

La discriminazione subita e respinta: le reazioni delle vittime

RICCARDO CRUZZOLIN

1. Lo scenario italiano

L'Italia, dopo essere stata a lungo un Paese d'emigrazione, negli anni '70 ha iniziato ad accogliere manodopera straniera. A partire dagli anni '90, in particolare dopo il crollo dei regimi comunisti, l'afflusso sempre più consistente di migranti non-comunitari ha causato tensioni e rigurgiti xenofobi. La letteratura scientifica di quegli anni legava l'atteggiamento di diffidenza e di ostilità espresso da molti italiani alla storia e alle scelte politiche del nostro Paese. A differenza dell'Inghilterra e della Francia, l'esperienza coloniale dell'Italia fu assai limitata. Di conseguenza, sulle nostre coste, non stavano approdando stranieri provenienti soprattutto da ex colonie che avevano già avuto modo d'acquisire alcuni elementi culturali (*in primis* la lingua) del Paese ospitante. La popolazione straniera che in quegli anni optò per l'Italia, un paese che in precedenza aveva accolto pochi migranti, si contraddistinse da subito per la sua eterogeneità. Inoltre, la classe politica italiana non riuscì a produrre una politica di accoglienza organica. Tra il 1990 e il 2002 sono state promulgate tre leggi (Martelli; Turco-Napolitano; Bossi-Fini) e si sono avute diverse sanatorie. Le incertezze normative hanno prodotto un contesto istituzionale sfaccettato, non sempre chiaro, che, paradossalmente, ha reso permanente e strutturale uno stato d'emergenza. Il sistema dell'accoglienza italiano sconta anche una frammentazione istituzionale, dovuta a una divisione delle competenze tra Province, Regioni, Comuni e Stato, e a un *welfare state* "ibrido", nel quale il terzo settore ricopre un ruolo importante, che ha prodotto dentro lo stesso territorio nazionale modelli d'intervento diversi (Caponio 2006; Muehlebach 2012).

Riguardo al tema delle migrazioni, in Italia, le cautele e i ripensamenti legislativi hanno spesso fedelmente tradotto gli umori della cittadinanza, ingabbiata in una tautologia della paura fomentata dai mass-media e dai politici (Dal Lago 2002). Molti autoctoni, confusi dai cambiamenti demografici e sociali che stavano investendo le città in cui vivevano, hanno preferito attribuire la colpa di quanto stava accadendo a un nemico visibile: lo straniero. C'è stato il momento dell'emergenza albanesi (Maneri 2001), poi quello dell'emergenza rumeni. Oggi

il nemico è rappresentato dai musulmani. Lo straniero continua a essere visto come una non-persona, un oggetto minaccioso (Dal Lago 2002; Palidda 2000).

Molto è stato scritto sulle difficoltà incontrate dai migranti nel nostro Paese, sugli atti di discriminazione che hanno dovuto subire, sulle forme d'integrazione subalterna cui sono spesso destinati (Ambrosini 2001). In questo articolo, partendo dal materiale che abbiamo raccolto nell'ambito del progetto RADAR¹, voglio soffermarmi su alcune caratteristiche delle modalità di discriminazione maggiormente praticate in Italia. Il razzismo, come discorso ideologico usato per legittimare processi d'esclusione e di distruzione dell'altro (Lanternari 1983), può poggiare su teorie pseudo-scientifiche che sostengono l'inferiorità biologica dei gruppi culturali stigmatizzati, oppure, facendo proprio il pregiudizio culturalista, può considerare ogni singola cultura una gabbia dalla quale è impossibile uscire: ogni popolo è irriducibilmente diverso dagli altri a causa del suo sistema di credenze.

Mentre il razzismo biologico fu molto presente in Europa nell'Ottocento e nella prima metà del Novecento, dopo la seconda guerra mondiale è stato soprattutto il razzismo differenzialista a ispirare e legittimare l'esclusione dell'altro. In particolare negli ultimi decenni, col crollo del muro di Berlino, la conseguente alterazione degli equilibri geopolitici che erano stati imposti dalla guerra fredda e l'accelerazione del processo di globalizzazione economica, i movimenti d'estrema destra hanno ripreso vigore in molti Paesi europei e sono riusciti a imporre alle altre forze partitiche e all'opinione pubblica i propri temi (sicurezza, migrazioni, identità nazionale), riproponendo una visione politica integralista e una retorica anti-illuminista che si presumeva fossero ormai superate (Holmes 2000). In Francia il discorso umanitaristico sta legittimando nuove forme di controllo sociale e molti migranti riescono a regolarizzarsi solo esibendo un corpo traumatizzato o mutilato (Ticktin 2011). Complessivamente, stanno emergendo nuove forme di cittadinanza caratterizzate dalla precarietà: parziali (Ong 2013), biologiche (Petryna 2002) e l'Italia non fa eccezione. Nel nostro Paese è stata soprattutto la Lega a cavalcare le pulsioni xenofobe e nazionaliste di ampi settori della società (Dematteo 2011). Ma lo scenario italiano è reso complesso dall'esistenza di una forte cultura cattolica che fa avvertire la propria presenza soprattutto attraverso l'ostentazione di simboli religiosi divenuti tratti identitari.

¹ Questo saggio è uno dei contributi alla ricerca europea RADAR, *Regulating Anti-Discrimination and Anti-Racism*, realizzato con una *partnership* tra l'Università di Perugia (G. Klein coordinatrice del progetto) e le Università e associazioni di alcuni paesi europei (Grecia, Polonia, Finlandia, Paesi Bassi, Gran Bretagna), e sostenuto da un finanziamento del programma della Comunità Europea "Diritti fondamentali e cittadinanza". Il progetto mira a promuovere la conoscenza delle diverse forme di discriminazione nelle società europee e ostacolare il razzismo e la xenofobia.

