsabilità né complicità, mentre si convive con e si accetta la violenza razzista.¹¹ Si qualifica come innocenza bianca perché, negando il passato razzista che ha valorizzato la bianchezza, costruisce un noi nazionale implicitamente bianco, conferma e rinnova la bianchezza come tratto consustanziale all'italianità, ma senza che sia necessario nominarla. La possibilità di poter mobilitare la bianchezza nominandola o tacendola è cuore pulsante della bianchezza come forma di potere.

Attraverso un'analisi antropologica dei gesti di Traini, cercherò di comprendere come il non nominare la bianchezza sia un meccanismo centrale nella sua attuale riaffermazione. Se infatti è vero che c'è stata l'invisibilizzazione delle vittime dell'attentato sia sui mezzi di comunicazione, sia nei comportamenti delle autorità politiche, come analizzato da Maneri e Quassoli (2020), è altrettanto vero che la bianchezza come motore centrale di questa invisibilizzazione è poco riconosciuta.

Una violenza sessista

L'attentato di Traini è stato presentato da lui stesso come un tentativo di vendicare l'omicidio di Mastropietro, un omicidio avvenuto in un contesto di dipendenza da e vendita di sostanze stupefacenti e che, per la sua efferatezza, ha scosso l'intero paese. Come in molti altri casi di violenze sessuali e omicidi di donne compiuti da uomini non occidentali, provenienti da paesi ex-colonizzati o poveri, l'origine nazionale o la religione dell'uomo diventa la cifra per spiegare la violenza di genere nelle analisi prodotte dai mezzi di informazione e nel senso comune, inteso come opinione media.¹² Proprio perché parte di un'opinione media, benché maggiormente articolato in ambiti politici di estrema-destra, questo discorso è diffuso anche

oltre questo universo politico: “far from being a construction elaborated only by extreme-right movements and parties, the image of male migrants and refugees as hypersexualized, sexually repressed and aggressive potential criminals is shared by a large array of political formations and public opinion” (Giuliani et al. 2019, 167; si veda anche Bonfiglioli 2009).¹³ Si tratta di un discorso che si presenta come auto-evidente, neutro e apolitico, in cui anzi l’obiettivo è depoliticizzare l’ordine sociale a cui si riferisce (Bourdieu 1988).

Tali violenze nascerebbero da culture o religioni in cui la violenza contro le donne è ammessa o addirittura strutturale, da culture considerate ‘arretrate’, non dai rapporti di potere tra i sessi, ovvero non da una gerarchia tra i sessi che condiziona culture e religioni anche diverse tra loro. In questa visione della violenza sessista, la cultura o la religione, considerate la vera causa, diventano più importanti dei rapporti di potere tra i sessi che rendono possibili tali violenze.¹⁴ Il fatto che alcuni episodi di violenza contro le donne siano commessi da uomini stranieri fa sì che essi non siano considerati come episodi di ordinaria violenza sessista (Delphy 2006, 28), uguali a quelli commessi da uomini italiani, ma come un caso specifico, particolare, di violenza la cui spiegazione è da ricercarsi nella nazionalità/cultura/religione dell’aggressore o stupratore. Si opera una separazione tra gli episodi di violenza sessista e di genere che produce una visione limitata e distorta del fenomeno della violenza maschile sulle donne, in cui il razzismo partecipa nel determinare il tipo di separazione in atto. Questa visione della violenza sessista ha la caratteristica di presentarsi come una ‘constatazione’ della realtà, e non come una costruzione di essa.

Si tratta di un nodo che in Italia è emerso in modo particolarmente chiaro e forte nel dibattito pubblico in occasione della morte di Giovanna Reggiani, uccisa nel 2007 a Roma da Romulus Mailat, cittadino rumeno che viveva in alcune baracche in una zona della periferia. La manifestazione nazionale femminista, che era già stata indetta in occasione della giornata mondiale contro la violenza sulle donne, denunciò il modo strumentale in cui questo episodio di violenza sessista veniva usato per riprodurre, avvalorare, legittimare discorsi di carattere razzista sulla presenza in Italia di uomini provenienti da paesi ex-colonizzati o poveri, e per legiferare in merito non alla violenza maschile sulle donne, ma alla presenza di cittadini stranieri in Italia con l’intento di produrre più ‘sicurezza’ (Ribeiro Corossacz 2013). Alcuni movimenti e gruppi femministi hanno richiamato l’attenzione su come sessismo e razzismo si intrecciano nel modo differenziato in cui sono trattate le violenze sessiste nei discorsi pubblici (stampa e social media), e hanno dato vita a una produzione di analisi – spesso di carattere orale sotto forma di assemblee, manifestazioni, riunioni, volantini, manifesti, contenuti condivisi sulle reti sociali – fondamentale per l’elaborazione di un sapere scritto.¹⁵

