

Razzismo e bianchezza in Brasile

Valeria Ribeiro Corossacz
Università di Modena e Reggio Emilia

Abstract

This paper is a contribution to understand the mechanisms of racism in Brazil through the study of whiteness. In part one I introduce some of the most important theoretical contributions of critical whiteness studies, focusing on how whiteness has been defined as a condition of privilege. In part two I present a brief history of the role played by whiteness in the formation of Brazil as a nation with particular attention for the theory of *branqueamento* and for the specific characteristics of Brazilian color classification. This historical overview helps understand how whiteness became and still is a social position of structural advantage. In the last part I discuss some aspects of my ethnography on whiteness among men of upper-middle class self-identifying as white living in Rio de Janeiro. More specifically I analyze how class is perceived by them as the register to define their experience of whiteness.

Key words: racism, whiteness, privilege, middle-class, Brazil,

Questo articolo discute il contributo degli studi socio-antropologici sulla bianchezza all'analisi del razzismo inteso come sistema di relazioni sociali; dopo aver presentato alcuni degli elementi caratteristici dello studio della bianchezza, farò riferimento al mio lavoro etnografico nella società brasiliana.

È necessario innanzi tutto chiarire che lo studio della bianchezza, ossia di ciò che possiamo definire la condizione sociale di bianco così come si delinea a seconda dei contesti etnografici, deve essere inteso non come lo studio di un elemento sociale in sé, di una cosa, ma piuttosto come lo studio di un processo storico e culturale. Con "bianco" s'intende indicare una posizione in una struttura sociale razzializzata, ossia in una struttura marcata dal razzismo, e non un dato di per sé auto-evidente, come siamo abituati a pensare. "Bianco", così come lo intendiamo noi, è un'etichetta che non ha alcun significato fuori da un sistema sociale in cui le categorie razziali influenzano l'accesso alle risorse sociali, politiche ed economiche, e in assenza di altre identità sociali costruite come quella di nero, indigeno, asiatico.¹ L'approccio adottato dalla

¹*International Encyclopedia of the Social Sciences*, <http://www.encyclopedia.com/doc/1G2->

maggior parte degli studi sulla bianchezza parte dall'idea che la categoria di bianco non esista di per sé, ma nella sua relazione storica e sociale con le altre categorie cosiddette "razziali" (nero/indigeno/asiatico, ecc.).

Perché studiare la bianchezza?

Nelle mie indagini sul razzismo in Brasile ho sempre lavorato con persone bianche e nere, ma mi sono principalmente interessata alle esperienze e alle narrazioni di coloro che vivono quotidianamente la condizione di esclusione sociale ed economica prodotta dal razzismo (Ribeiro Corossacz 1999, 2003, 2004, 2007). In queste ricerche, coloro che si identificavano ed erano identificati come bianchi si esprimevano sul razzismo parlando sempre di chi lo subisce – classificati come “neri” -, e mai dal punto di vista di chi è nella posizione di chi non lo subisce – i bianchi.

Questa disparità nel parlare del razzismo, questa asimmetria tra l'esaminare la condizione sociale dei neri e il tacere su quella dei bianchi mi ha portata man mano a individuare nello studio della bianchezza un momento imprescindibile per la comprensione del razzismo, sia da un punto di vista antropologico sia da un punto di vista politico, ossia dell'impegno a trasformare i rapporti sociali che chiamiamo razzismo.

Storicamente gli antropologi hanno studiato l'Altro dal noi civilizzato occidentale: le società “primitive”, poi definite popolazioni pre-letterate, o società semplici, percepite per lungo tempo come statiche (Leach 1989), e poi, nelle società complesse, i gruppi subalterni, i contadini, gli operai, gli immigrati. Tutte queste categorie hanno rappresentato, e in parte ancora rappresentano, l'alterità – intesa soprattutto come esoticità e/o inferiorità. È forse per questo motivo che la letteratura antropologica sulla bianchezza è piuttosto ridotta, mentre è molto sviluppata e ricca per ciò che riguarda le esperienze delle popolazioni di origine africana nel Nuovo Mondo e in Europa. Tale asimmetria è presente anche nelle scienze sociali brasiliane, nelle quali esiste una produzione ampia e storicamente consolidata di ricerche sui gruppi in condizioni di oppressione e subalternità sociale, mentre sono pochi gli studi sulla bianchezza (Guerreiro Ramos 1957, Piza 2000, Norvell 2002, Carone & Silva Bento 2003, Sovik 2004).

