

Diritto e vulnerabilità - Studi e ricerche del CRID

Collana diretta da

Thomas Casadei e Gianfrancesco Zanetti

La collana “Diritto e vulnerabilità” è lo strumento del quale il Centro di Ricerca Interdipartimentale su Discriminazioni e vulnerabilità (CRID) dell’Università degli studi di Modena e Reggio Emilia, con sede presso il Dipartimento di Giurisprudenza, si è dotato per dare forma strutturata, in veste di pubblicazioni, ad alcuni studi e attività che costituiscono una parte integrante della sua *mission* – sono le promesse mantenute del Centro.

In essa trovano posto indagini teoriche e ricerche empiriche, ricostruzioni storiche e analisi istituzionali, nonché riflessioni e testimonianze della ricerca e del dibattito pubblico contemporanei, che hanno affrontato o affrontano vecchie e nuove configurazioni della discriminazione e della vulnerabilità.

È aperta a studiosi e studiose di ogni estrazione e di ogni orientamento dottrinale.

Comitato direttivo:

Tindara Addabbo (Univ. di Modena e Reggio Emilia), Alberto Andronico (Univ. di Catania), Francesco Belvisi (Univ. di Modena e Reggio Emilia), Thomas Casadei (Univ. di Modena e Reggio Emilia), Michele Colajanni (Univ. di Modena e Reggio Emilia), Alessandra Facchi (Univ. degli Studi di Milano), Orsetta Giolo (Univ. di Ferrara), Marina Lalatta Costerbosa (Univ. di Bologna), Valeria Marzocco (Univ. di Napoli Federico II), Susanna Pozzolo (Univ. di Brescia), Nicola Riva (Univ. degli Studi di Milano), Gianfrancesco Zanetti (Univ. di Modena e Reggio Emilia).

In copertina:

ANDREA CAPUCCI, *Il viaggio*, terracotta invetriata, 2017.

Luca Barbari - Francesco De Vanna
(a cura di)

IL “DIRITTO AL VIAGGIO”

Abbecedario delle migrazioni

Postfazione di Gualtiero Bassetti



G. Giappichelli Editore

© Copyright 2018 - G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO

VIA PO, 21 - TEL. 011-81.53.111 - FAX 011-81.25.100

<http://www.giappichelli.it>

ISBN/EAN 978-88-921-1744-0

I volumi pubblicati nella presente collana sono stati oggetto di procedura di doppio referaggio cieco (*double blind peer review*), secondo un procedimento concordato dai Direttori della collana con l'Editore, che ne conserva la relativa documentazione.

Gli autori e i curatori del presente volume hanno devoluto i relativi diritti d'autore in favore dell'Associazione di Volontariato Porta Aperta Onlus, C.F. 94049510368 - www.portaapertamodena.it

Stampa: Stampatre s.r.l. - Torino

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941, n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org.

Indice

	<i>p.</i>
<i>Prefazione, Luca Barbari</i>	VII
<i>Asilo (diritto di), Alessandra Sciurba</i>	1
<i>Bambini/e, Lucia Re</i>	9
<i>Città, Andrea Bosi</i>	17
<i>Colonialismo, Vincenzo Russo</i>	23
<i>Confini, Emilio Santoro</i>	31
<i>Corpi, Orsetta Giolo</i>	37
<i>Costi, Tindara Addabbo</i>	45
<i>Deradicalizzazione, Ignazio de Francesco</i>	53
<i>Diritti (accesso ai), Maria Elisabetta Vandelli</i>	59
<i>Discriminazioni, Serena Vantin</i>	65
<i>Donne, Carla Faralli</i>	69
<i>Economia civile, Leonardo Becchetti e Giovanni Antonio Forte</i>	75
<i>Esodo, Roberta Biagiarelli</i>	83
<i>Europa, Kashetu "Cécile" Kyenge</i>	89
<i>Famiglie (adozione/affido), Paolo Seghedoni e Maria Rita Pozzi</i>	97
<i>Fede, Erio Castellucci</i>	103
<i>Identità, Simone Ramilli</i>	111
<i>Informazione, Andrea Cavallini e Raffaele Iaria</i>	117
<i>Intercultura, Bruno Ciancio</i>	127
<i>Italia/Africa, Germain Nzinga Makitu</i>	133

