

Giliberti, Luca (2011) *Negri di Barcellona. Giovani dominicani tra stigma e resistenza*, Mondi Migranti. Rivista di studi e ricerche sulle migrazioni internazionali, n. 3

***Negri di Barcellona. Giovani dominicani tra stigma e resistenza*¹**

Luca Giliberti
Università di Lleida, Dipartimento di Geografia e Sociologia
lucagiliberti@geosoc.udl.cat

1. Introduzione

Voi potete essere di mille colori e io posso essere più bianco di voi...e ugualmente io vi chiamo *bianchi*, perchè siete di qua...là siamo i *bianchi* mentre qua siamo i *negri* (ride) (Edgar, dominicano, 16 anni, 4° ESO², da 2 anni all'Hospitalet de Llobregat).

A partire dal nuovo millennio la Spagna, come paese di *accoglienza*, ha assistito ad un aumento rilevante dei flussi migratori internazionali. Da storico territorio d'emigrazione, come l'Italia, la Spagna negli ultimi quindici anni e' divenuta una meta ambita dei flussi migratori. Nel quinquennio 2000-2005 è la nazione con il maggior indice di arrivo di stranieri dopo gli Stati Uniti, con un incremento significativo della presenza latinoamericana (Colectivo Ioé, 2010); nel 2010 la popolazione proveniente da America del Sud e Caribe costituisce il 39,4% del totale dell'immigrazione straniera (INE, 2010). La presenza straniera in generale, soprattutto quando proviene dai paesi più poveri economicamente e politicamente subalterni all'interno dell'assetto geopolitico mondiale, presenta caratteristiche fenotipiche soggette a storici processi di inferiorizzazione (*negros, moros, ecc.*), si concentra in determinati contesti della società di arrivo (quartieri residenziali delle classi popolari e centri scolastici, soprattutto pubblici), tende ad essere considerata come un elemento di grande

¹ L'articolo nasce dal mio progetto di ricerca di Dottorato, che realizzo dal 2009 al 2013 all'interno del Dipartimento di Geografia e Sociologia dell'Università di Lleida (Spagna, Catalogna), con una borsa-contratto per la formazione di professori universitari (FPU, *Ministerio de Educación y Ciencias*). Lo studio indaga l'incidenza della scuola sulle traiettorie formative e la costruzione delle identità giovanili migranti nella periferia dell'Area Metropolitana di Barcellona, analizzando lo studio di caso dei giovani dominicani tra L'Hospitalet de Llobregat e Santo Domingo.

² L'acronimo *ESO* significa in castigliano *Escuela Secundaria Obligatoria*. Sarebbe la tappa scolastica corrispondente alle italiane scuole medie, anche se le età degli studenti sono differenti, considerata la diversa organizzazione dei sistemi educativi spagnolo/catalano e italiano. La ESO si frequenta, in un percorso standard, dai 12 ai 16 anni; seguono poi due anni di Liceo -*Bachillerato*- o Formazione Professionale -*Grados Medios y Superiores*-.

problematicità (Alegre, 2008) e innesca in diversi territori, come nel caso di quello studiato, processi di *Whyte Flight*³ (Kruse, 2005).

La presenza dei figli dell'immigrazione straniera nella scuola, arrivati per riunificazione familiare o nati in Spagna, si è moltiplicata per sei nell'ultimo decennio, da 51.551 nel 2000 a 337.180 alunni e alunne nel 2010 (Colectivo Ioé, 2010). In effetti, prima della crisi economica che ha investito il paese, con i suoi effetti in termini di disoccupazione (sopra il 20%, con punte del 54% fra i migranti regolari), molte famiglie di origine straniera durante l'ultimo decennio avevano attivato meccanismi di ricongiungimento familiare. In questo senso, coincidendo con la diminuzione dei flussi di carattere lavorativo, si assiste a un rilevante aumento della presenza di ragazzi/ragazze, soprattutto nella scuola pubblica (Carrasco, Pámies e Narciso, in corso di pubblicazione).

L'arrivo di un flusso ingente di popolazione giovanile di origine straniera non comunitaria, in particolare latinoamericana, produce preoccupazione non solo nella scuola, ma anche nello spazio pubblico. Soprattutto quando si tratta di giovani visibili a livello estetico, con uno stile *gangsta* (Benasso e Bonini 2009), assistiamo a processi di discriminazione simbolica nella società di *accoglienza*. In questo senso, notiamo che da un immaginario positivo che si era costruito sull'immigrazione delle madri latinoamericane, docili e dedite alla cura di bambini e anziani, si passa all'elaborazione di un immaginario negativo sulle nuove generazioni di giovani *latinos*, considerati in termini generali dall'opinione pubblica come violenti, delinquenti e volutamente non integrati (Pedone, 2008; Feixa et al., 2006; Queirolo Palmas e Torre, 2005).

Da un'immigrazione sostanzialmente invisibile, in termini mediatici, di donne dedicate alla cura di anziani e bambini, fortemente ricercate dalle famiglie italiane per presupposte doti culturali legate all'accudimento, spesso invischiate in lavori in nero, orari prolungati e salari bassi, nonché in relazioni paternalistiche e a volte servili, si è infatti passati a un'immigrazione visibile negli spazi pubblici, fortemente mediatizzata, centrata sulla figura del maschio ubriaco e molesto o delle bande di giovani e adolescenti dediti ad attività criminali (Queirolo Palmas L., 2005: 282).

Tale percezione di discriminazione della presenza straniera, che si genera in particolare se si riferisce a una popolazione di giovani, poveri e di colore, può alle volte addirittura confluire in pratiche che potremmo definire di razzismo istituzionale e di segno propagandistico. Detto in altre parole, in un contesto come quello dello studio, presentare da parte dei partiti politici, tanto di destra come di sinistra, discorsi di *mano dura* o *tolleranza zero* verso la presenza straniera, sembra avere ripercussioni strategiche in chiave elettorale. Nel dicembre 2010, a pochi mesi dalle elezioni, per esempio, il *Partit Socialista de Catalunya* (PSC), partito di governo nel comune dell'Hospitalet de Llobregat, ha approvato in consiglio municipale una mozione con l'obiettivo di negare la possibilità di richiedere il ricongiungimento familiare a quei cittadini stranieri che abbiano commesso infrazioni contro la *normativa municipale del civismo*⁴. In realtà, per quanto approvata, questa mozione non è ancora applicabile poiché il controllo dei flussi (e quindi i permessi di riunificazione familiare) sono gestiti a livello

³ Con il concetto di *White Flight* nelle scienze sociali ci si riferisce a un processo di trasformazione urbana per cui famiglie autoctone di classe medio-alta cambiano luogo di residenza per l'aumento della presenza migrante o di minoranze etniche di strati sociali subalterni (Kruse, 2005).

⁴ Le Normative del civismo, in atto a livello municipale dal 2005-2006 nel quadro di competenza del Governo Catalano, segnalano e penalizzano a livello amministrativo tutta una serie di pratiche definite *inciviche* nello spazio pubblico, come per esempio bere alcolici, organizzare attività o raduni non autorizzati, parcheggiare mezzi di trasporto, come la bicicletta, in luoghi non adatti, dormire per strada, mendicare per strada, ecc.

statale, mentre le normative del *civismo* sono municipali all'interno del quadro di competenza del governo catalano. Come sempre in Catalogna, Comunità a statuto autonomo e con fasce della popolazione favorevoli all'indipendenza, le decisioni politiche di *trasgressione* della normativa statale tendono ad aprire lunghi processi burocratici e di dialogo istituzionale con il governo di Madrid.

Riferirsi a *popolazione immigrata*, come nel caso presentato del comune dell'Hospitalet, equivale riferirsi a *cittadini stranieri non comunitari*. In questo senso, la misura adottata nel municipio della ricerca porta un segno di chiara discriminazione nel dividere implicitamente la popolazione in tre gruppi: gli spagnoli, i migranti comunitari -che non vengono controllati dalle politiche di contenimento dei flussi e non sono soggetti alla nuova normativa- e i migranti non comunitari, gli unici a cui si applicherebbe il divieto di riunificazione in caso di multe per comportamenti presuntamente *incivili*, configurandosi così una sorta di *ghetto giuridico* (Páez, 2011). Se questa nuova normativa troverà margini di applicabilità, per aver parcheggiato male una bicicletta, per bere una birra in una piazza o per strada, o per aver commesso qualsiasi altra infrazione considerata *incivica* dalla normativa, un cittadino non comunitario nel municipio dell'L'Hospitalet potrà non avere diritto a richiedere il ricongiungimento familiare. Nel gennaio 2011 il *Partit Popular de Catalunya* (PP), sulla stessa linea, cercava di andare oltre nella scala delle politiche di *mano dura*, proponendo che la sanzione potesse influire anche sulla negazione del rinnovo del permesso di residenza e di lavoro. Questa mozione, sebbene respinta dal consiglio comunale, rimane un chiaro esempio del clima che si vive nel contesto dello studio e di come lo stigma su determinate popolazioni possa essere accettato socialmente e addirittura utilizzato a fini propagandistici⁵. Seguendo Sayad (2002), vediamo nelle leggi catalane (e socialiste) del *civismo* applicate agli stranieri una cartina di tornasole secondo cui "l'immigrato, soprattutto di bassa condizione sociale, è tenuto a una sorta di iper-correttezza sociale. Socialmente e anche moralmente sospetto, deve prima di tutto rassicurare dal punto di vista morale" (Sayad, 2002: 376).

