

DI CHE COSA PARLIAMO QUANDO PARLIAMO DI “RAZZISMO RICREATIVO”? (*)

di Adolfo Ceretti

Cara Patrizia,

mi ha rallegrato – e reso orgoglioso – l’invito delle Tue allieve e dei Tuoi allievi a contribuire, con una mia riflessione, a questo volume in Tuo onore, e mi allietta scrivere queste pagine per Te, un’amica, un’amica vera.

Quando ci siamo conosciuti io ero uno studente e Tu, da poco (gli anni che ci separano sono a malapena una manciata), già assistevi la cattedra del Professore Uberto Scarpelli. Seguì il suo corso di Filosofia del diritto per tre anni consecutivi.

Il primo “ricordo organizzato” che ho della Tua persona risale a un pomeriggio di una primavera inoltrata della seconda metà degli anni Settanta. Nell’aula 304, gremita, dell’allora Università Statale di Milano dissertasti, con la chiarezza dell’eloquio e la profondità del pensiero che ti hanno sempre contraddistinta, su *Norberto Bobbio metateorico del diritto*. Alla Tua destra, il Maestro prendeva meticolosamente appunti, in modo austero.

Non avrei mai potuto prevedere che qualche decennio più tardi – per esattezza nel 2006 – saresti diventata la mia “vicina di stanza” nel Dipartimento di Giurisprudenza dell’Università di Milano-Bicocca, dove entrambi insegniamo: Tu Filosofia del diritto e Bioetica; io Criminologia e Mediazione reo-vittima.

A partire da quella data la nostra amicizia – che aveva preso forma nel corso del tempo durante alcuni sporadici eventi culturali che avevano convocato i nostri saperi – ha assunto una sua precisa configurazione e, negli anni, si è consolidata.

Ed è proprio da qui che desidero iniziare.

Per focalizzare un argomento su cui scrivere ho fatto riferimento – invece che a una tematica strettamente accademica – alle nostre *chiacchierate* in Università. Ho fatto scorrere alcuni ricordi e non ho impiegato molto tempo per convincermi che avrei potuto condividere con Te i pensieri di un nostro illustre collega brasiliano che, sono certo, avranno un’ottima accoglienza da parte Tua.

Come sai, da almeno cinque anni vivo metà dell’anno in Brasile, dove insegno e faccio ricerca nella Universidade Federal di Rio de Janeiro. È a San Paolo, invece, che ho incontrato, in occasione di un seminario, Adilson José Moreira, che a sua volta vive tra

(*) Contributo già apparso nel volume *“Scritti in onore di Patrizia Borsellino”* a cura di L. FORNI, S. SALARDI e M. SAPORITI (pp. 15-24), pubblicato nel 2021 dalla casa editrice Giappichelli, inserito nella collana del Dipartimento di Giurisprudenza dell’Università di Milano-Bicocca. Si ringrazia l’Editore per averne autorizzato la riproduzione in questa *Rivista*.

il Minas Gerais e gli Stati Uniti, dove insegna Diritto pubblico comparato nelle Università di Harvard e di Yale.

Ebbene, Adilson ha scritto un libro con un titolo molto intrigante e, sotto certi punti di vista, oscuro: *Racismo recreativo*¹. Questo libro mi ha semplicemente folgorato.

Ho visto, in varie occasioni, passare nei tuoi occhi dei lampi di disgusto o, più semplicemente, di irritazione quando una persona, anche attraverso una *banale* battuta di spirito, ne metteva un'altra (una donna, un migrante, un nero, un gay) su un piano inferiore. Da qui, l'idea di raccontarti quanto Moreira sia originale nello strutturare un pensiero critico intorno a quelle situazioni, apparentemente innocue, in cui alcune forme di umorismo feriscono persone giudicate "diverse" da alcuni stereotipi negativi diffusi nella società (brasiliiana, ma non solo). C'è qualcosa, detto in altre parole, che protegge le donne, i neri, le lesbiche, le transessuali dalla loro rispettabilità sociale anche quando si fa umorismo? Insieme a Te e insieme ad Adilson io credo che *anche* "l'umorismo" possa essere, a volte, un drammatico veicolo di disprezzo sociale.