Benché i dati sulla violenza maschile sulle donne ci dicano che la violenza avviene prevalentemente all’interno di rapporti con uomini già conosciuti, e in particolare che sono i mariti/compagni ed ex-mariti/compagni a esercitare violenze fisiche e sessuali,¹⁶ la percezione

dello straniero/immigrato come pericoloso è diffusa e rappresenta un repertorio dell'archivio culturale del razzismo italiano a cui poter sempre attingere. È importante dunque sottolineare come questa percezione sia impermeabile alla descrizione della realtà in termini statistici, che non riporta un aumento della violenza maschile sulle donne in base alla nazionalità dell'aggressore. L'oggettività dei numeri sembra non essere efficace di fronte all'oggettività dei rapporti di potere che costruiscono determinati regimi di realtà, per cui non sono i rapporti sociali tra i sessi la cornice entro la quale comprendere queste violenze, ma culture e religioni *lontane* dalla nostra. Questa impermeabilità rappresenta una forma della resistenza a riconoscere che sono i rapporti di forza tra i sessi a produrre la violenza maschile sulle donne, riconducendola invece entro la cornice di tradizioni culturali o religiose, elemento chiave nell'azione di Traini. La sua motivazione attinge infatti a un repertorio già ampiamente conosciuto, a una sorta di senso comune: il problema non è la violenza sessista, ma il fatto di 'essere immigrati', esterni a una nazione vista come 'civilizzata' e, *dunque*, non sessista. Qui la nozione di civilizzazione (bianca occidentale) ha un contenuto che rimanda all'idea di superiorità culturale, ma anche razziale, per quanto quest'ultimo sia sommerso. Questa visione più o meno esplicitata della comunità nazionale, assieme alle emozioni e ai sentimenti che mobilita, contribuiscono a presentare o mascherare altre violenze. Il caso dell'omicidio di Carol Maltesi da parte di Davide Fontana nel gennaio 2022 permette di capire come di fronte a una violenza tragicamente simile,¹⁷ la bianchezza dell'omicida abbia permesso che non si attivasse il repertorio razzista dell'aggressione alla nazione. Viceversa, nel gesto di Traini la sua bianchezza e quella di Mastropietro hanno permesso che si disperdesse il carattere sessista della violenza commessa, e si pensasse nei termini di una violenza dettata dal fattore culturale/razziale 'africano' dell'assassino.

La motivazione di Traini risulta riconducibile a discorsi già circolati: non era una novità considerare per gli uomini non occidentali la nazionalità come l'origine della violenza perpetrata. Questo senso comune è certamente un oggetto difficile da circoscrivere e da sottoporre a un'analisi di carattere etnografico, radicata in contesti specifici; non è un caso infatti che esso sia stato spesso studiato riconducendolo a articoli della stampa, a dichiarazioni di uomini politici, a discorsi pubblici. Pur riconoscendo la difficoltà ad affrontare questo oggetto di analisi, è tuttavia necessario approfondirlo per capire il sottotesto del gesto di vendicare l'omicidio di una donna non conosciuta, ma considerata come parte della propria comunità nazionale, in quanto italiana bianca aggredita da un uomo *africano immigrato*. L'italianità che Traini e Mastropietro condividono si definisce e si palesa nella scelta di chi colpire: è nell'identificare alcune persone per strada come non italiane in quanto nere, e per questo sovrapponibili all'omicida, che l'italianità trova un suo contenuto specifico, ovvero la bianchezza di Traini e Mastropietro. L'azione in un luogo pubblico e la scelta di passanti anonim*, ma 'riconoscibili' come estrane* a quel luogo (elemento questo comune anche agli

attentati di Firenze del 2011 e 2018), contribuiscono a produrre un certo modello di italianità. Questa diventa leggibile attraverso il prisma della bianchezza, non come dato in sé, indipendente dal contesto, ma così come si produce nel rapporto con l'‘altro’ esterno alla nazione. In questo meccanismo, il carattere di violenza sessista dell'omicidio di Mastropietro è diluito, poiché ciò che è messo in scena nell'atto di sparare a delle persone di origine africana per vendicarne la violenza, è la bianchezza come tratto che rappresenta la nazione ferita.

