

**V. Ribeiro Corossacz, *Bianchezza e mascolinità in Brasile. Etnografia di un soggetto dominante*, Milano-Udine, Mimesis, 2015, pp. 153**

*Cirus Rinaldi*

Modesto Broco Y Gòmez, pittore spagnolo stabilitosi in Brasile alla fine del XIX secolo, in un suo famoso quadro dal titolo *A Redenção de Cam* del 1895, raffigura quanto possiamo definire una scena «familiare» della consacrazione della riproduzione della bianchezza (e, al contempo, della sacralizzazione dell'eteronormatività). La scena è occupata da una serie di figure: una donna anziana nera che ringrazia il cielo per il bambino, il nuovo membro della famiglia, che non è mulatto come la propria madre – che lo tiene in braccio –, ma bianco come il padre, di origine presumibilmente mediterranea, che lo osserva compiaciuto. L'episodio biblico fondativo narra infatti di Cam e ricorda che il padre, Noè, lo maledisse insieme alla sua discendenza: da quel momento egli diventò un «negro» e capostipite di «negri»; la sua redenzione, come indicata dal dipinto di Gomez, dipende dalle possibilità di godere degli effetti dei processi di *branqueamento*, ossia di sbiancamento, di tendere dunque allo standard senza essere mai in grado di raggiungerlo pienamente. Allo stesso modo un altro prodotto culturale, un film del 1934, *The imitation of life*, girato da John M. Stahl (di cui esiste anche una versione più patinata del 1959 con Lana Turner), mostra invece come una giovane ragazza nata da neri sia in grado – per via della propria carnagione «più chiara» – di *passare per bianca* sfuggendo strategicamente di fatto al sistema di oppressione e «tradendo» al contempo «la propria gente» (nonché sollecitando l'ansia bianca e minacciando i confini razziali). Marcare e definire la differenza razziale e

sessuale, al pari di ogni *atto di istituzione*, nel senso attribuito al concetto da Pierre Bourdieu, significa riprodurre l'inferiorizzazione e la naturalizzazione su cui si basano le gerarchie esistenti tra generi, razze, sessualità e classe sociale. Sia che si tratti di rappresentazione, come nel caso del quadro di Gomez, che di auto-rappresentazione, metaforicamente indicata dalle pratiche di *passing* degli afro-americani durante la segregazione razziale, altrimenti dette di designazione e di auto-designazione, i soggetti sono costituiti e si auto-costituiscono, vengono definiti e individuano auto-definizioni che non mettono in discussione la grammatica dominante ma che configurano piuttosto momenti fondativi della naturalizzazione delle stratificazioni sessuali, razziali o di classe sociale. Insieme al *dire* esiste anche il *tacere*, così come la memoria è sostenuta collettivamente quanto l'oblio; esistono il silenzio di chi non può dirsi o di chi, invece, non pensa neanche sia necessario *dirsi* dal momento che l'acquisizione di capacità e di status dati per scontato non problematizzano le definizioni egemoniche.

La «normalità» e le proprietà connesse alla sua visibilità – e i suoi regimi – si presentano all'osservatrice e all'osservatore come un dato per scontato e pertanto «invisibili», non necessitano di «essere dette», non hanno bisogno di «dichiararsi». Ogni meccanismo in grado di fornire privilegi spesso è reso invisibile, aldilà di ogni consapevolezza immediata, ogni categoria identitaria svela il proprio potere ed effetto di realtà quanto più rimane implicita, generale e astratta, universalizzante, non permettendo all'osservatore di coglierne la specificità; tanto più una categoria è costruita in termini dicotomici e «universali» tanto più verranno offuscate e trascurate le differenze al suo interno.

Nel momento in cui, per esempio, il concetto di «razza» è applicato esclusivamente a persone non-bianche e le persone bianche non sono considerate quasi mai in termini «razziali» e «chiamate», «diagnosticate», «valutate» nei termini della loro bianchezza, esse continueranno a fungere da norma e standard. L'invisibilità della «bianchezza» implica un «darsi per scontato»: i bianchi sono normali, originali, naturali e giusti, essi non necessitano di accaparrarsi la «presa di parola» dal momento che la loro posizione coincide con il punto di vista «universale». La mia bianchezza non necessita di «essere detta», non devo delle

spiegazioni in quanto bianco né sono costretto a dichiararmi; questo regime di visibilità determina una serie di conseguenze estetiche, morali, politiche, economiche, giuridiche e regolative di ciò che può apparire (ed essere visto), di ciò che non può apparire (non può essere visto), di ciò che non è «discusso» perché ideologicamente ritenuto «naturale».