2. Pratica religiosa e confini “etnici”

L'Italia è un Paese contraddittorio, sicuramente in buona parte secolarizzato, ma che poggia ancora su un sostrato simbolico che deve molto al cristianesimo, e nel quale le logiche culturali responsabili dei processi d'esclusione dell'altro affondano le proprie radici in una storia culturale plasmata anche dal cattolicesimo. Sia chiaro, non sto sostenendo che il cattolicesimo fomenti il razzismo. Il messaggio evangelico promuove un atteggiamento d'apertura e d'accoglienza che ha ispirato le attuali posizioni ufficiali dell'Istituzione ecclesiale, la quale, contro un cattolicesimo popolano usato da politici e *opinion leaders* per ergere confini e rifiutare l'altro, ha chiamato i propri fedeli a seguire la via maestra della compassione. Sono infatti numerose le iniziative messe in campo dalla Chiesa cattolica per accogliere e sostenere i migranti. Ma tutto questo non ha impedito che alcune forze politiche si ergessero a paladine di un cattolicesimo intransigente, fatto di simboli, quali il presepe o il crocifisso, considerati manifestazioni di un retaggio culturale minacciato dall'ingente afflusso di stranieri. Nell'inverso del 2015 la decisione del preside di un istituto comprensivo di Rozzano di far celebrare al posto del Natale una più laica festa d'inverno venne aspramente criticata dal segretario del Carroccio, Matteo Salvini. Egli, durante l'inaugurazione di tre presepi allestiti in una sala riunioni del gruppo della Lega di Firenze, dichiarò:

Le nostre tradizioni non si toccano. Il bello del Natale è che è una festa di gioia, pace e generosità. È la festa dei bambini e non esiste che qualcuno arrivi a togliere questi simboli dal nostro cuore, perché senza passato non c'è futuro e non c'è integrazione possibile se cancelliamo la nostra storia²

Alla cultura materiale del cattolicesimo si è spesso attinto per fissare e marcare un confine etnico (Barth 1969), per sancire una differenza tra noi e gli altri. Lo si è fatto in passato e lo si fa tuttora. I gruppi ai quali ogni persona può dichiarare di appartenere sono numerosi. Ognuno di noi si può identificare con una nazione, con una religione, con una ideologia politica, con una “etnia”. È nel contesto delle relazioni sociali vissute quotidianamente, dei campi di forza in cui si è immersi, che vengono scelte le etichette identitarie da attribuire a se stessi e agli altri (Colombo-Semi 2007). In momenti di tensione economica e politica i nomi etnici (o le nazioni), costrutti sociali che hanno subito un processo di naturalizzazione (Fabietti 2013; Anderson 1996), possono entrare prepotentemente nel dibattito politico e divenire categorie in nome delle quali si chiede di restringere l'accesso a determinate risorse (trasferimenti pubblici) o ad alcuni diritti (la libertà di culto). Dentro questo quadro, un certo cattolicesimo, giocato soprattutto in chiave antimusulmana, può rappresentare una preziosa risorsa politica utile

² Salvini: *Chi cancella il natale fa solo un regalo ai terroristi*, “la Repubblica”, 11 dicembre 2015.

a legittimare differenziali di riconoscimento (Cohen 1994).

Tuttavia, la dottrina cristiana ha anche plasmato una visione del mondo che è stata alla base di alcune forme d'esclusione sociale e di discriminazione (Herzfeld 2009). Probabilmente, è più corretto parlare d'assonanza. Una struttura di pensiero che ha accompagnato la pratica cattolica per lungo tempo oggi può aiutarci a comprendere forme di discriminazione e di "eccezione" che, seppure riconducibili a pensieri filosofici sorti negli ultimi due secoli, articolano in modo specifico il rapporto tra la singola persona e i suoi gruppi culturali di riferimento. Un'articolazione che è comprensibile qualora si parta dalle idee di colpa collettiva e redenzione personale, idee che, in forma laica, sono ancora presenti nella nostra sfera pubblica.

La convinzione religiosa che l'uomo e la donna siano irrimediabilmente compromessi dal vizio, e che sull'intero genere umano gravi un peccato originale, riecheggia, in parte, nei discorsi pubblici pronunciati per denunciare la pervasività della corruzione e la debolezza tutta umana delle istituzioni pubbliche, minate dalle manchevolezze di coloro che ne tengono le redini. Il cattolicesimo riconosce la presenza di una colpa collettiva e indica la via della salvezza; una salvezza, però, individuale. Lo stesso atteggiamento viene proiettato sugli stranieri. Come gruppo nazionale vengono spesso stigmatizzati, ma come singoli possono essere portati come esempio, addirittura "apprezzati".

Il cristianesimo ha forgiato una matrice di pensiero in cui colpe collettive e salvezze individuali definiscono l'orizzonte di senso dei fedeli. Esso, però, non si è limitato a rendere impuro l'intero genere umano, ma ha anche, in parte, fatto propria la classificazione dei popoli presente nel vecchio testamento. Per la Bibbia, le stirpi che hanno colonizzato il mondo dopo il diluvio universale discendono dai figli di Noé; ed esse continuano a condividere il grado di nobiltà, o di purezza, dei loro illustri avi. Nel libro sacro Jafet e Sem vengono descritti come figli rispettosi, ed è il loro sangue che ha generato le genti più nobili, mentre Cam, col suo comportamento irrispettoso nei confronti del padre nudo, spinse quest'ultimo a maledire Canaan (figlio di Cam) e la sua genia. La genealogia biblica, e il mito dell'Eden, hanno fornito ai primi colonizzatori europei gli strumenti cognitivi coi quali classificare i popoli conquistati e legittimare lo sfruttamento dei dominati (Kilani 1997).

Non bisogna poi dimenticare che il mito della torre di Babele presente nel libro della Genesi può prestarsi a un'interpretazione che vede nella diversità culturale un disvalore, una punizione divina, motivata dalla presunzione degli esseri umani. Il fenomeno della glossolalia presente nel cattolicesimo carismatico (Csordas 1997) può essere letto anche come un tentativo di recuperare una comunanza linguistica perduta.

