

¹ Una parte degli studi riportati nel capitolo è stata realizzata con l'aiuto dei Fondi nazionali svizzeri per la ricerca scientifica.

² Mentre nei compiti di opinione si deve decidere senza un criterio che precisi quale presa di posizione è giusta o sbagliata, i compiti attitudinali implicano operazioni di *problem solving* (Palmonari, Cavazza e Rubini 2012, 312).

³ Mantenendo costante lo *status* accademico della fonte (un docente e ricercatore), non si prevedono differenze nell'accordo manifestato con quest'ultimo. Ci limiteremo perciò a riferire le dinamiche di appropriazione (influenza profonda sulla rappresentazione).

I PREGIUDIZI ETNICI

1. Non c'è giudizio senza pregiudizio

Fin dai tempi dell'Illuminismo, i pregiudizi sono considerati fra i maggiori nemici della conoscenza: uno dei motti dell'epoca era: «combattere tutti i pregiudizi per far trionfare la ragione». Il pregiudizio incominciò, infatti, a essere considerato sinonimo di ignoranza, di conoscenza errata dovuta all'oppressione da parte dell'autorità e della tradizione. La conoscenza dovrebbe, invece, essere basata sull'esperienza o sulla logica razionale. Questa critica al pregiudizio da parte degli illuministi ha avuto influenza sulle epoche successive. Da allora, le persone che hanno pregiudizi godono, infatti, di un certo discredito sociale, che in taluni casi può anche sfociare in una condanna penale. I progressi scientifici e sociali, che l'approccio dell'Illuminismo al pregiudizio ha favorito e che determinarono una rottura con la tradizione, sono indiscutibili.

Tuttavia, bisogna riconoscere l'esistenza di alcune complesse questioni socioepistemologiche alla base del pregiudizio. Bisogna, ad esempio, considerare che è molto raro che una conoscenza, un giudizio o un'interpretazione di dati non partano da un pregiudizio e non contengano un riferimento minimo a un antecedente storico. Senza pregiudizio non c'è, infatti, processo di conoscenza. Ogni individuo è inserito in specifiche usanze e tradizioni, che gli forniscono determinate categorie *a priori*, attraverso cui percepire e interpretare l'altro [Gadamer 1975]. In questo senso, non vi è conoscenza, né alcuna interazione sociale, senza pregiudizi. Da questo punto

Questo capitolo è di Juan A. Pérez. Parte di questo capitolo è stato finanziato dal ministero spagnolo dell'Economia e della Competitività, Piano Nazionale I+D+i (progetto PSI2011-29582).

di vista, è alquanto difficile credere che tutti gli scritti e le ricerche pubblicate sotto l'egida della scienza siano per definizione esenti da pregiudizi ideologici e influenze estranee al metodo scientifico. In realtà, come vedremo nel corso di questo capitolo, da supposti approcci scientifici nel campo della teologia, della filosofia, dell'antropologia, della biologia e della psicologia sono state proposte le teorie più disparate riguardanti il genere umano: su chi appartenga o no a esso, su chi ne rappresenti il prototipo migliore o peggiore, su quali esseri umani possano essere considerati superiori o inferiori. Come oggi è largamente noto, molti di questi approcci presumevano valori, credenze e interessi specifici. Tali «approcci scientifici» non sono rimasti soltanto delle teorie: hanno guidato sia le politiche sociali statali che il comportamento tra i gruppi. Una breve rassegna storica mostra che, per il futuro di alcune minoranze etniche, non c'è niente di peggio di una teoria ingenua diffusa tramite la retorica «scientifica». Gran parte dei pregiudizi etnici attuali possono essere meglio compresi conoscendo le radici di queste concezioni ingenuie. Non si tratta di trovare le cause del pregiudizio etnico; tutt'al più, come direbbe Hannah Arendt, le sue origini. Né è nostra intenzione esprimere un giudizio positivo o negativo su questi «scienziati» del passato.

1.1. Il pregiudizio

Applicata al comportamento umano, in psicologia sociale predomina la definizione di pregiudizio data da Allport nella sua famosa opera *La natura del pregiudizio*. L'autore lo definisce come un'antipatia basata su una generalizzazione irreversibile e in mala fede. Essa può essere solo intimamente avvertita o anche dichiarata; può essere diretta a tutto un gruppo come tale, oppure a un individuo in quanto membro di tale gruppo [Allport 1954]. Il vero effetto del pregiudizio, così definito, è quello di porre il suo oggetto in una condizione di svantaggio immeritato sulla base del comportamento obiettivo [ibidem]. Allport indaga le cause del pregiudizio e conclude che, poiché il giudizio umano è spesso guidato dall'incertezza, il suo funzionamento quotidiano si basa sulla categorizzazione o su credenze sovrageneralizzate; in questo senso, il pregiudizio può essere

inteso nei termini di una generalizzazione difettosa. Il lavoro di Allport ha avuto un'enorme influenza su tutte le ricerche successive di psicologia sociale del pregiudizio. La maggior parte di questi studi sono stati realizzati nella prospettiva della cognizione sociale. Lo schema di base è ben noto: l'individuo non è percepito come tale fino a quando non gli vengono applicati la conoscenza e l'atteggiamento che il percipiente ha della categoria o del gruppo a cui appartiene. L'individuo, più che percepito, è interpretato tramite la rete di stereotipi riguardanti i gruppi e le categorie che strutturano una società. Molteplici studi sull'elaborazione delle informazioni sociali [Fiske e Taylor 2008] mostrano l'impermeabilità del pregiudizio alle informazioni: anche qualora l'individuo manifestasse un comportamento a disconferma dell'aspettativa, che deriva dalla categoria alla quale appartiene, si ha una tendenza a non percepire tale discordanza o in alcuni casi a riclassificarla come l'eccezione che conferma la regola [Weber e Crocker 1983]. Prevale, quindi, una conoscenza stereotipata collegata alla categoria, indipendentemente dal particolare individuo, come se l'informazione specifica e il pregiudizio fossero su due ordini logici differenti. Dal punto di vista della cognizione sociale, questa generalizzazione difettosa è comune, tenuto conto dei limiti della nostra capacità di elaborare le informazioni e, allo stesso tempo, della pressione a inferire e rispondere il più rapidamente possibile. Ne deriva la necessità di essere guidati da euristiche o regole semplici; in questo senso, seguendo il principio dell'«economia cognitiva», l'individuo può incorrere in categorizzazioni e generalizzazioni errate, in quanto, invece di porre attenzione alle informazioni fornite, si tende a considerare quelle più accessibili in quel momento o quelle fornite dagli stereotipi. Come conseguenza logica di questa prospettiva, Nisbett e Ross [1980] suggeriscono che, utilizzando dei corsi di statistica, si potrebbe migliorare la capacità delle persone di fare inferenze corrette.