Esiste tuttavia un'area di studi, denominata *whiteness critical studies*, che ormai da quasi vent'anni affronta lo studio della bianchezza soprattutto negli Stati Uniti e in Australia, ma ultimamente anche in Europa (per una presentazione critica si veda Twine Winddance e Gallagher 2008). Il premio Nobel per la letteratura Tony Morrison, il primo per la letteratura a un'afro-americana, è tra le prime Autrici a individuare l'importanza di uno studio della bianchezza. Morrison afferma la necessità di studiare il razzismo non solo concentrandosi sul punto di vista delle vittime, meccanismo che spesso ha contribuito a riprodurre la posizione dei subordinati come una posizione unicamente di vittime, ossia di passività, ma anche analizzando “... l'impatto del razzismo su chi lo perpetua. È tanto pertinente quanto impressionante osservare come si eviti di analizzare gli effetti del razzismo sul soggetto... altrettanto prezioso è un serio sforzo intellettuale per vedere ciò che l'ideologia razziale fa alla mente, all'immaginazione al comportamento dei padroni” (1992, 13). È da notare come Morrison non usi la categoria “bianco”, ma quella di “padroni”, per indicare uno degli aspetti centrali della bianchezza: l'essere in una

posizione egemonica, e allo stesso tempo per ricordare come la bianchezza non sia un fatto in sé auto-evidente, ma qualcosa che si definisce all'interno di una specifica relazione di potere.

Ma perché ci sono pochi studi sulla bianchezza? Oltre ai motivi storici già accennati attinenti allo sviluppo della nostra disciplina, credo che un altro motivo sia da ricercare nel fatto che la bianchezza si presenti ai ricercatori – non a caso per lungo tempo esclusivamente bianchi euro-occidentali –, e ai bianchi oggetto di indagine, come una condizione neutra, normale, trasparente, non visibile. Quello che l'occhio di un antropologo bianco euro-occidentale è stato allenato a vedere è ciò che è differente, invece ciò che si vuole indagare nello studio antropologico della bianchezza è: differente da chi? Quali sono le caratteristiche della posizione da cui si definiscono gli altri come differenti?

Non è dunque un caso che i primi studiosi ad occuparsi di bianchezza siano stati degli afro-americani, e oltre a Morrison, ricordo, sempre nel contesto degli Usa, W.E.B. DuBois (1969) e Baldwin (1981): per loro la bianchezza non era affatto invisibile, anzi era qualche cosa di estremamente materiale. Da questo dato, possiamo sottolineare un altro punto fondamentale, soprattutto in una prospettiva antropologica, ossia che quando parliamo di bianchezza dobbiamo sempre prendere in considerazione la posizione di chi parla nell'ordine razziale, di chi enuncia un discorso sulla bianchezza. La bianchezza verrà descritta e percepita in modo diverso a seconda di chi enuncia un discorso su di essa.

Qual è dunque il contributo scientifico specifico dello studio della bianchezza per l'analisi del razzismo? Innanzitutto comprendere il carattere relazionale del razzismo, ossia che esso si produce attraverso una relazione di potere che coinvolge sempre due gruppi, di cui tuttavia uno rimane in ombra, poco qualificato. Per rispondere a questa domanda Frankenberg (2001) nota anche come il non esaminare la bianchezza equivalga a riprodurre una forma di asimmetria, che abbiamo visto essere anche alla base del sapere antropologico, tipica degli studi sulle formazioni razziali, che si concentrano in modo meticoloso sugli altri sempre intesi come non-bianchi. Si tratta dunque di studiare la bianchezza per comprendere quali siano i tratti che la caratterizzano, per farla uscire da una condizione di finta trasparenza.

Proprio per questa asimmetria che tende a qualificare e rendere visibile solo uno dei due poli della relazione sociale del razzismo, la difficoltà principale incontrata nell'analisi della bianchezza è legata al fatto di essere un *unmarked marker*, (Frankenberg 2001), un indicatore/marcatore non marcato, un significante vuoto, qualcosa che indica posizioni razziali esistenti, ma allo stesso tempo trasparenti, non nominabili, e che tuttavia si definiscono come la norma e la normalità.

Gli studi sulla bianchezza, pur nella loro varietà, propongono una definizione di bianchezza come una forma di privilegio,² un privilegio, o vantaggio strutturale, considerato acquisito naturalmente da chi lo possiede. Tuttavia è un privilegio che può essere ridimensionato da altre categorie, come il sesso, la religione, la nazionalità, l'orientamento sessuale; queste altre categorie non erodono o rendono irrilevante il privilegio della bianchezza, ma piuttosto lo modulano o lo modificano (Frankenberg 2001). Si tratta dunque di un privilegio che può essere usato in certe circostanze più efficacemente che in altre.

