



**Citation:** Ricci, O., & Guareschi, M. (2025). *Houria Bouteldja, Maranza di tutto il mondo unitevi. Per un'alleanza dei barbari nelle periferie*, in «Cambio. Rivista sulle trasformazioni sociali», Vol. 15, n. 29: 227-231. doi: 10.36253/cambio-19287

© 2025 Author(s). This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<https://www.fupress.com>) and distributed, except where otherwise noted, under the terms of the CC BY 4.0 License for content and CC0 1.0 Universal for metadata.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The Author(s) declare(s) no conflict of interest.

## Book Review - Standard

Houria Bouteldja

*Maranza di tutto il mondo unitevi. Per un'alleanza dei barbari nelle periferie*  
Derive&Approdi, Roma 2024

(ed. or. *Beaufs et barbares. Le pari du nous*, La fabrique, Paris 2023)

*Maranza di tutto il mondo unitevi!*: il titolo scelto per la traduzione italiana del libro di Houria Bouteldja è senza dubbio felice dal punto di vista editoriale, mettendo in relazione il libro con una tipologia sociale oggetto di un'ondata di panico morale e, per di più, con la dimensione provocatoria di un'assunzione in positivo dei destinatari di una pressoché unanime stigmatizzazione. Si tratta di un meccanismo già osservabile riguardo ad altre figure socialmente stigmatizzate – dal tamarro televisivo degli anni Novanta al maranza dei social media contemporanei – per le quali etichette nate come denigratorie possono trasformarsi in segni distintivi di appartenenza e di resistenza simbolica. In questo processo, l'insulto iniziale si carica di un valore performativo: il soggetto stigmatizzato si appropria del termine, ne amplifica i tratti in chiave autoironica o provocatoria, trasformando il “cattivo gusto” in uno strumento di distinzione alternativa. Tuttavia, questa strategia comporta un'ambivalenza di fondo: da un lato mina le gerarchie del gusto imposte dall'alto; dall'altro rischia di fissare e persino rafforzare lo stereotipo originario, cristallizzando l'immagine pubblica in una caricatura reiterata. Dal punto di vista dei contenuti, invece, il titolo risulta decisamente fuorviante. L'originale chiama in causa due distinti gruppi *Beaufs* e *Barbares*, con l'allusione, nel sottotitolo (*Le pari du nous*), al fatto che le due componenti possano essere oggetto di una scommessa di tipo politico. Ma chi sono le figure evocate? Iniziamo dai primi.

*Beauf*, originariamente sta per *beau-frère*, ossia cognato. Si trattava di un personaggio del fumettista Cabu, le cui avventure erano proposte a partire dai tardi anni Settanta da “Le Canard enchaîné”. L'idea era quella di rappresentare una figura tutto sommato familiare, quella del parente rozzo e pieno di certezze, il cognato o magari il cugino, con cui tutti noi abbiamo avuto qualche esperienza nelle riunioni di famiglia: colui che dice battute che non fanno ridere e risultano sgradevoli alla maggior parte dei presenti, che stentoreamente afferma verità che immagina universali dando per scontato un unanime consenso degli astanti, che incarna un machismo compiaciuto improntato a omofobia, misoginia e razzismo. Si tratta di un profilo che lo stesso Cabu aveva fatto evolvere nel corso del tempo. Alla caratterizzazione provinciale degli inizi, che rimandava a un personaggio con baffi, pancia, maglia a righe e altri tratti del *français de souche*, ne sono seguite versioni progressivamente più urbane e periurbane, con tanto di SUV, abiti

firmati e migliore forma fisica, sulla base però di una radicalizzazione degli stessi umori ideologici. Il termine, in Francia, ha finito, al di là dei vincoli di parentela, per indicare in termini sprezzanti una certa tipologia di maschio bianco appartenente alle classi subalterne al quale si accompagna un corrispettivo femminile, presentando analogie con l'americano *white trash*. Solo apparente, invece, è la sovrapposizione con l'inglese *chav*, maggiormente connotato in senso giovanile e sottoculturale e, per questo più prossimo a maranza, fatta salva una maggiore connotazione di quest'ultimo nel senso di giovane con background migrante.