L'analisi della letteratura brasiliiana sul razzismo mostra che studiosi di diversi approcci culturali convergono nel ritenerlo come un "atto" o un "discorso" di carattere discriminatorio basato sul presupposto che tutti i componenti di una minoranza "razziale" siano portatori di caratteristiche e di tratti trasmessi biologicamente – cioè a dire immutabili –, che li classificano come "inferiori". Di conseguenza, gli atti e/o i discorsi discriminatori sono quelli che creano una "relazione ben precisa" tra le caratteristiche fenotipiche e le qualità morali delle persone.

Ma non è, cara Patrizia, del razzismo inteso come una forma di fabbricazione e di differenziazione degli individui, come una pratica che rimanda a obiettivi ben specifici, che intendo parlare. Siamo d'accordo, probabilmente, sul fatto che alcuni individui che appartengono a gruppi economicamente e politicamente dominanti usano la "razza" come un *segno*, come un *marchio* o, meglio ancora, come una "rappresentazione culturale dei tratti fenotipici" per definire, in precisi contesti, le relazioni gerarchiche di potere presenti in una data società. In questa prospettiva la "razza" appartiene – in quanto costruzione culturale – al mondo simbolico, e a essa sono conferiti significati peculiari, creati con una distinta finalità di dominio.

Ha certamente ragione, Moreira, quando sottolinea che sebbene molti attori sociali continuino a identificare il razzismo come un comportamento irrazionale agito unicamente da alcuni individui, la realtà è radicalmente differente: gli stereotipi razzisti sono sostanzialmente presenti nelle menti di tutte le persone, in quanto costituiscono un elemento centrale della storia sociale psichica delle nazioni occidentali. Ma una cosa è certa: nel corso delle ultime decadi, nelle diverse democrazie liberali la morale sociale nel campo delle manifestazioni pubbliche che hanno per oggetto il razzismo è profondamente mutata. Detto altrimenti, l'*utilizzo* del razzismo nelle agende politiche è, a differenza di tempi ancora recenti, fortemente condannato. Senza richiamare i fantasmi della Shoah, ti ricordi, Patrizia, la domenica di sangue del 7 marzo del 1965 quando John Lewis, che all'epoca aveva venticinque anni, guidò i manifestanti in una marcia di

¹ A.J. MOREIRA, *Racismo recreativo*, Feminismos Plurais, São Paulo: Polén Livros, 2019.

protesta (poi ne seguirono altre due), da Selma verso Montgomery, in Alabama? L'allora Presidente degli Stati Uniti, Lyndon Johnson, aveva, pochi giorni prima, dichiarato pubblicamente a Martin Luther King di non essere pronto ad accettare l'introduzione di una legge sul diritto di voto per i neri. Quel giorno i lacrimogeni, i proiettili di gomma, le fruste e i bastoni elettrificati furono usati senza pietà nei confronti dei manifestanti pacifici, con le telecamere che – erano le prime volte – riprendevano le feroci aggressioni. Lo stesso Presidente Johnson rimase sconvolto. Sappiamo, poi, come andò a finire ... Johnson convocò per il 15 marzo una seduta speciale del Congresso, nel corso della quale pronunciò un discorso appassionato scritto per lui da Richard Goodwin, un uomo che faceva parte dello *staff* del Presidente John Fitzgerald Kennedy. La bellezza sublime di quel testo aiutò Johnson a distaccarsi dal suo personaggio, assai greve e provinciale, e a convincere Deputati e Senatori ad approvare il *Voting Rights Act*.

Tornando a noi, gli atti *apertamente razzisti* sono oggi generalmente riprovati dalla morale pubblica. Lo dimostra la condanna, pressoché globale, dell'uccisione avvenuta a Minneapolis nel maggio del 2020 di George Floyd, il cittadino afroamericano morto soffocato, dopo una agonia durata nove minuti, da una manovra omicida messa in atto da un poliziotto bianco. Ma una condanna unanime a livello pubblico non significa, appunto, che gli atteggiamenti di alcune sfere istituzionali e di singoli soggetti che operano al loro interno (o anche di privati cittadini) si siano completamente trasformati, né che le rappresentazioni negative sulle minoranze razziali siano evaporate.