Italiani all'estero, <i>Delfina Licata</i>	139
Lavoro, <i>Francesco Lauria</i>	147
Mafie, <i>Luigi Ciotti</i>	153
Magistero ecclesiastico, <i>Vincenzo Pacillo</i>	159
Mare, <i>Fabio Macioce</i>	167
Muri, <i>Enrica Rigo</i>	177
ONG, <i>Francesco De Vanna</i>	185
Ospitalità, <i>Alberto Caldana</i>	191
Parole, <i>Bruno Mastroianni e Vera Ghenò</i>	199
Ponti, <i>Giuseppe Moscati</i>	207
Povertà, <i>Teresa Marzocchi</i>	213
Prossimità/accoglienza, <i>Gian Carlo Perego</i>	221
Protezione umanitaria/rifugiati, <i>Stefania Ascari</i>	231
Radici, <i>Daniele Cantini</i>	239
Razza/razzismo, <i>Gianfrancesco Zanetti</i>	247
Seconde generazioni, <i>Barbara Giovanna Bello</i>	257
Sicurezza, <i>Fabrizio Battistelli</i>	265
Stato (amministrazione), <i>Donatella Loprieno</i>	273
Straniero, <i>Vincenzo Sorrentino</i>	279
Terzo settore, <i>Edoardo Patriarca</i>	285
Tortura, <i>Marina Lalatta Costerbosa</i>	291
Tratta/schiavitù, <i>Thomas Casadei</i>	299
Umanità, <i>Luca Baccelli</i>	309
Viaggio, <i>Gabriella Covri</i>	317
Vulnerabilità, <i>Baldassare Pastore</i>	323
<i>Postfazione, Gualtiero Bassetti</i>	329
<i>Autori e Autrici</i>	333

Razza/razzismo

Gianfrancesco Zanetti

1. Affrontare la questione della razza – e, anzi, pronunciare oggi la parola stessa ‘razza’ – significa affrontare la questione del razzismo, e dunque interrogarsi in che cosa esso consista, quali ne siano la sua “anatomia” e le sue “fallacie” (su questi aspetti ha scritto pagine importanti, ad esempio, Alberto Burgio: *L’invenzione delle razze: studi su razzismo e revisionismo storico*, Manifestolibri, Roma, 1998; *Il razzismo*, Ediesse, Roma, 2012, con G. Gabrielli; cfr., anche, D.T. Goldberg [ed. by], *Anatomy of Racism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1990; M.F.A. Montagu, *Man’s Most Dangerous Myth. The Fallacy of Race*, Harper & Brothers, New York, 1952).

In generale, il razzismo è la tendenza a considerare ogni tipo di civiltà o cultura come manifestazione di determinate qualità razziali. In senso più stretto, è quell’ideologia che fu usata, ad esempio, quale strumento politico dal nazionalsocialismo, tra il 1933 e il 1945 (cfr., da ultimo, A. Burgio, M. Lalatta Costerbosa, *Orgoglio e genocidio. L’etica dello sterminio nella Germania nazista*, DeriveApprodi, Roma, 2016), in Italia dal fascismo, tra il 1938 e il 1943, o ancora negli Stati Uniti schiavisti o nel Sud Africa del suprematismo bianco. E altri esempi, dolorosi e carichi di sofferenze, potrebbero essere addotti.

Molteplici sono i discorsi razzisti così come le pratiche che li sostengono e sostanziano, medesima è la finalità ultima. I razzisti sviluppano, condividono e traggono conseguenze dalle loro idee di oppressione degli altri perché ne hanno bisogno per portare avanti e giustificare un’iscrizione razziale che comporta un qualche tipo di vantaggio fondato sulla disegualianza. Ciò significa che la “retorica della razza” è sempre nidificata in un discorso di potere, di privilegio, di sproporzionato vantaggio (cfr. Gf. Zanetti, *La retorica della razza*, in “Filosofia politica”, 3, 2003, pp. 437-446; Id., *Nuove frontiere degli studi sulla razza: una messa a punto concettuale*, in “Iride”, 49, 2006, pp. 551-560).