Il termine "maranza", divenuto in Italia popolare attraverso i *social media* e ampiamente impiegato dai media *mainstream*, designa una figura maschile (meno spesso femminile) caratterizzata da un'estetica appariscente, comportamenti ostentati e un'appartenenza percepita a contesti urbani popolari e multiculturali. Il *maranza* è associato a codici stilistici specifici (tute da ginnastica, collane vistose, tagli di capelli sgargianti), all'ascolto di certo tipo di musica (*trap* italiana, ma anche *dance* commerciale) e a un atteggiamento aggressivo o semplicemente "poco educato". La rapida diffusione del termine "maranza" negli anni Venti del Duemila ricorda da vicino la traiettoria che il termine "chav" ha avuto nel Regno Unito negli anni Zero: da espressione usata in contesti locali o giovanili a etichetta nazionale fortemente mediatizzata, caricata di valenze morali e sociali, e capace di condensare, in forma semplificata, ansie collettive legate alla devianza, alla marginalità urbana e alle trasformazioni del gusto popolare. Forse non è privo di significato che ciò avvenga proprio in questo decennio, quando le condizioni economiche e sociali – segnate da precarietà diffusa, polarizzazione del mercato del lavoro e ridefinizione dei consumi giovanili – ricordano da vicino quelle che, nel Regno Unito degli anni Zero, avevano favorito la nascita e la circolazione capillare del termine "chav". La parabola della parola *maranza* sembra raccogliere quella stessa eredità, declinandola in un contesto propriamente italiano: una sorta di localizzazione tardiva di un immaginario che, pur nato altrove, ha trovato nel mutato ecosistema socio-mediatico e culturale italiano un terreno fertile per riformularsi.

I *barbares* di cui parla Bouteldja costituiscono un gruppo molto più ampio, coincidente con le popolazioni di discendenza coloniale, consegnate nello spazio dello "stato razziale" francese a una condizione di subalternità e stigmatizzazione. Si tratta di quella che Sarkozy definiva "racaille", con riferimento ai giovani di certe *banlieu* inclini al *riot*, ma non solo. Più in generale, il riferimento è a coloro che abitano quelli che, a partire da un controverso libro di Georges Bensoussan, sono stati definiti i "territori perduti della Repubblica". Quell'espressione si riferiva (e riferisce) non più, come ai tempi della Quarta repubblica, alla perdita delle colonie ma alla formazione, all'interno del perimetro repubblicano, di aree estranee alla legalità e ai valori liberaldemocratici e consegnate al comunitarismo, alla barbarie, alla sopraffazione. Attraverso un ribaltamento dello stigma, tale caratterizzazione è ripresa in positivo da Bouteldja. Con singolare simmetria, all'idea di una necessaria riconquista civilizzatrice di territori ormai selvaggi interni all'Esagono promossa con immaginario coloniale da politici non solo di estrema destra si contrappone la proposta di una ripresa della lotta anticoloniale, nelle mutate coordinate spaziali, da parte degli "indigeni della Repubblica". Quest'ultima formula è stata fatta propria da un movimento, fattosi poi partito (Parti des indigènes de la république, Pir), di cui Bouteldja è stata fondatrice e, per un certo periodo, portavoce. Si tratta di una tendenza politica che, nelle sue diverse forme, ha conseguito consensi marginali suscitando però una forte attenzione mediatica, in particolare per le accuse di sessismo, omofobia, fondamentalismo islamico e antisemitismo, che gli sono state rivolte, in diversi casi dovute più a ciò che gli si faceva dire che a ciò che effettivamente diceva. In tale contesto, Bouteldja è emersa come personaggio mediatico, caratterizzato da tratti sulfurei (*sulfureuse* è spesso l'aggettivazione con cui la presentano i media d'oltralpe) dal quale ci si aspetta qualche dichiarazione controversa su cui si possa imbastire un palinsesto di repliche scandalizzate e di difese più o meno convinte. Ciò ci conduce ad alcuni tratti idiosincratici dell'ecologia cultural-mediatica della Francia. A lanciare l'allarme sono immancabilmente i professionisti dell'indignazione, Bernard-Henry Lévy, Pascal Bruckner o Alain Finkielkraut. Seguono, meno sguaiate, le posizioni di accademici inclini a esercitare lo spirito critico e il rigore teorico a corrente alternata: che criticano come complottismo, richiamandosi alla scientificità dell'individualismo metodologico, il ricorso a nozioni quali "razzismo sistemico" o "dominio simbolico", per cambiare completamente di abiti teorici quando si tratta di proporre allarmate analisi sulle tentacolari reti dell'islamo-gauchismo o, più di recente, dell'islamo-palestinismo (oggetto di un recente e allarmato libro di Pierre-André Taguieff), che irridono la denuncia dell'islamofobia e fanno ricorso sistematicamente all'accusa di antisemitismo, che prendono posizione contro i ricercatori militanti, che