Come ricorda Alberto Burgio nel "Rapporto sul razzismo in Italia" (Naletto, 2009), mai si dovrebbe parlare di razza come una realtà, perchè le razze non esistono. Eppure, come nota Anna Curcio in questo stesso volume, nella storia del Novecento e in altri momenti storici, emergono con evidenza processi di *razzizzazione* di determinate popolazioni per il colore della pelle o la provenienza geografica. La razza, pur non esistendo in qualità di *significato*, acquisisce importanza come *significante*, si trasmette attraverso la pratica del razzismo e diviene così "lo strumento attraverso cui si costruiscono relazioni sociali gerarchizzate, forme dello sfruttamento e discriminazioni (...) Tutta la storia del capitalismo (...) è stata segnata dall'esperienza della razza. (...) A partire dagli anni '80-'90, la razza ha avuto un ruolo chiave nella gestione del passaggio dal fordismo al postfordismo, con l'ingresso massiccio nel mercato del lavoro di nuove figure migranti frutto dei processi di globalizzazione, della riorganizzazione produttiva e della crescente mobilità del lavoro subalterno" (Curcio, 2010: 2,3).

In questo senso, l'immagine dell'*immigrato* si costruisce su un determinato tipo di popolazione di origine straniera: non comunitaria, povera, *negra*, *rumorosa*, con basso capitale socio-culturale. Nel contesto della mia ricerca si stigmatizzano così determinati gruppi, i giovani dominicani, che per una serie di caratteristiche rispondono maggiormente ai criteri di discriminazione. Erving Goffman definisce lo stigma come "la situazione in cui l'individuo non gode della piena accettazione sociale" (Goffman, 2003: 8); in questo caso ci

⁵ Non è un caso che nelle elezioni municipali dell'Hospitalet del 22 di maggio del 2011 *Plataforma per Catalunya*, partito minoritario *catalanista* centrato sulle politiche di sicurezza e il controllo repressivo dell'immigrazione, riscontri un successo elettorale superiore alle aspettative (7,3%) con due assessori nel nuovo consiglio comunale. Allo stesso tempo si registra un'exploit del *Partit Popular de Catalunya* (18,5%), che raggiunge 4 punti in più che nel 2007, con il miglior risultato del partito nella storia delle elezioni della città.

riferiamo a un gruppo giovanile la cui rappresentazione sociale soffre ad opera della società ricevente processi di *razzizzazione* (*los negros*), *inferiorizzazione* e *stereotipizzazione*.

Come ci spiega uno degli informatori di questa ricerca, José, “qui essere dominicano ha questa cosa, significa essere il ragazzo delinquente del quartiere... perché qui si vede in questo modo...” (José, 16 anni, 4° ESO, nato all’Hospitalet da genitori dominicani). Simón, un altro degli informatori giovani, notando che nel centro scolastico ho la tendenza a frequentare ragazzi dominicani come lui, un giorno mi domanda: “Perché tu stai sempre con i negri... con i delinquenti?” (Simón, dominicano, 16 anni, 3° ESO, da 7 anni all’Hospitalet).

In Repubblica Dominicana i *negri*, i delinquenti, hanno un chiaro referente identitario, e in quel caso si tratta degli haitiani, abitanti dell’altra parte dell’isola, ancor più subalterni dei dominicani nel quadro di una lotta tra poveri; nel contesto di origine i dominicani giocano il ruolo dei *bianchi*, degli *egemonici*. Nella periferia dell’Hospitalet i dominicani, migranti subalterni, nel processo di ripartizione delle etichette sociali ricoprono invece il ruolo dei *negri*, che subiscono in termini di razzismo vissuto e, in molti casi, interiorizzato. In effetti i dominicani hanno un colore della pelle scuro, incorporano status subalterni nella società di arrivo e senza dubbio sono i più numerosi e soprattutto i più visibili tra i vari gruppi presenti con caratteristiche fenotipiche simili, come i migranti dell’Africa subsahariana. Nel contesto dello studio parlare di *negri*, dunque, equivale a parlare di dominicani; i due termini si trovano in relazione di sinonimia. Per gli autoctoni sono facilmente identificabili con l’*altro inferiore* (Olmos 2010; Pedreño 2007), la *non-persona* (Dal Lago, 1999), il *negro*. Partendo dal processo di *razzizzazione* di cui i dominicani nella periferia di Barcellona sono vittime, obiettivo primario di questo articolo è analizzare la costruzione dello stigma e le molteplici risposte che gli attori sociali mettono in atto in termini di strategie di gestione dello stesso.

2. Una ricerca etnografica sui giovani dominicani nella periferia della periferia di Barcellona

Il contesto in cui svolgo il lavoro di campo si situa tra due quartieri (La Florida e La Torrassa) di una città periferica e industriale dell’Area Metropolitana di Barcellona, nella popolare *zona nord*. L’Hospitalet de Llobregat è il secondo municipio della Catalogna per numero di abitanti (266.999 nel 2010) e una fra le città con maggiore densità demografica della Spagna e dell’Europa in generale (INE, 2010). E’ un municipio che presenta differenze rilevanti in relazione ai vari territori che lo compongono, con un centro popolato da classe media, maggioritariamente autoctona, e le periferie, tra cui spicca la zona nord, caratterizzate da un’importante presenza migrante di origine straniera, in particolare latinoamericani con situazioni precarie a livello socioeconomico. Seguendo gli studi di Agnès Van Zanten sulle banlieues parigine, Maribel Ponferrada nel caso dell’area metropolitana catalana definisce la *periferia* come “un contesto sociale in cui si costruisce l’identità dei giovani di area urbana, con massificazione scolastica, scarse possibilità lavorative e spazi segregati e limitativi delle relazioni sociali” (Ponferrada, 2009: 83).

L’Hospitalet attira durante i decenni ’60 e ’70 un’immigrazione molto rilevante dal centro e dal sud della Spagna (Andalusia, Estremadura, Murcia), e nel giro di due decenni, dagli anni ’50 agli anni ’70, vede triplicata la popolazione in termini numerici. La zona in cui svolgo il lavoro di campo e’ storicamente denominata *la Murcia chica*, la *piccola Murcia*; ma a partire dagli anni ’90 si assiste a una diminuzione progressiva della popolazione spagnola così come ad un aumento della popolazione migrante non comunitaria (dall’America del Sud, dai Caraibi, dall’Asia, dall’Africa del Nord), soprattutto a partire dal 2000 (Porzio, Giliberti et al. 2008, 2010). Se nel 1999 gli stranieri costituiscono solo il 4,51% degli abitanti del comune dell’Hospitalet, nel 2010 rappresentano circa il 25% della popolazione totale, con la presenza di 40 nazionalità differenti e una percentuale molto alta di latinoamericani (INE, 2010). In

alcuni quartieri l'incidenza dei migranti fra i residenti tocca il 37% (non comunitari nel 95% dei casi), mentre nella scuola pubblica gli studenti di origine straniera corrispondono a quasi l'83% degli iscritti e nella scuola privata la percentuale si situa sul 40%; nei due casi si nota un aumento vertiginoso negli ultimi dieci anni. I giovani latinoamericani, includendo il Caribe, rappresentano il 55% del totale della presenza giovanile nella scuola pubblica della zona, e più del 30% nella scuola privata.

Il lavoro etnografico si è svolto principalmente nella scuola, ma prevede continue incursioni di campo nello spazio pubblico (osservazione partecipante e soprattutto intensa convivenza e condivisione di attività con i gruppi giovanili protagonisti della ricerca, conosciuti nelle scuole). L'etnografia scolastica, che si basa su una solida tradizione disciplinare (Velasco e Díaz de la Rada, 1997; Serra, 2004), si è costituita finora su centinaia e centinaia di ore di osservazione partecipante nelle aule, nei momenti di ricreazione, nelle feste e situazioni conviviali dentro e fuori l'orario scolastico, nelle riunioni docenti, in quattro centri (due pubblici e due privati) nel corso dell'anno scolastico 2010-2011. L'etnografia si è svolta con speciale attenzione ai gruppi di 3° e 4° ESO, frequentati con intensità. In effetti, l'ultimo biennio obbligatorio si considera una tappa cruciale nei termini delle prospettive future di formazione o inclusione/esclusione sul mercato del lavoro. Peraltro i giovani dominicani protagonisti dello studio risultano praticamente assenti nella tappa postobbligatoria; è già questo un dato chiaro a testimonianza dei processi di insuccesso scolastico di questa popolazione giovanile.