La saldatura tra violenza sessista e razzista

La motivazione di Traini evidenzia la saldatura in atto nel suo gesto tra violenza sessista e razzista: di fronte a una violenza sessista commessa da un uomo nigeriano contro una donna italiana, la risposta è una violenza di matrice razzista in quanto colpisce persone di origine africana. In questo modo la causa della violenza non è ricondotta alla sua matrice sessista, ovvero una violenza maschile contro una donna, ma è compresa e spiegata in quanto perpetrata da un uomo *nigeriano*. Si tratta di una violenza prodotta non dalle relazioni sociali tra i sessi, ma originata dal fatto di *essere nigeriani*.

Alla matrice razzista si aggiunge la matrice fascista, basata sul profilo politico dell'attentatore e esemplificata dal gesto del saluto romano. In modo quasi didascalico, inoltre, la saldatura tra violenze razzista e sessista è collocata in un orizzonte di senso che riguarda la nazione e la comunità nazionale nell'atto finale dell'attentato. La scelta di recarsi davanti al Monumento ai Caduti e di produrre una totale identificazione fisica con la nazione attraverso il gesto di avvolgersi nella bandiera produce l'effetto retrospettivo di inquadrare gli atti precedenti (l'omicidio di Mastropietro e i colpi sparati contro persone di origine sub-sahariana) all'interno della nazione italiana e il sentimento di italianità. Questa è rappresentata da un monumento che ricorda, in uno spazio pubblico, un momento specifico della storia italiana, ma al contempo è rielaborata in quel momento stesso attraverso la presenza di Traini. La scelta di un monumento alla memoria dei caduti richiama la centralità della memoria pubblica come elemento formativo del sentimento di appartenenza alla comunità nazionale. Tuttavia la memoria, individuale e collettiva, non è un processo lineare, bensì l'esito di scelte, spesso rese invisibili, che contribuiscono a costruire e modellare le aspettative sul presente. Secondo Rossi, la memoria “implica sempre una partecipazione emotiva al passato” (2013, 23), il quale serve per dare senso e costruire l'esistente. La nazione evocata e in cui si colloca Traini ai piedi del Monumento dei Caduti è bianca, anche se questo elemento non è mai esplicitato nelle sue parole né nelle descrizioni dei fatti prodotte dai mezzi di comunicazione. Sembra infatti che la bianchezza non debba necessariamente essere nominata per essere effettivamente operativa: non è necessario nominarla, ma l'italianità veicolata dai due simboli nazionali – il monumento e la bandiera – ha in sé stessa un fulcro bianco riattivato proprio dal gesto di vendicare l'uccisione di un'italiana, bianca.

Il Monumento ai Caduti della Grande Guerra, una costruzione di marmo, laterizio e pietra, è stato inaugurato alla presenza del Segretario del Partito Nazionale Fascista nel 1933 ed è situato alla fine della centrale Corso Cavour. Voluta dall'allora podestà Benignetti, è stato realizzato in concomitanza con il Campo Sportivo della Vittoria (Saracco 2016), e risponde alla logica celebrativa del regime fascista. Secondo Saracco, il monumento presenta chiari riferimenti agli archi onorari romani e ha delle similitudini con il Vittoriano di Sacconi. Benché la sua struttura architettonica non sia così diffusa, lo stile celebrativo e la centralità del riferimento ai caduti della Grande Guerra sono elementi ricorrenti nello spazio dei centri urbani italiani; essi rappresentano un panorama urbano noto e facilmente riconoscibile da tutte/i gli italiani/e. In particolare, la presenza e lo stile dei nudi maschili raffigurati nelle statue richiamano alla mente il discorso e l'iconografia razzista del fascismo, e a un certo modello di maschilità bianca che, attraverso il recupero e la valorizzazione della storia e della cultura degli antichi romani, ha costruito e diffuso l'idea della superiorità della 'razza italiana' in quanto bianca. Anche questo tipo di monumento fa parte dei repertori che formano l'archivio culturale del passato fascista e razzista. Il periodo fascista è infatti una fase storica di grande investimento nella costruzione della bianchezza della nazione italiana e degli/delle italian*. Malgrado il termine 'bianchezza' non fosse allora ricorrente, ma si parlasse piuttosto di razza bianca e ariana, è qui riscontrabile un nucleo di significati razzisti elaborati dal fascismo – anche attraverso l'architettura – in seguito lasciati tacere, mai veramente oggetto di una riflessione critica pubblica che ne permettesse il riconoscimento e il ripudio. Il monumento, e l'uso che ne fa Traini, rappresentano uno di quegli spazi razzializzati studiati da Merrill, quei “material repositories where people racialized as other are *not considered Italian and are separated from Italian citizens*” (2018, 14).

