

**FRONTEIRAS POROSAS: IDENTIDADE AFRO-EUROPEIA EM LA  
LINEA DEL COLORE, DE IGIABA SCEGO**

**POROUS BORDERS: THE AFRICAN EUROPEAN IDENTITY IN THE  
COLOR LINE, BY IGIABA SCEGO**

Leonardo Vianna (UFRJ)

[leonardoviannads@gmail.com](mailto:leonardoviannads@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-7714-8885>

**RESUMO:** *Este artigo pretende investigar de que maneira a escritora Igiaba Scego, no romance La linea del colore (2020), revisita o passado italiano para demonstrar que a Itália se construiu como branca escamoteando da sua história povos de outras origens étnico-raciais. A questão sobre o passado italiano não branco chama a atenção das duas protagonistas: Lafanu Brown, uma negra estadunidense com origens indígenas, que viaja à Itália em pleno século XIX para se tornar pintora; e Leila, uma curadora de arte ítalo-somali que pesquisa a obra de Lafanu na contemporaneidade. Através da perspectiva de ambas, conhecemos uma Itália repleta de monumentos que comprovam a passagem de povos de outras culturas pela península. Além disso, Scego discute sobre a identidade cultural contemporânea de sujeitos que nasceram e/ou cresceram na Itália, mas que possuem outros backgrounds culturais. Nosso objetivo é lançar luz sobre um passado pouco conhecido (até mesmo para os italianos) e reforçar a necessidade de um debate a respeito dessa formação identitária em que diferentes identidades culturais se intersectam. Nesse sentido, a análise aqui realizada levará em consideração autores e autoras de diferentes perspectivas teórico-metodológicas que tratem de temas mencionados anteriormente, como Giuliani (2013), Mbembe (2018), Hall (2019) e Otele (2021).*

**PALAVRAS-CHAVE:** *hibridismo; identidade afro-europeia; Igiaba Scego.*

**ABSTRACT:** *this article intends to investigate how the writer Igiaba Scego, in the novel The Color Line (2020), revisits the Italian past to demonstrate that Italy was built as white by hiding people of other ethnic-racial origins from its history. The question about the non-white Italian past draws the attention of the two protagonists: Lafanu Brown, a black American with indigenous origins, who travels to Italy in the 19<sup>th</sup> century to become a painter; and Leila, an Italian-Somali art curator who researches Lafanu's work in contemporary times. Through the perspective of both, we get to know an Italy full of monuments that prove the passage of people from other cultures through the peninsula. Furthermore, Scego discusses the contemporary cultural identity of subjects who were born and/or raised in Italy, but who have other cultural*

*backgrounds. Our aim is to shed light onto a little known past (even for Italians) and reinforce the need for a debate regarding this identity formation in which different cultural identities intersect. In this sense, the analysis carried out here will consider authors from different theoretical-methodological perspectives that deal with themes previously mentioned, such as Giuliani (2013), Mbembe (2018), Hall (2019), and Otele (2021).*

**KEYWORDS:** *hibridism; african european identity; Igiaba Scego.*

## **1 Introdução**

*Hic sunt leones.* “Aqui existem leões”, é a tradução da máxima latina que aparece em muitos mapas desde a época romana para designar o território africano — ou, pelo menos, o espaço que havia ficado de fora das fronteiras romanas do Norte da África. A história da África e da Europa sempre esteve conectada desde a Antiguidade, no entanto, aparentemente essas ligações só passaram a ser relevantes a partir da Modernidade quando a África passa a ter a função de fornecedora de escravizados e escravizadas para os grandes impérios ultramarinos.

As diásporas africanas têm chamado atenção no contexto contemporâneo devido às grandes ondas de imigração para a Europa em busca de melhores condições de vida, não sem acirrar ânimos por parte de países da Europa Ocidental que veem seu *welfare* sob risco e, por isso, vem aumentando paulatinamente o rigor para a obtenção de cidadanias europeias. Isso sem falar nas populações que enxergam no africano um risco para sua segurança, sua qualidade de vida e seus empregos. No entanto, indo na contramão do clima de histeria global que se criou, a literatura e as outras artes vem demonstrando que as conexões entre o Velho Continente e o “Continente negro” são mais antigas do que se possa imaginar, e que os filhos desses encontros, os afro-europeus, não são sujeitos que “abandonaram suas tradições” ou as de seus parentes para abraçar o “estilo de vida” Ocidental, mas sim que vivem em constante tensão entre dois mundos.

Igiaba Scego é um exemplo de uma mulher afro-europeia — e mais especificamente afro-italiana, como já afirmou em vários de seus textos e entrevistas: nascida em Roma em 1974, filha de pais somalis que emigraram da Somália para a Itália após a instauração de uma ditadura militar em 1969. Mulher negra, italiana e muçulmana, Igiaba, assim como tantos outros afro-europeus, converge em si múltiplas identidades culturais que tensionam fronteiras

simbólicas. Sobre o termo afro-europeu, Olivette Otele em *Africani europei* confirma as reflexões até então apresentadas,

O termo “afro-europeu” é, portanto, uma provocação para aqueles que negam que uma pessoa possa ter mais identidades e, até mesmo, mais cidadanias, além disso, é também uma provocação àqueles que afirmam que não “veem a cor”. É também um desafio repensar o uso e a leitura que fazemos dos acontecimentos europeus e africanos e a definição que damos de termos – como cidadania, coesão social e irmandade – sobre os quais as sociedades europeias contemporâneas fundamentam os próprios valores. Além disso, “afro-europeu” quer contestar o emprego de tais termos como instrumentos de exclusão em detrimento de vários grupos. Os afro-europeus que vivem na Europa se encontram na encruzilhada de diversas identidades. Para indicar as pessoas de origem africana nascidas na Europa seria igualmente adequado usar o termo “euro-africanos”, mas em geral o primeiro elemento com o qual aquelas pessoas se definem ou são definidas por outros grupos é a sua ligação com o continente africano. (OTELE, 2021, p. 9, tradução nossa)<sup>1</sup>

Conforme Otele afirma, o caso dos afro-europeus coloca em discussão temas como cidadania, irmandade e coesão social, sobretudo nos países da Europa Ocidental que construíram suas identidades nacionais a partir de um circuito em que raça, racismo e cultura dialogam intimamente. O caso italiano especialmente será sensível para este artigo, tendo em vista que, após a Unificação Italiana (1861–1870), a italianidade caracterizava os povos da península italiana em oposição aos outros povos, mas também dentro do próprio país havia uma divisão entre italianos de pele mais clara (setentrionais) *versus* italianos de pele mais escura (meridionais) (GIULIANI, 2013).