² In particolare si vedano le posizioni espresse dalla *Critical Race Theory*, si vedano Kendall e Zanetti 2005 e Frankenberg 2001.

Perché la bianchezza è una condizione di privilegio socio-economico in Brasile?

La storia della formazione della nazione brasiliana nell'Ottocento, segnata dall'indipendenza dal Portogallo nel 1822, dall'abolizione della schiavitù nel 1888 e dalla proclamazione della Repubblica nel 1890, e nei primi decenni del Novecento, è segnata da un forte complesso di inferiorità rispetto all'Europa. Alla fine dell'Ottocento, la presenza nella popolazione di un contingente numeroso di discendenti di schiavi africani e di meticci, ossia di persone nate da unioni sessuali tra portoghesi e indigene e tra portoghesi e schiave africane, era vista dalle oligarchie di origine europea che governavano il paese come la causa di tutti i mali della nazione: dall'arretratezza economica, alla miseria, alle malattie tropicali.³

Le espressioni culturali di origine africana e indigena erano viste come segno di barbarie e inciviltà, mentre le *élite* di origine portoghese e europea si sforzavano di seguire la produzione letteraria e artistica e la moda europee. Per avere un'idea, ancora agli inizi del Novecento, il francese era la lingua usata per scrivere testi di carattere politico e sociale.

È proprio a cavallo tra l'Ottocento e il Novecento che si sviluppa un progetto politico di formazione della nazione brasiliana, che mira a “ripulire” la nazione da quella parte della popolazione considerata e trattata come inferiore e degenerata, i neri e i meticci, e dunque a sbiancarla, ossia a renderla progressivamente più bianca fino ad avere una popolazione omogenea dal punto di vista del colore, completamente bianca. Si riteneva infatti che solo una nazione con una popolazione bianca potesse raggiungere la modernità e dunque esprimere una forte identità nazionale.

La teoria del *branqueamento*, che in italiano potrebbe essere tradotto con “sbiancamento”, ha sistematizzato su un piano politico e culturale quella che era una percezione diffusa nelle classi che governavano la società brasiliana, ossia che i discendenti degli schiavi africani rappresentassero un'ipoteca sul futuro della nazione brasiliana di cui era necessario liberarsi. Da un punto di vista strettamente politico, la teoria del *branqueamento* si è realizzata attraverso due importanti scelte: porre un tetto all'entrata degli africani in Brasile, dopo che per quasi tre secoli gli africani erano stati resi in schiavitù e deportati con la forza in quel paese, attraverso un decreto legge del 1889 in cui si stabiliva che gli africani e gli asiatici potevano entrare in Brasile solo con un'autorizzazione del Congresso Nazionale, e favorire l'entrata in Brasile di gruppi di immigrati europei considerati di volta in volta i più adatti all'operazione di sbiancamento della popolazione.

Tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento diversi gruppi nazionali, dai tedeschi fino agli italiani, sono stati considerati dalle autorità brasiliane come i gruppi di bianchi i cui uomini erano disponibili a unirsi sessualmente con donne nere e meticce per generare una prole progressivamente sempre più bianca. Questa teoria e pratica del *branqueamento* rende bene il grado di violenza con cui la società brasiliana considerava e trattava la popolazione discendente degli schiavi.

Negli anni Trenta del secolo scorso assistiamo a un'operazione di valorizzazione di quelle tradizioni culturali africane e indigene precedentemente disprezzate istituzionalmente, attraverso la valorizzazione del paradigma del meticcio considerato come elemento distintivo e positivo della nazione brasiliana: la mescolanza tra indigeni, portoghesi e africani viene ora riconosciuta come elemento

³ Mi permetto di rimandare a Ribeiro Corossacz 2005 per una trattazione più ampia del dibattito attorno allo statuto dei gruppi “razziali” che formavano la popolazione brasiliana tra Ottocento e Novecento nel quadro del processo di costruzione dell'identità nazionale.

positivo della formazione culturale della nazione, producendo una retorica per cui la presenza di persone di diverse provenienze nella storia familiare dei brasiliani viene a essere letta come espressione di questa mescolanza nazionale. Gilberto Freyre è l'Autore che ha maggiormente contribuito, attraverso la sua opera, in particolare con *Casa-Grande e Senzala*, pubblicato nel 1933,⁴ ad affermare e diffondere l'immagine del Brasile come un paese la cui identità nazionale è basata sulla valorizzazione del meticciano.