I centri scolastici osservati condividono una medesima zona territoriale, pur manifestando una serie di differenze a livello di pratiche educative, metodologie pedagogiche, implicazione delle equipe di direzione. Uno degli obiettivi del mio progetto di ricerca è in effetti analizzare l'incidenza della scuola sulle traiettorie scolastiche e la costruzione delle identità giovanili; in questo senso, in uno stesso contesto territoriale, e in quattro centri scolastici diversi, mi concentro sui processi di costruzione e gestione dello stigma in relazione alla popolazione giovanile dominicana, tanto nella scuola come nello spazio pubblico.

Oltre all'osservazione partecipante, alla convivenza con i soggetti osservati e alla raccolta di diversi tipi di dati secondari di carattere quantitativo, l'etnografia prevede la raccolta di un materiale molto ampio di fonti orali. In effetti, ho raccolto venticinque storie di vita educativa di giovani studenti dominicani dai 14 ai 18 anni. Allo stesso tempo, oltre a una grandissima quantità di conversazioni informali, ho intervistato una decina di giovani di varie provenienze, per mettere in rilievo un punto di vista esterno ai ragazzi protagonisti dello studio. Ho intervistato poi una quarantina di professori/direttori delle scuole, al fine di approfondire il punto di vista di chi lavora con i giovani a livello educativo, e una decina di operatori che lavorano nell'ambito delle politiche pubbliche municipali tra scuola e culture giovanili. Infine, ho avuto modo di dialogare con una decina di madri, padri e familiari dei ragazzi dominicani, che mi hanno permesso di frequentare le loro case e entrare una volta di più in contatto profondo con il mondo dei soggetti della ricerca.

La triangolazione di questi differenti punti di vista, per un totale di un centinaio di informatori, attori sociali distinti che partecipano in maniera differente ma complementare alla costruzione della realtà della gioventù dominicana, dialoga con i differenti contesti che ho potuto osservare con partecipazione e intensità. Si constata una distanza chiara tra i punti di vista dei dominicani, in particolare i giovani, e la visione di chi lavora nell'ambito educativo in relazione ai processi di insuccesso scolastico e di percezione dello stigma: in questo senso risulta fondamentale evidenziare queste *dissociazioni* (Bernstein, 1990), per la loro capacità di influire sui risultati accademici e sulle costruzioni delle identità giovanili. Bernstein, in effetti, con *dissociazione* definisce l'insieme di fattori che situano l'alunno in una posizione di incomprensione (quando non di resistenza) in relazione alle finalità e alle esigenze dell'istituzione scolastica (Bernstein, 1990; Alegre, 2008).

Nello spazio pubblico ho seguito vari gruppi di dominicani conosciuti a scuola, convivendo a lungo con loro nei rispettivi territori di socializzazione. In alcuni casi realizziamo insieme attività artistiche, come la scrittura di sceneggiature per cortometraggi, collegate a momenti di discussione e restituzione nello spazio pubblico (parchi, piazze) o nell'ambito dell'associazionismo giovanile. L'etnografia in corso può definirsi una ricerca-azione nel momento in cui, oltre all'interpretazione e la conoscenza sui mondi giovanili, prova ad agire sul terreno della trasformazione sociale: "aprirsi alla società civile significa per il sociologo occuparsi di tutti quei *pubblici* (poveri, criminali, ammalati, donne sole, minoranze etniche) vittime del neo-liberalismo, non per controllarli ma per aumentare il loro potere di autodeterminazione" (Padovan 2007: 3-5). Una sociologia pubblica, quindi, usando l'espressione di Burawoy (2007), che riprendono alcuni sociologi italiani (Padovan, 2007; Queirolo Palmas, 2010); un'*antropologia implicata*, per usare invece la formula di Oriol Romani (2006) in Spagna. In ogni caso, si parla di una scienza sociale che abbia l'interesse da un lato a smontare stereotipi e decostruire pregiudizi, dall'altro a partecipare a processi di *empowerment* di popolazioni stigmatizzate e subalterne. L'attività dei laboratori di scrittura di sceneggiature con i ragazzi dominicani, oltre ad essere un ottimo metodo di indagine sugli immaginari, sulle dinamiche di socializzazione e di restituzione per i soggetti della ricerca, costituisce un'esperienza che può incidere positivamente sui gruppi giovanili, stimolando la riflessione sulle proprie pratiche, i propri valori e le proprie forme di rappresentazione.

3. Essere *negri*. La costruzione sociale dello stigma e le strategie di risposta

Da sempre i *negri* lavorano come negri, perché i *negri* sono sempre quelli che lavorano di più, per vivere come *bianchi*... (Simón, dominicano, 16 anni, 3° ESO, da 7 anni all'Hospitalet)

I giovani dominicani che frequentano la scuola secondaria all'Hospitalet sono in gran parte emigrati durante l'infanzia (6-12 anni) o la (pre)adolescenza (12-16 anni). Nella sua classificazione decimale, Rumbaut (1999) definisce i primi come *generazione 1.5* e i secondi come *generazione 1.25*. Ci sono anche ragazzi nati in Spagna, una *seconda generazione* in senso stretto, categoria senza dubbio ambigua e molto criticata poiché rischia di evidenziare, in una catena infinita, il peso della *condizione migrante* come elemento di una subalternità *ereditabile* (García, 2008; Carrasquilla et al. 2006; Pedreño et al. 2005). In effetti, anche Bourdieu si domandava: "Come si possono considerare *immigranti* delle persone che non hanno mai *emigrato* da nessuna parte e dei quali si dice, in più, che sono di *seconda generazione*?" (Bourdieu, 1999: 23).

In Spagna, e in generale in Europa, ad oggi è disponibile un'esigua letteratura sull'immigrazione dominicana (Pimentel, 2001), in particolare concentrata sul ruolo delle madri e del lavoro femminile (Petree e Vargas, 2005; Gregorio e Ramírez, 2000); sono invece assenti ricerche sui giovani ricongiunti e sulle forme della loro presenza a scuola e nello spazio pubblico. Tale vuoto acquisisce peso nei contesti in cui i giovani dominicani sono il bersaglio di processi di discriminazione e stigmatizzazione (Porzio et al., 2010; Giliberti, in corso di pubblicazione). In termini generali, i professori, i direttori e le altre figure che lavorano con i giovani nel contesto in questione considerano i ragazzi di origine dominicana come una popolazione molto problematica in termini di scolarizzazione e contigua alle dinamiche delinquenziali della strada. Questo stigma (Goffman, 2003) ben è testimoniato dalle parole di un importante funzionario che lavora nel settore "Convivenza" del Comune dell'Hospitalet:

(questo stigma) in qualche modo i ragazzi dominicani se lo sono meritati...e i dati lo confermerebbero...su tre situazioni problematiche per strada, per lo meno in due ci sono come protagonisti gruppi di dominicani...due notti fa c'è stata una sparatoria nel quartiere, ed erano anche in questo caso dominicani... (Dirigente Area di Convivenza del Comune dell'Hospitalet).

E' necessario considerare con forte perplessità il dato citato, che non trova nessuna conferma se non in una percezione soggettiva dell'informatore; sicuramente sarebbe interessante riflettere sull'infondatezza empirica sulla cui base questa popolazione "abbia meritato lo stigma". Notiamo inoltre che i dominicani sono considerati nelle scuole tra i peggiori studenti in assoluto: non a caso si trovano quasi tutti nella scuola obbligatoria e nei gruppi di livello bassi, secondo l'usuale divisione delle classi per livelli accademici nelle scuole studiate⁶. In questo senso, in una sorta di profezia che si autoadempie, si stigmatizzano gli alunni dominicani per le loro presunte basse capacità intellettuali.

Dicono che la capacità intellettuale dei dominicani è così bassa... "Questo deve essere biologico! Non può essere che tutti..." Vari professori pensano questo... (...) fanno battute e tutto...i professori dicendo che: "Sembra che nell'isola ci sia stata una guerra, e hanno liquidato gli intelligenti e solo sono rimasti i tonti..." (Professoressa, scuola pubblica).

Nei centri pubblici studiati i dominicani se rappresentano nella ESO circa il 10-12% della popolazione, divengono poi assolutamente minoritari nei percorsi postobbligatoria. Nella scuola privata sono molto pochi, e a volte totalmente assenti.

Negri, con uno stile estetico tendente al *gangsta style* (Benasso e Bonini, 2009), molto presenti nello spazio pubblico, divengono *ipervisibili* nella percezione sociale o nel giudizio degli adulti che lavorano nel settore educativo, anche se in termini statistici la popolazione dominicana rappresenta solo la quinta presenza per incidenza nei quartieri analizzati, dopo ecuadoriani, boliviani, marocchini e peruviani (INE, 2010). In diversi casi i centri da noi studiati vengono definiti dai commentatori adulti *ghetto dominicano*, anche quando il livello numerico della presenza non giustificherebbe una tale percezione e rappresentazione. E' interessante domandarsi perchè non si applichi un discorso simile e così stigmatizzante su popolazioni più numerose, ad esempio gli ecuadoriani o i boliviani: una serie di fattori, tra i quali i tratti fenotipici considerati inferiorizzanti e le rappresentazioni relative (i *negri*) partecipano senza dubbio nella generazione di questo stigma.