Naturalmente il cristianesimo non è un complesso dottrinale e culturale monolitico; vanta una storia millenaria, a tratti tormentata, e in seno a esso sono emerse sensibilità diverse. Inevitabilmente, non vi è un unico modo d'intendere cristianamente la differenza culturale. San Francesco raccomandò un atteggiamento

mento di tolleranza nei confronti del diverso e fu uno dei grandi promotori del dialogo interreligioso. La riforma protestante, invece, mostrò un volto più duro. Bastide, nella sua opera *Noi e gli altri*, rintraccia l'origine teologica del pensiero segregazionista nel dogma della predestinazione, ossia nella convinzione che lo stato di grazia non possa essere conquistato con opere buone, ma debba essere considerato un dono fatto da Dio. In poche parole, si nasce già dannati o salvati. Alcuni protestanti, nelle terre australi occupate dalle potenze occidentali, all'inizio dell'avventura coloniale, erano genuinamente persuasi che i nativi, opportunamente istruiti, potessero divenire buoni cristiani. Le incomprensioni e le difficoltà che emersero nella situazione coloniale (Balandier 2000) vennero interpretate, dai bianchi, come segni della predestinazione negativa degli autoctoni. Il Calvinismo, in realtà, sosteneva che il dogma della predestinazione era una faccenda individuale, non poteva giustificare la condanna di un intero popolo. Ma in Sudafrica gli olandesi fecero proprio questo: "agli occhi degli Olandesi calvinisti tutto avveniva come se Dio avesse voluto 'accecare' gli indigeni e far invece fruttificare l'economia dei Bianchi" (Bastide 1990: 146).

Nel cattolicesimo lo stato di grazia non è esclusivamente una concessione divina, ma rappresenta una meta che può essere perseguita con dedizione e spirito di sacrificio. La chiesa romana predica in un mondo non ancora del tutto disincantato, in cui vi è spazio per la provvidenza divina, e nel quale ogni individuo determina con le sue scelte la condizione di peccato o di purezza in cui vive. Nel protestantesimo (in particolare nel calvinismo) il dogma della predestinazione ridefinisce il significato del peccato originale. Ogni essere umano, prima ancora di nascere, è predestinato da Dio alla salvezza o alla dannazione. La chiesa cattolica, invece, continua a ribadire la possibilità di essere mondati dal peccato originale col sacramento del battesimo. Ma il peccato originale non morde con la stessa forza tutti i popoli. La storia mondiale, una storia per le sacre scritture disegnata da Dio, ha distribuito in modo iniquo le sue scorie; alcuni eletti avrebbero subito riconosciuto la verità nelle parole di Gesù, e, con la loro predicazione e con il loro martirio avrebbero elevato i popoli europei, mentre gli ebrei, questo almeno è quanto afferma una vulgata antisemita che ha funestato per secoli la storia europea, voltando le spalle al Cristo e rendendosi responsabili della sua morte, avrebbero determinato il loro status di gruppo paria. Ora, se le colpe possono essere collettive, la vera salvezza è un fatto che riguarda sempre la singola coscienza, e una delle vie attraverso le quali la si può raggiungere è quella della conversione: essa, soprattutto quella esemplare vissuta da San Paolo, può rappresentare una sorta di modello narrativo cui ci si può ispirare per costruire e raccontare un percorso d'inclusione sociale e politica. Atto religioso che sancisce l'ingresso in un nuovo credo e l'abbandono di quello vecchio, essa è una potente metafora che ancora oggi può rendere pensabili e gestibili i cambiamenti radicali, quelli che introducono discontinuità e rotture nella traiettoria biografica (e nelle autonarrazioni) di un individuo. La conversione è un evento (o un discorso) che istituzionalizza una sorta di salto nel vuoto, un cambiamento radicale, frutto di una "illuminazio-

ne", o di una forte presa di coscienza. A differenza di quei concetti che servono a evidenziare una continuità biografica (interessi, progetto di vita, carriera), quello di conversione è una risorsa semantica che può essere attivata, a esempio, per giustificare un cambio di schieramento politico, o la scelta di un nuovo stile di vita.

La pratica della conversione, poi, struttura una specifica percezione del tempo. Vi è un prima, un passato che è divenuto un fardello, che si è rivelato un vicolo cieco e che deve essere abbandonato, e un dopo, un tempo futuro gravido di promesse. Alla base della volontà di convertirsi, vi può essere il desiderio di superare abitudini di vita divenute problematiche (Smilde 2007) o di agevolare il proprio inserimento in un nuovo contesto sociale. Tra i migranti, la conversione religiosa ha reso possibile un processo di acculturazione più rapido, più violento (Ong 2005). Ma, di nuovo, sono praticabili anche conversioni laiche: politiche, alimentari, ideologiche. In tutti questi casi ciò che conta è riuscire a superare, risolvere, un passato che viene rifiutato.

Nei paesi europei l'idea di conversione ha l'ulteriore merito di richiamare alcuni di quei valori (libertà, autodeterminazione) sui quali poggia l'autocomprensione e l'autodescrizione normativa, politica e culturale degli occidentali. La decisione di aderire a una nuova fede, a un nuovo stile di vita, a un nuovo partito politico, può assumere la forma dell'atto di libertà assoluto, del frutto maturo di un processo di coscientizzazione faticosamente portato avanti. A volte, però, la conversione copre un processo di mistificazione in virtù del quale il peso del cambiamento viene fatto gravare sui singoli, mentre gli elementi di contesto che sono all'origine delle trasformazioni sociali ed economiche rimangono nascosti. Inoltre, ciò che il convertito riesce a cambiare è principalmente l'immagine che ha di se stesso e che vuole proporre agli altri. Il mondo sociale, con le sue categorie, con i suoi gruppi "naturalizzati", rimane inalterato.

Se ho voluto soffermarmi su questo tema è perché l'immagine della conversione rappresenta una figura retorica potente, che può aiutarci a comprendere alcuni aspetti delle forme sociali della discriminazione (e del rifiuto di essa). Una persona che è costretta a subire discriminazioni, poiché membro di un gruppo discriminato, può reagire in due modi: o dare il proprio contributo a un cambiamento dell'immagine del soggetto collettivo col quale è identificato (soluzione tentata, a esempio, dalle Pantere Nere negli Stati Uniti), o (se possibile) cambiare il proprio gruppo di riferimento, abbandonare quello stigmatizzato in favore di uno che gode di maggior prestigio sociale. A volte, la seconda possibilità è quella più praticabile ed essa spesso richiede un processo di conversione (l'acquisizione di una nuova visione del mondo, di nuove abitudini, di nuove posture).