I discorsi sulla razza e le pratiche razziste hanno sempre a che fare con

figure di vulnerabilità date e riconoscibili, anzi più o meno «nominabili»: l'appartenente a una minoranza «razziale» così come il migrante sono figure ricorrenti nel dibattito giusfilosofico e, più in generale, pubblico.

Si tratta di gruppi e categorie che sono tutti soggetti a (o a rischio di) discriminazione [cfr. DISCRIMINAZIONI], che si trovano in una posizione (a vario titolo) di vulnerabilità [cfr. VULNERABILITÀ]: sottolineare, com'è giusto e appropriato fare in diversi contesti, questo aspetto comune e condiviso, non assicura tuttavia una comprensione esaustiva della questione.

Presentare questi soggetti come figure di “vulnerabilità situata” significa assumere che una comprensione dei fatti possa in qualche modo essere resa più facile a partire dalla specificità dei singoli casi, dalle diverse modalità con le quali la riflessione sulla percezione sensoriale, per il modo col quale si presenta affardellata di simbolismi e di elementi valutativi non-neutrali, può aiutare a comprendere il costituirsi di quella data vulnerabilità.

Per scandagliare questo nucleo problematico – il modo nel quale si percepisce – si può scegliere dunque di partire dalla *logica simbolica dei cinque sensi* (riprendo qui alcune considerazioni svolte in Gf. Zanetti, *Diritto e vulnerabilità*, Carocci, Roma, in corso di pubblicazione). Si tratta di un'opzione radicale e insieme idionsincratca, che ritengo, tuttavia, utile per inquadrare i temi della razza e del razzismo, nonché il loro “ritorno” nei paesi dell'Europa contemporanea (cfr. A. Burgio, *Nonostante Auschwitz: il “ritorno” del razzismo in Europa*, DeriveApprodi, Roma, 2010).

La logica simbolica dei cinque sensi viene considerata in questa sede, infatti, al solo fine di elaborare e gettar luce su figure di vulnerabilità situata: queste figure, d'altra parte, vengono percepite come tali proprio per via della loro storia di discriminazione – non hanno alcuna altra esistenza più solida o autosufficiente o metafisicamente fondata o antropologicamente garantita.

Sotto questo profilo, la logica simbolica che può essere utilizzata per comprendere la fisionomia della violenza razziale, e la sua genesi, è quella dell'odore, come ora si cercherà di spiegare.

2. In primo luogo, odorano i corpi [cfr. CORPI]. Questo è vero in più di un senso: sono solo i corpi a odorare annusando (senso transitivo che richiede un complemento oggetto), e sono in primo luogo i corpi a odorare emanando un odore (senso intransitivo che non lo richiede).

C'è nell'olfatto un elemento di necessità specifica. Da un lato, in circostanze normali non posso evitare di annusare, di percepire gli odori. Le tre

scimmiette non vedono, perché si coprono gli occhi con le mani, non sentono, perché si coprono le orecchie, non parlano (e non gustano), perché anche la bocca è coperta – ma non possono evitare di annusare e di percepire gli odori, in quanto la percezione degli odori avviene col respiro. La quarta scimmietta, che si è coperta le narici, è morta di soffocamento. Se si vive in un ambiente dove un odore cattivo è onnipresente, dopo qualche settimana si smette di percepirlo con acutezza: non è possibile, infatti, evitarne la percezione, alla quale è quindi giocoforza abituarsi.

Gli esseri umani, in quanto mammiferi, sono esseri (imperfettamente) odoranti.

Questo elemento di necessità persiste anche se si passa dalla prospettiva *ex parte subiecti* a quella *ex parte obiecti*. Posso nascondermi, e non farmi vedere. Posso tacere, e non farmi sentire. Ma se il mio corpo odora non posso impedirne la percezione, con l'inevitabile conseguente imbarazzo. Non si emette il proprio odore volontariamente, con un atto deliberato: una coreografia *si rivolge* alla vista, un discorso *si rivolge* all'udito, ma l'odore che emaniamo «ci tradisce», come sa il cane che annusa la nostra paura, come sa ogni innamorato che si preoccupa del proprio alito, ogni atleta dilettante al termine di un allenamento.