In termini simbolici la presenza giovanile dominicana è *ipervisibile* e *rumorosa*. Definiamo i dominicani *rumorosi* tanto nel senso *attivo*, come nel senso *passivo*. In primo luogo, i loro comportamenti sono giudicati negativamente dagli adulti che lavorano con i giovani per un eccesso di visibilità (*gridano, fanno rumore, ecc.*); In secondo luogo, si parla molto di loro, in genere in termini di stigma, e gli stessi soggetti finiscono per esserne consapevoli. Generano rumore direttamente, e allo stesso tempo si genera rumore sulla loro presenza, in dinamiche di rappresentazione che si retroalimentano.

Oggi si tiene l'incontro con le mediatrici del comune, che hanno invitato i ragazzi del quartiere (...) Dopo una serie di giochi per rompere il ghiaccio, le mediatrici chiedono ai ragazzi come credono che sia la propria immagine vista dalla scuola e nello spazio pubblico. Pek, dominicano e *negro*, prende la parola e afferma che in generale sono mal visti nel quartiere, considerati come delinquenti anche se non lo

⁶ Due dei quattro centri analizzati nella mia etnografia, i pubblici, realizzano i gruppi scolastici secondo il criterio dei livelli accademici (*Tracking*) e delle aspettative formative (*Streaming*).

sono. Diamante Negro è d'accordo con quello che ha detto il suo compagno, e aggiunge che sarà per l'estetica, che si sentono mal visti per il fatto di portare i pantaloni scalati sotto il sedere, con le mutande *da fuori*; fa anche riferimento alla maniera di portare i capelli, in stile afroamericano. E' evidente dalle loro parole che sono coscienti di vivere uno stigma da parte della popolazione adulta; è altrettanto evidente che, nella società in cui sono arrivati, si sentono *negri*, al di là del loro colore della pelle (Diario di campo, 06/04/2011).

In ogni caso, come vedremo, è interessante osservare come questo stigma generato nel mondo adulto si ridimensiona e cambia di segno negli scenari giovanili, attraverso diverse strategie tra cui quella classica della *trasformazione in emblema* (Goffman, 2003; Sayad, 2002; Queirolo Palmas, 2009).

3.1 “Là siamo i bianchi, mentre qui siamo i negri...”. Esperienze e percezioni di razzismo nella società di origine e di arrivo

Nel contesto di *accoglienza* i dominicani sono identificati dalla società adulta come *negri* ed è molto comune ascoltare questa denominazione per la strada, così come nei corridoi della scuola o perfino nei mondi virtuali che tanto utilizzano (Facebook, Metroflog). Ora, dipendendo da chi lo dice, e in che modo lo fa, riferirsi a una persona definendola *negra* può avere distinte connotazioni; probabilmente, nella scuola, nella maggior parte dei casi ad usare maggiormente questo aggettivo, per autodefinirsi nella società di arrivo, sono gli stessi giovani dominicani. Anche quando viene utilizzato con affetto, e non in termini di stigma, il concetto di *negro* mantiene in forma latente ciò che Renato Levrero definisce in questo volume come *forma storica di oppressione sociale*.

I dominicani, al contrario di ciò che avviene nella società di *accoglienza*, nel proprio contesto di origine sono i *bianchi*, gli *egemonici*, e la categoria sociale dei *negri* viene assegnata agli (e interiorizzata dagli) haitiani, gli altri abitanti dell'isola. Come ci spiega un ragazzo,

gli haitiani hanno un colore più scuro di noi dominicani...ma anche se ci sono dominicani che sono più neri degli haitiani...e anche se un haitiano è più bianco di un dominicano, l'haitiano dice ugualmente bianco al dominicano (Edgar, dominicano, 16 anni, 4° ESO, da 2 anni all'Hospitalet).

Come intuisce Edgar, e argomenta Levrero nel testo introduttivo di questo volume, la razza finisce per essere un insieme di caratteristiche storicamente indipendenti dal colore della pelle e da altre connotazioni naturalistiche. Detto in altre parole, per quanto essere *bianco* o *negro* sembra avere una relazione diretta con il colore della pelle, spesso il colore è invece frutto di una costruzione sociale della realtà (Berger e Luckmann, 1966). In Repubblica Dominicana, per esempio, come sottolinea la storica Martínez-Vergne, “l'aggettivo qualificativo *negro* è di applicazione esclusiva per gli haitiani, quando ci sono dominicani dello stesso colore (...) Nei nostri paesi, una persona *diventa bianca* (*emblanquece*) e ottiene status sociale in linea con il grado di educazione, il nome della famiglia, il suo comportamento, i soldi di cui dispone” (Rodríguez, 2006: 2).

Essere definiti *negri* o *bianchi*, in termini di *razza*, si iscrive nelle relazioni di egemonia e subalternità nei differenti contesti sociali. Si tratta quindi di comprendere chi sono, e per quali ragioni, le ‘non persone’ in ogni contesto (Dal Lago 1999), soggetti su cui si è costruito uno stigma che impedisce di godere dei pieni diritti di cittadinanza. Frantz Fanon, celebre psichiatra martinicano, ha descritto la subordinazione interiorizzata dei *negri* verso i *bianchi*, in una interpretazione che si situa all'interno della storia coloniale; in tal senso “la Francia è

un paese razzista, perchè il mito del *negro cattivo* fa parte del subconscio della collettività” (Fanon, 1996: 82). Da ciò che raccontano i miei informatori, anche in Repubblica Dominicana esiste il mito del *negro cattivo*, riferito questa volta alla popolazione haitiana, come parte del subconscio della collettività.

L’haitiano ha una brutta fama, di stregone... sono cattivi, invidiosi...anche che puzzano...hanno una fama molto cattiva in Repubblica Dominicana, che fanno molta stregoneria, che tutto il tempo ammazzano gente... (Joana, dominicana, 15 anni, 4° ESO, da 3 anni a Barcellona).

Prima gli haitiani prendevano i bambini e li tiravano verso l’alto per ucciderli con un coltello, e uccidevano il bambino...colui che lo uccideva faceva in seguito una festa...gli haitiani fanno festa quando muore qualcuno, al contrario di noi che gridiamo e piangiamo la persona morta...(Edgar, dominicano, 16 anni, 4° ESO, da 2 anni all’Hospitalet).

I dominicani presentano la popolazione haitiana come completamente opposta a sé: “noi diciamo che l’haitiano è fatto al contrario, è il contrario di noi”. Non è solo una questione di differenza, ma di inferiorità; così Edgar commenta che “gli haitiani dicono che il dominicano sa troppe cose...che è più intelligente”. E’ interessante osservare come la metafora si ribalti completamente con la migrazione, dato che nella società spagnola i dominicani sono considerati poco intelligenti.

Io non sono razzista, solo quello che voglio proporre è l’interpretazione secondo cui i ragazzi provenienti da Repubblica Dominicana abbiano altri tipi di capacità, per esempio più pratiche, concrete, e meno capacità di astrazione (Professore, scuola pubblica).

Processi di inferiorizzazione e stigmatizzazione simili a quelli che subisce la popolazione haitiana in Repubblica Dominicana vengono ora vissuti dalla popolazione dominicana in Spagna in termini di forte impatto simbolico; se in Repubblica Dominicana molti giovani informatori disponevano per la propria casa di una persona addetta alle pulizie (sempre una donna haitiana), in Europa sono ora le loro madri a lavorare nella pulizie della casa degli spagnoli. Simón ci spiega che “da sempre i negri lavorano come negri, perchè i negri sono quelli che più lavorano, per vivere come bianchi...” . (Simón, 16 anni, 3° ESO, da 7 anni all’Hospitalet).

Rispetto alla percezione del razzismo in Spagna, la maggior parte delle madri e dei padri denunciano esperienze di discriminazione vissute in prima persona o da parte dei loro figli.

I miei figli hanno vissuto il razzismo, perchè quando li ho portati qua già succedeva che li picchiavano, e gli gridavano: “Se ne vadano, *negri*, che sono venuti a fare qua da noi...?” Gli stessi ragazzini spagnoli della scuola dicevano queste cose... Per molti anni hanno vissuto queste esperienze, discriminati e chiamati *negri*, piangevano, volevano andarsene... “Mamma me ne voglio andare!”, dicevano... (Esmeralda, madre di Jason, dominicana, 52 anni, da 15 anni all’Hospitalet)

(...) E succede anche che vari amichetti non vogliono che tu vada a casa loro...invitano tutti alla festa tranne te, perchè sei *negro*...questo succede...è

complicata la cosa...uno vive molto frustrato qua... (Antonio, fratello di Jason, dominicano, 21 anni, disoccupato, da 12 anni all'Hospitalet)

Alcuni ragazzi spagnoli riconoscono che ci sia una certa discriminazione da parte loro verso gli stranieri; in particolare diversi concordano che il colore della pelle, specialmente il *negro*, sia un bersaglio di facile razzismo.