É importante esclarecer, no entanto, que cor da pele e raça — aqui sempre entendida enquanto categoria sociológica — não são sinônimos. Cor da pele pode ser um dos traços que compõem a categoria raça e não possui um valor neutro, mas ganha valor a partir de interpretações simbólicas e sociais que, por sua vez, estão inseridas dentro de um recorte histórico. Segundo Giuliani,

Cor e raça se intersectam com outros significados sociais – o gênero, a sexualidade, a classe, o pertencimento nacional, a cultura, a religião, o deslocamento territorial e regional dos sujeitos racializados – definindo a posição ocupada por cada sujeito nas

---

<sup>1</sup> Il termine «afroeuropeo» è dunque una provocazione per quanti negano che una persona possa avere più identità e persino più cittadinanze, così come per chi afferma di non «vedere il colore». È anche una sfida a ripensare l'uso e la lettura che facciamo delle vicende europee e africane e la definizione che diamo di termini – come cittadinanza, coesione sociale e fratellanza – su cui le società europee contemporanee basano i propri valori. Inoltre, vuole contestare l'impiego di tali termini come strumenti di esclusione ai danni di vari gruppi. Gli afroeuropei che vivono in Europa si trovano al crocevia di diverse identità. Per indicare le persone di origine africana nate in Europa sarebbe stato altrettanto adeguato usare il termine «euroafricani», ma in genere il primo elemento con cui quelle persone si definiscono o sono definite da altri gruppi è il loro legame con il continente africano. (OTELE, 2021, p. 9)

relações de poder no interior de uma determinada sociedade. (GIULIANI; LOMBARDI-DIOP, 2013, p. 1, tradução nossa)<sup>2</sup>

Se a identidade italiana tentou se construir historicamente como branca inicialmente e mediterrânea durante o fascismo, é de se esperar que sujeitos negros, nascidos e/ou crescidos na Itália, não sejam enxergados como pertencentes àquele território, isto é, italianos *de fato*. No imaginário coletivo, por exemplo, negros não são enxergados como cidadãos de países ocidentais, são “africanos” (no sentido mais racista e generalista que se pode atribuir ao termo, como se África fosse um país). Um exemplo clássico disso, foi quando em novembro de 2009 Mario Balotelli, então jogador de futebol pela Internazionale de Milão, foi vítima de gritos racistas da torcida do Juventus que entoavam que “não existem pretos italianos”<sup>3</sup> (A BORDEAUX, 2009); o mesmo Balotelli, em 2019, foi vítima de outro ataque racista: o líder da torcida organizada do Verona, Luca Castellini disse em transmissão de rádio no dia posterior à partida entre Brescia (time de Balotelli) e Verona que “Balotelli é italiano porque tem a cidadania italiana, mas nunca poderá ser de *todo* italiano”<sup>4</sup> (CORI, 2019, grifo nosso).

Esses e outros exemplos demonstram que embora Mario Balotelli tenha nascido e vivido a maior parte de sua vida na Itália, tenha realizado um percurso educacional e cultural italiano e tenha a cidadania do país, isso não faz dele um “italiano de fato”. Se preencher essas categorias não faz dele um italiano, pode-se dizer, então, que a imagem de italianidade que circula no imaginário social é a que relaciona identidade nacional a uma certa identidade racial. Em outras palavras, ser italiano significa ser branco.

Para complementar essa reflexão, é relevante fazer algumas considerações a respeito da identidade na pós-modernidade ou modernidade tardia. A socióloga Kathryn Woodward (2014) chama atenção para o fato de que a globalização tem profundo impacto na crise das identidades ao intensificar migrações, homogeneizar culturas e construir novas identidades desestabilizadas e desestabilizadoras. O conceito de diáspora dentro do contexto global, ainda segundo a autora, promove também sentimentos conflitantes de pertencimento e não pertencimento a um e/ou a vários lugares,

Essa dispersão das pessoas ao redor do globo produz identidades que são moldadas e localizadas em diferentes lugares e por diferentes lugares. Essas novas identidades

---

<sup>2</sup> Colore e razza si intersecano con altri significati sociali – il genere, la sessualità, la classe, l’appartenenza nazionale, la cultura, la religione, la dislocazione territoriale e regionale dei soggetti razzializzati – andando a definire la posizione occupata da ciascun soggetto nelle relazioni di potere all’interno di una determinata società. (GIULIANI; LOMBARDI-DIOP, 2013, p. 1)

<sup>3</sup> Em italiano, “non ci sono Negri italiani”.

<sup>4</sup> Em italiano, “Balotelli è italiano perché ha la cittadinanza italiana, ma non potrà mai essere del *tutto* italiano”.

podem ser desestabilizadas, mas também desestabilizadoras. O conceito de *diáspora* (GILROY, 1997) é um dos conceitos que nos permite compreender algumas dessas identidades – identidades que não têm uma “pátria” e que não podem ser simplesmente atribuídas a uma única fonte. (WOODWARD, 2014, p. 22)

Para exemplificar essa condição em que globalização e diáspora impactam a identidade desses novos sujeitos, podemos citar a própria autora, Igiaba Scego. Sua mãe era nômade e seu pai, após a independência da Somália em 1960, se tornaria ministro de estado. Em 1969, com a derrubada do governo por meio de um golpe militar, os pais perderam tudo o que construíram e emigraram para a Itália — onde o pai havia estudado por um tempo. Nascida em 1974, Scego transcorreu seus primeiros anos escolares entre Roma e Mogadíscio, capital somali, onde parte da família ainda vivia; outros somalis, assim como seus pais, foram forçados a emigrar, especialmente para países ocidentais, especialmente na década de 1990, quando a ditadura caiu e a guerra civil se instalou, agravando ainda mais a diáspora somali.

Parte dessas memórias de família se encontram em outro título da autora, o *memoir* *Minha casa é onde estou* [*La mia casa è dove sono*], publicado em 2013. Já no título original e na tradução da obra os verbos *estar* e *essere* introduzem o caráter transitório desse sujeito (individual e coletivo) contemporâneo que se sente pertencente à várias “casas”.