3. Le radici del pregiudizio in Italia: l'antimeridionalismo

Come abbiamo già detto, in Italia, l'arrivo di molti migranti ha riproposto con urgenza il fenomeno della discriminazione. Ma quest'ultimo si inserisce in un

contesto sociale e culturale che ha visto per decenni il settentrione contrapporsi al meridione (Giordano 2014: 19). L'immagine di un sud diverso, altro rispetto al nord, è anche il lascito di alcuni studiosi italiani del folklore della seconda metà dell'Ottocento. Costantino Nigra, studiando le poesie e i canti popolari della penisola, arrivò alla conclusione che la cultura popolare del nord, ricca di canzoni a carattere narrativo e storico-romanzesco, affondava le proprie radici in un sostrato etnico celtico, mentre quella del sud, nella quale prevalevano i canti lirico-amorosi, aveva un'origine italiana (Bravo 2001). Sarà soprattutto nel secondo dopoguerra che diverrà possibile accedere a letture più articolate delle realtà sociali e culturali del meridione. Al ripensamento del sud contribuirono non solamente i lavori di de Martino, ma anche quelli di Vito Teti, di Luigi M. Lombardi Satriani, di Francesco Faeta, di Antonino Buttitta. Eppure, nonostante gli sforzi per descrivere un meridione sfaccettato, magmatico, furono soprattutto le letture più semplicistiche, spesso prodotte da studiosi non italiani, a trovare il favore del pubblico. Dopo il libro del 1958 di Banfield, *Le basi morali di una società arretrata*, il concetto di familismo amorale, semplificato e volgarizzato, divenne la cifra dell'arretratezza del sud.

I motivi della differenza del Sud Italia sono solo in parte riconducibili alla religione. Ma è interessante notare che la presunta inferiorità del sud era resa manifesta, negli scritti dei "detrattori", anche da un certo modo di vivere la religione: dando più spazio alla devozione popolare, all'emotività, a quelle che venivano considerate superstizioni. E mentre il Nord, soprattutto a partire dagli anni '50 del Novecento, si apriva a un cattolicesimo sociale, considerato più moderno, che poneva al centro la parrocchia e la comunità, il sud continuava a vivere di processioni ed ex-voto, e a esprimere una religiosità più rumorosa, colorata, che non cessava d'essere fraintesa dai cattolici settentrionali (Palumbo 2009). Un'esemplificazione di queste differenze è, a esempio, riscontrabile nel confronto tra padre Gemelli e Padre Pio.

A partire dagli anni '50 molti meridionali sono emigrati nel settentrione. I rivolgimenti dovuti al rapido processo d'industrializzazione e di urbanizzazione del secondo dopoguerra hanno trasformato il volto della società italiana, ma hanno lasciato inalterata la gerarchia del prestigio consolidatasi nell'Italia post-unitaria. Il Sud continua a essere considerato la terra dell'arretratezza, del clientelismo, della criminalità organizzata, nonostante l'insostenibilità di queste convinzioni in un mondo ormai divenuto globalizzato, nel quale i gruppi criminali di maggior successo si sono convertiti in multinazionali del malaffare.

Questa è la struttura di pensiero cui mi riferisco: un sistema classificatorio che assegna a ogni gruppo culturale un posto all'interno di una gerarchia della purezza (o del prestigio) senza però impedire la mobilità individuale. Ma ad accompagnare e descrivere il processo di mobilità (e di inclusione) vi è spesso una narrazione che fa leva sull'immagine della conversione. Qui, per fornire un esempio, vorrei soffermarmi sulla figura di un sindaco leghista, di origini siciliane, di un comune del trevigiano. Così si descrive, e viene descritto, in un articolo

comparso nel 2010:

“Sono qui da trent’anni [...] sono orgoglioso delle mie origini siciliane e fiero di essere ormai un trevigiano”. Nato a Catania 49 anni fa si è trasferito a Treviso alla fine degli anni ’70 per fare il carabiniere. È stato in servizio a Treviso, a Nervesa, nei reparti speciali, fino a diventare maresciallo. Poi nel ’97 si è congedato, per fare l’agente immobiliare. Nel frattempo è stato fulminato sulla via di Damasco da Gentilini. “È in parte grazie a lui che sono entrato nel Carroccio. Non avevo mai fatto politica prima, ma quando ero in servizio in città ho avuto occasione di conoscere Gentilini e di vedere che era riuscito a migliorare Treviso”³.

L’articolo evoca la figura di San Paolo per descrivere l’ingresso dell’intervistato in politica. Colui che lo ha illuminato è Gentilini, l’ex sindaco di Treviso; quello, per intenderci, della “razza Piave” e dell’invito a “sparare agli immigrati come ai leprotti”.

Le prime battute di una video intervista rilasciata nel 2016⁴ ci aiutano a comprendere meglio il politico.

Intervistatore: Allora, non ci dilunghiamo in complimenti e facciamola subito corta. Ma come fa un terrone a fare il sindaco della lega, avanti.

Intervistato: Beh presto detto, io nel 94, quando lavoravo (come carabiniere) al reparto operativo di Treviso, ebbi modo di notare questo signore che faceva il sindaco all’epoca [...] che si chiamava Giancarlo Gentilini e mi colpì molto l’atteggiamento che questa persona, questo sindaco, diverso da quella che era stata [...] la gestione dei sindaci prima di lui, ossia che erano praticamente invisibili [...]. Ho notato che la lega era un movimento molto aderente, molto vicino ai bisogni del territorio [...]. Quando effettivamente sono entrato uscivamo dagli slogan forza Etna, tant’è che tantissimi siciliani mi hanno mandato delle invettive dicendomi che sono un rinnegato. Non rinnego nulla, sono orgoglioso di essere siciliano ma ritengo anche [...] quando uno vive su un territorio per decenni, ci mette ovviamente comunque le sue radici, i suoi figli, il suo lavoro, e realizza i suoi sogni, i suoi obiettivi più belli che un uomo possa avere nella vita che sono quelli comunque di essere un professionista, essere un bravo lavoratore, un grande lavoratore, un bravo genitore, un buon marito, io credo che uno posso ritenersi comunque d’appartenere al territorio dove vive [...]. Io mi sento ovviamente comunque anche trevigiano e [...] non ho mai nascosto che sono siciliano, ne vado fiero, e sono anche fiero comunque d’essere leghista e di lavorare per il territorio

³ *Il Carroccio candida un siciliano*, “la Tribuna di Treviso”, 24/01/2010.