Il concetto di "razzismo istituzionale" – che designa, per l'appunto, quelle pratiche istituzionali che influiscono negativamente su certi gruppi etnici – può assumere – come insegna sempre il nostro Moreira – quattro forme principali: può accadere quando alcune persone non hanno accesso ai servizi di una istituzione, quando i suoi servizi sono offerti in modo selettivo, quando le persone non riescono ad accedere a posti di lavoro all'interno di un'istituzione o, infine, quando le possibilità di carriera professionale al suo interno sono ridotte perché si appartiene a un gruppo etnico. Queste forme di discriminazione trovano sostegno nella presenza di espressioni culturali razziste che permeano sia le norme che regolano le istituzioni pubbliche e private, sia la mentalità di coloro che le attuano quando rappresentano le istituzioni stesse.

Le società di cui parliamo – e in modo profondamente diverso Brasile e Italia rientrano tra queste – hanno dunque in comune il fatto che presentano disuguaglianze, discriminazioni, atti di intolleranza, manifestazioni di ostilità collegati a criteri etnici, che incidono concretamente sulle forme dell'organizzazione sociale, economica e politica. In questo aspetto strutturale si coglie la differenza tra un pregiudizio razziale che coinvolge singoli individui – tra i quali ci sarebbero differenze sostanziali e che si comporterebbero come se li separassero differenze fondamentali – e il razzismo come sistema di distribuzione della ricchezza e del potere. L'oppressione è esercitata da «uno o più segmenti ben identificati della popolazione di un sistema sociale che agiscono sistematicamente e con successo per impedire che uno o altri segmenti ottengano l'accesso a risorse pregiate e scarse del sistema»². Nulla di spontaneo o di casuale,

² J.H. TURNER, R.J. SINGLETON, D. MUSICK, *Oppression. A Socio-History of Black-White Relations in America*,

dunque, caratterizza le società ad alta soglia di razzismo, ma una interrelazione costante e razionale tra livelli istituzionali – politiche, atti normativi e amministrativi, pratiche giudiziarie – e situazioni quotidiane.

Come ti dicevo, cara amica, il punto su cui desidero confrontarmi con Te riguarda proprio quegli aspetti meno eclatanti del razzismo che hanno, però, ricadute considerevoli sul piano personale della vita quotidiana di uomini e donne. Se è vero – lo ribadisco – che nelle democrazie costituzionali contemporanee le manifestazioni aperte di odio e di disprezzo razziale non sono più tollerate, sono moralmente condannate e possono essere oggetto di condanne penali, ciò non significa – soprattutto in un Paese come il Brasile – che non si continuino a creare e a mutuare numerosi stereotipi che consentono di legittimare pratiche discriminatorie nei confronti dei neri.

Gli stereotipi, come rimarca sempre Moreira, sono false generalizzazioni che riguardano membri di determinati segmenti sociali, e che possono assumere una funzione ideologica perché permettono la riproduzione di relazioni asimmetriche di potere esistenti in una determinata società. I gruppi maggioritari riproducono gli stereotipi con il proposito di modellare la percezione della realtà sociale a partire da una certa prospettiva, di perpetuare alcune condizioni sfavorevoli che riguardano i gruppi minoritari e di rinforzare il loro *status* di dominati. C'è di più: le diseguaglianze durature promosse dalla circolazione di queste false generalizzazioni convincono molti strati della popolazione che le disposizioni sociali esistenti corrispondono a delle forme “naturali” di organizzazione sociale, il che conduce a trasferire sulle minoranze la responsabilità per la situazione nella quale si trovano.

Ora, per poter diventare una forma di conoscenza condivisa, gli stereotipi necessitano di essere costantemente ripetuti. Ciò può accadere attraverso diverse forme di produzione culturale, compreso l'umorismo.