Stuart Hall chama atenção para o fato de que a ascensão das chamadas identidades culturais, isto é, “aqueles aspectos de nossas identidades que surgem de nosso ‘pertencimento’ a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais” (2019, p. 9), está relacionada à fragmentação ou deslocamento das identidades modernas. O estudioso jamaicano afirma ainda que as identidades na era global são constantemente produzidas através da *tradução*,

Esse conceito descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram *dispersadas* para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. (HALL, 2019, p. 52)

Nesse sentido, pode-se dizer que tais identidades são produzidas nas encruzilhadas das culturas. Pertencendo a uma e ao mesmo tempo a várias “casas”, o hibridismo é conceito chave para compreender tais identidades que são, constantemente, convocadas a traduzir e negociar os vários aspectos culturais que as constituem (HALL, 2019). Veremos adiante na análise das

personagens Leila e Lafanu Brown como essa negociação pode ser um processo doloroso para o sujeito.

No entanto, de onde vem essa resistência em reconhecer uma identidade ocidental a uma pessoa negra? É importante lembrar que as identidades nacionais ocidentais foram construídas em articulação, dentre outros, com o racismo e a xenofobia. Raça e italianidade são categorias simbólicas e narrativas que produzem efeitos materiais e que estão em constante diálogo desde a constituição do Estado italiano em 1861. O imperialismo, o fascismo e o colonialismo italianos deixaram como herança uma italianidade, a depender do contexto, branca ou mediterrânea. As fronteiras, portanto, não são fixas, a linha da cor — conceito de W.E.B. Du Bois retomado por Giuliani (2013) — pode se inscrever tanto sobre corpos negros (nascidos ou não em solo italiano) quanto sobre corpos de meridionais italianos, a depender do contexto.

De acordo com Giuliani (2013), na Itália pós-colonial da contemporaneidade há uma invisibilização da brancura dos italianos: a sua “neutralidade” indica um desejo de tornar invisíveis a herança de uma descrição de si próprios como brancos, a qual estruturou a constituição nacional desde a unificação política do país em 1861, e também os privilégios advindos dessa autodescrição. No entanto, podemos dizer que essa cor (invisibilizada) dos italianos se torna visível, evidente, quando episódios de racismo acontecem. No caso já citado do jogador Mario Balotelli, quando torcedores do time adversário gritaram que não existiam italianos negros, para além da violência racial empregada, ficam evidentes um ódio de se identificar com a cor da pele de Balotelli e uma consciência de si como racialmente brancos (mesmo que sua pele não seja tão alva).

É relevante mencionar que durante o século XIX, centenas de anos após os primeiros contatos entre europeus e africanos, os signos *África* e *africano* passaram a se fixar como sinônimos de selvagem, mistério, horror, primitividade, animalidade, prazeres imensuráveis e ausência de cultura e de Lei. Nesse sentido, ao mesmo tempo em que a África foi definida como um não-lugar e o africano um não-ser, um objeto ou, segundo as teorias raciais de inspiração darwinista, o elo perdido entre o ser humano (europeu) e os animais, isso legitimava tanto a expropriação de suas terras quanto a redução de sua condição à escravidão.

Os séculos de contato entre Europa e África renderam inúmeros relatos, reais ou fictícios, de viajantes, mercenários e missionários; as histórias, das mais fabulosas às mais concretas, sempre representavam esse continente e sua população através de uma perspectiva orientalista. Assim, o signo *África* passou a ser preenchido com uma miríade de imagens, aterrorizantes e ao mesmo tempo sedutoras, a tal ponto que África ou qualquer coisa que a

recordasse dentro dos territórios metropolitanos europeus passou a ser um temor. Nesse sentido, os africanos — aqui sempre reduzidos a sua negritude — representam um perigo para as sociedades ocidentais europeias: frequentemente são representados como bandidos/estupradores, prostitutas, como sujeitos improdutivos, um fardo social, além de “roubarem” empregos e direitos dos cidadãos e “contaminarem” as sociedades de chegada com seus costumes e religiões.

Mas, afinal, que África é essa que tanto amedronta e ao mesmo tempo atrai o Ocidente? Para o filósofo camaronês Achille Mbembe, o termo “África” é empregado pela era moderna para se referir a duas coisas: o fato do humano, do animal, da natureza, da morte e da vida serem imbricados e uma tentativa de criação do humano engaiolado no seu vazio enquanto ser e numa grande precariedade (MBEMBE, 2018). Além disso, continua o filósofo,

[...] o termo África remete conseqüentemente a um mundo à parte, pelo qual não somos responsáveis, com o qual muitos dos nossos contemporâneos sentem dificuldade de se identificar. Mundo oprimido pela dureza, pela violência e pela devastação, a África seria o simulacro de uma força obscura e cega, emparedada num tempo de certa maneira pré-ético e possivelmente pré-político. Algo com que temos dificuldade de experimentar um laço de afinidade. Pois, aos nossos olhos, a vida por lá nunca é uma vida humana propriamente dita. (MBEMBE, 2018, p. 97)

O termo África, nesse sentido, torna-se um simulacro, uma máscara que esconde um rosto, duplicando-o, nos impedindo de ver a essência e nos permitindo apenas ver a aparência. Sendo assim, ao ser invocado, cada corpo negro — pois negro e África são signos profundamente interligados — também passa a ser escondido por uma máscara, um véu (MBEMBE, 2018).

É importante frisar que ao longo do século XIX, qualquer traço de sociabilidade que lembrasse a África era rapidamente visto como reprimível. O mote “África em casa”, usado de maneira negativa para se referir a algo “africano” (portanto, negativo) em territórios europeus inclusive, pode ser depreendido a partir de vários relatos de viagem. Para exemplificar, *Voyage en Italie* (1806), do escritor e político francês Auguste Creuzé de Lesser, ilustra bem essa repulsa da “presença africana” na Europa. Em uma passagem do seu relato de viagem ao Sul da Itália, de Lesser afirma que “a Europa acaba em Nápoles, e mesmo assim termina muito mal. A Calábria, a Sicília e todo o resto pertence à África” (DE LESSER, 1806, p. 96, tradução nossa)<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> “l’Europe finit a Naples, et même elle y finit assez mal. La Calabre, la Sicile, tout le reste est de l’Afrique” (DE LESSER, 1806, p. 96)