È utile valutare se e come questi monumenti siano integrati dentro una normalità quotidiana negli usi degli spazi pubblici urbani, e appropriati da cittadini* indipendentemente dagli orientamenti politici, anche in circostanze non politicizzate (passeggiate, momenti di svago con pari e familiari). È possibile che, per la maggior parte degli/delle italiane, le immagini di Traini sulla scalinata del Monumento ai Caduti abbiano attivato delle connessioni con spazi pubblici conosciuti o con immaginari monumentali riconoscibili, in cui la grandezza evocata dall'architettura fascista contiene elementi di rappresentazione della nazione in termini di superiorità razziale. La centralità del Monumento ai Caduti, come elemento presente nello spazio pubblico facilmente riconoscibile dalla comunità nazionale, è uno di quei repertori che compongono l'archivio culturale del razzismo fascista italiano, che mobilita codici conosciuti e sentimenti di appartenenza, identità, ma anche distanza e non identificazione. Pur non essendo condivisi da tutta la comunità, e anche contestati, questi repertori sono comunque riconoscibili per quello che possono attivare, per quello a cui rimandano riguardo al passato.

Un ulteriore elemento che può essere presente nella scelta del Monumento ai Caduti è la connessione implicita tra i caduti nella Guerra del 1914-18, che combattevano per difendere la patria, e la morte di Mastropietro, la cui memoria è così ricondotta entro il recinto della nazione, pensata e immaginata dentro un altro scenario, non più bellico. Diversi autori (Giuliani et al. 2019; Ghebremariam e Picker 2020) hanno esaminato come a partire dagli anni 2000 sia stata costruita da partiti di destra la percezione di un'invasione dell'Italia da parte di stranieri* e richiedenti asilo, la cui presenza nella società italiana avrebbe comportato una perdita di sicurezza negli spazi pubblici per l'intera collettività, legata all'aumento di crimini e spaccio di droga, ma anche una perdita di sicurezza economica, laddove le persone di origine straniera sono viste come coloro che 'rubano' il lavoro e/o i servizi agli/alle italiani*. In questi discorsi uno spazio specifico occupa la narrazione relativa alla pericolosità degli uomini stranieri per le donne italiane, possibili vittime di molestie e violenze sessuali, narrazione attivata in modo più strutturato di fronte a casi reali di violenza sessuale commessi da uomini di origine straniera. In questo contesto storico, ricordare l'omicidio di Mastropietro accanto all'ara votiva costruita per celebrare i caduti della Grande Guerra è un atto che ri-articola i discorsi sull'invasione degli stranieri, attivando l'idea di una nazione unita e attaccata da corpi estranei in virtù proprio della loro nerezza. La nerezza qui è intesa innanzitutto come discendenza africana, ma anche come una categoria sociale modificabile, in cui possono essere inclusi coloro che rappresentano di volta in volta i tratti sociali della nerezza (povertà, marginalità, inferiorità, comunque disumanità).¹⁸

In questo movimento che riannoda discorsi su invasione, immigrati, sicurezza e vulnerabilità delle donne, la bianchezza è evocata e affermata come cifra dell'italianità, di nuovo senza che sia necessario nominarla, dirla. L'investimento fascista sui caduti della Grande Guerra per pensare l'Italia della superiorità della razza italiana (definita come bianca) si allaccia virtualmente con l'investimento nella memoria di Mastropietro per affermare la bianchezza da proteggere della nazione italiana. Benché questo elemento non sia esplicitato, è tuttavia lecito parlo come aspetto strutturante del susseguirsi dei gesti di Traini. In essi la bianchezza non è tematizzata: non è un dato oggettivo, ma un processo sociale, flessibile, il cui colore stesso è stato oggetto di manipolazioni, trasformando in non-bianchi, a seconda del momento storico e del contesto, i 'meridionali', gli albanesi, i rumeni. Essa affiora dietro all'idea di opporre l'Italia come nazione ('Viva l'Italia', la bandiera, il Monumento ai Caduti) agli immigrati, in particolare neri, visti come estranei, fino a diventare nemici da colpire. La bianchezza funziona come elemento di saldatura tra violenza sessista e violenza razzista, operando a favore della cancellazione della matrice sessista dell'omicidio, che è invece letto come prodotto dall'africanità (a sua volta vista come intrinsecamente selvaggia) dell'omicida. Come nota Das, gli uomini bianchi in contesti segnati dal colonialismo possono "claim their own innocence by masking violence as punishment for black crime (and especially the crime

of wanting white women), thus making white violence disappear” (2008, 290). In particolare, attraverso l’atto di ‘vendicare’ si allude all’idea che un uomo vendica la morte e la violenza su una donna, in quanto sentita come ‘sua’: il legame di proprietà è declinato nel suo intreccio tra esercizio di proprietà degli uomini sulla sessualità delle donne, e proprietà delle donne in quanto appartenenti alla comunità nazionale, intreccio in cui la bianchezza è insieme evocata e costruita.¹⁹

In questa costruzione della realtà rimane un vuoto, il vissuto di Mastropietro, parlata da altri, oggetto di discorsi in cui non appare mai il suo punto di vista.