Esiste, poi, un altro livello di “dis-conoscimento”, che non interviene tanto sul piano culturale ma, più propriamente, su un piano che in un certo senso lo precede, e che insieme a Roberto Cornelli³ abbiamo individuato quando uomini e donne lottano per ritrovare un posto in seguito allo spregio e all'offesa della loro integrità di persone. Ciò avviene ogniqualvolta nei rapporti interpersonali qualcuno viola gli affetti, offende la vita attraverso un gesto che umilia, lede i diritti e ancora prima degrada la dignità umana. Il rispetto-riconoscimento è dunque un atteggiamento verso una persona, prima ancora che nei confronti di una identità grupppale⁴, che reclama azioni non umilianti e non degradanti. L'eliminazione dell'umiliazione – intendendo per quest'ultima «ogni comportamento o condizione che costituisce una valida ragione perché una persona

Chicago: Nelson Hall, 1984, p. 134.

³ A. CERETTI, R. CORNELLI, *Oltre la paura. Cinque riflessioni su criminalità, società e politica*, Milano: Feltrinelli, II ed., 2018, p. 210.

⁴ Cfr. CH. TAYLOR, *La politica del riconoscimento*, in J. HABERMAS, CH. TAYLOR, *Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1996, tr. it. L. CEPPA, G. RIGAMONTI, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milano: Feltrinelli, 1998. Il piano sul quale si svolge la discussione sul riconoscimento culturale, non occorre ricordarlo, ha per oggetto le cosiddette politiche della differenza, le quali chiedono di riconoscere l'identità irripetibile di questo e di quell'altro gruppo, identità che può essere ignorata, trascurata, assimilata a un'identità dominante o maggioritaria, e per la quale si possono avanzare diritti culturali collettivi da far valere in sede politica.

consideri offeso il proprio rispetto di sé» – è, come sostiene Avishai Margalit⁵, un’urgenza per le nostre società. Occorre, allora, fare del rispetto-riconoscimento l’architrave di una politica egualitaria: le società devono impegnarsi a promuovere delle regole capaci di creare e costituire istituzioni tali da non discriminare alcuno considerandolo oggetto, o non umano. Abiteremo così società decenti e civili: decenti perché le istituzioni non umiliano le persone, civili in quanto le persone non si umiliano tra loro.

Il fatto è che noi non abitiamo – nonostante vi siano stati negli ultimi decenni numerosi e significativi incrementi delle sensibilità collettive – in società decenti e, tantomeno, civili.

Psichiatri, sociologi e psicologi hanno ragionato, a differenti latitudini e con metodologie e sguardi diversi, sul peso giocato all’interno delle relazioni interpersonali dalle “microaggressioni” inflitte e/o subite in ragione del colore della pelle – un esempio paradigmatico di dis-conoscimento nel senso che ho dato poc’anzi a questa espressione. In particolare, la letteratura analizzata dal nostro Moreira⁶ individua tre tipi di microaggressioni: i “microinsulti”, che sono forme di comunicazione che dimostrano in modo esplicito o in maniera velata una assenza di sensibilità nei confronti dell’esperienza, della tradizione o dell’identità culturale di una persona o di un gruppo di persone; le “microinvalidazioni”, che accadono invece quando i soggetti omettono di attribuire rilevanza alle esperienze, ai pensieri e agli interessi di un componente di una minoranza. Per esempio, si attribuisce valore a un’esperienza di *stress* emotivo patito dalle persone del proprio gruppo etnico, ma non lo si fa con la medesima sensibilità quando le minoranze affermano di soffrire mentalmente per aver subito dei trattamenti discriminatori.

Ma è soprattutto dei “microassalti” che desidero parlarti.

I microassalti designano degli atti che esprimono un atteggiamento di disprezzo o di aggressività di una persona in rapporto a un’altra, in ragione della sua appartenenza sociale. Queste microaggressioni sono coscienti e agite di proposito, si manifestano per mezzo di parole o di comportamenti fisici a partire da una differenza percepita di valore tra le persone. Generalmente sono l’espressione di stereotipi negativi.