Io non lo faccio, ma ce ne sono vari che se devono dividere un panino nell'ora della ricreazione, perché gli hanno chiesto un pezzo del panino un bianco e un negro, facilmente al bianco gliene danno di più...questo lo vedi... (Carlos, spagnolo, 14 anni, 3° ESO, L'Hospitalet de Llobregat)

I giovani dominicani protagonisti di questa ricerca parlano di esperienze di razzismo legate al colore della pelle, specialmente riferendosi alla relazione con le persone anziane del paese di arrivo, che con più frequenza li definiscono *negri* e li trattano in modo discriminatorio nello spazio pubblico. Durante la mia esperienza etnografica mi sono trovato spesso in situazioni in cui persone adulte o anziane si rivolgevano ai ragazzini per strada in modo irrispettoso ("Negro, tornatene nel tuo paese...!"). Ricordo anche un caso in cui una operatrice sociale, ascoltando una persona anziana invitare un *negro* dominicano a "tornare a casa sua", gli si avvicina dicendo: "Signore, questi *negri* sono i ragazzi del quartiere..."

Nel castigliano in uso in Spagna, diversamente dall'inglese (black-nigger), il francese (noir-negre) o l'italiano (nero-negro), c'è solo una parola per riferirsi alle persone di colore (*negro*). Non ci sono quindi le due accezioni, una più neutra e una più razzista, ma solo una, che assume l'una o l'altra connotazione dipendendo dalla maniera in cui si utilizza. Nello spagnolo della Repubblica Dominicana, al contrario, esiste un aggettivo con una connotazione razzista (*prieto*, il corrispettivo di *nigger* in inglese) che in nessun caso potrebbe essere applicato a un dominicano, riferendosi ai soli migranti haitiani in ragione della loro subalternità.

Con gli occhi di chi resta in Repubblica Dominicana, il cittadino che espatria aumenta il suo status social nella migrazione, *diventa più bianco* quando emigra verso la Spagna, in un processo che Martínez-Vergne (2006) definisce *emblanqueamiento*. In effetti, osservato dal contesto di origine, il migrante si arricchisce e aumenta il proprio status sociale (cosa che spesso non avviene in realtà), caso simile a quello degli antilliani descritti da Fanon e immigrati in Francia durante il XX Secolo (Fanon, 1996). In effetti, quando il padre di Edgar torna in Repubblica Dominicana dopo aver vissuto cinque anni in Spagna, i vicini lo percepiscono come *bianco*: "mio padre era del colore dell'haitiano prima di partire e poi quando tornò a Santo Domingo era molto più bianco di me..." Lo stesso Edgar in Spagna è convinto di *diventare bianco*, per ragioni di tipo climatico.

Mi dicono *bianco* già, perchè ho viaggiato qua e così... (...) Il freddo di qua ti lava la pelle, ti fa più bianco...a me è cambiato il colore della pelle venendo qua, ero molto più nero... (Edgar, dominicano, 16 anni, 4° ESO, da 2 anni all'Hospitalet).

Una sorta di doppio sguardo entra allora in gioco: i dominicani diventano più *bianchi* se osservati dal punto di vista dell'origine, e, contemporaneamente, più *negri* se osservati dalla società di arrivo e dai suoi attori principali, specialmente negli ultimi tempi sotto l'incombere della crisi economica. I ragazzi qui si sentono *negri*, il che equivale, anche nella loro rappresentazione del mondo e delle cose, ad essere *delinquenti*, interiorizzando così la visione egemonica. E' interessante a questo proposito riflettere sui personaggi/attori che i ragazzi scelgono per i ruoli dei loro cortometraggi: tutti riproducono in qualche maniera la

lettura della società egemonica. In una sceneggiatura in cui opera un personaggio che chiamano *il sano*, ossia un soggetto fuori dai circuiti di delinquenza giovanile che tanto piace loro raccontare, i giovani dominicani concordano sin dall'inizio che l'interpretazione sia affidata all'unico ragazzo bianco, spagnolo, che fa parte del gruppo; il ruolo dei giovani delinquenti spetta invece a loro, *los negros*, anche se nella loro vita reale sono esterni ai circuiti della delinquenza; infine, il ragazzo con la carnagione più scura di tutti interpreterà la figura più malvagia della sceneggiatura. In entrambe le esperienze di sceneggiatura video è stato chiesto a me e alla mia collega di assumere le parti dei poliziotti: "siete gli unici bianchi...la polizia deve essere bianca, qui non ho mai visto un poliziotto *negro*". La polizia quindi, che tutela l'ordine, viene chiaramente percepita e rappresentata come *bianca*, mentre loro, i *negri*, fanno la parte e si rappresentano come i delinquenti nella vita di strada.

3.2 Diverse modalità di gestione dello stigma. Dal razzismo interiorizzato allo stigma che si trasforma in emblema

Proveremo ora ad esplorare varie modalità strategiche messe in atto dalla popolazione studiata per *gestire lo stigma*, nei termini di Goffman (2003). Le quattro modalità che prendiamo in considerazione non sono autoescludenti o sempre opposte tra loro; al contrario, possono in occasioni convivere o essere utilizzate dagli stessi attori sociali in diversi momenti, rappresentando un ventaglio di diverse possibilità a cui i differenti soggetti della ricerca possono ricorrere: il *razzismo interiorizzato* e la *circolazione delle etichette inferiorizzanti*, il *mimetismo di tipo assimilativo* (Goffman, 2003), la *rivendicazione del diritto all'indifferenza* (Delgado, 2007; Queirolo Palmas, 2009) e la *traformazione dello stigma in emblema* (Goffman, 2003; Sayad, 2002).

Nei discorsi di molti informatori, in special modo nelle parole dei genitori dei giovani dominicani, emerge un razzismo subitò e interiorizzato in qualità di vittime. Da vittime a carnefici di razzismo il passo è molto breve e in alcuni casi, in effetti, l'essere vittima non aiuta ad evitare il ruolo del carnefice, ma al contrario facilita questo processo. È così che molti di coloro che subiscono il razzismo finiscono per essere a loro volta razzisti, riproducendo stereotipi discriminatori su altri soggetti, subalterni quanto o più di loro, in una lotta simbolica fra poveri e stigmatizzati. Nel lavoro di campo, si riscontrano discorsi fortemente denigratori degli informatori dominicani verso gli haitiani, descritti come *puzzolenti, inferiori, malvagi*, dai poteri stregoneschi. Le stesse madri, oltre ai ragazzi, sono convinte che gli haitiani puzzino realmente, utilizzando come dato *l'inconfutabile esperienza*: "Sono stata molte volte con haitiani, puzzano...non so se per il colore della pelle, o perchè non si lavano..." (Carola, madre di Simon, 45 anni, da 8 anni all'Hospitalet); nel contesto di arrivo tendono a sostituire la figura dell'haitiano, poco presente, con *los moros*, categoria identitaria reinventata in cui paradossalmente entrano sia maghrebini sia i pachistani.

In questo senso, denunciare il razzismo di cui si è vittime non sempre genera posizioni genuinamente antirazziste, anzi in alcuni casi va di pari passo con il tentativo di smarcarsi dalla definizione di *negri*, cercando di addossare questo marchio ad altri attori sociali. Come se fosse un'*etichetta mobile*, lo stigma circola tra i vari gruppi sociali attraverso processi caratterizzati dal rimbalzo di definizioni stereotipate e inferiorizzanti. I panni del *negro*, nei termini di *non-persona*, sempre troveranno un'incarnazione, non sempre la stessa, ma mutevole in funzione dei diversi contesti: i dominicani, per esempio, sono *bianchi* in Repubblica Dominicana e *negri* in Spagna. Il discorso di alcuni dominicani *negri*, in particolare i genitori, non è quello di opporsi alla divisione e alla disuguaglianza tra *bianchi* e *negri*, ma al contrario accettare che ci sono i *negri*, le *non-persone*, cercando di dimostrare che non sono loro, ma altri. Questi attori sociali prendono l'etichetta che è stata loro

attaccata, dunque, e la *riattaccano* a loro volta su altri gruppi sociali, permettendone la circolazione.

Noi in realtà non siamo i *negri*...siamo *morenos*...*negro* dovrebbe essere utilizzato per definire alcuni africani o gli haitiani che hanno il colore della pelle di questa sfumatura (si alza e mi indica una televisione di plastica nera)... Nella mia famiglia ce ne sono molti che sono più bianchi di te, biondi, con gli occhi chiari...(Esmeralda, madre di Jason, dominicana, 52 anni, da 15 anni all'Hospitalet)

Altri genitori e giovani, sebbene in numero minoritario, si smarkano invece dall'esser considerati *negri* mediante la pratica di confondersi tra gli autoctoni, cercando di apparire come *bianchi*; questa seconda strategia corrisponde a ciò che Goffman definisce *mimetismo* (Goffman, 2003). Alcuni informatori affermano così che preferiscono frequentare gli spagnoli, i *bianchi*, poiché, frequentando i gruppi dei dominicani, si sentono stigmatizzati dalla società di *accoglienza*. Preferiscono quindi cercare di mimetizzarsi con gli autoctoni.