Nas últimas décadas do século XIX, após o sucesso das teorias darwinistas, do Positivismo e da criação de disciplinas em que se mesclavam ciências sociais e biológicas (frenologia, criminologia, etc.), o Reino da Itália e alguns cientistas passaram a investigar os motivos do suposto atraso socioeconômico do Sul da Itália, em relação ao Norte. Um dos motivos encontrados estava relacionado ao fato de meridionais e africanos pertencerem a uma raça degenerada,

A diferença fenotípica associada aos meridionais exprimia normalmente a irracionalidade – a atitude pré-capitalista ou anticapitalista e o atraso congênito – atribuída aos assim chamados semitas e/ou camitas mediterrâneos que, não por acaso, representavam também o componente racial principal das populações africanas recentemente colonizadas. (GIULIANI, 2013, p. 30, tradução nossa)<sup>6</sup>

Ao lado de Arthur de Gobineau, um dos principais teóricos italianos a respeito do racismo científico e da teoria da degeneração racial como principal razão para uma degeneração moral e social é Cesare Lombroso. A degradação racial, no entanto, poderia ser revertida: bastava “europeizar” a África interna, isto é, discipliná-la através das instituições-chave da modernidade: a escola, o manicômio e o quartel. A Itália de fins do século XIX estava resoluta a abandonar o passado de divisão política e cultural do território, o racismo traçava uma linha da cor que separava setentrionais e meridionais e, por sua vez, estes dos negros.

Igiaba Scego é uma das escritoras contemporâneas que muito tem trabalhado com a ideia de uma identidade cultural em que o pertencimento a duas ou mais realidades, dotadas de tradições culturais seculares, não deve ser algo negativo. A ideia de pureza cultural (imbricada à ideia de pureza racial) não é um fenômeno contemporâneo, é algo que já possui uma longa história, no entanto, é algo que frequentemente aparece em suas obras justamente como sintoma de uma resistência ou, nos termos de Hall (2019), uma tentativa de restaurar a coesão de identidades purificadas. Scego, frequentemente, apresenta personagens que se constituem sujeitos nos cruzamentos entre culturas, as quais são constantemente (re)negociadas, para demonstrar o quanto da sociedade italiana sempre esteve bem distante de uma homogeneidade étnica e racial.

---

<sup>6</sup> la differenza fenotipica associata ai meridionali esprimeva generalmente l'irrazionalità – l'attitudine precapitalista o anticapitalista e l'arretratezza congenita' – attribuita ai cosiddetti semiti e/o camiti mediterranei che, non a caso, rappresentavano anche la componente razziale principale delle popolazioni africane recentemente colonizzate. (GIULIANI, 2013, p. 30)

## **2 Identidades traduzidas: Lafanu Brown e Leila**

Publicado em 2020, *La linea del colore* nos apresenta duas vozes que dialogam à distância de mais ou menos 150 anos. Em meados do século XIX, acompanhamos a viagem de Lafanu Brown à Itália para sua formação artística enquanto pintora. Brown é uma mulher negra com origens indígenas e estadunidense que, através de uma benfeitora branca, tem seus estudos pagos, não por uma suposta “culpa branca” ou um sincero desejo de ajudar Lafanu a se emancipar, mas sim para mostrar à sociedade da fictícia cidade de Salenius o quão boa era.

Já na contemporaneidade, conhecemos Leila, uma mulher ítalo-somali, curadora de arte que conhece as pinturas de Lafanu e deseja organizar a próxima Bienal de Veneza tendo por tema a artista americana. Além disso, Leila possui uma prima, Binti, que empreende a viagem ilegal para chegar à Europa, desaparece no deserto e quando é reencontrada, não é mais a mesma por causa das violências sofridas. Em ambos os planos temporais, observa-se o quanto a formação identitária das duas personagens são relevantes para a narrativa, bem ao gosto de um *Bildungsroman*, no entanto, é a de Lafanu Brown que mais espaço ocupa dentro da narrativa e é sobre ela que nos deteremos por mais tempo.

O sonho de ir viver na Itália, estudar os artistas do passado e aprimorar sua técnica, deixando para trás Salenius, nos Estados Unidos, deve-se ao desejo de Lafanu de deixar de ser um objeto e se tornar sujeito de sua própria história. Historicamente, mulheres e homens negros que viviam em condição de escravidão raramente tinham a oportunidade de fazer aquilo que queriam, o seu desejo, muitas vezes, devia coincidir com o desejo de seus donos em uma sociedade escravocrata, como foi aquela estadunidense. E mesmo às vésperas da Guerra civil americana, na parte norte do país, onde se desenvolve a trama e onde a escravidão já havia sido proibida, o regime havia deixado marcas tão profundas que ainda estruturavam as relações sociais.

Essa passagem da condição de objeto à de sujeito fica evidente no prólogo do romance, quando, já vivendo em Roma havia quase vinte anos, Lafanu se dá conta de que em Roma se sentia em casa e era o lugar onde pôde se constituir enquanto sujeito e se emancipar social e economicamente,

Depois de tudo, era ali que havia se sentido livre pela primeira e única vez na sua vida. O seu corpo não era esmagado pelo olhar de um senhor, de um branco, pelo olhar de quem a considerava um mero objeto de exposição ou alguém de quem sentir piedade ou repugnância, a depender do estado de ânimo. Não os habitantes, mas a cidade, as suas ruínas, a sua história multiforme, o céu límpido e aquela luz tão clara haviam lhe

permitido ser ela mesma, uma negra livre em um mundo livre (SCEGO, 2020, p. 25–26, tradução nossa)<sup>7</sup>

A liberdade do sujeito negro pode se dar de várias maneiras, materiais ou simbólicas, mas sem sombra de dúvidas, ter um nome e ser reconhecido através dele é um gesto bastante relevante. Sobretudo se considerarmos que os negros escravizados ou ex-escravizados tiveram expropriadas suas terras, sua força de trabalho, suas religiões, suas línguas e culturas. Pode-se afirmar, ainda, que a modernidade transnacionalizou a condição do negro, sendo ele reconhecido em qualquer lugar do mundo conhecido pela Europa apenas como “negro”, não um semelhante, mas um outro, sempre nomeado pelas línguas europeias. No romance, Lafanu tem consciência de como nos EUA sempre seria vista única e simplesmente como “a negra”, enquanto sua amiga, Hillary McKenzie, filha da benfeitora de Lafanu, seria Hillary McKenzie em qualquer parte do mundo,