Ricordo, a tal proposito, quando anni fa un signore, cittadino camerunense, si presentò nel Centro di mediazione dei conflitti del Comune di Milano del quale ero coordinatore scientifico, raccontando che nell’atto di esibire il proprio passaporto a un funzionario di pubblica sicurezza all’aeroporto di Milano Malpensa, dove era sbarcato, si sentì apostrofare con queste parole: «Sporco negro, il passaporto dammelo aperto»⁷.

⁵ A. MARGALIT, *The Decent Society*, Cambridge-London: Harvard University Press, 1996, tr. it. A. VILLANI, *La società decente*, Milano: Guerini & Associati, 1998.

⁶ D. WING SUE, *Racial Microaggression in Everyday Life. Implications for Clinical Practice*, in *American Psychologist*, 2007, 62 (4): 271-286.

⁷ Le parole “insulto” e “umiliazione” si trovano, a giudizio di Margalit, *The Decent Society*, *op. cit.*, p. 130, su un *continuum*. L’umiliazione è un caso estremo di insulto, mentre entrambi indicano una lesione dell’onore personale. Margalit, tuttavia, compie una distinzione qualitativa tra i due: “insulto” denota la lesione al proprio onore sociale; “umiliazione” denota una ferita al rispetto di sé. Gli insulti possono ferire la stima di sé della persona offesa. L’umiliazione lede il proprio senso di valore intrinseco della persona.

Non rileva, qui, la *consistenza* sul piano giuridico di tale condotta⁸. Oggi, addirittura, l'ingiuria è stata depenalizzata. In primo piano sono, invece, i contenuti di queste parole, che provocarono una vertiginosa restrizione dei confini del sé, dell'*autenticità*, dell'*originalità* della vittima dell'invettiva. La percezione immediata di un'esperienza di *perdita* e il vissuto repentino di un senso di *incertezza* quanto alla stabilità delle condizioni di valore chiedono quale risposta un equivalente della sofferenza patita, che è lontano dalla mera applicazione di un'etichetta sociale (per esempio: "condanna alla pena") e vicino al desiderio di vedere ridotto l'alone dell'*incertezza* sulla propria immagine di sé. Ancora una volta io sono persuaso che ciò che conta davvero è quella *triangolazione* che può avvenire attraverso il re-incontro tra la vittima (il cittadino camerunense), il portatore dell'offesa (il funzionario di pubblica sicurezza) e il mediatore dei conflitti. Questo cammino può aiutare, se ben condotto: (a) a lavorare concretamente intorno a sentimenti sociali quali l'onore sociale e la vergogna (cioè a dire il sentimento di percepirsi come rifiutati, privati di appartenenza), che risiedono entrambi simbolicamente nel volto, ovvero il luogo egemonico della soggettività e della intersoggettività; (b) a *risemantizzare* il gesto di spregio, a dargli un nuovo nome non necessariamente "concordato", ma per lo meno soggettivamente accettato dai protagonisti della vicenda; (c) a ridare a questi ultimi la possibilità di essere a loro volta chiamati con il nome che ognuno si attende dagli "altri significativi"; (d) a restituire a entrambi i confliggenti "pezzi", "quote" di immagini di sé/di appartenenza culturale; (e) a diminuire il senso di "claustrofobia non virtuosa" vissuto in via principale (se non esclusiva) da chi è stato degradato.

L'*incertezza* in relazione alla propria immagine di sé, come dicevo poc'anzi, può però essere soltanto ridotta, e mai del tutto eliminata. *Guadagnare* una nuova immagine di sé dopo l'elaborazione di un conflitto non significa, infatti, sottrarla al rischio che nuove minacce (per esempio, il controllo per strada da parte di un altro esponente delle forze dell'ordine) possano irrompere con prepotenza e pregnanza a minarla.