L'odore emana da noi, che noi vogliamo o no, anche se possiamo mimetizzarlo o coprirlo. Da questo punto di vista, con l'odore (a un livello primario) non si può mentire. È in qualche modo la nostra "essenza" – termine questo usato appunto in profumeria – che si rivela, sia essa una fragranza di santità o un fetore di morte e di corruzione.

Il nome delle cose è arbitrario, ma non la loro essenza.

Per questo motivo, l'odore e l'olfatto sono tipicamente la metafora dell'«etnicamente diverso», dell'altro *da* e *fra* noi. Si tratta, in realtà, di un fatto notissimo all'antropologia, e sul quale esiste un'assai vasta e affascinante letteratura.

L'odore sgradevole viene prevedibilmente attribuito al gruppo socialmente subordinato, o estraneo al proprio. In una cultura che privilegia gli allevatori e considera i pescatori inferiori, l'odore di animale diventa un buon odore a tutti gli effetti (mentre l'odore del pesce è mefitico e contaminante) – con membri del gruppo dominante che non esitano a lavarsi le mani con urina di animale per emanare il "giusto" olezzo. Come è stato osservato,

[i]n effetti, in molte culture le forme di umanità 'altre' (rispetto al proprio gruppo e alla propria etnia) vengono definite a partire da uno specifico odore. [...] A seconda dell'appartenenza etnica e culturale, il corpo umano

emana specifici odori. Malgrado ciò sia parzialmente spiegabile attraverso le differenze dei regimi alimentari e alcuni fattori genetici, l'attribuzione di un odore a un gruppo umano possiede una forte valenza ideologica. Succede spesso che il proprio odore risulti gradevole, mentre quelli degli altri sgradevoli e [...] connessi agli strati inferiori del mondo vivente (gli animali). In alcuni contesti la distinzione operata non è fra differenti sensazioni olfattive, ma fra l'asetticità e l'odore, in considerazione del fatto che si percepiscono maggiormente gli odori degli altri che non i propri. I primi esploratori europei attribuirono un odore puzzolente ai neri dell'Africa, di contro i bianchi risultano maleodoranti ai membri di altre culture (S. Allovio, *Aspetti antropologici*, in *Odore*, di Redazione e S. Allovio, Treccani – Universo del corpo, 2000).

3. Quello ora menzionato è, in fondo, il motivo fondamentale per il quale il senso dell'olfatto può essere individuato come la metafora per quella specifica categoria di vulnerabilità [cfr. VULNERABILITÀ] che sono gli "etnicamente diversi", i "migranti", i "rifugiati": oggi i nuovi meteci che cercano una vita migliore nei paesi dell'Occidente.

La reazione nei confronti di questi esseri umani è spesso guidata da fattori motivazionali primitivi ma primari, del quale l'odore è immagine adeguata: così com'è degradante abbandonarsi con la risentita e aggressiva voluttà di un'identità escludente (e che tuttavia, per somma ironia argomentativa, si autoconcepisce talvolta come erta in difesa di valori universali, come "umanità" [cfr. UMANITÀ]), è egualmente oltremodo imprudente sottovalutare il senso di quelle dinamiche profonde che si lasciano catturare solo dalla severa logica simbolica del meno articolato, dal più «necessario», dei cinque sensi.

Non solo il corpo odora, tuttavia, bensì anche l'anima: nell'Europa medievale si riteneva che gli Ebrei facessero un odore particolare (ovviamente sgradevole), quel *foetor judaicus* ricordato anche da Luigi Pirandello (*Un «goj»*, in *Novelle per un anno*, a cura di M. Costanzo, Premessa di Giovanni Macchia, "I Meridiani", vol. I, Mondadori, Milano, 1985, p. 485) che scompariva solo grazie al Battesimo (cfr. C. Classen, *The Odor of the Other. Symbolism and Cultural Categories*, in "Ethos", 2, 1992, pp. 133-166).

Più in generale, valgono le celebri notazioni di George Mosse, nella sua celebre opera *Il razzismo in Europa dalle origini all'olocausto* (Laterza, Roma-Bari, 1986, II, 7: "Il mistero della razza").