Ela era Hillary na América e era Hillary em Roma, mas Lafanu podia ser Lafanu apenas em Roma, e nem mesmo sempre. Na América era só uma crioula, um cruzamento bastardo entre uma nativa americana Chippewa e um haitiano de estranhas ideias subversivas. Para o poder, a sua estirpe era de escravos, gente a se manter sob vigilância, pessoas a quem não era permitido alargar-se dentro das fronteiras da normalidade. Apenas em Roma, apenas naquele quadrilátero de fontes e capitéis coríntios, Lafanu Brown era Lafanu Brown. (SCEGO, 2020, p. 26, tradução nossa)<sup>8</sup>

Ao chegar em solo italiano, não sem antes atravessar alguns percalços da viagem e de ordem burocrática — em Londres, a delegação estadunidense vetou inicialmente a continuidade de sua viagem, posto que não era cidadã americana por ser uma mulher negra —, Lafanu e sua acompanhante, Henrietta Callam, descem a península antes de finalmente chegar em Roma. Passam por Susa, Turim, Gênova etc., mas é em Livorno, na região da Toscana, que Lafanu é convidada a visitar o Monumento dos Quatro Mouros. A visão do monumento perturba a jovem, que não conhecia essa página da história italiana,

Passaram por banquinhas, caixotes de peixes, moças alegres de turbante à moda turca, velhos judeus com cachimbos fumegantes, e chegaram ao monumento pelo qual a

---

<sup>7</sup> Dopottutto era lì che si era sentita libera per la prima e unica volta in vita sua. Il suo corpo non era stritolato dallo sguardo di un padrone, di un bianco, dallo sguardo di chi la considerava un mero oggetto da esposizione o qualcuno di cui avere pietà o raccapriccio a seconda della disposizione d’animo. Non gli abitanti, ma la città, i suoi ruderi, la sua storia multiforme, il suo cielo terso e quella luce così netta le avevano permesso di essere sé stessa, una nera libera in un mondo libero. (SCEGO, 2020, p. 25–26)

<sup>8</sup> Lei era Hillary in America ed era Hillary a Roma. Ma Lafanu poteva essere Lafanu solo a Roma, e nemmeno sempre. In America era solo una negra, un incrocio bastardo tra una nativa americana Chippewa e un haitiano dalle strane idee sovversive. Per il potere la sua era genia di schiavi, gente da tenere sott’occhio, gente a cui non veniva permesso di allargarsi dentro i confini della normalità. Solo a Roma, solo in quel quadrilatero di fontane e capitelli corinzi, Lafanu Brown era Lafanu Brown. (SCEGO, 2020, p. 26)

cidade era conhecida. “Ele, aquele branco no alto, é o Grão-duque da Toscana,” disse Marrieffield. “Quase não se veem os olhos com todo aquele branco.” Abaixo, esculpido com fineza, presos para sempre no bronze, quatro homens, dobrados, acorrentados, prisioneiros. Escravos do Grão-duque. Na cabeça, apenas um tufo de cabelos. O torso nu. Um pedaço de pano escondendo as suas virilidades.

[...] “Não sabia que existiram escravos na Itália,” disse Lafanu voltando-se para Marrieffield.

Havia, e muitos! De todas as cores. Ingleses também. Os usavam para as galeras.” A informação a deixou bastante chocada. Ninguém havia contado isso sobre a Itália a Lafanu. O guia Murray sequer mencionava. Ela ficou desconcertada, depois a arrastaram para comer, mas não tocou a comida. Havia perdido o apetite. (SCEGO, 2020, p. 235–236, tradução nossa)<sup>9</sup>

O encontro de Lafanu com os mouros chama a nossa atenção por dois motivos: o primeiro se deve a um problema de imaginário coletivo italiano, isto é, que imagem(ns) da Itália circulava(m) fora do país naquela época? E, trazendo para os dias atuais, que imagem(ns) circula(m) hoje? Certamente nenhuma dessas imagens está relacionada à escravização, por isso o espanto da personagem diante da representação de pessoas não brancas, assim como ela, em pose de submissão. O episódio ainda chama atenção para o fato de como Livorno era uma cidade em que diferentes culturas conviviam: meninas com turbantes à moda turca e velhos judeus fumando, além dos mouros representados pelo monumento. Próximo ao porto, de fato, funcionou um mercado de escravizados no contexto das guerras pelo controle do Mediterrâneo, entre os séculos XVI e XVII.

O segundo motivo se refere ao espelhamento que tal obra de arte proporciona a Lafanu: ela se enxerga nos escravizados, sente sua dor por meio das correntes que os aprisionam e na postura inclinada sob o peso da derrota e da humilhação. A visão de pessoas acorrentadas fazia parte da rotina de Lafanu em Salenius, vários fugidos do Sul escravocrata. O objetivo do monumento era celebrar uma vitória militar em uma batalha no século XVI, mais da cristandade sobre aos muçulmanos do que de fato uma vitória “italiana”, pois Itália como ente político-administrativo só viria a existir mesmo em 1860. No entanto, muito embora politicamente o Estado italiano não existisse, isso não significava que o ente “Itália” não pairasse no imaginário

---

<sup>9</sup> Superarono banchine, casse di pesci, allegre ragazze inturbantate alla turca, vecchi ebrei con la pipa fumante, e arrivarono al monumento per cui la città era nota. “Lui, quello bianco in cima, è il Granduca di Toscana,” disse Marrieffield. “Quasi non gli si vedono gli occhi con tutto quel bianco.” Sotto, finemente scolpiti, fissi per sempre nel bronzo, quattro uomini, piegati, incatenati, prigionieri. Schiavi del Granduca. In testa un solo ciuffo di capelli. Torso nudo. Una stoffa a nascondere le loro virilità.

[...] “Non sapevo che ci fossero schiavi in Italia,” disse rivolgendosi a Marrieffield.

“Ce n'erano eccome. Di tutti i colori. Anche inglesi. Li usavano per le galere.” La notizia la lasciò tramortita. Nessuno le aveva mai raccontato questo dell'Italia. La guida Murray non ne faceva cenno. Ne fu sconcertata. Poi la trascinarono a mangiare, ma non toccò cibo. Aveva perso l'appetito. (SCEGO, 2020, p. 235–236)

européu e da península, por esse motivo, a fala de Lafanu sobre não saber da existência de pessoas escravizadas “na Itália” não é anacrônica.