È stato, inoltre, proposto e dimostrato in numerosi studi che la funzione cognitiva di base della categorizzazione è quella di semplificare la percezione della realtà. Con approcci quali il *paradigma dei gruppi minimi* [Tajfel et al. 1971], la psicologia sociale è giunta a un'importante scoperta, ovvero che la categorizzazione di un qualsiasi gruppo come *outgroup* può portare

a favoritismi verso l'*ingroup* e/o a discriminazioni intergruppi. La questione, da un punto di vista morale, è che questo funzionamento cognitivo di «parsimonia» e semplificazione della realtà [Fiske e Taylor 2008] fornisce la base per atteggiamenti negativi e ostili verso i membri dell'*outgroup*, solo per la loro appartenenza a questo. Sebbene questi *biases* di favoritismo *ingroup* e di discriminazione *outgroup* possano essere i primi gradini della scala, che può portare a ostilità e a comportamenti aggressivi tra i gruppi, sarebbe riduttivo ricorrere a tali approcci per affrontare la grande questione dei pregiudizi etnici. La domanda è se fermarsi a queste teorie intergruppi generali e astratte non sia, infatti, un modo di «banalizzarne il male», riprendendo l'espressione della Arendt.

La prospettiva della cognizione sociale descrive in dettaglio i processi di pregiudizio. Ciò che è meno chiaro è se la natura del pregiudizio si riduca a questi processi. In un perspicace articolo, Billig [2002] discute i limiti degli approcci cognitivi della categorizzazione sociale [Tajfel 1969], della teoria dell'identità sociale [Tajfel e Turner 1979] e della teoria della categorizzazione del sé [Turner *et al.* 1987] nel comprendere il pregiudizio di intolleranza. Secondo Billig, ci sono infatti altre funzioni della categorizzazione sociale, che erano state osservate da Tajfel [1982] fin dall'inizio dei suoi studi, ma che sono state relativamente meno approfondite. Le motivazioni sociali (come la giustificazione dello *status quo*) hanno, ad esempio, un ruolo rilevante nella costruzione vera e propria delle categorie sociali. Dal nostro punto di vista, in una prospettiva che tiene conto delle rappresentazioni sociali del pregiudizio etnico, la questione cruciale non è il processo di generalizzazione in quanto tale, cioè che da un'appartenenza categoriale si inferiscano un'impressione e un atteggiamento riguardanti un individuo. Bisogna riconoscere che questo è un funzionamento cognitivo frequente e quotidiano. La questione è perché o a che scopo esistano e si creino determinate categorie di appartenenza e non altre. O come si formi un'immagine consensuale di una categoria. Questo processo (rispetto al mero effetto della categorizzazione) a noi sembra fondamentale nello studio del pregiudizio, perché non solo pregiudica l'individuo a seconda della categoria di appartenenza, ma costituisce una costruzione sociale di quella categoria che serve per pregiudicarla. Ad esempio, è fatto

noto che bianchi e neri abbiano convissuto fin dall'antichità. È altrettanto noto che, solo a partire dal XVI secolo, in Occidente si inizia a percepire socialmente i neri [Fredrickson 1981; Snowden 1983]. Si potrebbe speculare immaginando una rivoluzione biologica o genetica, che improvvisamente abbia reso possibile la definizione fisico-chimica dei neri e che il cervello abbia cominciato a vederli solo allora in modo automatico. Potrebbe essere. Per ora sembra più attendibile considerare la definizione che è stata delineata dalla psicologia sociale, secondo cui i neri hanno cominciato a esistere come categoria sociale nel momento in cui questa era utilizzabile a uno scopo, in questo caso lo sfruttamento [Winthrop 1968].

2. Pregiudizio e persecuzione delle minoranze

Per una prospettiva sul pregiudizio etnico nell'ottica delle rappresentazioni sociali, appare necessario studiare non solo i processi generali di relazioni intergruppi, che sottendono ogni pregiudizio (sessismo, gerontofobia, omofobia, xenofobia), ma anche i motivi e le argomentazioni, che fanno in modo che una minoranza sia più perseguitata di altre in un determinato momento o nel corso di un periodo storico. Fin dagli studi di Allport, le principali ricerche sul tema si sono focalizzate sul grado di ostilità e sugli atteggiamenti negativi (evitamento dell'altro, discriminazione, attacco fisico, sterminio). Tuttavia, nella prospettiva delle rappresentazioni sociali, vi è una questione preliminare più critica, cioè come la maggioranza decide quali siano le minoranze che saranno le sue vittime.

Tra le tante alternative possibili, la politica sociale prescelta in maniera più o meno esplicita dai governi e dalla maggioranza è stata quella dell'*assimilazione* delle minoranze allogene. Da un punto di vista storico, ci sono state alcune minoranze con cui la politica di assimilazione non ha però funzionato (né migliorato la loro posizione sociale, o fatto scomparire il rifiuto e l'esclusione sociale delle stesse). Ci riferiamo, ad esempio, agli ebrei e agli zingari in Europa; ai nativi e ai neri in America [Poliakov 1961; Kenrick e Puxon 1974; Hanke 1974; Myrdal 1944]. La religione, l'etnia o la «psicobiologia», oggettivata nel colore della pelle, hanno creato muri insormontabili. Anche