Io preferisco andare in giro con i bianchi, per questo frequento la gente della mia squadra di basket...con i negri sempre ci sono problemi, preferisco vivere tranquillo... (Simón, dominicano, 16 anni, 3° ESO, da 7 anni all'Hospitalet)

È evidente che l'essere *negri*, *ipervisibili* e *rumorosi* rende molto difficile il processo mimetico di tipo assimilativo, di cui solo pochi informatori si fanno protagonisti, e contribuisce a far risultare impraticabile ciò che Manuel Delgado (2007), ripreso anche da Luca Queirolo Palmas (2009), chiama *diritto all'indifferenza*: "l'atto primordiale del razzismo contemporaneo, negare a certe persone qualificate come differenti, la possibilità di passare inosservate, obbligarle ad esibire ciò che gli altri possono mantenere occulto" (Delgado in Queirolo Palmas, 2009: 137).

La maggior parte della popolazione giovanile dominicana studiata cerca di rispondere allo stigma attraverso la pratica di rompere simbolicamente le etichette che vengono loro attaccate. Un gruppo giovanile che ho avuto modo di frequentare e analizzare a livello etnografico, per esempio, è il gruppo de *Los Kitasellos*. È composto da una quindicina di ragazzi, tutti dominicani, dai 15 ai 20 anni, che si dedicano a attività musicali e video e si ritrovano sempre nella *Plaza Libertad*. In spagnolo *quitar los sellos*, vuol dire *togliere le etichette*. I vari membri del gruppo mi spiegano che il nome proviene da Repubblica Dominicana: così si chiamava il *coro* di uno dei ragazzi a Santo Domingo. *Coro* è la parola che usano i giovani dominicani per descrivere i propri gruppi di socialità. Se dall'esterno vengono definiti *bande*, dall'interno sono *cori*, concetto che sottolinea la parte ludica e identitaria dell'aggregazione, a detrimento di quella delinquenziale. Sembra che il nome sia nato nello spazio pubblico da gesti estemporanei (togliere l'etichetta della maglietta a un amico o l'etichetta della birra alla bottiglia) in un momento in cui volevano autoattribuirsi un nome collettivo. Nell'intervista realizzata con il ragazzo che viene riconosciuto come leader del gruppo, Julian, è emersa con forza la metaforicità del nome.

Kitasellos può anche significare togliere tutte le etichette che ci attaccano addosso, valorizzarci per quello che siamo e non accettare la maniera in cui siamo considerati...ci considerano dei delinquenti, però non lo siamo, e noi ci togliamo l'etichetta... (Julian, dominicano, 20 anni, disoccupato, da 3 anni all'Hospitalet).

Los Kitasellos, come gruppo giovanile che nello spazio pubblico si dedica a produzioni culturali autonome (musica, video), prova a distruggere lo stigma che si impone loro, a reclamare un proprio *diritto all'indifferenza* e alla possibilità di essere *uguali* nei diritti (senza stigma) agli altri gruppi giovanili, senza però necessariamente mimetizzarsi con gli autoctoni, ma al contrario cercando di emergere con ambiziose produzioni culturali *da dominicani*.

Molti giovani dominicani, rifiutando lo stigma, utilizzano l'aggettivo *negro* tra di loro per scherzo, in senso affettuoso, e per autodefinirsi fuori da scenari di stigmatizzazione e discriminazione esterna. È molto comune nella scuola ascoltare ragazzi che da lontano gridano reciprocamente: "Ei Negro!"; "Hola Negrita!", anche a volte rivolgendosi a ragazzi dal colore della pelle bianco con cui sono in particolare sintonia. In Facebook ci sono alcuni che, tra le varie categorie *amici, famiglia*, hanno *i miei negri* o *le mie negre* e, in tutti i casi, è un aggettivo molto usato per autodefinirsi nel web e rivolgersi con simpatia a un proprio compagno o compagna.

Sono diversi i giovani dominicani che, nello scegliere il proprio *apodo* (o nome di strada), utilizzano l'aggettivo *negro* per autodenominarsi: Diamante Negro, Negro Eterno, La Negra, Jay Black. Allo stesso tempo, anche alcuni gruppi giovanili utilizzano l'aggettivo *negro* nel proprio nome, emblema dell'identità del gruppo: Black Panthers, Black Panthers Juniors, Desakatas Black 69. Questo aggettivo, letto da un punto di vista interno o emico, assume connotati molto diversi da quello dello stigma, divenendo così attraente. Il nome è un elemento fondamentale per generare un'identità di gruppo e costruire attorno strutture di socialità giovanile. La denominazione prescelta diventa, insieme ad altre pratiche come la maniera di salutare, l'emblema identitario di vari gruppi giovanili. Scegliere un nome può essere un passo importante per la conformazione di una struttura di socialità, che definisce identità e trova poi diffusione nelle reti di comunicazione sociale (Facebook, Metroflog), nella lotta simbolica per la popolarità tra scuola, spazio pubblico e reti cibernetiche.

Questi giovani che si autodefiniscono *negri* in maniera orgogliosa e rivendicativa sono protagonisti di un processo che tanto Goffman (2003) come Sayad (2002) definiscono di *trasformazione dello stigma in emblema*.

A questo proposito basti ricordare il fatto che lo stigma genera la ribellione contro lo stesso stigma e che una delle prime forme di questa ribellione consiste allora nel rivendicarlo e nel trasformarlo in emblema, secondo il classico paradigma del *nero è bello* (*black is beautiful*), fino alla istituzionalizzazione del gruppo che si dà lo stigma come fondamento (Sayad, 2002: 377).

È di grande interesse il caso delle *Desakatas Black 69*, il cui nome è un esempio chiaro di come attraverso le pratiche culturali i gruppi giovanili possano sfidare le strutture del potere egemonico, nel senso gramsciano di egemonia e subalternità culturale, in un processo in cui lo stigma si trasforma in emblema. Non è un caso che le *Desakatas*, un gruppo di una quindicina di sole ragazze dai 14 ai 17 anni, quasi tutte dominicane, decida di includere la parola *black* nel proprio nome, perché sono *negre* e, con Sayad, rivendicano il *classico paradigma del nero è bello* (*black is beautiful*). Allo stesso tempo introducono una pratica sessuale come quella del 69, che propone in termini forti un'identità trasgressiva. Il termine *Desacatas* è usato nello spagnolo di Repubblica Dominicana per riferirsi a *gente senza freno*, ossia persone che compiono atti considerati spregiudicati e socialmente mal visti; una prostituta si considera facilmente una *Desakata*, per esempio. Emerge palese il richiamo trasgressivo a un'identità stigmatizzata che si trasforma in emblema nei circoli di socialità giovanile, in una sorta di *resistenza simbolica* (Hall e Jefferson, 1993). Ciò che rende il loro nome ancora più interessante è che il verbo *Desacatar* nel dizionario del *Real Academia Espanola* significa "non accettare con sottomissione una norma, legge, ordine", "sfidare le norme egemoniche".

La rivendicazione dello stigma e la trasformazione in emblema, strategie di resistenza utilizzate esclusivamente dai giovani, non sono state riscontrate tra gli adulti dominicani, che viceversa scelgono piú facilmente la pratica della circolazione delle etichette (razzismo subito, interiorizzato e applicato ad altri gruppi) e, in alcuni sporadici casi, quella della rivendicazione del diritto all'indifferenza o il mimetismo di tipo assimilativo. I giovani dominicani, al contrario, mettono in atto solo in casi minoritari l'atteggiamento mimetico e quello della circolazione delle etichette, e sembrano in termini generali rifiutare e *resistere* allo stigma, a volte semplicemente *togliendo le etichette* che hanno addosso, altre volte rivendicandolo e trasformandolo in emblema. Come suggerisce Brotherton (2010), che riprende Hollander e Einwohner (2004), il concetto di *resistenza*, pur non avendo una definizione univoca, fa direttamente riferimento a vari elementi: "azione, opposizione, intenzionalità (degli attori sociali) e riconoscimento (da parte di un pubblico) (...)" e in questo senso si colloca nel cuore della prospettiva sociologica, intersecando la questione del potere e del controllo, l'ineguaglianza e la differenza, il contesto e l'interazione sociale" (Brotherton, 2010: 32-33)

Senza dubbio possiamo leggere le strategie di gestione dello stigma in chiave generazionale, con una diversità di atteggiamenti tra giovani e adulti dominicani. Un'altra lente, oltre alle generazioni, che ci permette di interpretare la gestione dello stigma è quella del genere. Abbiamo analizzato come un gruppo trasforma lo stigma in emblema a partire dal nome di cui si dota. L'immaginario trasmesso dalle *Desakatas Black 69*, basato sulla trasgressione sessuale e un'estetica estremamente sexy, si trasforma se a rivendicare l'identità da *negri* è un gruppo maschile: in questo caso saranno l'*estetica gangsta* (Benasso e Bonini, 2010) e la *mascolinità egemonica* (Cerbino, 2006) gli strumenti chiave per la rappresentazione sociale.

Gli stessi giovani che vivono lo stigma di essere *negri*, come abbiamo visto soprattutto da parte del mondo adulto, finiscono per avere una fama positiva in diversi contesti giovanili, considerati popolari e attraenti, anche in chiave sessuale, dopo aver rivendicato la propria *negritudine*. In questo senso, essere *negro* nella maggior parte dei contesti giovanili cambia di segno rispetto a quello operante nel mondo istituzionale. Da poco intelligenti, inadeguati e violenti, i giovani dominicani possono diventare popolari, attraenti, imitati in differenti universi di socialità giovanile. Venus, una delle informatrici della ricerca, ci spiega che molti giovani, anche se spagnoli o provenienti da altri paesi, parlano e si atteggiavano come fossero *dominicani*, termine che, come abbiamo visto, mantiene con il concetto di *negro* una relazione di sinonimia.