Malgrado questo cambiamento, che attraverso la valorizzazione del meticciano ha incluso la figura dello schiavo e della schiava indigeni e africani e i meticci nella narrazione nazionale, il bianco ha continuato a essere considerato come l'espressione della condizione di modernità, di ricchezza, di cultura, nel senso di studi e formazione istituzionali, ma anche di intelligenza e di bellezza, e il nero a rimanere alla base della piramide sociale ed economica della società brasiliana. Dunque c'è stata una combinazione tra valorizzazione del meticciano e riproduzione di quei meccanismi sociali che storicamente hanno discriminato la popolazione nera e indigena.

Da un punto di vista pratico, l'ideologia che ha valorizzato la categoria sociale dei bianchi ha portato la tendenza tra la popolazione di origine africana e indigena a preferire termini di colore che si avvicinano al bianco al momento di classificarsi secondo il colore, ossia la tendenza a non auto-dichiarare di essere neri. In Brasile infatti abbiamo un sistema di classificazione del colore che privilegia le sfumature, le categorie indefinite, detto *continuum*, in opposizione al sistema statunitense detto bipolare (o bianco o nero). Le persone di origine africana e indigena tendono a scegliere categorie di colore o espressioni colloquiali che si avvicinano al bianco anziché definirsi apertamente nere o indigene. Questa possibilità di spostarsi nello spettro dei colori – il *continuum* – è anche determinata dal carattere relazionale e situazionale della classificazione del colore di una persona nella società brasiliana.

Attualmente il Brasile ha una popolazione di circa 187 milioni, di cui il 49,4% si classifica come bianco, il 7,4% come nero, e il 42,3% come *pardo*.⁵ Neri e *pardo* formano insieme il 49,7% della popolazione e, oggi, per la prima volta negli ultimi cento anni, i secondi superano numericamente i bianchi. Il resto, pari allo 0,9%, è formato da indigeni e da coloro che si dichiarano “gialli”, ossia di origine asiatica.⁶ Secondo gli analisti, il cambiamento di tendenza sulla composizione dei gruppi di colore della popolazione brasiliana, in cui il numero di neri e *pardo* è in crescita, è da ricondursi alle trasformazioni sociali e culturali che hanno segnato la società brasiliana nell'ultimo decennio, in particolare alla possibilità di associare alla dichiarazione di essere neri o *pardo* non più uno stigma sociale, ma una forma di affermazione identitaria percepita positivamente. Una delle politiche che sembra aver avuto successo da questo punto di vista è quella delle quote nelle università pubbliche. Secondo i dati del 2004, infatti, il 97% degli studenti universitari è bianco, a fronte di una popolazione in cui i bianchi sono circa la metà. Dal 2002 un numero crescente di università pubbliche ha stabilito un sistema di quote per cui gli studenti che si dichiarano neri e *pardo* al momento dell'iscrizione, e che provengono da scuole

⁴ Il testo è stato pubblicato in italiano con il titolo *Padroni e Schiavi*, che riprende la traduzione francese *Maîtres et Esclaves*, di Roger Bastide. In portoghese, il titolo sta a indicare la casa padronale e la casa degli schiavi nelle grandi piantagioni in epoca coloniale.

⁵ Con la categoria *pardo*, letteralmente “scuro”, si indica, nelle statistiche ufficiali, una persona che ha genitori di colori differenti

⁶ Questi dati sono relativi al 2007 e sono stati divulgati nel settembre 2008 dall'Ibge e ripresi da diversi quotidiani e siti (<http://www.comvest.unicamp.br/clipping/ano2008/clipping0925.html>).

pubbliche,⁷ hanno accesso ad un numero di posti a loro riservato, passando per lo stesso processo di selezione. Questa politica affermativa delle quote è parte più ampia di un progetto di politica di promozione dell'uguaglianza razziale portato avanti da associazioni di militanti neri.

Dunque, nel processo di formazione del Brasile, il bianco di origine europea ha rappresentato prima il colonizzatore, poi le oligarchie che governavano il paese e traevano vantaggi dallo sfruttamento della mano d'opera di origine africana, e comunque sempre il gruppo valorizzato da un punto di vista sociale e culturale rispetto alle altre due componenti della popolazione brasiliana, indigeni e discendenti di schiavi africani.

Nel corso della storia brasiliana la bianchezza si è costituita come la rappresentazione della modernità, della civilizzazione, della bellezza, della ricchezza e della possibilità di accesso agli studi, con una connotazione di classe molto forte. Viceversa il nero è stato associato alla bruttezza, alla stupidità e alla pigrizia, alla povertà e all'ignoranza, e oggi sempre di più alla violenza: nel migliore dei casi è visto come il detentore di una cultura popolare tradizionale (si pensi al mondo del carnevale, del samba, prodotti pubblicizzati attraverso le immagini di uomini e donne di origini africane).