quando si è tentato di assimilare queste minoranze, il risultato finale è stato tragico. Nel caso degli ebrei, ciò si è verificato a cominciare dalle conversioni religiose forzate e dagli statuti di purezza di sangue, per giungere all'Olocausto nazista. Una simile sorte hanno subito e continuano a soffrire i rom, dal momento che ogni politica di sedentarizzazione è parsa peggiorare ulteriormente il rifiuto di questo gruppo sociale da parte della maggioranza. Uno degli ultimi tentativi, in tal senso, è stata la politica assimilazionista attuata dai regimi comunisti nei confronti dei rom in Europa orientale: con la caduta del muro di Berlino la loro persecuzione si è infatti intensificata [Brearley 2001]. Un caso simile è stato quello dei neri negli Stati Uniti, verso cui, successivamente all'abolizione della schiavitù nel 1867, sono state attuate le più incredibili misure segregazioniste, come il divieto di matrimonio tra bianchi e neri, legge emanata per la prima volta nel 1910 nello stato del Tennessee. Per non vedere in tutto ciò un passato lontano e remoto è sufficiente ricordare che negli Stati Uniti il divieto di matrimonio interraziale è stato abolito dalla Costituzione soltanto nel 1967. Inoltre, se la discriminazione odierna contro gli ebrei non è quella che si è verificata nei secoli fino al tramonto del nazismo, quella verso gli zingari, i nativi americani e i neri è ben lungi dall'essere una reliquia storica.

Molte altre minoranze (ad esempio, gli omosessuali e gli ispanici in Nord America) sono state soggette a discriminazione sociale. Tuttavia, considerando vari parametri comparativi (in termini socioeconomici, di *status*, di potere, di accettazione sociale ecc.) [Sidanius e Pratto 1999], nessuna di queste minoranze ha subito il disprezzo che hanno affrontato e tuttora affrontano i neri in Nord America, ma anche in Europa [Deschamps *et al.* 2005], o gli zingari. Oggigiorno queste due minoranze sono i prototipi (rispetto al contesto occidentale, a cui mi limito) di un'esclusione sociale oppressiva. Esse non possono essere più solo concepite come *outgroups*. Il colore della loro pelle e il loro stile di vita li fa divenire degli *outgroups* tra gli *outgroups*, al punto che il concetto stesso di *outgroup*, tipico delle teorie intergruppi, mostrerebbe i suoi limiti per la comprensione del particolare rifiuto che colpisce queste due minoranze. Nella teoria delle rappresentazioni sociali [Moscovici 1961/1976; Palmonari ed Emiliani 2009], si possono ritrovare altre inter-

pretazioni per comprendere il pensiero sociale che influenza il tipo di interazione che la maggioranza intrattiene con esse. La lunga storia della persecuzione è la prova che c'è qualcosa nelle culture che si trasmette, attraverso la memoria collettiva, di generazione in generazione, e che alimenta la catena della loro esclusione sociale. Non considerando tale questione, la prima tendenza esplicativa sarebbe il sostenere che, siccome queste minoranze hanno caratteristiche che portano con sé attraverso i secoli, e dato che anche altre minoranze sono state oggetto di discriminazioni a suo tempo, ma ora non lo sono più (per esempio, gli immigrati irlandesi negli Stati Uniti nei primi anni del XX secolo), si dovrebbe cercare quali siano le caratteristiche intrinseche alla minoranza che causano la loro discriminazione da parte della maggioranza e che portano quest'ultima a rifiutarla più di tutte le altre. L'argomento della «colpa» tende oggi a essere un atteggiamento dominante verso gli zingari [Moscovici e Pérez 1999] e presumibilmente anche verso altre minoranze. La nostra lettura degli studi su questo argomento ci porta, invece, a considerare un'altra ipotesi del tutto opposta: non ricercare i pregiudizi in chi li subisce, la minoranza, ma in chi li crea ovvero la maggioranza.

I pregiudizi etnici sono la realtà sottostante del contatto (o per meglio dire, dell'evitamento del contatto) e dell'interazione sociale tra una minoranza perseguitata e una maggioranza che la perseguita. Questa realtà sottostante non è limitata al contesto o alla situazione fisica, ma riguarda anzitutto un sistema di credenze, in primo luogo quelle della maggioranza perseguitante riguardo se stessa [Fanon 1952]. Nella storia della persecuzione di una data minoranza, spesso ci si accorge che la maggioranza si definisce come corpo – etnico, religioso, nazionale, razziale – che incarna l'essenza del bene e della «bellezza» e si autocertifica il dovere di tutelarla. La genealogia e gli impulsi procreativi dell'individuo devono sottostare a questo «corpo organico». La questione è, quindi, il razzismo di purificazione permanente che una società dirige contro se stessa a causa della paranoia di difendersi. È a partire da queste convinzioni della maggioranza su se stessa che si definisce chi sia l'allogeno, quale sia la riproduzione biologica auspicabile, dove si trovi il male, chi rappresenti la fonte di contaminazione e di degenerazione: si promulga così il tabù del contatto con

alcune minoranze e la purificazione se tale contatto ha avuto luogo, ivi incluso lo sterminio.

Quali sono questi sistemi di rappresentazione sociale che portano alla creazione di un *target* minoritario, *urbi et orbi*, del pregiudizio etnico? Quali sono l'immagine e la rappresentazione di queste minoranze, che sostengono l'impossibilità di mescolarsi o riprodursi per purificare la maggioranza da ciò che esse rappresentano? Questo capitolo considera il punto di vista dell'epistemologia genealogica, che si focalizza su un amalgama di radici ciascuna con la propria storia, ma che finiscono per tessere i pregiudizi etnici. Ricapitoleremo alcuni dei *themata* del pregiudizio etnico che varie «politiche» di oppressione e persecuzione delle minoranze hanno generato. Il numero di persone che utilizzano questi *themata* può variare da un periodo all'altro. Allo stesso modo, possono coesistere differenti *themata* nello stesso gruppo. Spesso, infatti, agiscono contemporaneamente, dandosi forza vicendevolmente, anche se si può notare che sono esistiti periodi di chiara predominanza di alcuni su altri.