Il legame tra razza e odore fu in realtà nobilitato a una sorta di concezione del mondo verso la fine dell'Ottocento. Per esempio il biologo tedesco Gu-

stav Jäger, fondatore dello zoo di Vienna, nel 1881 collegava l'«origine dell'anima» agli odori prodotti da processi chimici che determinano tutta la vita e il pensiero. Razze diverse hanno odori diversi e peculiari. Poiché egli credeva anche che «la malattia manda cattivo odore», raccomandava biancheria di lana (la «biancheria di Jäger») allo scopo di mantenere la pelle calda e di impedire lo sfogo agli odori del corpo. Ivan Bloch nel 1900 definiva il problema dei negri una «questione di olfatto» [...]. Gustav Jäger stesso pensava che l'«odore ebraico» fosse particolarmente sgradevole e che gli ebrei potessero essere uno per uno riconosciuti dall'odore da loro emanato.

L'idea di separazione e di differenza implicita, come possibilità, nella logica simbolica dell'odorato, ammette dunque una valenza aggressiva, violenta, dell'odore umano in quanto tale.

È perfettamente *possibile* (né buono, né bello, né compatibile con la nostra idea di libertà religiosa) chiedere a, o imporre a, alcune categorie, l'*invisibilità*. Ai Cattolici olandesi era ufficiosamente consentito di celebrare la messa nella tollerante Amsterdam, ma le chiese dovevano sembrare dall'esterno appartamenti comuni, non templi religiosi – il Cattolicesimo, tollerato, non doveva risultare visibile.

È però per certi versi impossibile chiedere agli esseri umani di *non odorare*, ed è impossibile per chiunque, in condizioni normali, non *sentire l'odore*.

I migranti sono fra noi, ed è ora impossibile rimuoverne la presenza, non esserne consapevoli. Finché ciò è possibile, per via di aspetti quantitativi, li si rende invisibili (i cinesi a Bologna fino agli anni ottanta; i neri che raccolgono le mele nella Val di Non). Ma quando questo non è più possibile, alla logica simbolica della vista subentra quella più primaria e severa dell'olfatto.

Questa è la specificità di una tale vulnerabilità situata, una forma di vulnerabilità che rimanda ad una diversità ritenuta radicale, che parte da elementi di impatto e non riconducibili a paradigmi razionali quanto a dinamiche di tipo sensoriale e, dunque, irrazionali.

Sono, insomma, sempre gli «altri» a fare cattivo odore, e fanno cattivo odore perché sono *altri*: puzzavano i barbari per Sidonio Apollinare, il vescovo di Clermont; puzzavano i mussulmani per il frate domenicano tedesco del XV secolo, Felix Fabri; puzzano i Giapponesi, *luridus*, di Linneo. Il cattivo odore è di fatto parte integrante di quella pratica che Umberto Eco definì *costruzione del nemico* (*Costruire il nemico*, Bompiani, Milano, 2012; per i riferimenti il rinvio è a G.A. Stella, *Negri, froci, giudei & Co. L'eterna*

guerra contro l'altro, Rizzoli, Milano, 2009).

Utilizzare il discorso della razza, le sue retoriche, e adottare la via sensoriale dell'odore – in forma irriflessa ed esclusiva – porta alla definizione degli altri come nemici e ad una sorta di ossessione per ciò che è diverso: qualcosa che non si può tollerare.

4. Esistono stili di vita incompatibili fra loro, ma solo nel senso di un'incompatibilità leggerissima e debole, quella relativa a scelte libere fra opzioni alternative: sia il sacramento del matrimonio sia il sacramento dell'ordine sono cose buone, da un punto di vista teologico, ma in genere se ne può scegliere solo uno (ci sono casi particolari).

Ci sono poi *encompassing groups* appartenere ai quali significa non poter condonare le condotte dei membri di altri *encompassing groups*, al modo in cui le Suore del Carmelo non possono approvare i membri del Circolo dei Libertini e delle Libertine. Ma queste religiose, mentre pregano per la conversione dei loro fratelli peccatori, non cercherebbero necessariamente (non c'è una necessità normativa in tal senso) di farli deportare o di, in altro modo, punirli.