Nel corso dei microassalti accade dunque che alcuni individui – nel nostro caso il funzionario di pubblica sicurezza all'aeroporto – non trattano le minoranze con la stessa cortesia che riservano alle persone del proprio gruppo sociale.

Cara amica, spero che il filo rosso del mio ragionamento sia chiaro.

Il razzismo – che come recita uno slogan di un'importante associazione, "è una brutta storia" –, si può articolare e solidificare in milioni di "storie", le quali possono prendere *anche* la forma di una battuta di spirito, l'esempio più concreto del "razzismo ricreativo".

Ma che cosa, in particolare, rende una battuta di spirito razzista?

Gli studiosi offrono – come è comprensibile – molteplici risposte a questa domanda, anche se l'espressione alla quale fanno ricorso il più delle volte rimanda alla "mancanza di rispetto": le battute di spirito razziste esprimerebbero, in prima istanza, assenza di rispetto, inteso da me come l'"ascolto" e l'"esercizio della virtù

⁸ Sul linguaggio giuridico delle discriminazioni cfr. S. SALARDI, *Discriminazioni, linguaggio e diritto. Dall'immigrazione agli sviluppi della tecno-scienza. Uno sguardo al diritto e al suo ruolo nella società moderna*, Torino: Giappichelli, 2015.

dell'attenzione" alle persone condotti in modo costante, con un'apertura alla considerazione dei loro valori, delle loro sensibilità, dei loro orientamenti morali e sociali. Ne consegue che una battuta di spirito sarà razzista quando produce un danno morale agli individui perché pregiudica la loro aspettativa di essere *sempre* trattati in una forma rispettosa, almeno in quelle società che si fondano sul riconoscimento del medesimo *status* morale dei suoi individui.

Le battute di spirito sarebbero dunque razziste quando diffondono stereotipi negativi nei confronti di chi appartiene a gruppi minoritari, e quando concorrono a riprodurre l'animosità sociale nei loro confronti. C'è, al contrario, chi sostiene che lo *humour* è razzista unicamente se è accompagnato da un atteggiamento ostile o da una considerazione negativa nei confronti delle minoranze razziali. È per tale ragione che un motto di spirito, una barzelletta sarebbero razzisti indipendentemente dal danno causato a soggetti specifici, ma solo perché diffondono l'odio nei confronti di determinati soggetti sociali, con gravi ricadute nelle loro vite quotidiane.

Vi è un'altra questione che può sollevare, anche sul piano giuridico, interrogativi di un certo rilievo. Ti sarai certamente chiesta, Patrizia, se i commenti razzisti posseggono lo stesso significato sociale o psicologico anche quando sono pronunciati in un contesto comico? In questo caso lo scenario non assume connotazioni aggressive, perché lo *humour* serve a generare un *relax* emotivo al pubblico a cui si rivolge. In altri termini, le battute di spirito offensive, degradanti, non potrebbero essere classificate come razziste perché l'atteggiamento psicologico di chi le pronuncia e di chi ride è altro rispetto a un atteggiamento razzista, che ha come obiettivo quello di offendere qualcuno, e non di suscitare la risata di chi appartiene a un gruppo etnico o sociale.

Chi offende intende colpire una persona nei suoi punti deboli, mentre qui si ha in animo di produrre solo un effetto comico. Ed è per questo ordine di motivi che i ragionamenti sui motti di spirito razzisti sono complessi. Resta il fatto che lo *humour* denigratorio provoca un effetto comico perché evoca stereotipi razziali che circolano nella cultura di un Paese. In Brasile, per esempio, tutto ciò ha a che fare con la supposta pericolosità dell'uomo nero, l'exasperata sessualità della donna nera o l'indolenza di chi appartiene a questi gruppi etnici.

In estrema sintesi, il ragionamento torna, pure in questo ordine di casi, esattamente al punto di partenza.