Nel caso del pregiudizio etnico, questi *themata* hanno avuto a che fare con quelle tradizioni che mescolano le conoscenze popolari con quelle scientifiche e che hanno dato fondamento alla persecuzione storica di quattro minoranze, qui indicate seguendo l'ordine storico: ebrei, zingari, indigeni e neri. La storia, le origini e le vittime del pregiudizio sono tutt'altro che esaurite qui, ma ci sembra che esse rappresentino un campione significativo del problema.

2.1. Le origini del pregiudizio etnico

In Occidente, le prime persecuzioni delle minoranze derivano dalla religione e si focalizzano sugli eretici (musulmani ed ebrei) e su chi «pratica» la stregoneria [Cohn 1976]. Seguono la persecuzione dei rom (le prime avvengono verso la fine del XV secolo) [Pérez, Chulvi e Alonso 2001], il massacro dei nativi del Nuovo Mondo e la tratta degli schiavi (per lo più neri africani), per poi giungere al nazismo, alla persecuzione di ebrei e zingari e oggi giorno all'islamofobia o all'odio verso i gitani di cui sono un esempio le recenti espulsioni dalla Francia. Cosa hanno in comune queste minoranze? Praticamente nulla.

Le minoranze non sono il problema e neppure l'odio verso il diverso sembra essere la questione centrale. Dal nostro punto di vista, l'ipotesi principale è che il problema alla base di tutti questi casi fosse e sia l'esigenza, idealizzata in modo ossessivo da parte della maggioranza, di mantenere la propria egemonia come gruppo religioso, razziale, nazionale o etnico puro, unito ai timori di contaminazione e di degenerazione nel mescolarsi con tali minoranze. La loro persecuzione è stata istituzionalizzata tramite l'inquisizione, l'istituzione della schiavitù e legislazioni speciali. Infatti, senza questa istituzionalizzazione difficilmente avrebbero potuto realizzarsi la persecuzione e lo sterminio che le minoranze hanno subito [Bauman 1989]. Questi apparati di stato al servizio della persecuzione delle minoranze non hanno, inoltre, agito controcorrente rispetto agli atteggiamenti di sostegno della popolazione, fossero anche stati solo impliciti. Quali sono, quindi, le rappresentazioni che hanno permesso ai soggetti e agli apparati dello stato di attuare la persecuzione delle minoranze? Nei prossimi paragrafi vedremo di analizzare quelle più utilizzate.

2.1.1. La purezza del sangue e il «thema» genealogico del pregiudizio

Fosse anche solo per un mero ordine di successione storica, le modalità che hanno implementato l'inquisizione verso gli eretici sono state un prototipo per le persecuzioni successive. Il caso della persecuzione degli ebrei esprime, ad esempio, uno schema di pregiudizio etnico che verrà adoperato con altre minoranze. Lungo i secoli, ma soprattutto con la diffusione del cristianesimo, si accentua in Europa la pressione contro gli ebrei [Arendt 1951; Poliakov 1961]. Così, alla fine del XIV secolo in Spagna viene adottata una serie di misure per imporre la conversione degli ebrei al cristianesimo [Caro Baroja 1962; Netanyahu 1999]. Si produssero molte conversioni forzate, individuali e di massa. Con le conversioni di massa sorse, così, un nuovo gruppo: i «nuovi cristiani», chiamati *convertiti*. Dal momento che si erano convertiti al cristianesimo, per loro non potevano essere adottate le restrizioni che si applicavano al resto degli ebrei. Paradossalmente, con i convertiti emersero però, nei «vecchi cristiani», incertezze e paure di tutti i tipi.

Presto apparve un movimento sociale contro gli ebrei in genere, e contro i convertiti nello specifico, che portò alla promulgazione dello *statuto della purezza del sangue* (il primo adottato nel 1449 a Toledo, allora capitale religiosa, importante centro politico, abitato dalla comunità ebraica più influente del paese). Questi statuti costituirono un prototipo del *thema* genealogico, che solitamente si può osservare nei pregiudizi etnici [Chulvi e Pérez 2005]. Negata tramite la conversione forzata l'identità religiosa della minoranza, la strada era pronta per relegarla al secondo o terzo gradino della vita sociale, economica e istituzionale. Da un lato, stavano i «vecchi cristiani», cioè quelli che potevano dimostrare di non avere alcun antenato ebreo o arabo per otto generazioni. Dall'altro, i «nuovi cristiani», coloro a cui si potevano attribuire eventuali parenti ebrei o arabi in otto generazioni. I primi potevano ricoprire cariche nella chiesa e nell'amministrazione dello stato o negli ordini militari, agire come testimoni in tribunale, studiare all'università o entrare in collegi prestigiosi, associazioni di categoria ecc. I secondi ne erano esclusi permanentemente in virtù del loro albero genealogico il loro «sangue macchiato».

Sorse anche il timore di *contaminazione* religiosa. I vescovi dovevano vigilare i convertiti – il nuovo nemico *intra moenia* – in modo che rispettassero tutti i precetti cristiani (frequentare la messa, essere battezzati, osservare i comandamenti), che non seguissero alcun precetto ebraico (osservanza del sabato, seppellire i morti secondo il rito ebraico) e che non avessero alcun contatto con ebrei o altri infedeli. Emerse il sospetto che i nuovi convertiti potessero simulare ed essere in realtà senza fede e che, dando a intendere di essere cristiani, praticassero in privato la legge ebraica – fenomeno conosciuto come cripto-giudaismo [Alpert 2001; Domínguez Ortiz 1993; Sicroff 1979]. I convertiti che segretamente praticavano il giudaismo erano chiamati *marrani* («maiali»), parola dell'arabo ispanico, la cui semantica evoca sporcizia, carne di maiale, e per estensione, turpitudine morale. Si diffusero voci sul fatto che i nuovi cristiani della «stirpe dei Giudei» nascondessero un piano diabolico di dominio e di distruzione della cristianità. È noto che, per secoli, questa paura del nemico interno cioè i convertiti occupò più attenzione di quella per il nemico esterno cioè, i mori e gli ebrei che avevano mantenuto la loro identità religiosa. Si credeva che

tanto gli ebrei quanto i convertiti portassero nella loro essenza un odio genealogico, ovvero ereditabile dai discendenti, verso i cristiani veri. Tra le «soluzioni al problema dei convertiti» si optò per quella di segregare gli ebrei separandoli dai cristiani, e soprattutto di controllare che i nuovi convertiti non entrassero in contatto con gli ebrei, col pericolo che tornassero alla loro prima religione [Netanyahu 1999]. In sostanza, il dubbio che la segregazione non fosse ancora sufficiente portò alla cacciata degli ebrei dal paese entro la fine del XV secolo e all'istituzione dell'inquisizione per sorvegliare da vicino i convertiti.