sono sempre gli altri, a partire da posizioni egualmente militanti, nonostante si ammantino della retorica paternalistica della scientificità. In sintesi, l'impressione è quella di un'assoluta specularità, di una sorta di gioco di ruolo in cui ciascuno sembra dare il meglio di sé per confermare gli stereotipi negativi del fronte rivale: il/la "post/decoloniale" per cui tutto ciò che è Occidente è il male ed è bene tutto quanto che non lo è; il razionale e saggio "occidentalista" per cui vale il contrario. Si tratta di uno schema polarizzante che funziona assai bene per costruire trasmissioni televisive di carattere culturale (che in Francia hanno ancora una certa diffusione) o per animare le *tribunes* di quotidiani e periodici, ma il cui apporto all'analisi della contemporaneità appare del tutto irrisorio e, anzi, sortisce l'effetto di anestetizzare il dibattito mettendo l'una contro l'altra due posizioni egualmente unilaterali e caricaturali.

Ma torniamo al libro di Bouteldja, si parla di *beaufe barbare* nell'auspicio di una loro possibile alleanza, nonostante tutto lasci pensare che si tratti di due gruppi irrimediabilmente ostili. La prospettiva politica è quella di una ricomposizione fra due frazioni del proletariato, quella bianca sempre più incline ad aderire ai richiami della destra, e quella razzializzata priva di un'autonoma capacità di azione politica e usata strumentalmente, come idolo negativo, al fine di compattare il proletariato bianco intorno all'ordine costituito. Si tratta di un compito che l'autrice non ritiene certo agevole, e che tuttavia è individuato come l'unica prospettiva in grado di promuovere un cambiamento politico significativo.

La prima parte del libro si presenta come una ricostruzione, sulla base di una consolidata letteratura storica e sociologica, delle modalità attraverso cui la variabile della razzializzazione ha contribuito, nel corso del tempo, a spezzare l'unità di classe dentro e fuori dai luoghi di lavoro. Segue un'analisi critica, anch'essa non particolarmente innovativa, circa la complicità della sinistra con il colonialismo, dal convinto sostegno della Sfi alla riluttanza del Pcf a supportare i movimenti anticoloniali, nonché sulla scarsa disponibilità che storicamente le organizzazioni sindacali avrebbero manifestato nel farsi carico della rappresentanza dei lavoratori non *français de souche*. Schematicamente l'immagine è quella di un "compromesso fordista", in cui l'integrazione nazionale della classe operaia bianca attraverso un innalzamento degli standard salariali diretti e indiretti si sarebbe basata sullo sfruttamento intensivo della componente ex coloniale. Chiusa quella fase, con l'avvento del neoliberalismo, le posizioni economiche e sociali del proletariato e delle classi medie bianche sono state completamente destabilizzate. Di conseguenza, non resterebbe loro che aggrapparsi alle residue condizioni di privilegio nei confronti degli "indigeni". L'antirazzismo democratico, poi, a parere di Bouteldja, lungi dal prendere di mira i meccanismi del razzismo sistemico si sarebbe limitato a individuare capri espiatori da esporre alla pubblica riprovazione. E tale figura si incarna appunto nel *beauf*, rozzo e razzista, che si vede quindi rimandata come in uno specchio un'immagine di sé stigmatizzata. La stessa attenzione improntata al panico morale nei confronti delle *cités* contribuirebbe ad alimentare, nei Bianchi poveri, la percezione che nessuno si interessi a loro e che tutte le attenzioni dello stato e dei media si rivolgano ai barbari. Anche la *coolness* che, in maniera contraddittoria caratterizza le *banlieus*, luogo di esclusione ma al contempo di innovazione estetica, contribuirebbe ad accrescere il rancore *beauf*.