Conclusioni

I fatti di Macerata rappresentano una tappa dolorosa della storia recente e necessitano di ulteriori sforzi collettivi e scientifici per comprenderne la portata e gli effetti.²⁰ L’atto di sparare, di colpire per eliminare fisicamente delle persone identificate come non italiane perché nere, fa emergere un contesto in cui le persone di origine africana sono percepite come corpi non legittimati a essere nello spazio della comunità nazionale. È un atto che afferma che la nazionalità italiana è bianca. Ma non solo. A differenza dell’esperienza che tante persone italiane nere fanno quando si chiede loro “Ma di dove sei *veramente?*” (Hakuzwimana 2019), in cui si rifiuta la loro italianità, quando si ‘viene sparat*’ mentre si sta per strada, quando la propria vita viene messa a repentaglio perché classificati come ner* si sta suggerendo che il diritto stesso all’umanità è legato alla bianchezza. Il razzismo che emerge nell’attentato di Macerata è un razzismo antinero; è una pratica che nega l’umanità delle persone nere che, proprio perché ‘non-umane’, non sono pensabili come parte della comunità umana e *quindi* della nazione. Si apre qui uno spazio per riflettere su quanto la bianchezza sia costitutiva di una delle forme più elaborate, nella modernità, dello statuto di umano, ovvero l’accesso alla cittadinanza intesa non solo come dispositivo giuridico, ma proprio come “appartenenza alla famiglia umana” (Costa Vargas 2020, 19).

L’Italia, per la sua formazione nazionale e per il suo legame con l’Europa in quanto progetto politico, è parte di un mondo moderno che si è costruito come antinero (Merril 2018), in cui la persona nera è percepita come non persona, in cui “la sua presenza è percepita come una minaccia (e quindi la sua assenza fisica come una necessità), ma la sua assenza simbolica è inimmaginabile” (Costa Vargas 2020, 19) proprio perché necessaria a costruire e riaffermare la bianchezza. Proprio per questa storia del mondo moderno, l’attentato terroristico di Macerata scuote per la sua gravità, perché esso ha attinto a repertori di significato diffusi nella società italiana, declinati in questo caso attraverso la matrice fascista e riconducibili a due nuclei principali. Il primo è la convinzione che gli uomini immigrati rappresentino un pericolo per le donne italiane (bianche), poiché immigrati/violenti/incivili e non in quanto inseriti in rapporti sociali di sesso basati sull’appropriazione delle donne da parte degli uomini. Questo

nucleo funziona negando il carattere strutturale dei rapporti di potere tra i sessi, intrecciati sempre ai rapporti di classe e razza. Il secondo nucleo è la bianchezza come referente implicito, ma costante, dell'italianità. La bianchezza va quindi analizzata soprattutto come una pratica, un rapporto sociale teso a riprodurre i privilegi a essa attribuiti (accesso all'italianità, alla cittadinanza, all'umanità). In entrambi i nuclei, il razzismo antinero funziona con un doppio movimento: esso nasconde e fa emergere la bianchezza, in modalità che si intrecciano sempre con altri rapporti di potere, come è il caso della violenza sessista, costruendo forme mutevoli di oppressione e disumanizzazione.

Note

¹ Ringrazio le/i referee per i commenti e l'attenta lettura. Un ringraziamento speciale a Tatiana Petrovich Njegosh per gli scambi e l'amicizia che hanno alimentato la scrittura di questo testo.

² Si veda <https://www.rainews.it/archivio-rainews/articoli/Macerata-Luca-Traini-voleva-andare-in-tribunale-e-fare-giustizia-per-Pamela-80230bb5-d6f9-4c82-ae39-80127fcd4d00.html>.

³ Al momento non è stato chiarito se ci sia stata violenza sessuale.

⁴ Solo per ricordare alcuni casi avvenuti per strada, gli omicidi di Samb Modou e Diop Mor (Firenze, 2011), Emmanuel Chidi Namdi (Vasto, 2016), Idy Diene (Firenze, 2018), in contesto rurale Soumaila Sacko (Vibo Valentia, 2018).

⁵ Per un'analisi del razzismo nell'antropologia italiana si veda Piasere 2021a e b.