⁴ <http://www.veneziaradiotv.it/blog>.

dove vivo. Io amo il mio paese, ma amare il paese significa anche amare la gente del paese, come ho amato per decenni il territorio trevigiano.

Il sindaco, in quest'intervista, elenca i motivi che lo hanno indotto a occuparsi di politica, una passione suscitata dal carisma e dalla "predicazione" di un politico locale e che egli coltiva sotto le insegne della Lega Nord. Ma è avvertibile la problematicità della sua scelta di aderire a un partito spesso criticato per il suo antimeridionalismo.

Negli ultimi anni il migrante ha sostituito il meridionale. Gli strali che sino a tempi recenti la Lega lanciava contro il Mezzogiorno hanno ora un nuovo bersaglio: lo straniero.

4. Le reazioni dei discriminati

Il progetto RADAR prevedeva dieci interviste a stranieri che avevano vissuto esperienze di discriminazione. Le testimonianze da noi raccolte ci hanno consentito di conoscere le idee che le vittime hanno maturato riguardo al fenomeno del razzismo e, soprattutto, i modi in cui esse hanno fronteggiato gli atti di discriminazione loro rivolti.

Qui voglio offrire una riflessione soprattutto sulle reazioni degli intervistati alle offese a sfondo razziale che sono stati costretti a subire. Può apparire facile riconoscere un atto di discriminazione. L'enorme forza simbolica che possiede, la violenza che è in grado d'esprimere, fa sembrare l'offesa razziale un atto linguistico "assoluto". Eppure, anche nel caso della discriminazione, è molto difficile prescindere dal contesto. In precedenza abbiamo analizzato un'intervista al sindaco di un comune del trevigiano. Il conduttore, nelle battute iniziali, usa una parola stigmatizzante: *terrone*; ma prima che essa venga pronunciata viene chiarita la cornice relazionale entro la quale avrà luogo il dialogo; viene richiamato il vincolo di amicizia che lega il conduttore al politico, e che precede l'intervista; e, probabilmente (lo possiamo intuire dal suo accento), anche il primo è "straniero". Una volta reso evidente il legame che vi è tra i due, la scelta di un termine stigmatizzante può anche contribuire a sottolineare l'intimità, e quindi la forza, del loro rapporto; l'uso di un termine problematico può servire a esplicitare una richiesta di complicità. Solo gli intimi, infatti, solo le persone socialmente e affettivamente più vicine a uno, possono rivolgersi a lui adoperando appellativi poco lusinghieri e parole problematiche senza il rischio d'incorrere in una reazione stizzita e rabbiosa. L'intervista, così, diventa una franca chiacchierata tra vecchi compagni di lavoro.

Quando ci si confronta col problema della discriminazione bisogna affrontare un doppio dilemma. Per riconoscere e perseguire un atto di discriminazione è indispensabile capire se esso è intenzionale e se questa intenzionalità è attribuibile a persone in carne e ossa. Uno straniero, camminando per strada, o in

autobus, può catturare con l'udito frasi ingiuriose sui migranti che potrebbero chiamarlo in causa, ma che non sono rivolte direttamente a lui, o che lo sono ma in modo generico, poiché lui in quel momento è l'involontario rappresentante di una classe di individui. Purtroppo, queste parole sono un rumore di fondo, un senso comune che emerge fastidiosamente. Difficile perseguire un passante che si abbandoni ad affermazioni ineleganti ma generiche. In questo caso appare più utile, se praticabile, contro-argomentare e cercare l'appoggio di altri presenti per ottenere una compensazione simbolica sul momento, nella situazione. È il caso di un intervistato pakistano:

Due o tre volte una signora è salita in autobus; [...] gli autisti ci conoscevano perché ogni giorno prendevano l'autobus e venivamo a Terni [...]. Una persona è salita un giorno e dice: guarda, questi ragazzi senza biglietto viaggiano e perché tu chiedi a noi il biglietto? Ha detto: questi negri di merda [...] e l'autista ha detto: no, signora, questi ragazzi hanno l'abbonamento [...]. Ho detto, guardi signora, c'abbiamo questo abbonamento, va bene che siamo rifugiati politici, però lei deve dare rispetto [...]. Allora [la signora] è rimasta un po' male, voleva parlare di altro, però io ho detto, va bene, signora, non voglio parlare di altro.

Le interviste hanno fatto emergere due tipi di eventi discriminanti a seguito dei quali l'agredito è più propenso a prendere la decisione di formalizzare il suo status di offeso o danneggiato.

Nelle situazioni ordinarie, l'atto sfocia in denuncia quando coinvolge il corpo della vittima. Il contatto fisico è un potente strumento di focalizzazione; col contatto fisico, quando è chiaro che esso non è dovuto alla folla o a disattenzione, possiamo attribuire a una persona con più efficacia un ruolo d'interlocutore; toccandola possiamo farle capire più chiaramente che ci stiamo rivolgendo proprio a lei. Il corpo, poi, può essere usato per testimoniare, provare e avvalorare; e gli enunciati che esso può generare vengono spesso considerati più veri di quelli espressi a voce (Fassin 2015). Se la frase ingiuriosa diviene gesto aggressivo, la violenza fisica scioglie ogni perplessità in merito a chi compie l'aggressione e chi la subisce. Colui che viene colpito cessa d'essere solo il "rappresentante" di un gruppo stigmatizzato, e diviene una vittima a tutti gli effetti. In questo caso, però, è soprattutto l'aggressione violenta a essere perseguita, e la motivazione razziale diviene un'aggregante.