Tanto il *beauf* quanto il *barbare* (così come il tamarro e il maranza) sono figure liminali, sospese tra fascinazione e riprovazione, che diventano superfici di proiezione di ansie collettive e strumenti per tracciare confini simbolici tra "noi" e "loro". In questo senso, il loro richiamo nel titolo non è neutro, ma attiva una catena di significati che eccede il contenuto effettivo del libro e rischia di condizionarne la ricezione critica. Il richiamo a quelle figure si inserisce in una più ampia dinamica di panico morale, inteso come dispositivo attraverso cui media, politica e opinione pubblica identificano determinati soggetti come minaccia simbolica per l'ordine sociale. In questi processi, tratti estetici, stili di consumo, posture corporee o espressioni linguistiche diventano marcatori visibili di devianza culturale, funzionali a rafforzare i confini tra un "noi" rispettabile e un "loro" consegnato alla riprovazione. Rispetto a pubblici diversi, quindi, la stigmatizzazione di questo o quel gruppo mobilita indignazione e ansia collettiva, legittima interventi repressivi o pedagogici, e contribuisce a naturalizzare diseguaglianze di classe e di razza.

La lettura di *Beauf et barbares* può risultare interessante non tanto per il valore intrinseco del testo – che resta un ibrido fra il pamphlet e il saggio accademico, senza possedere la brillantezza e incisività che dovrebbe caratterizzare il primo o il rigore che ci si potrebbe attendere dal secondo – quanto per il carattere di sintomo che gli può essere attribuito circa una serie di dinamiche che caratterizzano il paesaggio politico-culturale della contempora-

neità, la distribuzione delle posizioni nella sfera pubblica e le relazioni fra ricerca accademica e stili di militanza. In primo luogo, si potrebbero evidenziare i rischi che derivano dall'assunzione in positivo di uno stigma, con gli effetti di reattività che comporta, un dato evidenziato da critici attenti come Gérard Noiriel o Jean-Loup Amselle. Le pagine del libro possono essere assunte anche come rappresentative della strutturazione e diffusione di una sorta di vulgata postcolonial/decolonial (ridotta a slogan), nella sua declinazione non tanto epistemologica quanto vittimaria, in base alla quale gli orrori coloniali costituirebbero la chiave di lettura per interpretare qualsiasi cosa a venire. L'impressione è quella di una sorta di ucronia teorica, in cui la realtà continuerebbe a girare su se stessa sulla base delle stesse dinamiche e degli stessi schieramenti. Emerge anche il lato oscuro dell'intersezionalismo, nel momento in cui si tratta di articolare fra loro le differenti forme di dominio. Significative, in proposito, sono le affermazioni di Bouteldja circa il fatto che, presso gli indigeni, le donne devono lottare per i loro diritti "insieme ai loro uomini", tenendo conto di come essi, in quanto vittime del razzismo sistemico, soffrano di una costante umiliazione derivante dal confronto con una dominante mascolinità bianca. Qualunque cosa significhi tale locuzione, in concreto sembra di capire che la conseguenza che si trae è quella di moderare le rivendicazioni e accettare qualche sopruso, visto che proverrebbe da un soggetto sofferente e colonizzato.