Le parole, dovunque siano pronunciate, esprimono *sempre* il consenso sociale di chi appartiene ai gruppi maggioritari. Ne deriva che anche lo *humour* razzista deve essere letto e interpretato dentro al contesto sociale nel quale è gettato, e non esclusivamente come un'espressione culturale che ha la finalità di produrre un effetto comico. Le battute di spirito razziste acquistano significato soltanto dentro a una situazione contrassegnata dall'oppressione e dalla discriminazione razziale di certi gruppi, di certi soggetti. La violenza, il disprezzo e la condiscendenza sono parte integrante di queste battute di spirito. Ancora, le persone che sono bersaglio dell'umorismo sono identificate soltanto per la loro appartenenza etnica.

In ultima istanza, lo *humour* razzista riconferma l'idea che chi fa parte del gruppo razziale dominante è l'unico attore sociale che merita rispetto. Un bianco che tenta di vilipendere i neri attraverso una barzelletta o una storiella comica non soltanto ribadisce

a sé stesso, all'opinione pubblica e a tutti i neri che loro sono inferiori, ma mette pure in atto una *strategia* per difendere la sua posizione sociale privilegiata.

Moreira, per portare un esempio, riprende una *spiritosaggine* molto diffusa in Brasile: «Che differenza c'è tra un sacco di m***a e un negro? Il sacco». Identificare i neri come escrementi è una forma di offesa razzista abbastanza comune a quelle latitudini, perché ribadisce la convinzione che i “negri” non sono umani e sono incapaci di ricoprire qualunque ruolo nello spazio pubblico. In tal senso, una battuta umoristica come questa diviene addirittura immorale, poiché infrange l'aspettativa costituzionalmente garantita (in Brasile come in moltissimi altri Paesi) che nessuno sia disprezzato, insultato o vilipeso.

Passando a un altro esempio, rivolgersi, per scherzo, a un nero o una nera appellandolo/a come una “scimmia” – a parte lo squallore e la volgarità dell'espressione –, diffonde l'idea che lui/lei possa non essere meritevole di empatia. Se, poi, questo “motto di spirito” è pronunciato da una persona che occupa una posizione nella sfera pubblica e ha quale vittima una donna o un uomo che ricoprono cariche istituzionali, la questione può avere serie ripercussioni sul piano politico.

È quanto è accaduto in Italia il 13 luglio del 2013 quando l'allora Vicepresidente del Senato Roberto Calderoli, nel corso di una manifestazione della Lega Nord, definì l'allora Ministra dell'integrazione Cécile Kienge – originaria della Repubblica Democratica del Congo – un “orango”. «Quando vedo Kienge penso a un orango», disse per la precisione il Ministro. Intervistato da Repubblica TV⁹, il Senatore Calderoli si difese con queste parole: «È stata una battuta, una battuta nei termini della simpatia ...». Di diverso avviso è stato il Tribunale di Bergamo, che nel 2019 lo ha condannato a 18 mesi di reclusione per diffamazione aggravata dall'odio razziale.

L'importanza di questa sentenza è fondamentale anche sul piano della comunicazione nei confronti dell'opinione pubblica, perché la forma di razzismo ricreativo messa in atto dall'ex Ministro Calderoli è un tipo di *hate speech* che oltrepassa il piano dell'offesa e della mancanza di empatia, per attaccare e squalificare le competenze professionali di un attore sociale che, per mezzo di quella pronuncia giudiziaria sono, almeno in parte, riabilite.

Non occorre, infine, fare molti sforzi per rappresentarci che la Televisione sia un luogo privilegiato in cui tutti i gruppi sociali lottano per il riconoscimento (e il controllo) della propria immagine. Non posso, Patrizia, provare neppure pallidamente a narrarTi di come le rappresentazioni della “negritudine”¹⁰ nella TV brasiliana cambino, soprattutto in relazione alla “variabile sesso”. I maschi neri sono quasi sempre immaginati e rappresentati come persone pigre, non avvezze al lavoro, con una disposizione naturale al bere e fortemente attratti sessualmente dalle donne bianche. Le donne nere, a loro volta, sono trattate come persone esasperatamente sessualizzate e infantilizzate.

⁹https://milano.repubblica.it/cronaca/2019/01/14/news/insulti_a_kyenge_calderoli_condannato-216538412/.