⁶ Conoscenza qui intesa non solo come atto consapevole di imparare, ma come attività continua di apprendere il mondo. In questo senso anche l'ignoranza verso la storia di 'altri' (spesso additata come l'origine del razzismo) è una forma di conoscenza del mondo. Sull'ignoranza bianca si veda Baldwin 1988, Ribeiro Corossacz 2015 e Klinkert 2021.

⁷ È interessante notare che Mathieu 2013, per spiegare cosa sia il genere, faccia uso dell'idea di grammatica, un insieme di regole che sono applicate e che istituiscono il maschile e il femminile come gruppi sociali.

⁸ *Le avventure di Leo*, manuale per la seconda elementare del Gruppo Editoriale Raffaello (Venturelli et al. 2020).

⁹ Non è possibile qui ripercorrere le diverse tappe della costruzione del nesso tra italianità e bianchezza; si pensi ad esempio al nome delle leggi del 1938: "leggi sulla Difesa della razza italiana," in cui la bianchezza è prodotta in riferimento agli ebrei italiani.

¹⁰ Ignoranza qui è intesa nel senso indicato da Baldwin quando analizza "the white man's profound desire not to be judged by those who are not white, not to be seen as he is" (1962, 50), ovvero non conoscere sé stessi attraverso occhi non bianchi. Secondo Baldwin "it is the innocence which constitutes the crime" (1988).

¹¹ Si veda Petrovich Njegosh 2012 sul nesso tra mito dell'innocenza coloniale italiana e mito dell'innocenza razziale italiana, e Merrill 2018 per un'etnografia di come gli/le italian* ner* reagiscono a questo regime di accettabilità della violenza razzista.

¹² Qui opinione media non è intesa come il senso comune a uno strato sociale, così come la definisce Gramsci (1975), ma è opinione media nella società italiana così come si è strutturata attraverso la sua storia di razzismo e colonialismo, nei suoi dispiegamenti nell'epoca liberale, nel fascismo e negli anni successivi alla loro fine. Rimane ferma l'osservazione di Gramsci per cui "il senso comune non è qualcosa di irrigidito e immobile, ma si trasforma continuamente, arricchendosi di nozioni scientifiche e opinioni filosofiche entrate nel costume" (1975, 76). Nel caso qui preso in esame, per esempio l'idea di uno "scontro tra civiltà," di un'incompatibilità tra culture, ha interagito con un senso comune già esistente riguardo all'"altro" razziale come al di fuori della modernità e della civiltà rappresentate dall'Italia.

¹³ A questo discorso è correlata l'idea diffusa per cui in Europa "racism is (thus) only located in the realm of a right-wing extremist rhetoric and practice but never framed as a societal institutional and structural phenomenon" (Salem e Thompson 2016, 5).

¹⁴ Questo meccanismo contribuisce a rendere non visibile o meno riconoscibile la violenza maschile compiuta da uomini italiani.

¹⁵ Nel 2007 nasce la rete nazionale femminista *Sommossa* e, nel 2016, la rete *Non una di meno*, alcune delle esperienze più durature di reti femministe che hanno lavorato sull'intreccio tra sessismo e razzismo.

¹⁶ Istat 2014, <https://www.istat.it/it/violenza-sulle-donne/il-fenomeno/violenza-dentro-e-fuori-la-famiglia/numero-delle-vittime-e-forme-di-violenza>.

¹⁷ Uccisa e smembrata, <https://www.rainews.it/articoli/2022/03/carol-maltesi-nuovo-interrogatorio-in-carcere-per-fontana-il-vicino-accusato-dellomicidio-f879710c-6e96-4925-a401-ef65136f25aa.html>.

¹⁸ Si veda a questo proposito come negli anni Novanta gli albanesi erano diventati neri (Tabet 1997).

¹⁹ L'omicidio di Alike Ogorchukwu (luglio 2022) commesso da Filippo Ferlazzo rientra in questo meccanismo: l'italianità bianca, seppur invisibilizzata, permette di attivare il paradigma dell'innocenza. Nel momento in cui si oscura il carattere razzista e sessista dell'omicidio, presente nell'idea che l'omicidio possa essere letto come una 'reazione' alla possibilità che un uomo nero 'desideri' una donna bianca, si sta producendo l'innocenza bianca, in particolare maschile.

²⁰ Il convegno *Le metamorfosi dei razzismi. Discriminazioni istituzionali, linguaggi pubblici e senso comune*, organizzato nel 2019 dall'Università di Macerata in collaborazione con la Società italiana di antropologia culturale, è partito dall'attentato di Macerata per affrontare nell'accademia, come istituzione pubblica di formazione, l'analisi del razzismo come fenomeno strutturale.