Gli esperti hanno discusso se gli statuti di purezza del sangue corrispondano a quelli sulla purezza della razza, o semplicemente si riferiscano a una purezza spirituale. Si è anche discusso se vi sia una continuità tra gli statuti di purezza del sangue e le leggi di Norimberga [Stallaert 2006]. La questione rilevante per questo capitolo è come queste confermino delle dinamiche di pregiudizio etnico, riproponendo contenuti e processi di persecuzione verso altre minoranze.

Schematicamente, il modello generale di pregiudizio etnico sarebbe il seguente: per ragioni pratiche quotidiane, in generale strettamente legate a particolari interessi materiali, si decide di regolare la vita di una minoranza assimilandola. Può essere in causa la conversione religiosa come nel caso menzionato, o la sedentarizzazione degli zingari, o l'evangelizzazione degli autoctoni, o lo sfruttamento «animalesco» degli schiavi neri. Si tratta, da parte della maggioranza, di domare la minoranza, di educarla secondo i valori e gli interessi del padrone, che spesso sono quelli del gruppo dominante [Pérez 2006]. Negata in tal modo l'identità della minoranza (per esempio, per la chiesa gli indigeni erano indottrinabili come fossero una tabula rasa; gli zingari venivano costretti a vestirsi in altro modo; e, per gli schiavi neri, la lista delle proibizioni era ancora più lunga), i suoi membri diventano cittadini di seconda classe, con tutte le implicazioni che questo comporta: da trasformarla in capro espiatorio fino a divenire un esempio di ciò che la maggioranza non deve mai essere o sembrare. Ma c'è un terzo processo, che stringe ulteriormente l'isolamento della minoranza: la paura e l'ansia che genera nella maggioranza il contatto con la minoranza. Si sviluppa una sorta di paranoia [Campion-Vincent 2005], senza dubbio tanto maggiore quanto maggiore è la prossimità

tra maggioranza e minoranza. Per esempio, si aveva paura di una cospirazione degli ebrei, che avvelenassero l'acqua, che spargessero la peste ecc. Il tentativo di integrare, assimilare, acculturare, scolarizzare la minoranza facilita il contatto e la mescolanza della maggioranza con la minoranza. Ma la paura perenne di perdere la purezza etnica [Lévy 1994; Pichot 2000] e religiosa e la paura della degenerazione portano la maggioranza ad attuare strategie che vanno dalla stigmatizzazione della minoranza come selvaggia all'accentuare il tabù del contatto, a vietare il matrimonio con i membri della minoranza, a istituire la segregazione o l'apartheid, all'espulsione della minoranza dal paese: questa ossessione per la purezza etnica finisce per spingersi sino alla pulizia etnica, allo sterminio.

Tutto quello che ho cercato di riassumere nei paragrafi precedenti richiederebbe molto altro spazio, in quanto questi processi sono anche relativamente lenti su un piano temporale. Si sviluppano di generazione in generazione e non devono essere intesi in maniera così lineare o meccanica come questa sintesi potrebbe suggerire. Ma il destino delle altre minoranze che andrò a descrivere non si è in sostanza discostato molto da ciò che abbiamo visto.

2.1.2. La grande catena dell'essere e le specie come essenze

Un altro *thema* alla base del pregiudizio etnico è l'idea di un ordinamento gerarchico degli esseri umani, la convinzione che alcuni gruppi siano superiori agli altri (più intelligenti, morali, civili ecc.). Questa gerarchia tra gli esseri umani è collegata al principio di classificazione aristotelica degli esseri conosciuta come la *scala naturae* e la sua estensione nella *grande catena dell'essere*, che risale a tempi remoti [Lovejoy 1969] e ricorre molto spesso come visione del mondo almeno fino al XIX secolo. Nel sistema della grande catena dell'essere, tutti gli oggetti e gli esseri (sassi, piante, animali, esseri umani, angeli, dei) sono ordinati lungo una «scala» in base al loro grado di perfezione. Ogni essere ha un grado di perfezione, che è al di sopra o al di sotto di un altro essere, per quanto piccola sia la loro differenza. Gli esseri si dividono in due parti: la superiore e l'inferiore. Così, nell'uomo la parte superiore corrisponde a

quella spirituale, con attributi come la ragione, e la parte inferiore corrisponde al corpo, dove inizia il regno animale con l'istinto. Come discuteremo più avanti, questo tipo di divisione è talvolta generalizzata sino a ripartire gli esseri umani tra quelli dominati dalla natura e quelli che si autocontrollano mediante la cultura [Moscovici 1968].

Un aspetto importante che merita di essere preso in considerazione è che nella *scala naturae* gli esseri sono concepiti come essenze, con confini ben definiti e fissati in modo permanente. Non è ammessa, quindi, l'evoluzione da una specie a un'altra. Si tratta di un pensiero essenzialista, che in ultima analisi costituisce uno scudo protettivo dell'identità umana, allo scopo di evitare l'ipotesi che una specie possa evolvere in un'altra [Bracken 1978]. Questa convinzione impedisce, ad esempio, di concepire una continuità tra animale e uomo. Tale fissità finirà per essere confutata con la teoria dell'evoluzione nel XIX secolo. Tuttavia, ci sono diversi dati che mostrano che, con la scoperta dell'evoluzione, tale credenza sia tutt'altro che esaurita. Ad esempio, un sondaggio rappresentativo della popolazione degli Stati Uniti, condotto dall'Istituto Gallup nel 2009, ha mostrato che solo il 39% crede nell'evoluzione, il 25% non ci crede e il resto del campione non ha espresso un parere. Anche se gli intervistati con un livello di istruzione più elevato erano quelli maggiormente d'accordo con la spiegazione della teoria dell'evoluzione, si è osservato che l'11% dei laureati non credeva nella teoria. Inoltre, l'indagine mostra che le credenze religiose degli intervistati predicevano in modo significativo l'atteggiamento verso la teoria di Darwin: oltre il 40% di coloro che vanno in chiesa frequentemente affermava di non credere nella teoria dell'evoluzione, rispetto all'11% di quelli che non frequentano la chiesa.