La cosa cambierebbe se un Cristiano fondamentalista prendesse sul serio il precetto veterotestamentario *non lascerai vivere colei che pratica la magia* (Es 22, 17): la vicina di casa aderente alla Wicca potrebbe trovarsi in una situazione sgradevole. Il fondamentalista non può sottrarsi all'obbligo: «sapere» che una strega vive potrebbe essere sufficiente. Non può limitarsi a «non darle ascolto». Egli *sa* che una strega, da qualche parte, vive (e a lui non è consentito permetterglielo): «ne sente l'odore». Non può non sentirlo. Ne può diventare ossessionato, come quando si senta un refole mefitico in casa propria e non se ne riesca a individuare l'origine disgustosa.

Non si ascolta chi non si approva; si nasconde ciò che offende la vista o il pudore; ma di ciò che «pute mefitico» ci si deve sbarazzare, nel migliore dei casi emarginandolo lontano da noi. L'olfatto è un senso drastico: non è mancato chi ha associato l'odore all'odio, ipotizzando un apparentamento linguistico dei due termini *odor* e *odium* (G. Bonfante, «*Odi*» e «*Odor*», in «*Aevum*» 65, 1991, p. 11); e drastica è anche la logica simbolica dell'odore.

Ora, l'attribuzione dell'odore metaforico avviene attraverso un processo complesso. In primo luogo, esiste una costruzione simbolica che si sovrappone a un dato fisico. Ci possono essere diverse ragioni per un particolare odore di un dato gruppo, le più significative delle quali sono la dieta e la condizione socioeconomica. Questo dato fisico viene investito di un valore simbolico e con questa operazione quel dato odore diventa un fatto affer-

rabile con categorie culturali. Non è che il dato fisico «non esista». È che il dato culturale, una volta venuto in esistenza, gode effettivamente di un'ampia autonomia teorica, come nozione indipendente. Non c'è, in tutto questo, nulla di speciale o sorprendente, né di relativistico o minacciosamente post-moderno.

La temperatura è un fatto del tutto fisico, e misurabile con strumenti quantitativi molto precisi. Ci sono tuttavia costruzioni culturali, che si elaborano a ridosso della temperatura, che godono di un'ampia autonomia.

L'odore «giusto», come si è accennato, viene spesso concettualizzato come *assenza* di odore: perché l'odore *mainstream*, quello abituale, non viene percepito. All'odore ci si abitua, e quando ci si abitua ad esso, esso in quanto tale non esiste più.

L'idea che un corpo umano debba idealmente essere inodore è ovviamente un'idea del tutto culturale: si tratta di un corpo, *in statu naturae*, che non ha alcuna caratteristica che lo renda adatto o incline alla mancanza di odore, come intuitivamente realizza un qualsiasi podista della domenica.

In questo contesto del tutto controfattuale di «naturale inodorià», un odore umano tipizzato (non una fragranza) percepito è, *ipso facto*, una *deviazione dalla norma*.

In primo luogo, quindi, si deve considerare la percezione di questo dato odore come un fatto culturale, investito di valore simbolico.

In secondo luogo, l'attribuzione dell'odore metaforico ritaglia uno specifico gruppo e lo caratterizza. Noi non attribuiamo un particolare odore ai Toscani, ai musicisti, ai praticanti di arti marziali, o ai Testimoni di Geova. Non lo attribuiamo più davvero alle donne, e il grande regista Dino Risi (ma anche Plinio il Vecchio) avrebbe oggi qualche problema. Lo attribuiamo però ai migranti concepiti come «diversamente etnici», *per via* della loro diversità e *per costituire* tale diversità (su questo profilo si può vedere, da ultimo e più in generale, L. Mancini, *La diversità culturale tra diritto e società*, Franco Angeli, Milano, 2018).

5. La società italiana non è mai stata omogenea: abbiamo sempre avuto minoranze linguistiche, e solo la televisione degli anni sessanta ha dato a tutti i cittadini una lingua comune; abbiamo sempre avuto un'importante minoranza religiosa ebraica *sephardim*, e protestanti valdesi nelle Valli; i *mores* e i costumi sociali, fino alle abitudini alimentari e gastronomiche, sono stati (e per certi versi sono tuttora) diversissimi da regione a regione.