Nonostante si ribadisca che la razza non è un dato oggettivo ma un costrutto, derivante dall'interiorizzazione di un processo di etichettamento, la netta impressione è che ci si muova in un contesto decisamente organicista e comunitarista, in cui gli indigeni e i barbari si presentano come una sorta di gruppo compatto e uniforme, non attraversato da linee di frattura e rapporti di potere. Inoltre, se la descrizione dei Bianchi poveri è sempre sarcastica e caricaturale, quando si passa ai barbari la penna si tinge di lirismo e il registro retorico assume toni contraddittoriamente trionfalistici, che sembrano ricalcare i canoni della propaganda nazionalista. La domanda sorge spontanea, se i discendenti dei colonizzati sono così lucidi, solidali e politicamente determinati come ce li presenta Bouteldja, almeno in Francia il problema del loro protagonismo politico non si pone di certo.

Un punto appare tuttavia centrale, e si potrebbe aggiungere che riguarda non solo Bouteldja ma molta letteratura critica contemporanea posta all'insegna del post/decolonial. Ponendo l'accento sulla questione della razza, spesso si finisce per fare sparire quella della classe. In proposito, Bouteldja parla addirittura di una prospettiva di "lotta di razze", riattivando un'immagine legata ad autori remoti quali Boulainvilliers o Hotman. Nonostante intenda collocarsi all'insegna di Marx e del marxismo, in effetti, il libro non esprime alcun tentativo di analisi delle dinamiche del capitale contemporaneo, della composizione di classe, dei rapporti di lavoro che caratterizzano *beauf* e *barbare*, delle condizioni materiali della loro riproduzione sociale nell'epoca della finanziarizzazione e del capitalismo delle piattaforme o della gig economy. Il livello discorsivo si colloca solo sul piano culturale, spingendosi al massimo, anche se in termini vaghi, a quello inerenti le politiche dello stato francese. Di conseguenza, l'auspicata possibile ricomposizione dei due gruppi "diversamente dominati" viene individuata sul terreno non del conflitto sociale ma in ambito esclusivamente politico, attraverso la messa a valore di una condivisa ostilità all'Unione europea. Ne discende una prospettiva in base alla quale la riacquisizione delle parti dello stato francese delle *prérogatives régaliennes* potrebbe costituire la precondizione per la costruzione di una nuova nazione nella quale possono convergere a pari titolo di dignità i discendenti della metropoli e delle colonie. Si possono nutrire ampie perplessità circa la plausibilità di una simile ipotesi, improntata a un sovranismo con ampie coloriture rossobrune. Ma al di là del giudizio politico, a colpire è soprattutto la geografia in ritardo di una prospettiva che si vuole decoloniale ma sembra rimanere ancorata alle carte del potere di qualche decina di anni fa, con un Occidente che domina incontrastato su un Resto equiparato a una congerie di dannati della Terra oppressi e in cerca di riscatto. Nell'attuale mondo multipolare in transizione, sappiamo bene che non è così.

Per concludere, ci piace ricordare un film di qualche anno fa, *Les Misérables* di Ladj Ly, ambientato fra quelli che sarebbero gli *indigènes* di Montfermeil. Rispetto a *La Haine*, il film che aveva proiettato su scala globale il paesaggio delle *cités* francesi, si passa da uno schema binario, in cui i giovani della *banlieu* si confrontavano con la polizia (unica manifestazione della presenza dello stato), a uno ternario. Qui *nanas* e i *mecs* se la devono vedere non solo con la polizia ma anche con una serie di altri attori interni alla "comunità": politici locali, imam, piccoli boss, leader salafiti, imprenditori (moralì e immorali) di vario tipo che, in una geografia variabile di conflitto e alleanze, esercitano o ambiscono a esercitare la loro fetta di potere sul territorio e a stabilire, in maniera implicita o esplicita,

una relazione di convivenza con l'autorità pubblica. All'idea di una neo-etnia compatta degli *indigènes* che si scontra con le forze del razzismo sistemico, si sostituisce un quadro più articolato, ricco di sfumature, in cui quel razzismo sistemico non smette certo di operare ma per fronteggiare il quale la postura facile e declamatoria dei cosplayer dei movimenti di liberazione nazionale del secolo passato non sembra certo la prospettiva adeguata.

*Oscar Ricci & Massimiliano Guareschi*