Jasmina è una ragazza italiana che abbiamo intervistato. Figlia di una coppia che ha scelto di lavorare nel campo della cooperazione internazionale, ha vissuto con la famiglia per molti anni in Mozambico. Lì è cresciuta imparando a conoscere e rispettare la cultura africana e sentendosi anche mozambicana. I suoi genitori, che avevano già tre figli, hanno deciso di adottare due ragazzi africani. Quando la sua famiglia è tornata in Umbria lei, che all'epoca aveva 15 anni, si è subito resa conto della difficoltà di avere due fratelli neri. Anch'ella

veniva considerata “una nera bianca”, a causa della sua famiglia “colorata” e per la sua apertura nei confronti della diversità culturale. A un certo punto, la sorella nera di 14 anni ricevette le attenzioni di un ragazzo bianco che era stato in precedenza fidanzato con una ragazza del posto. Questa ragazza non accettò il fatto di essere stata lasciata per un’altra che considerava inferiore poiché nera.

Jasmina aveva organizzato una festa di fine scuola in una discoteca della zona, alla quale la sorella nera non partecipò. Jasmina, che era una provetta ballerina, si mise a ballare sul cubo per animare la serata. Mentre ballava, una ragazza (quella che era stata lasciata per sua sorella), appoggiata da due sue amiche, iniziò a insultarla, chiamandola “sporca africana”. Poi le tre ragazze cominciarono a picchiarla facendola cadere a terra e ferendola.

Le aggreditrici erano tutte minorenni e frequentavano la stessa scuola della vittima. Quando i genitori di Jasmina vennero a conoscenza di quanto era accaduto, decisero di sporgere denuncia. Il procedimento si concluse con una sentenza che obbligò le ragazze a otto mesi di lavori socialmente utili.

Un altro contesto in cui un grave atto di discriminazione difficilmente viene lasciato cadere è quello istituzionale. Un ragazzo del Mozambico, Joshua, ci ha raccontato gli atti di razzismo che ha dovuto subire nelle scuole da lui frequentate. Quando era all’asilo nido un’insegnante, per calmare alcuni bambini che si stavano mostrando intemperanti, disse loro: “attenzione, perché se continuate a fare rumore vi metto vicino al nero”. La madre, appena saputo del fatto, decise di iscriverlo a un’altra struttura educativa. Crescendo, Joshua ha dovuto sopportare altre angherie; alle elementari gli dicevano che assomigliava a una scimmia, che era un marocchino. Alcuni lo chiamavano negro. Egli è sconsigliato dalla discriminazione di cui ha avuto esperienza in Italia, una discriminazione diffusa, che non prende di mira solo gli stranieri, “anche perché anche solo tra Nord e Sud magari anche della stessa città che tifano squadre diverse c’è discriminazione quindi penso sia un po’ dappertutto”. La cosa che più colpisce è che lui si disegnavo “come mamma, bianco come mamma, mamma mi ha fatto vede’ anche dei disegni vecchi diceva: tu ti disegnavi sempre così”. È stato a scuola che Joshua ha preso coscienza della sua diversità e ha visto messa in crisi l’immagine che aveva di sé. Nel suo racconto la scuola è un ambiente in cui il pregiudizio emerge negli interstizi, durante le ricreazioni, e nel quale i professori appaiono disattenti, inconsapevoli dei piccoli drammi che si consumano tra le mura scolastiche. Egli ha sempre preferito:

Ignorare, ignora’ tutto, perché, alla fine, non si può sempre denunciare qualsiasi cosa, anche perché poi non finisco mai, sicuramente troverò sempre qualcuno che mi prenderà in giro, devi anche ignorare certe cose, quindi non ci ho mai pensato. Mamma diceva sempre: mettiti qualcosa addosso che lo facciamo registrare, così lo facciamo sentire dai carabinieri. Però [...] non ho mai pensato di denunciare nessuno.

Un altro nostro intervistato, un marocchino, ha un figlio iscritto alla scuola media inferiore. Quest'ultimo, un giorno, in orario scolastico, stava giocando a calcio assieme ad alcuni suoi compagni fuori della scuola. Venne un altro ragazzo a chiedere se poteva essere coinvolto nel gioco. Il figlio dell'intervistato gli disse che non era possibile, poiché le squadre erano già complete. Il ragazzo, sentendosi escluso, andò a lamentarsi dall'insegnante, la quale decise di aspettare il "reo" e, appena lo vide, gli disse: "ascoltami bene, o segui le nostre regole o vattene al tuo paese".

La reazione del padre non si fece attendere. Parlò col preside della scuola ed espresse subito l'intenzione di mettere a conoscenza di quanto accaduto anche i giornalisti, poiché voleva che il fatto divenisse di dominio pubblico. Avessero rivolto a lui quella frase, non gli sarebbe importato nulla, "però lui (il figlio) si sente italiano cento per cento, poi lei è una prof, è un esempio". La vicenda si è conclusa con le scuse dell'insegnante e il figlio ha addirittura scritto una lettera al presidente italiano, riuscendo a ottenere le scuse del capo dello Stato.

Il marocchino con cui abbiamo parlato è un sindacalista e questo lo rende sicuramente più consapevole dei suoi diritti e più capace di tutelare l'immagine della sua famiglia. Ma egli ha dovuto affrontare altre aggressioni verbali e non sempre ha reagito con la stessa forza. Un giorno, durante una riunione sindacale, è stato ingiuriato da un suo collega che gli ha detto "vai al tuo paese a [fare] il kamikaze". Lui ha deciso di mantenere la calma: "sinceramente, credimi, non m'ha fatto né freddo né caldo [...] non voglio mischiarmi con un'erba così". Il collega di lavoro che lo ha insultato non gode di buona fama, è rinomato per essere un "ignorante", non è una persona che ha il potere (non ha autorevolezza, credibilità) di intaccare la reputazione di chicchessia.

In altre occasioni il nostro intervistato è ricorso all'ironia. Quando qualcuno gli chiedeva il motivo per cui i musulmani non si cibano di carne di maiale poteva anche decidere di rispondere in modo non serio: "no, io mangio l'elefante [...] come tu mangi il maiale io mangio l'elefante, tu hai mai mangiato l'elefante? Non è che fa schifo".

La scuola è una cosa più seria. In primo luogo la vittima era un minore e questo rappresentava un'aggravante. Le istituzioni pubbliche, poi, per statuto, devono consentire una più agevole attribuzione di responsabilità. Le mansioni di un ufficiale pubblico sono chiaramente definite e possono esistere codici deontologici che precisano le implicazioni e i limiti etici del suo operato professionale. Nel contesto istituzionale è, di norma, più facile sbrogliare la matassa delle relazioni interpersonali e scomporla in atti, riconducendo ognuno di essi a un singolo attore sociale. È un fatto di grammatica istituzionale⁵.