Riferimenti

Baldwin, James. 1962. "Letter from a Region in My Mind." *The New Yorker*, November 9. <https://www.newyorker.com/magazine/1962/11/17/letter-from-a-region-in-my-mind>. Ultimo accesso 27 maggio 2022.

—. 1984. "On Being White...And Other Lies." *Essence*, April: 90-92.

—. 1988. "My Dungeon Shook." In *Collected Essays*, edited by Toni Morrison, 291-295. New York: The Library of America.

Balkenhol, Markus, and Katharina Schramm. 2019. "Doing Race in Europe: Contested Pasts and Contemporary Practices." *Social Anthropology* 27 (4): 585-593.

Bonfiglioli, Chiara. 2009. "Corpi estranei: la strumentalizzazione della violenza sessuale a fini razzisti e la rappresentazione dei migranti nel contesto italiano." In *La straniera. Informazioni, sito-bibliografie e ragionamenti su razzismo e sessismo*, a cura di Chiara Bonfiglioli, Lidia Cirillo, Laura Corradi, Barbara De Vivo, Sara Farris, e Vincenza Perilli, 99-103. Roma: Edizioni Alegre.

Bourdieu, Pierre. 1988. *La parola e il potere*. Tradotto da Silvana Massari. Napoli: Guida.

Brodin, Karen, Sandra Morgen, and Janis Hutchinson. 2011. "Anthropology as White Public Space?" *American Anthropologist* 113 (4): 545-556.

Collotti, Enzo. 2003. *Il fascismo e gli ebrei. Le leggi razziali in Italia*. Roma e Bari: Laterza.

Costa Vargas, João. 2020. "Racismo não dá conta: antinegitude, a dinâmica ontológica e social definidora da modernidade." *Revista EM PAUTA* 45 (18): 16-26.

Das, Veena. 2008. "Violence, Gender, and Subjectivity." *Annual Review of Anthropology* 37: 283-299.

—. 2016. "The Boundaries of the 'We': Cruelty, Responsibility and Forms of Life." *Critical Horizons* 17 (2): 168-225.

Delphy, Christine. 2006. "Antisexisme ou antiracisme? Un faux dilemme." *Nouvelles Questions Féministes* 25 (1): 41-58.

Essed, Philomena, and Sandra Trienekens. 2008. "'Who Wants to Feel White?' Race, Dutch Culture and Contested Identities." *Ethnic and Racial Studies* 31 (1): 52-72.

- Ghebremariam Tesfau', Mackda, and Giovanni Picker. 2020. "The Italian Postracial Archive." *Ethnic and Racial Studies* 44 (2): 195-214.
- Gibson, Mary. 2004. *Nati per il crimine. Cesare Lombroso e le origini della criminologia biologica*. Traduzione di Gabriella Agrati e Maria Letizia Magini. Milano: Mondadori.
- Ginzburg, Natalia. 1963. *Lessico familiare*. Torino: Einaudi.
- Giuliani, Gaia. 2019. "These Girls Are Ours: Constructing the Colour of the Nation over the Bodies of Murdered Girls in Italy." *Alice News*, September 17. <https://alicenews.ces.uc.pt/index.php?lang=1&id=26441>. Ultimo accesso 27 maggio 2022.
- Giuliani, Gaia, e Cristina Lombardi-Diop. 2013. *Bianco e nero. Storia dell'identità razziale degli italiani*. Firenze-Milano: Le Monnier-Mondadori.
- Giuliani, Gaia, José Santos, and Sofia Júlia Garraio. 2019. "Online Social Media and the Construction of Sexual Moral Panic Around Migrants in Europe." *Socioscapes. International Journal of Societies, Politics and Cultures* 1 (1): 161-180.
- Gramsci, Antonio. 1975. *Quaderni del Carcere*, a cura di Valentino Gerratana. Torino: Einaudi Editore.
- Guglielmo, Jennifer, e Salvatore Salerno, a cura di. 2006. *Gli italiani sono bianchi? Come l'America ha costruito la razza*. Traduzione di Chiara Midolo. Milano: Il Saggiatore.
- Hakuzwimana Ripanti, Espérance. 2019. *E poi basta. Manifesto di una donna nera italiana*. Gallarate: People.
- Klinkert, Victoria. 2021. "Humbling Anthropology: Ego Reflexivus and White Ignorance." *HAU* 11 (1): 309-318.
- Maneri, Marcello, e Fabio Quassoli, a cura di. 2020. *Un attentato "quasi terroristico." Macerata 2018, il razzismo e la sfera pubblica al tempo dei social media*. Roma: Carocci.
- Mathieu, Nicole-Claude. 2013. *L'anatomie politique 2*. Paris: La Dispute.
- Merrill, Heather. 2018. *Black Spaces. African Diaspora in Italy*. New York: Routledge.
- Mulla, Sameena. 2021. "Ten Things about Truth and Responsibility." *Anthropology News Website*, November/December. https://www.anthropology-news.org/articles/ten-things-about-truth-and-responsibility/?fbclid=IwAR0pmeZoZ_gMT-Ihlu8uQ9R0RuYzdYfXcv8gT9xajgQB2KRU2MUgd1mOJmw. Ultimo accesso 27 maggio 2022.
- Petrovich Njegosh, Tatiana. 2012. "Gli italiani sono bianchi? Per una storia culturale della linea del colore in Italia." In *Parlare di razza. La lingua del colore tra Italia e Stati Uniti*, a cura di Tatiana Petrovich Njegosh e Anna Scacchi, 13-45. Verona: Ombre corte.
- . 2015. "La finzione della razza: la linea del colore e il meticciato." In *Il colore della nazione*, a cura di Gaia Giuliani, 215-228. Firenze-Milano: Le Monnier-Mondadori.
- Piasere, Leonardo. 2021a. *Antisemitismo e antiziganismo in Italia: sull'antropologia del razzismo di Alfonso Maria di Nola*. Perugia: Morlacchi Editore.
- . 2021b. "Il nuovo manifesto fascista della razza (1942)." *Lares* 87 (2-3): 433-472.
- Ribeiro Corossacz, Valeria. 2013. "L'intersezione di razzismo e sessismo. Strumenti teorici per un'analisi della violenza maschile contro le donne." *Antropologia* 13 (15): 109-129.
- . 2015. *Bianchezza e mascolinità in Brasile. Etnografia di un soggetto dominante*. Milano: Mimesis.
- Rossi, Paolo. 2013. *Il passato, la memoria, l'oblio*. Bologna: il Mulino.