C'è gente che imita noi dominicani... perché stanno sempre insieme a dominicani e gli si attacca la nostra maniera di fare, o anche perché gli piace come parliamo noi dominicani (...) I dominicani sono piú socievoli... siamo piú socievoli, non so, io sono molto socievole, parlo con tutti... (Venus, dominicana, 14 anni, 3° ESO, da 8 anni all'Hospitalet de Llobregat).

Stigmatizzati a scuola, dunque, i dominicani diventano protagonisti nello spazio pubblico. Mettono in atto la chiara tendenza a stare tra connazionali, conformando grandi gruppi, o *coros*, costituiti quasi esclusivamente da giovani *negri* che si muovono per lo piú insieme; come si è visto, i processi di *mimetismo* con la società autoctona esistono ma sono minoritari, prendendo forma con difficoltà. I giovani reinventano dunque un'identità dominicana all'Hospitalet de Llobregat, attorniate da simboli e bandiere che evocano il paese di origine e che viaggiano nel web attraverso gli scenari di rappresentazione privilegiati (Facebook, Metroflog) per una propria costruzione identitaria dominicana e negra. In uno studio etnografico di qualche anno fa nella regione di Murcia, Claudia Carrasquilla, Andres Pedreño e collaboratori (Carrasquilla et al., 2005: 294) evocano l'esistenza di uno spazio sociale

giovanile segmentato, in cui le categorie di appartenenza etno-nazionale prenderebbero il sopravvento in termini di socializzazione giovanile. Questa riflessione è in linea con i risultati di questa ricerca, in cui i giovani dominicani tendono a reinventarsi come tali e a essere protagonisti per lo più di una socializzazione tra *dominicanos in Spagna*. Negli spazi sociali segmentati nascono pratiche culturali che corrispondono ad un presunto *stile dominicano*, che tuttavia solo in pochi casi ha a che vedere con il paese di origine.

Alcuni giovani, per descrivere la propria situazione, menzionano il concetto di *doppia assenza* teorizzato da Sayad (2002): “è normale che quando stai qui vorresti andare là, e quando stai là vorresti venire qui...è così!” (Joana, 15 anni, 4° ESO, da 3 anni all’Hospitalet, l’anno scorso a Santo Domingo, è ritornata quest’anno). In tutti i modi, anche se qua in Spagna sono *negri* e al loro paese sono *bianchi*, la maggior parte dei giovani dominicani intervistati non vuole tornare nel paese di origine. Vivono in uno spazio frammentato e esclusivo di dominicani, ma non per questo vogliono tornare in Repubblica Dominicana: preferiscono vivere da dominicani in Spagna, da *negri* all’Hospitalet piuttosto che tornare (o andare, nel caso di cui sono nati qui) nel paese di origine, perchè sentono di avere più possibilità e un futuro di maggiore tranquillità, malgrado la crisi economica che investe il paese di arrivo. I processi di ritorno nel paese di origine, di cui sono stati protagonisti tre informatori durante il mio lavoro di campo, sono stati assolutamente non volontari, imposti dalle rispettive madri, che tra l’altro sono rimaste in Spagna.

4. Riflessioni conclusive

In un contesto in cui si ha la tendenza a stigmatizzare la presenza immigrata, anche a livello istituzionale e per fini propagandistici, abbiamo approfondito il discorso su uno dei gruppi giovanili considerati più preoccupanti, peraltro molto poco studiati in Spagna. La popolazione giovanile dominicana nella zona nord dell’Hospitalet de Llobregat sembra essere molto più presente nei termini di visibilità simbolica che di presenza statistica. In questo senso, abbiamo parlato di una presenza giovanile *ipervisibile*, *rumorosa* e stigmatizzata. Tali processi di stigmatizzazione (Goffman, 2003) possono interpretarsi attraverso una molteplicità di fattori: la costruzione sociale del colore della pelle *-los negros-* e dell’estetica giovanile *-gangsta style-* (Benasso e Bonini, 2009); la percezione della visibilità e rumorosità della presenza nello spazio pubblico; le interpretazioni parziali e distorte, in alcuni casi addirittura di stampo biologista, sui processi di insuccesso scolastico e dinamiche di inserimento subalterno nel mercato del lavoro; l’appartenenza a determinati gruppi giovanili criminalizzati, per esempio le mal definite *bande latine*.

Abbiamo cercato di leggere lo stigma sui giovani dominicani alla luce delle categorie identitarie della *razza bianca e negra*, che nel 2011 continuano ad avere un ruolo rilevante come significante sociale e a iscriversi nelle relazioni di egemonia e subalternità dei differenti gruppi. Essere *negro* finisce per diventare sinonimo di *non-persona*, utilizzando l’espressione di Dal Lago. Queste categorie non sono fisse, si legano a gruppi differenti rispetto al contesto territoriale e sociale e finiscono per essere disconnesse dagli elementi naturalistici, come ricorda Renato Levvero nel testo introduttivo di questo volume. Abbiamo visto infatti che i dominicani, se nella loro isola di provenienza erano i *bianchi*, all’Hospitalet finiscono per essere i *negri*, considerati poco intelligenti, con poca capacità di astrazione, e tendenzialmente delinquenti, con tutto quello che questa caratterizzazione subordinata e criminalizzata comporta.

Da *bianchi*, e in molti casi razzisti nei confronti degli haitiani in Repubblica Dominicana, molti dominicani diventano *negri* e vittime di razzismo in Spagna. Emigrare in Spagna, osservato dal paese di origine, significa un aumento dello status poiché porta a *diventare maggiormente bianchi*. La prospettiva si inverte però se si guarda il fenomeno dalla società di

accoglienza, in cui i dominicani nella periferia di Barcellona ricoprono il ruolo subordinato che hanno gli haitiani nella loro isola. In questo senso, abbiamo provato a esplorare le strategie di gestione dello stigma messe in atto dalla popolazione dominicana attraverso diverse pratiche: il *razzismo interiorizzato* e la *circolazione delle etichette inferiorizzanti*, il *mimetismo di tipo assimilativo* (Goffman, 2003), la *rivendicazione del diritto all'indifferenza* (Delgado, 2007; Queirolo Palmas, 2009), la *traformazione dello stigma in emblema* (Goffman, 2003; Sayad, 2002). Abbiamo anche osservato che tanto la lente della generazione (giovani-genitori), come quella del genere (ragazzi-ragazze), sono molto utili per comprendere le modalità di gestione dello stigma di volta in volta utilizzate dai diversi attori sociali.

In qualche modo questo stigma, che la società adulta spagnola imprime sulla gioventù dominicana, si dissolve parzialmente negli scenari giovanili, dove molti ragazzi e ragazze cercano di smontare le etichette, che sono state loro attribuite, attraverso pratiche di *resistenza* (Hollander e Einwohner, 2004; Hall e Jefferson, 1993). A volte lo stigma si trasforma in emblema: è così che molti giovani decidono di utilizzare gli aggettivi che possono canalizzare lo stigma, come *negro*, proprio per autodefinirsi e autorappresentarsi, scegliendo *apodos*, nomi di strada (Diamante Negro, Negro Eterno, La Negra) e nomi collettivi di gruppi (Black Panthers, Desakatas Black 69) che ne capovolgono il senso simbolico. In vari casi il *negro* finisce così per essere rivendicato e anche per essere attraente, popolare e imitato nei circoli di socialità giovanile, ribaltando in qualche misura lo stigma imposto dalla società adulta.

Lo stigma, in termini generali, rimane comunque attivo negli scenari di vita quotidiana della periferia di Barcellona, ed è così che, come una profezia che si autoadempie, secondo le parole di Simón, un giovane informatore della ricerca, “i *negri* lavorano come *negri*, perché i *negri* sono sempre quelli che lavorano di più, per vivere come *bianchi*...”. In questo senso, se in Repubblica Dominicana c'era sempre una donna haitiana che pulisce le loro case, adesso le loro mamme puliscono le case degli spagnoli: “là siamo i *bianchi*, mentre che qua siamo i *negri*”, come la voce di Edgar continua a ricordarci.

5. Riferimenti bibliografici

ALEGRE, Miguel Ángel (2008) *Educación e inmigración. ¿Un binomio problemático?*, Revista de Educación, 345: 61-82.

BENASSO, Sebastiano; BONINI, Emanuela (2009) “Gangsta style e consumi. Etnografia di un matinée”. En L. QUEIROLO PALMAS (a cura di) *Dentro le gang. Giovani, migranti e nuovi spazi pubblici*, Verona, Ombre Corte, pp.89-102.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas [2005 (1966)] *La Construcción Social de la Realidad*. Buenos Aires, Amorrurtu.

BERNSTEIN B. (1990). *Structuring of Pedagogic Discourse (Class, Codes and Control.Vol. 4)*. Londres, Routledge.