La caratteristica della formazione della bianchezza nella storia brasiliana è di essere fortemente connotata in termini di classe: il vero bianco è il ricco, il benestante, tant'è che il proverbio dice: la ricchezza sbianca, ossia il nero che diventa ricco perde i connotati della sua nerezza ed è percepito e classificato come meno nero, come bianco. In questo senso parliamo di bianchezza come condizione di privilegio socio-economico: godere di questo privilegio è una condizione che risulta da una lunga storia.

I valori associati alla bianchezza si trasformano in un privilegio che è sociale, culturale, economico: un uomo bianco è ancora oggi trattato meglio di uno nero in banca, trova più facilmente lavoro, ha meno possibilità di essere fermato per strada dalla polizia e di essere maltrattato da essa, può prendere tutti gli ascensori senza correre il rischio che gli si faccia presente che per i neri ci sono gli ascensori detti di servizio. Gode di tutti questi privilegi e soprattutto del privilegio di non dover rendersi conto di avere questi privilegi. Queste considerazioni servono per introdurre il contesto culturale in cui sto conducendo la mia ricerca sulla bianchezza.

Un esempio di etnografia sulla bianchezza

L'obiettivo della ricerca che sto conducendo è di proporre un contributo per lo studio del razzismo in Brasile a partire dalle rappresentazioni di coloro che si trovano nella posizione più apprezzata e valorizzata nella logica del razzismo, i bianchi benestanti e che tuttavia, dal punto di vista scientifico, sono molto poco studiati. Partendo dalle osservazioni fatte nelle ricerche precedenti, quello che mi ha spinto a studiare la bianchezza è stato comprendere come sia possibile che essa appaia ai bianchi come una condizione di normalità, qualcosa su cui non c'è mai bisogno di esprimersi in modo esplicito, mentre la condizione di nero è oggetto di definizioni e riflessioni da parte dei bianchi – vuoi per dire che i neri sono inferiori, vuoi per

⁷ Al contrario delle università, le scuole pubbliche soffrono di una mancanza strutturale di investimenti da parte dello stato, e non riescono a preparare gli studenti all'esame d'accesso alle università pubbliche. Paradossalmente, entra nell'università pubblica solo chi si può permettere di pagare le scuole private.

presentarli come vittime del razzismo - e sempre di più da parte dei neri stessi che in questo modo passano da oggetto del discorso razzista a soggetto del discorso sul razzismo.

Questa indagine sulla bianchezza in Brasile si concentra dunque su un aspetto molto circoscritto di un tema che può essere studiato da diverse prospettive e con diverse metodologie. L'indagine ha come obiettivo analizzare come viene percepita e vissuta la bianchezza da alcuni uomini bianchi di classe medio-alta di Rio de Janeiro, residenti nei quartieri più valorizzati dell'area più ricca della città, la Zona Sul, che si sviluppa attorno al litorale.⁸ Fare uno studio sulla bianchezza a Rio potrebbe infatti prevedere diversi universi di ricerca e diversi punti di vista, per esempio quello di giovani uomini bianchi abitanti di *favela*; di donne bianche *manager* in grandi aziende multinazionali, o di uomini neri abitanti dei sobborghi periferici della città. Ho scelto di studiare la bianchezza presso un gruppo sociale che rappresenta quello che mi pare essere il fulcro della condizione di bianchezza in Brasile: una situazione di privilegio e di egemonia all'interno dei rapporti sociali tra gruppi di colore, ma anche una condizione di normatività a partire dalla quale si definisce l'altro, il differente, il subalterno.

L'obiettivo di questa ricerca dunque è cogliere al massimo grado di compimento la bianchezza nel contesto brasiliano intesa come categoria sociale di "punto di riferimento" a partire dalla quale si guardano e si nominano le relazioni e i gruppi sociali, in particolare i gruppi sociali "altri": neri, indigeni, *favelado*, contadini. Come è possibile notare, in alcuni di questi gruppi - contadini, *favelado* - possono essere inclusi anche dei bianchi come abbiamo notato infatti la bianchezza non è una categoria monolitica e uniforme, essa si interseca con altre dimensioni, tra cui la classe, il sesso, la regione di provenienza che fanno sì che essa non sia un dato in sé, ma un processo, un elemento dinamico.