Importanti miti culturali hanno però permesso di concettualizzare la popolazione italiana come omogenea, mettendo fra parentesi queste diffe-

renze. Il prestigio della religione maggioritaria cattolica (con la sede ufficiale nella capitale), il mito dei confini naturali (lo Stivale fra le alpi e il mare), il Risorgimento e il legato delle grandi antichità e delle loro romantiche rovine (che generarono il *grand tour*), il ruolo giocato dall'arte e dalla cultura della Rinascenza, sono tutti dispositivi che hanno permesso una narrativa di omogeneità efficacemente controfattuale.

Di una narrativa (relativamente) efficace si è trattato, in effetti, dato che essa ha permesso di concettualizzare un *noi* politico, «gli Italiani», con una tale presupposizione di (relativa) omogeneità. Questi dispositivi però non sono più evidentemente efficaci per una rimozione delle nuove differenze, generate dai fenomeni migratori, che risultano così, e persistono, come «altre» (cfr., da ultimo, A. Alietti, [a cura di], *Razzismi, discriminazioni e disuguaglianze. Analisi e ricerche sull'Italia contemporanea*, Mimesis, Milano-Udine, 2017).

Queste differenze, anche a prescindere da ogni concreto e percepito olezzo, vengono per così dire essenzializzate, rese elementi critici e discretivi (il colore della pelle, la religione, i costumi, e magari la – supposta – tendenza a delinquere), capaci di definire un'identità [cfr. IDENTITÀ] che può, quindi, essere percepita distintamente da chi ritenga, sulla base di un pregiudizio, di poter capire benissimo ciò che davvero conta, da chi creda di saper percepire l'«essenziale» – da chi, letteralmente, ritiene di «aver naso» – *emunctae naris*, come Orazio scriveva del poeta Lucilio.

Dinanzi a tali processi è sempre bene, al fine di evitare pericolose ossessioni, ricorrere anche ad altri sensi e, soprattutto, avere memoria di quanto l'odore e la sua logica simbolica sensoriale possano condurre, appunto, anche all'odio (cfr. C. Pogliano, *L'ossessione della razza: antropologia e genetica nel XX Secolo*, Edizioni della Normale, Pisa, 2005). È questo un odore che lascia il segno, che macchia (cfr. M. Aime, *La macchia della razza*, premessa di M. Augé, postfazione di G. Barbujani, Eleuthera, Milano, 2017).

L'odio generato dai discorsi imperniati sulla razza – e impregnati di discriminazione razziale – rischia di violentare lo spirito democratico costitutivo dell'Europa (É. Balibar, *Crisi e fine dell'Europa?*, Bollati Boringhieri, Torino, 2017) e di annientare il sentimento di umanità, ciò che sta alla base e ricomprende ogni senso.