Said, Edward. 1993. *Culture and Imperialism*. London: Vintage.

Salem, Sara, and Vanessa Thompson. 2016. "Old Racisms, New Masks: On the Continuing Discontinuities of Racism and the Erasure of Race in European Contexts." *Nineteen Sixty Nine: An Ethnic Studies Journal* 3 (1): 1-23.

Saracco, Mauro. 2016. "Lo Stadio della Vittoria e il Monumento ai Caduti di Macerata." *Il Capitale culturale* 13: 173-201.

Sòrgoni, Barbara. 1998. *Parole e corpi. Antropologia, discorso giuridico e politiche sessuali interrazziali nella colonia Eritrea (1890-1941)*. Napoli: Liguori.

Stefani, Giulietta. 2010. "Bianchi e no. Promiscuità e commistione razziale tra italiani e indigeni nell'impero coloniale fascista." *Studi culturali* 1: 103-123.

Stoler, Ann Laura. 2009. *Along the Archival Grain: Epistemic Anxieties and Colonial Common Sense*. Princeton: Princeton University Press.

Tabet, Paola. 1997. *La pelle giusta*. Torino: Einaudi.

Venturelli, Alessandra, Carolina Altamore, Tiziana Barnabé, e Maila Focante. *Le avventure di Leo*. 2020. San Vito: Gruppo Editoriale Raffaello.

Wekker, Gloria. 2016. *White Innocence: Paradoxes of Colonialism and Race*. Durham: Duke University Press.

Zhang, Adela, and Elix Colón. 2021. "Denaturalizing Ethnographic Epistemology." *Society for Cultural Anthropology*, December 14. <https://culanth.org/fieldsights/series/denaturalizing-ethnographic-epistemology?fbclid=IwAR0hb-djRtwScKn6UD0a2ehJTlf2fBZCmkqj-z3LteV0XT9HbsRIZRIZoxo>. Ultimo accesso 27 maggio 2022.

Valeria Ribeiro Corossacz è docente di Antropologia culturale presso l'Università degli Studi Roma Tre. Ha conseguito il Dottorato di ricerca in antropologia in cotutela presso l'Università di Siena e l'École des Hautes Études en Sciences Sociales di Parigi. Dal 1996 conduce ricerche sul campo in Brasile su razzismo, sessismo e diseguaglianze di classe e sulla loro articolazione in diversi ambiti. In Italia ha lavorato su migrazioni e razzismo e sull'intersezione tra razzismo e sessismo, combinando sempre una prospettiva femminista e antropologica. Ha pubblicato le sue ricerche in numerosi articoli su riviste italiane e internazionali e monografie in Italia, Francia, Brasile e Stati Uniti.