In secondo luogo, l'istruzione può essere uno strumento d'ascesa sociale.

⁵ Per un approfondimento della questione rimando al saggio di Fiorella Giacalone contenuto in questo numero della rivista *Voci*.

In una società in cui lo stigma colpisce intere collettività, nella quale la violenza simbolica plasma una *doxa* (Bourdieu 1998), un senso comune, capace di produrre forme di discriminazione sistemiche, molti migranti avvertono l'importanza di tutelare quelle istituzioni che rendono pensabile, e a volte anche perseguibile, una "salvezza" personale.

5. La cittadinanza confessionale

Vi sono forme di discriminazione che impongono una scissione tra la coscienza di gruppo e quella individuale. Cristiana Giordano ha condotto un'indagine etnografica presso il centro Fanon di Torino, che opera nell'ambito dell'etnografia, e in altri luoghi nei quali vengono accolti cittadini stranieri. Il suo scopo era quello di riflettere sul lavoro di traduzione condotto dai mediatori culturali in alcuni contesti istituzionali (strutture d'accoglienza, ospedali, questura) frequentati da migranti. Ma le poste in gioco e le implicazioni culturali presenti negli incontri tra operatori e cittadini stranieri si rivelarono estremamente complesse. Appariva improprio considerare semplici servizi le prestazioni erogate (spesso da organizzazioni cattoliche) a beneficio dei migranti. La Giordano si soffermò soprattutto sugli interventi rivolti alle donne straniere che avevano deciso di abbandonare l'attività prostitutiva cui erano state costrette e volevano usufruire delle possibilità garantite dal decreto legislativo 286/98. Per poter godere delle agevolazioni previste dalla legge, le donne straniere dovevano denunciare i propri sfruttatori e accettare un programma di riabilitazione volto a riplasmare la percezione e la comprensione che avevano di se stesse:

The form of citizenship that I observed emerging from this approach to migrants is what I call "confessional citizenship" because legal recognition is granted on the condition that women file criminal charges against their traffickers and go through a program of reeducation that evokes the experience of expiation (Giordano 2008: 589).

Il concetto di cittadinanza confessionale introdotto dalla Giordano serve a mettere in luce alcune specificità dell'iter cui si viene sottoposti in Italia per l'acquisizione dei diritti di cittadinanza; e il potere che viene esercitato dagli operatori dell'accoglienza è un potere confessionale, giudicante, compassionevole, che s'interroga anche sulla moralità di coloro che finiscono sotto il suo sguardo indagatore.

Nelle testimonianze che abbiamo raccolto, a tratti, emergeva la dolorosa consapevolezza del costo umano che un processo d'inclusione di successo può esigere. Un nostro intervistato marocchino, oltre a esprimere fastidio per una serie di stereotipi riguardanti gli stranieri ("le case popolari le danno solo agli stranieri"; "i marocchini non pagano la mensa [della scuola]"), ha avuto modo

di notare che il termine marocchino non ha lo stesso significato, e lo stesso valore, dell'espressione "del Marocco". Se, per presentarsi, egli afferma di essere del Marocco, la reazione che ottiene è di norma positiva e può contenere anche un riconoscimento delle bellezze del luogo dal quale proviene: il Marocco, un posto meraviglioso! Marocchino, invece, indica una persona poco istruita e che vive di espedienti, spesso praticando il commercio ambulante.

Mentre le forme d'individuazione istituzionali (luogo di nascita, status, residenza) definite e confermate dalle prassi burocratiche e dal pensiero di Stato (Bourdieu 2013) solitamente vengono accolte con atteggiamento neutro, i contenuti culturali di queste forme possono suscitare diffidenza e perfino rifiuto.

Alcuni cittadini stranieri, qualora ne abbiamo la possibilità, possono agevolare la loro inclusione sociale ricorrendo al mimetismo, cercando di farsi passare per italiani (Romania 2004). Altri preferiscono assumere (o accettano di subire) la postura del convertito, dell'eccezione che conferma la regola. Quante volte si sente dire: è un albanese, o è un nigeriano, ma è bravo!

Torniamo a un caso analizzato in precedenza, quello del sindaco leghista. A riguardo la sua parabola politica risulta essere emblematica. Egli, nell'intervista, una volta rivendicate le sue origini catanesi, elenca i titoli di merito che gli hanno fatto guadagnare la stima dei suoi concittadini: "essere un bravo lavoratore, un grande lavoratore". È nota la posizione centrale che il lavoro, in quanto modalità espressiva del sé, occupa in quella che molti sostengono essere la cultura veneta, e proprio questo tratto culturale viene usato per distinguere l'indole settentrionale da quella, che si presume sia più rilassata, dei meridionali. Le categorie di senso comune sono organizzate in insiemi (Sacks 2010). Il termine settentrionale è parte di una coppia che contempla, come suo contrario, la parola meridionale. Spesso, alle parole che hanno senso soprattutto all'interno di strutture binarie vengono attribuite connotazioni morali. Quando ciò avviene, uno dei termini indica una qualità positiva, mentre l'altro richiama una caratteristica negativa. Alcuni discorsi, utilizzando esplicitamente alcune categorie, ne possono richiamare implicitamente altre. Ed è spesso nelle allusioni, negli accenni (l'utilizzo ironico, a esempio, del termine terrone) o nelle rimozioni, rese ancora più efficaci proprio dal fatto che colui che le opera è un membro del gruppo stigmatizzato, che viene perpetuata e rafforzata la discriminazione.

Bibliografia

Ambrosini Maurizio

2001, *La fatica di integrarsi. Immigrati e lavoro in Italia*, Bologna, Mulino.

Anderson Benedict

1996, *Comunità immaginate. Origini e fortuna dei nazionalismi*, Roma, Manifestolibri (ed. or. 1991).