Gli uomini intervistati in questa prima fase sono 11, con un'età compresa tra i 45 e i 58 anni, e sono per lo più liberi professionisti (medici, giornalisti, impiegati in grandi aziende finanziarie). Sono stati contattati attraverso vari canali: amici, parenti, conoscenti e gli stessi intervistati - tutti appartenenti ad una classe sociale medio-alta - a cui ho chiesto di indicarmi un uomo bianco residente nei quartieri più ricchi della città disponibile all'intervista. La definizione di chi sia un uomo bianco dunque è stata data da coloro che mi hanno indicato le persone da intervistare: metto in evidenza questo punto, perché uno degli obiettivi dell'indagine è comprendere proprio quale definizione viene data dagli intervistati di "uomo bianco". La definizione di bianco in Brasile può essere considerata un'operazione complessa per i motivi ricordati prima, ossia la pluralità di elementi che possono influire nella definizione di bianco, e per la storica valorizzazione del meticcio diffusa in tutti gli strati sociali.

Le persone intervistate mi sono state presentate come bianche e in nessuna circostanza la mia categorizzazione di queste persone si discostava da quella fatta da chi me le aveva indicate né dall'auto-classificazione degli intervistati. C'è stata dunque totale corrispondenza tra i tre punti di vista, elemento che mi ha fatto ritenere che in realtà per identificare un certo tipo di bianco - di classe media - vi sia un consenso unanime.

L'intervista, condotta nella maggior parte dei casi nella casa della persona intervistata, si basa su un approccio biografico, in cui chiedo all'intervistato di ripercorrere alcuni momenti della sua vita (infanzia, adolescenza, vita adulta)

⁸ Alcune prime considerazioni su questa indagine sono presenti in Ribeiro Corossacz 2010.

attraverso uno sguardo che si soffermi sul proprio colore e su quello delle persone frequentate.

La prima considerazione da fare è la difficoltà da parte degli intervistati a parlare del proprio colore e di quello delle persone frequentate: il colore è un'informazione che si omette nella descrizione della propria storia biografica, della famiglia, degli amici, dei compagni di studi e dei colleghi di lavoro, pur essendo stato chiarito nella presentazione degli obiettivi della ricerca e dell'intervista che l'interesse era la bianchezza. Questa difficoltà incontrata nel parlare della bianchezza si accompagnava alla constatazione che per le persone incontrate era difficilmente concepibile che un'antropologa bianca si potesse interessare ai bianchi in quanto bianchi, anziché a quelli che sono identificati come i "consueti" oggetti di curiosità scientifica e personale per loro e presumibilmente anche per l'antropologa, vale a dire i neri, gli abitanti delle *favela*, quelli che vengono definiti in Brasile "i marginali". Dunque, pur avendo ascoltato la presentazione della ricerca, c'era un automatismo che portava molti dei miei intervistati a parlare degli "altri" (in particolare dei neri), di coloro che sono identificati come il *naturale* oggetto di ricerca dell'antropologia, una disciplina a loro non estranea proprio per la loro formazione sociale.

Questo tipo di atteggiamento in cui si sfugge alla definizione della bianchezza, definito da Frankenberg evasivo dal punto di vista del colore (1996), è molto diffuso non solo in Brasile, ma anche negli Usa, dove le ricerche sulla bianchezza mettono in evidenza come le persone bianche abbiano la tendenza a non ponderare, a non soffermarsi sul proprio colore, mentre sono capaci di identificare i significati e le conseguenze del colore degli altri, fondamentalmente dei neri. Il Brasile tuttavia ha un tratto peculiare che rende questa "invisibilità" della bianchezza ancora più accentuata: nei rapporti quotidiani si evita di fare riferimento al colore di una persona (indipendentemente dal colore, ma soprattutto se considerata nera) e, se lo si fa, si sceglie sempre di usare dei diminutivi, delle categorie di colore sfumate – seguendo il sistema del *continuum* – e preferibilmente l'onnicomprensiva categoria *moreno* che riattiva l'immaginario inclusivo del meticcio. Vi è poi la già citata politica dello "sbiancamento" (*branqueamento*), che oggi si manifesta nella tendenza tra le persone considerate e che si considerano socialmente nere o *parda* di scegliere una categoria di colore più chiara nel momento dell'auto-classificazione sia nella vita quotidiana sia nelle occasioni censitarie istituzionali con l'obiettivo di allontanarsi dal polo più devalorizzato, il nero. Di fatto, il riferimento al colore di una persona è sempre sentito come un atto imbarazzante, spiacevole, e questo fa sì che storicamente il silenzio sia sempre stato il codice comunicativo del colore in Brasile.