É importante esclarecer que, tanto os mouros do monumento de Livorno, quanto os da fonte de Marino — a qual veremos a seguir —, são representações de muçulmanos derrotados e feitos cativos, respectivamente, por praticar pirataria na costa da Toscana e por terem lutado na batalha de Lepanto, em 1571, data que marca quando a cristandade freou o avanço dos turcos otomanos no Mediterrâneo. As guerras que opuseram cristãos e muçulmanos e que produziram milhares de cativos, para ambos os lados, parecem ter sido esquecidas. Giovanna Fiume afirma que a escravidão ligada a guerra contra corsários foi esquecida “por causa da posterior presença colonial europeia na África” e que “a suposta falta ou insignificância constitui o fundamento da mitologia de uma modernidade europeia que estará na base da convicção da sua superioridade” (FIUME, 2020, p. 23)<sup>10</sup>.

Em um dia da primavera de 1870, às vésperas da invasão do exército italiano em Roma, cidade onde vivia havia há alguns anos, Lafanu caminhava pela cidade e esboçava em seus cadernos os vários animais que povoavam a cidade. Ela não distinguia entre os animais vivos e os representados nas fachadas de edifícios ou em monumentos; tal passeio provoca em Lafanu o sentimento de estar em um lugar já conhecido, isto é, a sua primeira casa, no território onde viviam os indígenas Chippewa, nos Estados Unidos,

A cidade amamentada pela loba era um espaço em disputa entre civilização e natureza, barbárie e perfeição. Aquele lado selvagem da Cidade Eterna havia atraído Lafanu. Por ele, estava quase submetida. Em Roma, quase via o reflexo daquele planalto onde havia nascido, quando vivia com os Chippewa. Havia algo em Roma que a lembrava as suas sagradas montanhas de um tempo atrás. (SCEGO, 2020, p. 282–283)<sup>11</sup>

Percebe-se através dessa passagem o quanto o olhar da personagem vai se alterando com relação à cidade. Inicialmente Roma estava em seus projetos para aperfeiçoar sua técnica enquanto pintora, mas após uma série de adversidades — o passar dos anos, a vida na cidade, os trabalhos comissionados que recebia, o abandono da sua acompanhante e o reencontro com sua protetora, Betsebea McKenzie —, o olhar de Lafanu sobre a Urbe gradativamente foi mudando.

---

<sup>10</sup> “a causa della successiva presenza coloniale europea in Africa [...] la sua presunta assenza o insignificanza costituisce il fondamento della mitologia di una modernità europea che sarà alla base della convinzione della sua superiorità” (FIUME, 2020, p. 23)

<sup>11</sup> La città allattata dalla loba era uno spazio in bilico tra civiltà e natura, tra barbarie e perfezione. Lafanu era attratta da quel lato selvaggio della Città Eterna. Ne era quasi soggiogata. In Roma vedeva quasi il riflesso di quell’altipiano dov’era nata, quando viveva con i Chippewa. C’era qualcosa in Roma che le ricordava le sue sacre montagne di un tempo. (SCEGO, 2020, p. 282–283)

A aclimação de Lafanu em Roma é narrada através dos olhos de Frederick Bailey, seu antigo pretendente a quem ela renunciara para dar continuidade ao seu projeto de se tornar uma pintora consagrada,

Um dia, Frederick havia seguido Lafanu. Ela havia um passo veloz, nervoso. E quando parava era quase que automático para ela tirar da bolsinha um pequeno caderno e traçar nele alguns esboços, que ele não podia ver. Estava sempre vestida de modo sóbrio e elegante e Frederick notou o quanto a cidade já era a sua casa. Os artesãos a cumprimentavam, assim como as mulheres que batiam as roupas para pendurar, os verdureiros, as crianças que brincavam no chão de pedras. No fim das contas, para os romanos ela era romana como eles. (SCEGO, 2020, p. 338, tradução nossa)<sup>12</sup>

O reconhecimento de Lafanu como igualmente romana pelos outros romanos é demonstrado pelas pessoas que a cumprimentavam quando a viam passar. Na narrativa, o ateliê de pintura de Lafanu havia sido até mesmo batizado por uma jornalista como o “atelier della negra di Roma”, demonstrando que, apesar da redução da sua condição humana à cor da pele, ela conseguia ter o mínimo de reconhecimento como artista, algo praticamente impensável nos Estados Unidos.

A personagem Leila, a pesquisadora que se debruça sobre a obra de Lafanu Brown, é outro exemplo de como processos identitários podem ser complexos, sobretudo quando estão em jogo categorias como raça, religião e identidade nacional. Leila, aquela que é “um estranho emaranhado entre Roma e Mogadíscio” (SCEGO, 2020, p. 46)<sup>13</sup>, começa a narrar sua história relembrando de uma vez que uma amiga da faculdade, Lorella, lhe convidara para passar a festa da Sagra da Uva em Marino, junto dela e de sua mãe. A festa religiosa em que se consome carne de porco e vinho aparentemente transcorreria sem nenhum problema, não fosse o fato de Leila ser uma mulher muçulmana,

Mas eu não tinha a coragem de dizer à mãe de Lorella que eu, aquela coisa de *gaal*, não comia. *Gaal*, que palavra feia. Significa infiel, aquele que não é do nosso clube, da nossa “paróquia”. É uma palavra somali que há vinte anos eu usava bastante, mas que agora, depois de quarenta e tantos anos, me causa horror. Porque me divide dos outros. Mas na época eu me sentia tão diferente, tão “outra”. E lembro que me envergonhava de ser sempre aquela que se faz notar porque não come uma coisa e não bebe aquela outra. [...] Resumindo, me envergonhava de ser eu. [...] Talvez hoje eu

---

<sup>12</sup> Un giorno l’aveva pure seguita. Lafanu aveva un passo veloce, nervoso. E quando si fermava era quasi un automatismo per lei tirare fuori dal borsello un taccuino e tracciarvi sopra degli schizzi, che lui non poteva vedere. Era vestita sempre in modo sobrio ed elegante. E Frederick notò quanto la città fosse ormai la sua casa. La salutavano i bottegai, le donne che sbattevano i panni, i verdurai, i bambini che giocavano fra i sampietrini. Per i romani alla fine era una romana come loro. (SCEGO, 2020, p. 338)

<sup>13</sup> uno strano intreccio tra Roma e Mogadiscio. (SCEGO, 2020, p. 46)

teria falado, mas aquele ano era o de 1992, a minha diferença cultural me pesava. (SCEGO, 2020, p. 48, tradução nossa)<sup>14</sup>