Riferimenti bibliografici

- Aime, M., *La macchia della razza: lettera alle vittime dell'intolleranza e della paura*, premessa di M. Augé, postfazione di G. Barbujani, Eleuthera, Milano, 2017.
- Alietti, A. (a cura di), *Razzismi, discriminazioni e disuguaglianze. Analisi e ricerche sull'Italia contemporanea*, Mimesis, Milano-Udine, 2017.
- Allovio, S., *Aspetti antropologici*, in *Odore*, di Redazione e S. Allovio, Treccani – Universo del corpo, 2000: [http://www.treccani.it/enciclopedia/odore_\(Univer-so-del-Corpo\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/odore_(Univer-so-del-Corpo)/).
- Balibar, É., *La costruzione del razzismo*, in *Differenza razziale, discriminazione e razzismo nelle società multiculturali*, a cura di Th. Casadei, L. Re, 2 voll., Diabasis, Reggio Emilia, 2006, vol. I: pp. 49-66.
- Id., *Crisi e fine dell'Europa?*, Bollati Boringhieri, Torino, 2017.
- Burgio, A., *L'invenzione delle razze: studi su razzismo e revisionismo storico*, Manifestolibri, Roma, 1998.
- Id. (a cura di), *Nel nome della razza. Il razzismo nella storia d'Italia 1870-1945*, Il Mulino, Bologna, 1999.
- Id., *Nonostante Auschwitz: il "ritorno" del razzismo in Europa*, DeriveApprodi, Roma, 2010.
- Id., *Il razzismo*, Ediesse, Roma, 2012 (con G. Gabrielli).
- Id., *Orgoglio e genocidio. L'etica dello sterminio nella Germania nazista*, DeriveApprodi, Roma, 2016 (con M. Lalatta Costerbosa).
- Classen, C., *The Odor of the Other. Symbolism and Cultural Categories*, in "Ethos", 2, 1992, pp. 133-166.
- Goldberg, D.T. [ed. by], *Anatomy of Racism*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1990;
- Mancini, L., *La diversità culturale tra diritto e società*, Franco Angeli, Milano, 2018.
- Mosse, G., *Il razzismo in Europa dalle origini all'olocausto* [1978], Laterza, Roma-Bari, 1986.
- Montagu, M.F.A., *Man's Most Dangerous Myth. The Fallacy of Race*, Harper & Brothers, New York, 1952.
- Pogliano, C., *Il contributo italiano al razzismo del XX secolo*, in "Nuncius. Annali di storia della scienza", 14/2, 1999, pp. 663-670.
- Id., *L'ossessione della razza: antropologia e genetica nel XX Secolo*, Edizioni della Normale, Pisa, 2005.
- Zanetti, Gf., *Razza e Razzismo*, in *Enciclopedia filosofica*, nuova ed. interamente rivista e ampliata, diretta da V. Melchiorre, vol. X, Bompiani, Milano, 2006, pp. 9451-9452, 9452-9453.
- Id., *La retorica della razza*, in "Filosofia politica", 3, 2003, pp. 437-446.

Id., *Nuove frontiere degli studi sulla razza: una messa a punto concettuale*, in “Iride”, 49, 2006, pp. 551-560.

Id., *L'eguaglianza come prassi nel dibattito contemporaneo: razza*, in Id., *Eguaglianza come prassi. Teoria dell'argomentazione normativa*, Il Mulino, Bologna, 2015, pp. 159-177.

Finito di stampare nel mese di novembre 2018
nella Stampatre s.r.l. di Torino – Via Bologna, 220

Tindara Addabbo, Stefania Ascari, Luca Baccelli, Luca Barbari, Gualtiero Bassetti, Fabrizio Battistelli, Leonardo Becchetti, Barbara Giovanna Bello, Roberta Biagiarelli, Andrea Bosi, Alberto Caldana, Daniele Cantini, Thomas Casadei, Erio Castellucci, Andrea Cavallini, Bruno Ciano, Luigi Ciotti, Gabriella Covri, Ignazio de Francesco, Francesco De Vanna, Carla Faralli, Giovanni Antonio Forte, Vera Gheno, Orsetta Giolo, Raffaele Iaria, Kashetu “Cécile” Kyenge, Marina Lalatta Costerbosa, Francesco Lauria, Delfina Licata, Donatella Loprieno, Fabio Macioce, Teresa Marzocchi, Bruno Mastroianni, Germain Nzinga Makitu, Giuseppe Moscati, Vincenzo Pacillo, Baldassare Pastore, Edoardo Patriarca, Gian Carlo Perego, Maria Rita Pozzi, Simone Ramilli, Lucia Re, Enrica Rigo, Vincenzo Russo, Emilio Santoro, Alessandra Sciurba, Paolo Seghedoni, Vincenzo Sorrentino, Maria Elisabetta Vandelli, Serena Vantin, Gianfrancesco Zanetti.

Luca Barbari, avvocato, dal 2016 è Presidente dell’associazione di volontariato “Porta Aperta” (www.portaapertamodena.it) che promuove, a Modena, il Festival della Migrazione.

Francesco De Vanna, dottorando in Filosofia del Diritto, lavora presso il Centro di Documentazione del CRID – Centro di Ricerca Interdipartimentale su Discriminazioni e vulnerabilità, Università di Modena e Reggio Emilia (www.crid.unimore.it).

€ 30,00