¹⁰ “Negritudine” è un'espressione che Moreira declina in modo diverso da quella pensata, a suo tempo, da Jean Paul Sartre. Moreira la definisce come un'attribuzione negativa di caratteristiche morali a dei tratti fenotipici propri delle popolazioni africane.

Mi congedo da Te e da questi temi con un ricordo che risale agli anni della nostra infanzia, nel corso dei quali i primi sintomi di quanto Ti ho narrato in queste pagine hanno fatto capolino anche in Italia, per esplodere – soprattutto per ragioni storiche – solo molti lustri dopo (e soprattutto nella rete, ancora più che in TV¹¹). Noi siamo diventati, difatti, un Paese ad alto tasso di immigrazione poco prima della fine dello scorso millennio e, pertanto, la questione culturale della negritudine si è imposta relativamente da poco.

Scavando nella mia memoria ho ripescato però uno storico *sketch* televisivo che risale all’*Italiotta* degli anni Cinquanta, e che riproduce, in modo paradigmatico, tutti gli spunti del razzismo ricreativo che abbiamo fin qui condiviso. Siamo nel 1958, e la RAI ha soli quattro anni di vita. Parodiando una canzone di Luciano Tajoli che ebbe molto successo, *Angeli negri*, Ugo Tognazzi (il “negro”, aspirante angelo) e Gianni Agus (un pittore che sta ultimando la pala di un altare) danno vita a una storiella della durata di tre minuti presentata a *Canzonissima*¹² – quindi di fronte al vastissimo pubblico televisivo del sabato sera. In breve, l’aspirante angelo si rivolge sommessamente al pittore – esattamente come erano soliti fare gli schiavi negli Stati Uniti quando si rivolgevano ai loro padroni¹³ – per chiedere che nella pala sia rappresentato un “angelo negro”. Il dialogo si snocciola con battute del tipo: “Ma io non sono che un povero negro ...”. “Scoccante e deficiente”, ribadisce il ritrattista. O ancora: “Pittore, pittore, tu disprezzi il mio colore?”. “Sìiiii”, si premura di rispondere l’artista. Lo *sketch* trova la sua degna conclusione quando l’angelo nero Tognazzi consegna una lettera di raccomandazione, scritta di suo pugno da un Ministro, all’artista Agus, e questi si trova costretto, suo malgrado, ad accondiscendere alla richiesta.

Non so, cara amica, se ricordi – immagino di sì – questa *gag*, che definisco volentieri un “archetipo” del razzismo ricreativo, almeno in Italia. Ci dice tanto sul mondo che abbiamo abitato e anticipa un modo di ridere che poi, purtroppo, ha fatto molta strada.

Nell’abbracciarti, mi auguro innanzitutto che Tu abbia gradito questo racconto che – di questo almeno sono certo – tocca questioni che scuotono le nostre sensibilità.

Da parte mia un grazie sincero per i tanti momenti condivisi a ragionare sui temi a noi cari e anche per le “battaglie” accademiche che abbiamo combattuto spesso fianco a fianco.

¹¹ Molto più interessante che di Televisione sarebbe parlare della *rete web*, vera depositaria, oggi, del razzismo ricreativo. Purtroppo, per tanti motivi, non posso qui entrare nel merito di questa riflessione.

¹² <https://www.youtube.com/watch?v=LNU9D8ITZ0Q>.

¹³ Tecnicamente, questo modo di comunicare è definito *shuck and jive*. Ancora oggi questa espressione è usata nel Nord America per riferirsi a quelle situazioni in cui i neri parlano in modo ossequioso a un bianco, al fine di ottenere la sua benevolenza. Un esempio di *shuck and jive* lo troviamo in una toccante scena del film *Crash*, di Paul Haggis, che vinse il premio Oscar nel 2005. Una coppia di neri benestanti litiga furiosamente fino al punto in cui la moglie inizia ad accusare il marito di non averla protetta da un atteggiamento razzista di un poliziotto, e di avere fatto *shuck and jive* per non scatenare la sua aggressività.