*Bianchezza e mascolinità in Brasile* prova che la «razza» non sia mai semplicemente «razza» ma intersechi profondamente e in modo complesso genere e sessualità, classe sociale e cittadinanza. Il lavoro di Valeria Ribeiro Corossacz si fonda sulla problematizzazione del dato per scontato, sulla critica dei processi di occultamento della bianchezza come status razzializzato, sulle storie, sulle giustificazioni e sugli account che i bianchi utilizzano – insieme al potere performativo del silenzio – che rendono *mitica* la bianchezza o che determinano uno stato di inconsapevolezza e di (auto)cancellazione razziale nei bianchi. In particolare, la studiosa studia le dinamiche di occultamento identitario operate dal gruppo dominante composto da bianchi (e maschi) attraverso una serie di interviste con uomini brasiliani accomunati dalla provenienza da famiglie identificate come bianche o *misturadas* (miste, intendendo con l'espressione l'origine straniera dei propri antenati) e dall'aver vissuto durante l'infanzia e l'adolescenza in contesti in cui i rapporti con i neri erano strutturati e fortemente codificati in base alla segmentazione lavorativa soprattutto nel mondo dei servizi, occupati dall'immagine (e dall'immaginario) legate all'*empregada*, la lavoratrice domestica. La scelta del contesto di ricerca – il Brasile – non è casuale, considerate le politiche di sbiancamento della popolazione «negra» avviate in Brasile sin a partire dal XIX secolo di cui l'autrice è studiosa accreditata anche per via dell'uso originale che fa della *Critical race theory* e dei *Critical whiteness studies*. In particolare, l'analisi delle donne di servizio nere nelle famiglie bianche e *misturadas* permette di comprendere come queste siano l'incarnazione dell'inferiorizzazione all'intersezione tra razza, classe sociale e sessualità: *babà* e *empregada* diventano figure di riferimento all'interno della socializzazione di genere, sessuale e di classe, termini di riferimento sui quali costruire il nero e cancellare il bianco, forme di esercitazione al tempo affettive (come nel caso della «tata negra», che si occupa

soprattutto degli infanti) e di disuguaglianza, quanto possiamo definire una sorta di test di validazione delle violenze simboliche e materiali legate al genere, al sesso, alla classe sociale e alla razza.

L'autrice mette in discussione la posizione generale, astratta, neutra ed universalizzante dell'uomo bianco (eterosessuale) e ci spinge a riflettere e a interrogare la nostra indifferenza alla bianchezza indicando quanto quest'ultimo processo coincida con l'incapacità di vedere il privilegio. I bianchi si percepiscono e concettualizzano il proprio sé in termini e per mezzo di modalità fortemente derazzializzate, ragion per cui il nero diventa la condizione «oggettiva» intorno alla quale il normativo, la *bianchezza*, si interseca combinandosi con altre forme di gerarchizzazione legate al genere, alla sessualità e alla classe sociale: l'*empregada*, in questo caso specifico, alla quale si richiedono oltre ai servizi anche il soddisfacimento delle prime pulsioni sessuali, è una costruzione relazionale subordinata per comprendere che modo non si è semplicemente bianchi (e maschi eterosessuali) ma che diventi bianchi anche attraverso l'inferiorizzazione dell'Altra. La sessualizzazione, la razzializzazione e la costruzione di classe dell'*empregada* rappresentano modalità specifiche utilizzate all'interno delle classi medie brasiliane per diventare bianchi ed eterosessuali. L'incapacità di dirsi bianco spesso coincide con la difficoltà di definire la maschilità (eterosessuale) se non in termini di distanziamento e di opposizione, per esempio, alla figura del *veado*, l'uomo effeminato che svolgerebbe un ruolo ricettivo nella penetrazione anale; l'apprendistato sessuale e razziale consiste, come viene mostrato in modo rigoroso, nella costruzione di un Soggetto bianco e maschio che *de-soggettivizza* gli altri soggetti *oggettivandoli* nelle relazioni di dominio.

Quanto appare particolarmente rilevante, a partire dalle note etnografiche e dagli estratti di intervista, sono le modalità utilizzate dagli uomini intervistati da Ribeiro Corossacz per raccontarsi e per raccontare il proprio desiderio. Un elemento costante nel testo è il riferimento che essi fanno alla naturalizzazione della bianchezza (e della sessualità) attraverso il ricorso a fattori o impulsi biologici come principali determinanti della condotta, a scuse relative ad appetiti incontrollabili o a giustificazioni basate su fattori

trans-storici che *essenzializzano* razza, genere e sessualità. La costruzione di condotte o identità sessuali, razziali e di classe *accettabili, opportune o legittime* permettono al normativo di (auto)giustificarsi individuando in tutte le variazioni dallo standard violazione della logica del normale. I gruppi dominanti (e quelli dominati) si raccontano e consumano queste stesse storie, le raccontano in un modo specifico e non in un altro, come forme retoriche o trame di legittimazione che giustificano il modo in cui vanno le cose o su cosa, nel nostro caso, non ci sia nulla da dire o da chiedere (e chiedersi). L'immagine dell'*empregada* assume rilevanza centrale nella comprensione della combinazione e della definizione reciproca di razza, genere e classe sociale all'interno di quanto l'autrice chiama un'«iniziazione», un «allenamento» a modelli specifici in cui possiamo rileggere il processo politico-culturale di costruzione di confini simbolici attorno all'attribuzione e all'etichettamento di caratteristiche associate alle componenti etno-razziali, sessuali e nazionali. Nel momento in cui siamo sessualizzati come soggetti marginali siamo al contempo resi pericolosi o minacciosi al contempo in termini di classe (il *veado* tra i ragazzi di classe inferiore è un traditore di classe sociale), di genere o per la stabilità politica nazionale.

Il lavoro di ricerca di Ribeiro Corossacz assume il valore della ricerca impegnata, dell'analisi della costruzione razziale e sessuale dei gruppi dominanti e dell'attenzione per il dato per scontato con ricadute originali anche sul piano metodologico; in contesti e tempi recenti dove si rivendica la bianchezza e se ne auspica la supremazia, *Bianchezza e mascolinità in Brasile* rappresenta un monito, un'indicazione di politica culturale e un esercizio di giustizia razziale e sessuale, una lettura imprescindibile per la formazione nei contesti multiculturali.