BROTHERTON, David (2010) “Oltre la riproduzione sociale. Reintrodurre la resistenza nelle teorie sulle bande”, in QUEIROLO PALMAS (a cura di) (2010) *Atlantico latino: gang giovanili e culture transnazionali*, Roma, Carocci.

BURAWOY, Michael (2007) *Per la sociologia pubblica*, Sociologica, 1.

CARRASCO, Silvia; PAMIES, Jordi; NARCISO, Laia (in corso di pubblicazione) *Paradojas de la política de integración en España: "Espacios de Bienvenida Educativa", los niños y niñas inmigrantes y la retórica de la educación inclusiva*, XII Congreso de Antropología de la FAAEE “Lugares, tiempos, memorias. La Antropología Ibérica en el Siglo XXI”, León, 6-9 septiembre de 2011.

- CARRASQUILLA, Claudia et al. (2006) “Jóvenes inmigrantes: diferenciaciones, expectativas, segregaciones” En A. Pedreño y Hernández, M. (coord.), 2005, *La condición inmigrante. Exploraciones e investigaciones desde la región de Murcia*, Murcia Universidad de Murcia, pp.289-299.
- CERBINO, Mauro (2006) *Jóvenes en la calle. Cultura y conflicto*, Barcelona, Anthropos.
- COLECTIVO IOÉ (Miguel Ángel de Prada, Carlos Pereda, Walter Actis y Luca Giliberti) (2010) *Inserción en la escuela española del alumnado extranjero iberoamericano. Análisis de trayectorias escolares de éxito y de fracaso*. Madrid, IDIE. Informe inédito.
- CURCIO, Anna (2010) *Metamorfosi del razzismo*, Bologna, Seminario Uninomade.
- DAL LAGO, Alessandro (2004) *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale*, Milano, Feltrinelli.
- DELGADO, Manuel (2007) *Sociedades Movedizas. Pasos hacia una antropología de la calle*. Barcelona, Anagrama.
- FANON, Frantz [1996 (1952)] *Pelle Nera Maschere Bianche. Il Nero e l'Altro*. Milano, Marco Tropea Editore.
- FEIXA, Carles (dir.); PORZIO, Laura; RECIO, Carolina (coords) (2006) *Jóvenes “latinos” en Barcelona. Espacio público y cultura urbana*. Barcelona, Anthropos.
- GARCÍA, Iñaki (2008) *Herederos de la condición inmigrantes: adolescentes y jóvenes en familias madrileñas de origen extranjero*. UNED, Tesi Doctoral.
- GILIBERTI, Luca (in corso di pubblicazione) “*Allá somos los blancos, mientras que acá somos los negros*”. *Jóvenes dominicanos en la escuela secundaria de la periferia de Barcelona*, XII Congreso de Antropología de la FAAEE “Lugares, tiempos, memorias. La Antropología Ibérica en el Siglo XXI”, León, 6-9 septiembre de 2011.
- GOFFMAN, Erving, [2003 (1963)] *Stigma. L'identità negata*, Verona, Ombre Corte.
- GREGORIO, Carmen y RAMÍREZ Ángeles (2000) *¿En España es diferente...? Mujeres inmigrantes dominicanas y marroquíes*, Papers: Revista de sociología, 60: 257-273.
- HALL, Stuart; JEFFERSON, Toni (a cura di) (1993) *Resistance through rituals. Youth subcultures in Post-war Britain*, London, Routledge.
- HOLLANDER, Joselyn; EINWOHNER, Rachel (2004), *Conceptualizing Resistance*, Sociological Forum 19, 4: 533-554.
- INE -Instituto Nacional de Estadística- (2010), *Datos del Padrón Municipal de Habitantes*, Madrid, INE.
- KRUSE, K.M. (2005) *White flight: Atlanta and the making of Modern Conservatism*, Princeton, Princeton University Press.
- LEVRERO, Renato (2011) *L'invenzione della razza bianca*, Mondi Migranti. Rivista di studi e ricerche sulle migrazioni internazionali, n.2.
- NALETTO, Grazia (a cura di) (2009), *Rapporto sul razzismo in Italia*, Roma, Manifestolibri.
- OLMOS, Antonia (2010) *Construcción discursiva del alumno inmigrante extranjero en Andalucía: el otro en nuestras escuelas*, Revista de Educación, 353: 469-493.
- PADOVAN, Davide (2007) *L'autonomia della sociologia e la riscoperta della morale. Può la sociologia pubblica prendere piede in Italia?*, in Sociologica, 2.
- PÁEZ, José-Christian (25/01/2011), *¿Se acerca el partido Socialista de Catalunya al nacionalsocialismo?*, Globmedia, <http://es.globedia.com/partido-socialista-catalunya-nacionalsocialismo>
- PEDONE, Claudia (2008) “*Varones aventureros*” vs. “*Madres que abandonan*”: *reconstrucción de las relaciones familiares a partir de la migración ecuatoriana*, REMHU. Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana, Ano XVI, N° 30, 2008: 45-64.

- PEDREÑO, Andrés; HERNÁNDEZ, Manuel (Coord.) (2005) *La condición inmigrante. Exploraciones e investigaciones desde la Región de Murcia*, Murcia, Universidad de Murcia.
- PETREE, Jennifer; VARGAS Tahira (2005), *Dominicanos en Suiza. Pautas, prácticas e impactos de la migración transnacional y el envío de remesas que vinculan República Dominicana y Suiza*. Lausanne, Ecole Polytechnique Federale.
- PIMENTEL, Alcides (2001) *Dominicanos en España. Los dominicanos en Barcelona*, Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales 94, <http://www.ub.es/geocrit/sn-94-65.htm>
- PONFERRADA, Maribel (2009) *Efectos escolares y sociales de la separación por niveles en un instituto de secundaria de la periferia de Barcelona*, Papeles de Economía 119: 69-83.
- PORZIO, Laura (Dir.); GILIBERTI, Luca; HAKIM, Nadia; RODRÍGUEZ, Alexis; MÜLLER, Torben (2010) *Escenaris urbans, adscripció identitària i estils: joves i espai públic. La mirada des dels municipis, Àrea d'Igualtat i Ciutadania*, Diputació de Barcelona, Informe inedito.
- PORZIO, Laura; GILIBERTI, Luca (2009) “Espacio público, conflictos y violencias. El caso etnográfico de las organizaciones juveniles de la calle”. En I. MARKEZ, A. FERNÁNDEZ y P. PÉREZ-SALES (Eds.) *Violencia y Salud mental. Salud mental y violencias institucional, estructural, social y colectiva*, Madrid, AEN, pp. 435-447.
- PORZIO, Laura e GILIBERTI, Luca (2009) *Giovani, gruppi e pratiche culturali. Relazioni e conflitti nello spazio pubblico della periferia di Barcellona*, Mondi Migranti. Rivista di studi e ricerche sulle migrazioni internazionali, n. 2: 105-119.
- QUEIROLO PALMAS (a cura di) (2009) *Dentro le gang. Giovani, migranti e nuovi spazi pubblici*, Verona, Ombre Corte.
- QUEIROLO PALMAS (a cura di) (2010) *Atlantico latino: gang giovanili e culture transnazionali*, Roma, Carocci.
- QUEIROLO PALMAS, Luca (2005) “Verso dove? Voci e pratiche giovanili tra stigmatizzazione, cittadinanza e rifiuto dell'integrazione subalterna”. In L. Queirolo Palmas e A. Torre, *Il fantasma delle bande. Genova e i latinos*, Genova, Fratelli Frilli Editori, pp. 279-328.
- QUEIROLO PALMAS, Luca; TORRE, Andrea T. (a cura di) (2005) *Il fantasma delle bande. Genova e i latinos*, Genova, Fratelli Frilli Editori
- ROMANÍ, Oriol (2006) “Barcelona desde la Academia (o los avatares de una antropología implicada)”, in C. Feixa, L. Porzio e C. Recio, *Jóvenes “latinos” en Barcelona. Espacio público y cultura urbana*. Barcelona, Anthropos.
- RÓDRÍGUEZ, Rocío (2006) “Entrevista a Teresita Martínez-Vergne”, Revista Cultural Vetas, <http://archivodevetas.blogspot.com/2006/07/teresita-martinez-vergne-entrevista.html>
- RUMBAUT, Rúben (1997) *Assimilation and its discontents: between rhetoric and reality*, International Migration Review, 31 (4): 923-960.
- SAYAD, Abdelmalek [2002 (1999)] *La doppia assenza. Dalle illusioni dell'emigrato alle sofferenze dell'immigrato*, Milano, Raffaello Cortina Editore
- SERRA, Carles (2004) *Etnografía escolar, etnografía de la educación*, Revista de Educación 334: 165-176.
- VAN ZANTEN, Agnès (2001) *L'école de la périphérie. Scolarité et ségrégation en banlieu*. Paris, Presses Universitaires de France.
- VELASCO, Honorio; DÍAZ DE RADA, Ángel (1997) *La lógica de la investigación etnográfica. Un modelo de trabajo para etnógrafos de escuela*, Madrid, Editorial Trotta.