Leila é o elo entre os dois continentes, África e Europa, no trecho supracitado observamos o seu desconforto em chamar a amiga e sua mãe pelo termo *gaal*, palavra de origem somali que marca quem não professa a fé islâmica. Percebe-se seu desconforto pois a língua serve como um divisor entre aquela sociedade italiana dos anos 1990 e ela; o desconforto e a vergonha por ser “diferente” da maioria italiana católica também está presente nesse relato, e carregar na pele essa diferença representa carregar um peso. Sobre as dificuldades de se integrar, Leila continua,

Era tão difícil explicar-se toda vez. Explicar a pele, os cabelos cacheados, as nádegas grandes. Estava sempre intrincada com a minha melanina. Sempre respondendo comentários idiotas como: “Ah, mas o italiano você fala bem.” Mas se eu havia nascido naquela língua, caramba! Claro que o italiano eu falava bem. Frequentemente falava até melhor do que aqueles que se consideravam mais italianos que eu. Mas as pessoas não percebiam que nós, italianos negros, existíamos por aí. Em 1992, éramos invisíveis, espectros. (SCEGO, 2020, p. 48, tradução nossa)<sup>15</sup>

Aqui a questão da língua retorna como fator de integração/exclusão: os brancos (italianos) se surpreendiam ao verem Leila, uma mulher negra, falando fluentemente a sua língua. As pessoas, segundo a personagem, não sabiam que na Itália existiam negros italianos, filhos de imigrantes ou não; o próprio fato de, anos mais tarde, Leila retomar a obra artística de Lafanu já demonstra como esse passado de diversidade étnico-racial em solo italiano era ignorado em geral. Desde a Unificação, há um projeto em curso de apagamento ou silenciamento a respeito de sujeitos não brancos italianos a ponto de a população sempre considerá-los estranhos/estrangeiros,

Nós estávamos presentes na sociedade e não havia pouco tempo, mesmo nós migrantes e filhos de migrantes, mas a maior parte do povo nos ignorava. [...] Nos confundia, nos chamava de estrangeiros. Nós – muçulmanos, sikhs, hinduístas ou cristãos ortodoxos que fossemos – para os italianos éramos apenas alguns estrangeiros, certamente não algo deles!

---

<sup>14</sup> Ma non avevo il coraggio di dire alla madre di Lorella che io quella roba da *gaal* non la mangiavo. *Gaal*, che brutta parola. Significa infedele, non del nostro club, della nostra “parrocchia”. È una parola somala che a vent’anni usavo parecchio, ma che ora a quaranta e passa suonati mi fa orrore. Perché mi divide dagli altri. Ma all’epoca mi sentivo così diversa, così “altra”. E ricordo che mi vergognavo di essere sempre quella che si fa notare perché non mangia una certa cosa o non beve quell’altra. [...] Mi vergognavo di essere me, insomma. [...] Forse oggi avrei parlato. Ma era il 1992. La mia differenza culturale mi pesava. (SCEGO, 2020, p. 48)

<sup>15</sup> Era così difficile spiegarsi ogni volta. Spiegare la pelle, i capelli ricci, le natiche grosse. Ero sempre impacciata con la mia melanina. Sempre a rispondere commenti scemi come: “Ah, ma lo sai bene l’italiano.”

Ma se c’ero nata in quella lingua, accidenti! Certo che l’italiano lo sapevo bene. Spesso lo sapevo meglio di chi si riteneva più italiano di me. Ma la gente non si capacitava che c’eravamo pure noi neri italiani in giro. Nel 1992 eravamo invisibili, degli spettri. (SCEGO, 2020, p. 48)

A Itália não havia percebido que nós estávamos à frente e que já misturávamos mundos, os nossos e os deles. Não percebiam que a Itália, aquela nação nascida apenas no século anterior, borbulhava já no nosso sangue misturado. Uma Itália que corria nua e louca entre o Mediterrâneo e o Oceano Índico. (SCEGO, 2020, p. 48–49, tradução nossa)<sup>16</sup>

Através de Lafanu e Leila, somos apresentados a uma série de obras de arte que atestam que africanos já passaram pela Europa nem sempre na condição de escravizados. O já citado Monumento dos Quatro Mouros é prova disso, mas tantos outros episódios ou menções confirmam essa tese: em Florença, durante uma visita ao cemitério dos ingleses, Lafanu encontra a tumba de Nadezhda De Santis, mulher núbia que havia sido trazida para a Europa como escravizada, mas que posteriormente foi liberta e se converteu ao cristianismo ortodoxo; e Leila encontra nos esboços de Lafanu, detalhes de pinturas representando pessoas africanas, como um gondoleiro do quadro *Miracolo della reliquia della Croce al ponte di Rialto* (1496c.), de Vittore Carpaccio, ou a mulher segurando um relógio no quadro *Ritratto di una donna africana che tiene un orologio* (1583–1585), de Annibale Carracci.

A própria autora, ao discutir as representações artísticas de afro-europeus, chama atenção para o fato de que isso tem um papel pedagógico na desconstrução do imaginário europeu de que pessoas negras pertencem única e exclusivamente à África. Além disso, chama atenção para como a Itália (e a Europa), conhece pouco do passado de contatos culturais que teve com povos de outras origens,

Nos era ensinada a história da Itália como se o país fosse isolado do resto do mundo (e não no centro do Mediterrâneo e da sua complexidade), e nada nos era dito a respeito das mil contaminações que trocas e conquistas haviam levado para a península. Portanto, já adulta, escolhi preencher as lacunas e me tornei onívora, porque de fato foi a única verdadeira opção para sobreviver a um mundo que falsamente se descreve como monocolor. (SCEGO, 2020, p. 351, tradução nossa)<sup>17</sup>

Nesse sentido, obras como a sua e de outros/as escritores/as marcados pelas muitas diásporas jogam luz sobre um passado pouco conhecido ao mesmo tempo em que tensionam

---

<sup>16</sup> Nella società c'eravamo, e non da poco tempo, pure noi migrante e figli di migranti, ma la maggior parte del popolo ci ignorava. [...] Ci confondeva, ci chiamava stranieri. Noi – musulmani o sikh o induisti o cristiani ortodossi che fossimo – per gli italiani eravamo solo degli estranei, di certo non roba loro!