2.1.3. Il «thema» dell'uomo selvaggio e del degrado umano

Nel *thema* del mito dell'essere selvaggio viene oggettivata la parte naturale dell'uomo e si crea un essere situato tra la bestia e l'essere umano. Viene descritto un essere umano che abita nei boschi, dove spesso convive con gli animali, lontano dai villaggi e dalle città. Il selvaggio vive come un animale e viene

raffigurato in compagnia di animali reali e immaginari: cervi, orsi, unicorni. Come osserva Bernheimer [1952], già l'iconografia medievale stabiliva chiaramente lo stereotipo del selvaggio «peloso», un'immagine alla ricerca di un legame tra l'uomo e i suoi istinti. Però nella visione cristiana, questa evoluzione non è ammessa (Dio è da considerare la perfezione assoluta), e al massimo designa una degradazione. Così, la corrente di pensiero ortodossa stabilì che il selvaggio non sarebbe una creazione di Dio, ma una creatura decaduta alla condizione bestiale a causa della follia, del fatto di essere cresciuto tra gli animali, della solitudine o di un'estrema sofferenza. L'idea della degradazione, o degenerazione nella prospettiva biologica, sarà una di quelle centrali per il tabù del contatto e sosterrà la proibizione di mescolarsi con determinate minoranze.

2.1.4. *L'incontro con i nativi del Nuovo Mondo: sono o non sono esseri umani?*

Questi due *themata*, la gerarchia presupposta dalla grande catena dell'essere e il mito dell'uomo selvaggio, costituiscono l'universo mentale nel quale si concretizza uno dei «grandi» eventi antropologici della nostra storia recente: la colonizzazione del Nuovo Mondo. Bartra [1994] e Cocchiara [1948] concordano sul fatto che l'idea della primitività dei selvaggi corre parallela o addirittura anticipa il contatto reale con loro; prima di essere scoperto, il selvaggio era da inventare. Non bisogna dimenticare che il selvaggio è una costruzione culturale [Bartra 1994] e che ogni società «costruisce» il proprio [Lévi-Strauss 1952]. Gli esploratori del Nuovo Mondo portavano nelle loro menti un'ampia etnografia di creature mitiche: ninfe, satiri, centauri, titani, amazzoni, unicorni, le dieci tribù perdute ecc. e tutte quelle creature servivano da ancoraggio nel processo noto come familiarizzazione dell'estraneo, ovvero ancorare il nuovo a ciò che è conosciuto. I miti, le leggende e la visione del mondo contenuta nella Bibbia costituivano i modelli di risposta a qualsiasi enigma circa la natura e la diversità umana. Come ha osservato Kappler [1980b], bisogna inoltre ricordare che l'incontro con i mostri era parte degli eventi attesi da un viaggio in terre straniere, costituiva altresì la prova dell'autenticità della spedizione.

A contatto con i nativi dell'«altro mondo», (bisogna tenere presente che fino alla metà del XVIII secolo non si era ancora scoperto lo stretto di Bering) non tardò a sollevarsi una questione ontologica. La principale e fondamentale era capire se essi fossero o no esseri umani. Nella tradizione biblica allora dominante, questa domanda si riferiva alla possibilità che fossero discendenti di Adamo e che le loro anime potessero essere salvate [Gerbi 1973; Popkin 1978]. Nel dibattito iniziale, cominciò a prevalere la credenza che fossero esseri irrazionali, e quindi senza il diritto di ricevere la fede cattolica. Questa credenza non conveniva però del tutto alla chiesa cattolica, che era fortemente implicata nella conquista del Nuovo Mondo. Con la sua autorità, la chiesa risolse tale questione con la Bolla del 1537 durante il papato di Paolo III in cui si trova indicato in modo esplicito come la chiesa cattolica creda che i nativi americani «siano uomini veri e che non solo siano in grado di capire la fede cattolica, ma che siano anche disposti a riceverla». A partire da ciò, negare la natura umana dei nativi americani sarebbe stata un'eresia. Questo ha fatto in modo che la questione ontologica, che fundamentalmente rimase la stessa (ovvero sono o non sono esseri umani?), passasse in secondo piano e continuasse a influenzare la visione circa i metodi leciti o illeciti per evangelizzare, domare, sottomettere e schiavizzare gli indigeni.

Questo confronto sulla rappresentazione dell'indigeno ha trovato la sua messa in scena nel famoso dibattito di Valladolid, tenuto tra Las Casas e Sepúlveda nel 1550 [Hanke 1974]. Sepúlveda non negava che gli amerindi fossero esseri umani: li concepiva però come persone con costumi bestiali, barbari, incapaci di governare se stessi, in continuo peccato contro la ragione naturale, con cattive abitudini e idolatrie. Egli era favorevole a utilizzare i metodi necessari per correggerle e cristianizzarle, reputava le popolazioni autoctone inferiori e, con argomenti presi da Aristotele, sosteneva che bisognasse proteggerle, sottometterle all'impero delle nazioni più civili e cristiane, riducendole in schiavitù. Credeva nella giusta conquista e nel ricorso alla guerra per perseguire tali scopi.

Invece, la difesa degli amerindi nella quale s'impegnò Las Casas si basava, in primo luogo, sul negare che gli amerindi non fossero una civiltà o che essa fosse inferiore a quella dei

conquistatori. Oltretutto, egli osservava che la crudeltà, i difetti e i costumi dei nativi americani non erano più barbari di quelli dei conquistatori. E ciò che più bruciò alla coscienza della monarchia cattolica spagnola e dei conquistatori fu che Las Casas era convinto che gli amerindi fossero i legittimi proprietari delle loro terre, per cui mise in discussione i titoli che davano diritto al loro dominio. Egli sostenne, inoltre, che gli amerindi erano liberi per natura e si oppose alla loro evangelizzazione forzata.