Come ho già accennato, per gli intervistati parlare della bianchezza sembrava comportare gioco forza parlare dei neri, in particolare di coloro che sono stati o sono presenti nella propria storia biografica: bambini con cui si giocava per strada o figli di donne di servizio, persone a servizio nella casa in cui si è cresciuti, in particolare tate, giardinieri, autisti, o nell'attuale dimora, per lo più donne impiegate in diverse funzioni del lavoro domestico (pulire, stirare, cucinare, fare la spesa). Queste figure venivano descritte con grande precisione riguardo alla loro posizione sociale nella dinamica familiare e nella società, sia che si trattasse delle persone legate alla famiglia di origine sia di quelle impiegate nell'attuale nucleo familiare. Da queste descrizioni e narrazioni emergeva, in contrapposizione a questo universo di persone definito attraverso il colore nero e la condizione sociale di poveri o "*favelado*", un "noi" mai ben qualificato, seppure particolarmente sentito come gruppo compatto con cui identificarsi. Le interviste sono state fatte tutte all'insegna di questa continua ellissi, di questa omissione di ciò che è presente – il noi, il sé -, ma sembra essere dato

per scontato, di questo continuo spostamento dal sé oggetto e soggetto dell'intervista all'altro, sentito come l'unico possibile oggetto di conversazione e di interesse antropologico.

L'ostacolo principale riscontrato nelle interviste è dunque il fatto che la consapevolezza razziale riguarda gli altri – neri, indigeni, abitanti di *favela* – ma non se stessi. Gli uomini intervistati parlavano con una consapevole razzializzazione degli altri – ossia consapevoli della posizione razziale degli altri – ma a ciò non si accompagnava una consapevolezza razziale del sé bianco soggetto del discorso.

L'aspetto che più colpisce delle interviste è il carattere di non intenzionalità che assume per questi uomini il loro identificarsi ed essere identificati socialmente in quanto bianchi, qualcosa che sembra completamente normale, seppure sempre implicito. Le conseguenze della propria bianchezza sono una cosa ritenuta così normale che proprio non si riesce a individuarle. Anche quando insisteva con domande dirette, spesso la risposta era in termini di classe e non di colore.

La classe infatti è la categoria principale con cui i brasiliani organizzano la comprensione della società in cui vivono, le interrelazioni quotidiane e le situazioni di conflitto. Questa centralità della classe, in quanto categoria sociale di analisi, si è costruita nel contesto brasiliano attraverso il parallelo e costante ridimensionamento del ruolo della variabile sociologica del colore: la maggior parte dei brasiliani è convinta che il motivo per cui i neri sono storicamente in una condizione di miseria o emarginazione sociale è perché sono poveri. Anche in alcune interviste emerge questa idea che in fondo il pregiudizio verso le persone nere è dovuto alla loro classe sociale, e non al colore. Inoltre, in molti casi, gli uomini intervistati hanno attivato un'analisi di carattere storico per fornire una cornice in cui inquadrare l'attuale situazione della società brasiliana, riferendosi in particolare al rapporto tra padrone e schiavo, e tra padrone e schiava, nel contesto coloniale, visti come rapporti originari delle attuali disuguaglianze di classe. Era molto frequente che gli intervistati nominassero nei loro discorsi la *Casa-Grande* e la *Senzala* come luoghi simbolicamente densi per comprendere le attuali relazioni tra padroni (soggetti in una condizione di vantaggio socio-economico) e subalterni (le classi popolari). Come afferma Roberto Vecchi “*la schiavitù non è solo la forma storica fondamentale per comprendere la formazione del Brasile. Essa è parimenti una figura concettuale decisiva per interpretare la contemporaneità brasiliana*” (2007, 89).

In questo contesto, la tendenza a scivolare nella classe - intesa anche come classe storica di padroni e schiavi - come marcatore per definire la propria condizione di bianchezza, assume un significato aggiuntivo rispetto alla generale attitudine dei brasiliani a considerare la classe più rilevante del colore. Per gli intervistati la classe sembra essere l'unico registro possibile per nominare la condizione di vantaggio in cui si vive e da cui si proviene, un modo per orientarsi nelle relazioni sociali, ma anche per sfuggire a uno dei contenuti della classe nella storia brasiliana. Se infatti è vero che la classe è la categoria sociale più impiegata dai brasiliani per interpretare le relazioni sociali, è altrettanto vero che essa si è costruita nel corso della storia della formazione della società e dell'identità nazionale brasiliane attraverso una connotazione di colore molto marcata, attraverso un riferimento a corpi storicamente determinati, elementi che tuttavia sono stati considerati irrilevanti per capirne la sua preminenza. La classe non è una categoria sociale trasparente nella società brasiliana, e per questo è necessario codificarne i significati quando impiegata in relazione al colore.