L'Italia non si era accorta che noi eravamo avanti e che già mischiavamo mondi. I nostri e i loro. Che l'Italia, quella nazione nata solo il secolo prima, ribolliva già nel nostro sangue creolo. Un'Italia che correva nuda e pazzo tra Mediterraneo e oceano Indiano. (SCEGO, 2020, p. 48–49)

<sup>17</sup> Ci veniva insegnata la storia d'Italia come se il Paese fosse isolato dal resto del mondo (e non al centro del Mediterraneo e della sua complessità), e niente ci veniva detto delle mille contaminazioni che scambi e conquiste avevano portato nella penisola. Quindi, da adulta, ho deciso di colmare le lacune e sono diventata onnivora, perché di fatto è stata l'unica vera opzione per sopravvivere a un mondo che falsamente si descriveva monocolor. (SCEGO, 2020, p. 351)

paradigmas identitários. Geograficamente, a distância entre Europa e África é mínima se comparada ao fosso aparentemente intransponível que a modernidade europeia construiu entre esses dois territórios. Os muros da fortaleza Europa nunca conseguiram repelir o outro, mas a crença na proteção contra uma suposta invasão “estrangeira” ainda é uma ideia que mobiliza desejos, direitos e temores.

### ***3 Considerações finais***

Em *La linea del colore* (mas também em seus outros livros e contos), Igiaba Scego leva o público leitor a conhecer a realidade da sociedade contemporânea italiana: heterogênea, multifacetada e na qual diversas culturas dialogam. No entanto, esse diálogo não é recente, fruto dos fluxos migratórios que a Itália conheceu no final dos anos 1980 e início dos anos 1990, mas sim secular. A *Black Italy*, ou Itália negra, tem uma história bem mais antiga, mas não é a única que existiu/existe sob o teto nacional, existem várias outras Itálias cujas histórias também precisam ser contadas. O conhecimento a respeito dessas múltiplas realidades que convivem também chama atenção para o fato de que a cidadania ainda é um privilégio restrito a poucos, o racismo e a xenofobia, dentre outras opressões estruturais, vetam as possibilidades de futuro para milhões de jovens, quando não interrompem suas vidas. Pode-se afirmar, por isso, que o projeto literário de Scego está profundamente associado a lutas não apenas identitárias, mas sobretudo políticas, de sujeitos subalternizados pela conquista de reconhecimento pleno de seus direitos.

Um dos maiores nós políticos da atualidade é, sem dúvida, a questão da cidadania. Filhos de imigrantes que nascem e/ou crescem em solo italiano precisam esperar cumprir a maioria para darem entrada no processo de reconhecimento de cidadania, além de vários critérios absurdos que devem ser observados, a burocracia deixa milhares de jovens em um limbo que pode demorar anos para se resolver. E mesmo quando a cidadania é reconhecida, a insegurança perdura devido à diferença étnico-cultural desses jovens que continuam a ser enxergados como estrangeiros dentro de sua própria casa.

Além disso, parte do projeto da autora também está em colocar os italianos brancos diante do espelho e para que sejam confrontados com seu passado de violência colonial, que não foi mais branda em relação às outras experiências coloniais europeias. Herdeiros dessa memória colonial, os italianos são convocados a discutir seus privilégios e a também somar forças na luta por uma sociedade mais igualitária e justa. Sem cair em maniqueísmos, Igiaba

Scego mostra que é possível (re)construir pontes através de uma identidade afro-europeia em uma sociedade que na realidade sempre foi plural.

## REFERÊNCIAS

A BORDEAUX l'ombra del razzismo: "Non ci sono negri italiani". *Il Sole 24 ore*, Milano, online, 2009. Disponível em:

[https://st.ilsole24ore.com/art/SoleOnLine4/Sport/2009/11/Cori\\_razzisti-Balotelli-Juventus-Bordeaux.shtml?uuid=acdebd0-da63-11de-9109-5de42fb9e91e&DocRulesView=Libero&correlato](https://st.ilsole24ore.com/art/SoleOnLine4/Sport/2009/11/Cori_razzisti-Balotelli-Juventus-Bordeaux.shtml?uuid=acdebd0-da63-11de-9109-5de42fb9e91e&DocRulesView=Libero&correlato). Acesso em: 26 jan. de 2023.

CORI contro Balotelli, il capo ultrà del Verona: "Lui non sarà mai del tutto italiano. Non siamo razzisti, abbiamo un negro in squadra". *La Repubblica*, Roma, online, 2019: [https://www.repubblica.it/sport/calcio/serie-a/brescia/2019/11/04/news/calcio\\_cori\\_razzisti\\_il\\_capo\\_ultra\\_del\\_verona\\_balotelli\\_non\\_potra\\_mai\\_essere\\_del\\_tutto\\_italiano-240201824/](https://www.repubblica.it/sport/calcio/serie-a/brescia/2019/11/04/news/calcio_cori_razzisti_il_capo_ultra_del_verona_balotelli_non_potra_mai_essere_del_tutto_italiano-240201824/). Acesso em: 20 jan. de 2023.

DE LESSER, Auguste Creuzé. *Voyage em Italie et en Sicile fait en 1801 et 1802*. Paris: P. Didot L'Ainé, 1806. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k105894n.pdf>. Acesso: 26 jan. de 2023.

FIUME, Giovanna. *Schiavitù mediterranee. Corsari, rinnegati e santi di età moderna*. Milano: Bruno Mondadori, 2020.

GIULIANI, Gaia. "L'italiano negro. La bianchezza degli italiani dall'Unità al Fascismo". In: GIULIANI, Gaia; LOMBARDI-DIOP, Cristina. *Bianco e nero. Storia dell'identità razziale degli italiani*. Firenze: Le Monnier Università/Mondadori Education, 2013, p. 21–65.

GIULIANI, Gaia; LOMBARDI-DIOP, Cristina. "Introduzione". In: GIULIANI, Gaia; LOMBARDI-DIOP, Cristina. *Bianco e nero. Storia dell'identità razziale degli italiani*. Firenze: Le Monnier Università/Mondadori Education, 2013, p. 1–19.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2019.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Trad. Sebastião Nascimento. São Paulo: N-1 edições, 2018.

OTELE, Olivette. *Africani italiani. Una storia mai raccontata*. Torino: Einaudi, 2021.

SCEGO, Igiaba. *La linea del colore*. Firenze: Bompiani, 2020.

WOODWARD, Kathryn. "Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual". In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 7–72.

Artigo submetido em: 09 mar. 2023

Aceito para publicação em: 09 jun. 2023

DOI: <https://dx.doi.org/10.22456/2238-8915.130716>