Nessuno dei due vinse il dibattito, nel senso di una modificazione delle politiche di conquista. In linea con Las Casas, si frenarono le conquiste, ma a quel punto c'era ben poco che gli spagnoli potessero ancora acquisire. In questo senso, si potrebbe dire che i monarchi siano stati guidati più dalle idee di Las Casas che da quelle di Sepúlveda; dobbiamo però ricordare che la scomparsa degli amerindi aveva decimato il reddito proveniente dall'America. Come vedremo, il maggiore impatto di Las Casas fu sulla mentalità successiva alla fase di conquista: la critica di ciò che oggi chiamiamo etnocentrismo europeo e l'emergere della rappresentazione del «buon selvaggio».

2.2. Il progresso lineare dell'uomo, da selvaggio a civilizzato

Con le esplorazioni, le conquiste e le colonizzazioni cominciate a partire dal XVII secolo, l'immaginario del selvaggio inizia a trovare una nuova oggettivazione negli albi, negli amerindi, nei neri, nelle scimmie: i personaggi fino ad allora immaginari trovano la loro incarnazione. Anche se la grande catena dell'essere era predisposta a classificarli, improvvisamente si scontra con una nuova epistemologia della storia, una profonda rottura con la tradizione cristiana della degradazione con la quale si interpretava il selvaggio. Il grande interesse dei filosofi per i viaggi degli esploratori nel Nuovo Mondo cominciò a spostarsi sull'interesse circa le origini dei costumi, delle leggi o delle arti prevalenti in Europa. In un certo senso, si trattò di una ricerca eterodossa delle origini della civiltà occidentale, nella quale i selvaggi venivano identificati come il punto zero della storia. Voltaire scrive che c'è un tempo senza storia, di ripetizione degli stessi costumi, e c'è un tempo storico, una linea di progresso cumulativo. Alcune storie sul *modus vivendi*

degli aborigeni furono prese come esempio del puro stato di natura, come se essi fossero fossili viventi dei tempi che furono. Il selvaggio viene situato in un punto iniziale della storia; a volte è paragonato al bambino, rappresentando l'infanzia dell'umanità [Jahoda 1999]. In opposizione alla tradizione cristiana di degradazione, i concetti di stadio, progresso e sviluppo del genere umano sono ripetutamente proposti dai pensatori dell'Illuminismo. Il campo per lo sviluppo dell'idea di evoluzione comincia a prepararsi.

Bisogna notare che il processo di ancoraggio non è limitato a un *bias* cognitivo, ma è soprattutto un processo di comunicazione [Moscovici 1961/1976]. C'è un'evidente difficoltà nel definire il nuovo, nel descrivere l'estraneo, l'ignoto, in modo che possa essere divulgato, cioè compreso da un pubblico che non lo ha mai visto e a cui si deve presentare in termini comprensibili, familiari. In parte per questo motivo, si suole ricorrere al confronto tra un qui e un là, tra il nostro e il loro. Il familiare per gli europei che viaggiano verso il Nuovo Mondo sono le proprie città, i propri strumenti culturali: abbigliamento, armi, valuta, codici sociali, alimentazione, credenze religiose, prodotti agricoli, stile di vita sedentario. È a partire da quel sistema familiare di credenze che si costruirà un'opposizione civile *versus* selvaggio.

2.2.1. Il buon selvaggio, l'influenza della minoranza sull'occidentale

Ma se il selvaggio è costruito a partire dalle categorie di civiltà che sono familiari, vale la pena notare che, in questo processo storico, anche le categorie di «civilizzato» vengono trasformate o influenzate. In questo *iter* di costruzione del selvaggio come contrapposto al civilizzato, emerge un'altra scuola di pensiero eterodossa, che costruì la rappresentazione del buon selvaggio.

Si potrebbe dire che, a partire dal dibattito di Valladolid, che abbiamo presentato in precedenza, i racconti di viaggio e le controversie intorno agli aborigeni abbiano permesso di cominciare a mettere in discussione la fiducia nel valore assoluto e universale delle istituzioni europee. La figura dell'indigeno cominciò a essere nobilitata da alcuni pensatori e scrittori. Dall'inizio del XVII secolo, la letteratura di viaggio,

soprattutto quella dei gesuiti, esaltava le virtù dell'indigeno e configurava un'immagine del selvaggio idilliaca e critica dei costumi occidentali. Da un lato, si sottolineava come i colonizzatori avessero calpestato il mondo felice dei «selvaggi» e corrotto la loro libertà e bontà naturali. Dall'altro, in questi scritti che avevano molti lettori, tra cui Voltaire, Rousseau, Montesquieu, Diderot, non c'era aspetto della civiltà europea che non fosse messo in discussione (la proprietà privata, l'esercizio dell'ingiustizia, i matrimoni combinati, e anche la religione e i suoi missionari). Si costituì il mito del buon selvaggio, la cui semplicità e spontaneità fece sentire come insopportabile agli uomini civilizzati la tirannia dei costumi artificiali [Chinard 1913; Hazard 1935].

In ogni caso, questa corrente eterodossa mantenne il rapporto dialettico [Marková, in Palmonari ed Emiliani 2009] con la corrente ortodossa. Non bisogna dimenticare che, anche se i filosofi illuministi esaltavano il riferimento allo stato di natura, essi avevano una visione ottimistica della storia, una forte convinzione nel progresso dell'umanità. E, anche se si riconosceva una serie di virtù ai selvaggi, allo stesso tempo non si smetteva di sottolineare i loro deficit, il loro ritardo sociale, la loro debolezza intellettuale e come il loro senso della vita fosse limitato alla mera sopravvivenza. L'approccio epistemologico non si basava sull'esaltare una figura di uomo naturale completamente al di fuori della storia, bensì sul comprendere come le istituzioni fossero il prodotto della storia, e quindi soggette a modifiche nel futuro. Con Voltaire la storia comincia a essere considerata come la scienza dello sviluppo dello spirito umano. I selvaggi rappresentano uno stato iniziale, da cui è cominciato il progresso e il perfezionamento lineare che ha portato fino alla nostra civiltà. Ma questa epistemologia della storia, una volta inventata, andò ad accrescere, piuttosto che a ridurre, l'ambivalenza verso i selvaggi.