Bibliografia

- Baldwin, J., 1984, "On Being White...And Other Lies", *Essence*, april.
- Carone, I. Silva Bento, M.A., Orgs., 2003, *Psicologia social do racismo. Estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*, Petrópolis, Editora Vozes.
- DuBois, W.E.B., 1969, *Black Reconstruction in America 1860-1880*, Atheneum, New York.
- Frankenberg, R., 1996, "Whiteness, and Americanness: Examining Constructions of Race, Culture, and Nation in White Women's Life Narratives", in Gregory, S., Sanjek, R., Eds., *Race*, New Brunswick, New Jersey Rutgers University Press: 63-77.
- _____, 2001, "Mirage of unmarked whiteness", in Brander Rasmussen, B., Klinenberg, E., Nexica, I., Wray, M., Eds., *The Making and Unmaking of Whiteness*, Duke University Press, London, Durham: 72-96.
- Freyre, G., 1965, *Padroni e Schiavi. Formazione della famiglia brasiliana sotto il regime dell'economia patriarcale*, Torino, Einaudi.
- Kendall, T., Zanetti, G.F., a cura di, 2005. *Legge, razza e diritti. La Critical Race Theory negli Stati Uniti*, Reggio Emilia, Diabasis.
- Guerreiro, R.A., 1957, "Patologia social do «branco» brasileiro", in Id., *Introdução crítica à sociologia brasileira*, Rio de Janeiro, Editorial Andes Limit: 171-192.
- Leach, E., 1989, "Tribal Ethnography. Past, Present, Future", in Tonkin, E., MacDonald, M., Chapman, M., Eds., *History and Ethnicity*, London, Routledge: 34-47.
- Morrison, T., 1992, *Giochi al buio. Il bianco e il nero nella letteratura americana*, Milano, Frassinelli.
- Norvell, J. M., 2002, "A brancura desconfortável das camadas médias brasileiras", in Maggie, Y., Barcellos Rezende, C., Orgs., *Raça come retórica. A construção da diferença*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira: 245-268.
- Piza, E., 2000, "Branco no Brasil? Ninguém sabe, ninguém viu", in Guimarães, A.S.A., Huntley, L., Orgs., *Tirando a máscara. Ensaio sobre o racismo no Brasil*, São Paulo, Paz e Terra, Sef: 97-126.
- Ribeiro Corossacz, V., 1999, "Egualitarismo e razzismo nelle favelas di Rio de Janeiro", *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia di Siena*, vol. 20: 243-269.
- _____, 2003, "Forme di razzismo in una scuola di Rio de Janeiro", *Etnosistemi*, in *Etnografia dei contesti educativi*, a cura di Gobbo, F. e Gomes, A. M., Roma, Cisu: 121-150.
- _____, 2004, *Il corpo della nazione. Classificazione razziale e gestione sociale della riproduzione in Brasile*, Roma, Cisu.
- _____, 2005, *Razzismo, meticciano, democrazia razziale. Le politiche della razza in Brasile*, Soveria Mannelli, Rubbettino.
- _____, 2007, "Chi è bianco, chi è nero. La politica delle quote universitarie per negros e le trasformazioni di un'identità meticciana", in Id., a cura di, *Il Brasile tra razzismo e democrazia razziale. Saggi in antropologia e critica letteraria*, Modena, Il Fiorino: 121-138.
- _____, 2010, "Bianchezza e meticciano. Note etnografiche, classificazioni sociali e silenzi nel contesto brasiliano", *Studi Culturali*, anno VII, n.1, marzo: 87-102 (in corso di stampa).
- Sovik, L., 2004, "Aqui ninguém é branco. Egemonia branca e media no Brasil", in Ware, V., Org., *Branquidade. Identidade branca e multiculturalismo*, Rio de Janeiro, Garamond: 363-386.
- Twine Winddance, F. e Gallagher, C., 2008, "Introduction. The future of Whiteness. A

Map of the Third Wave”, *Ethnic and Racial Studies*, 31, 1: 4-24.

Vecchi, R., 2007, “La schiavitù e i vuoti della rappresentazione. Come il subalterno (non) parla nella cultura brasiliana”, in Ribeiro Corossacz, V., a cura di, *Il Brasile tra razzismo e democrazia razziale. Saggi in antropologia e critica letteraria*, Modena, Il Fiorino, Modena: 89-104.

Valeria Ribeiro Corossacz è ricercatrice di Antropologia culturale nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell’Università di Modena e Reggio Emilia. Conduce ricerche sul campo in Brasile; tra i suoi temi di ricerca l’intersezione tra razzismo e sessismo, l’identità nazionale, la salute riproduttiva, la costruzione sociale della bianchezza e della mascolinità. In Italia si occupa di razzismo e migrazioni. È Autrice di diversi saggi e volumi in Italia e all’estero. Ha svolto attività di ricerca presso l’Isfol e la Fao.