Balandier George

- 2000, *Antropologia politica*, Roma, Armando, (ed. or. 1967).
- Banfield Edward C.
- 1961, *Le basi morali di una società arretrata*, Bologna, Mulino (ed or. 1958).
- Barth Fredrik
- 1969, *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*, Oslo, Universitetsforlaget.
- Bastide Roger
- 1990, *Noi e gli altri: i luoghi di incontro e di separazione culturali e razziali*, Milano, Jaka Book (ed. or. 1970).
- Bourdieu Pierre
- 1998, *Meditazioni pascaliane*, Milano, Feltrinelli (ed. or. 1997).
- 2013, *Sullo Stato. Corso al Collège de France Vol. 1 (1989-1990)*, Milano, Feltrinelli (ed. or. 2012).
- Bravo Gian Luigi
- 2001, *Italiani. Racconto etnografico*, Roma, Meltemi.
- Caponio Tiziana
- 2006, *Città italiane e migrazione. Discorso pubblico e politiche a Milano, Bologna e Napoli*, Bologna, Mulino.
- Cohen Abner,
- 1994, *La lezione dell'etnicità*, in V. Maher (a cura di), *Questioni di etnicità*, Torino, Rosenberg & Sellier, pp. 135-151 (ed. or. 1974).
- Colombo Enzo e Semi Giovanni
- 2007, *Multiculturalismo quotidiano. Le pratiche della differenza*, Milano, Franco Angeli.
- Csordas Thomas J.
- 1997, *Language, Charisma, and Creativity: The Ritual Life of a Religious Movement*, Berkeley, University of California Press.
- Dematteo Lynda
- 2011, *L'idiota in politica. Antropologia della lega Nord*, Milano, Feltrinelli.
- Dal Lago Alessandro
- 2002, *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano, Feltrinelli.
- Douglas Mary
- 1975, *Purezza e pericolo*, Bologna, Mulino (ed. or. 1966).
- Fabietti Ugo
- 2013, *L'identità etnica. Storia e critica di un concetto equivoco*, Roma, Carocci (prima ed. 1995).
- Fassin Didier
- 2015, *Ripolitizzare il corpo*, Verona, Ombre corte.
- Giordano Cristiana
- 2008, *Practices of translation and the making of migrant subjectivities in contemporary Italy*, "American Ethnologist", XXXV / 4, pp. 588-606.
- 2014, *Migrants in Translation. Caring and the Logics of Difference in Contemporary Italy*, Oakland, University of California Press.
- Herzfeld Michael
- 2009, *Evicted from Eternity. The Restructuring of Modern Rome*, Chicago, The University of Chicago Press.
- Holmes Douglas R.
- 2000, *Integral Europe. Fast capitalism, Multiculturalism, Neofascism*, Princeton and Oxford, Princeton University Press.
- Kilani Mondher
- 1997, *L'invenzione dell'altro: saggi sul discorso antropologico*, Bari, Dedalo (ed. or. 1994).

Lanternari Vittorio

1983, *L'incivilimento dei barbari. Identità, migrazioni e neo-razzismo*, Bari, Dedalo.

Maneri Marcello

2001, *Il panico morale come dispositivo di trasformazione dell'insicurezza*, "Rassegna italiana di sociologia", XLII/1, pp. 5-40.

Muehlebach Andrea

2012, *The Moral Neoliberal: Welfare and Citizenship in Italy*, Chicago, The University of Chicago Press.

Ong Aihwa

2005, *Da rifugiati a cittadini. Pratiche di governo nella nuova America*, Milano, Raffaello Cortina (ed. or. 2003).

2013, *Neoliberalismo come eccezione. Cittadinanza e sovranità in mutazione*, Firenze-Lucca, La casa Usher (ed. or. 2006).

Palidda Salvatore

2000, *Polizia post-moderna. Etnografia del nuovo controllo sociale*, Milano, Feltrinelli.

Palumbo Berardino

2009 *Politiche dell'inquietudine. Passione, feste e poteri in Sicilia*, Firenze, Le Lettere.

Petryna Adriana

2002, *Life Exposed. Biological Citizens after Chernobyl*, Princeton and Oxford, Princeton University Press.

Romania Vincenzo

2004, *Farsi passare per italiani. Strategie di mimetismo sociale*, Roma, Carocci.

Sacks Harvey

2010, *L'analisi delle categorie*, Roma, Armando (ed. or. 1995).

Smilde David

2007, *Reasons to Believe. Cultural Agency in Latin American Evangelism*, Berkeley – Los Angeles, University of California Press.

Ticktin Miriam

2011, *Casualties of Care: Immigration and the Politics of Humanitarianism in France*, Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press.

Abstract

The article, based on the testimonies of ten interviewees, that had been chosen because victims of racism, wants to illustrate the different reactions that can be enacted in case of racist behaviour. The force of a discriminatory action depends on the context in which it takes place, context that the offended person must evaluate to decide whether or not, and with which strength, he/she have to react to the discrimination suffered. There are situations in which the discriminatory action appears unjustifiable and produce symbolic violence, others in which the context dilutes the gravity of the offense. Of course, whoever suffers racism does not use the same, standardized, reaction to respond to any discrimination that hurts him/her, but evaluate, depending on the case, the type of response that must be produced. The article wants to illustrate the reflections, considerations and analysis made by those who are victims of racism.

L'articolo, partendo dalle testimonianze di dieci intervistati, scelti poiché vittime di razzismo, vuole illustrare le diverse reazioni che possono essere messe in atto dinanzi a gesti discriminatori. La forza di un atto discriminatorio dipende molto dal contesto nel quale viene perpetrato, ed è valutando quest'ultimo che l'interessato decide se rispondere o meno all'offesa subito. Vi sono situazioni in cui l'atto discriminatorio appare ingiustificabile e produce violenza simbolica, altre in cui il contesto stempera la gravità dell'affronto. Di certo, colui che è spesso oggetto di discriminazione non ricorre a risposte standardizzate, ma valuta, volta per volta, il tipo di reazione che deve produrre. L'articolo vuole illustrare le riflessioni, le considerazioni e le analisi fatte da coloro che sono vittime di razzismo e che sono alle base delle loro strategie di risposta.

Key words: Racism, Migration, Discrimination, Citizenship, Symbolic violence.

Parole chiave: Razzismo, Migrazione, Discriminazione, Cittadinanza, Violenza simbolica.