2.3. Il posto dell'uomo nella natura

A poco a poco appare un altro *thema*, particolarmente rilevante per comprendere il *pedigree* dell'attuale pregiudizio etnico: la ricerca dell'*anello mancante*, che sarebbe la transi-

zione tra l'essere umano e il resto degli animali, in particolare, la scimmia. Durante il periodo delle Grandi Scoperte, si viene a conoscere una nuova flora e una nuova fauna. Come in nessun'altra epoca nasce, quindi, una classificazione che porta a una serie di domande: qual è l'origine, quali sono le differenze e le somiglianze tra i nativi del Nuovo Mondo, i neri africani, le scimmie, gli albi? Popkin [1978, 206] non esita a scrivere che

a partire dalla metà del XVII secolo, il Preadamismo fosse il vero spettro ossessionante il pensiero occidentale, e allo stesso tempo la sfida più importante, sorta dalla «nuova scienza» e dalla «nuova filosofia», alla tradizione giudaico-cristiana. Più che la teoria copernicana o la visione meccanicistica della natura, la teoria del Preadamismo ha minacciato di distruggere l'immagine tradizionale della natura e del destino dell'uomo, basata sul racconto biblico.

Janson [1952] sottolinea che, fino al XVII secolo, non si ha in Europa una conoscenza molto precisa delle scimmie, il che dà luogo a dibattiti abbastanza curiosi. Circolavano, ad esempio, le voci che le scimmie fossero uomini selvaggi che non parlavano per evitare di essere catturati come schiavi. Il contatto con le scimmie e con gli aborigeni, soprattutto africani, si ancorò a una vasta letteratura dell'antichità classica, in cui si parlava di uomini con la coda, satiri, amazzoni, sirene, pigmei, trogloditi ecc., che convivevano con vari tipi di mostri semiumani o semidivini [Bartra 1994]. La scimmia acquisì una rilevanza intellettuale per l'incertezza che presentava la sua classificazione, per il suo carattere ambiguo o addirittura perché cominciò a essere uno specchio, in cui l'essere umano poteva riconoscersi [Ohnuki-Tierney 1987]. Creatura metà umana per le sue caratteristiche anatomiche e psicologiche simili all'uomo, divenne il confine delle classificazioni della specie umana e monopolizzò l'attenzione di coloro che avevano interesse a scoprire lo stato di natura del genere umano e la linea di continuità tra l'uomo e l'animale [Jahoda 1999].

Un salto teorico sostanziale si verifica con il *Sistema Naturae* di Linneo del 1735 che descrisse nella sua classificazione l'uomo come un essere fisico, le cui caratteristiche distintive dovevano essere ricercate nell'ordine naturale. Egli pose inizialmente l'uomo nella stessa classe delle scimmie, all'interno della

categoria dei quadrupedi. Successivamente, nell'edizione del 1758, tale categoria viene modificata in quella dei mammiferi, con al primo ordine i primati, che includono sia l'uomo che la scimmia. In questa edizione, Linneo divise il genere umano in sette tipi razziali, più o meno in base al colore della pelle: europei (bianchi), asiatici (gialli), americani (rossi), afro (neri), trogloditi (oranghi), mostri (giganti, nani, uomini con la coda) e fiere (pelosi, muti, lupi mannari). La classificazione risulta, quindi, molto confusa, un misto di esseri reali e immaginari. In una delle tante edizioni si mescolavano confusamente l'uomo, la scimmia, il troglodita, il muto, l'uomo peloso, gli albinati, le creature mitiche e le leggende di bambini presumibilmente allevati da animali selvatici. Includendo nella stessa categoria scimmie ed esseri umani, Linneo suscitò però un gran dibattito circa l'identità umana e la differenziazione antropologica.

Linneo era contro l'idea della continuità da una specie all'altra e persisteva nel definire le specie come essenze separate. Conosceva le variazioni che potevano essere prodotte nelle piante e nell'allevamento degli animali, ma ancora considerava che queste variazioni avvenissero sempre entro l'essenza delle specie a cui appartenevano. Sebbene vi fossero, per esempio, diversi tipi di cani, tutti erano entro i confini della categoria essenziale di cane. Anche se alcuni dei dati disponibili indicavano l'evoluzione da una specie all'altra, egli non la teorizzò mai.

Tuttavia, l'inclusione nel medesimo genere di tutti questi esseri intermedi tra l'uomo propriamente detto (*Homo sapiens*) e la scimmia, sembrò stabilire un ponte tra uomo e animale. Infatti, Linneo non fu in grado di definire come si differenzia fisicamente la scimmia dall'uomo. Di tale differenza fece mistero più grande, se possibile, nel riferirsi all'introspezione, con la famosa frase *nosce te ipsum*, conosci te stesso, nel momento di determinare ciò che differenzia veramente l'uomo dalla scimmia. La lista delle caratteristiche che sono state proposte per tale differenziazione antropologica è molto varia e comprende il bipedismo, il linguaggio, la ragione, la risata, il movimento volontario delle orecchie, e così via e, al tempo stesso, creatrice di deficit, dal momento che c'è sempre qualcuno che viene collocato fuori, come i muti, i *borderlines*, i neri, i non occidentali, i primitivi e altri ancora.

2.4. Entra in scena il nero

Lo storico Poliakov ha sottolineato che la prima volta che si incontra il termine «razza» nella sua accezione moderna è in Bernier (1684), che propose l'esistenza di quattro o cinque razze e indicò che il colore nero degli africani fosse uno di quelli *essenziali*, in opposizione al colore scuro indù, che era *accidentale*. Vari filosofi settecenteschi, del livello di Hume o di Voltaire, erroneamente credettero che le differenze di fenotipo fossero essenziali e che i neri fossero di una specie differente e inferiore [Bracken 1978]. Probabilmente, quello che si affermava con intenti monogenetici derivava più dal timore di persecuzioni religiose che dalla convinzione «empirica», anche se non mancarono alcune ipotesi ambientali, che spiegavano l'origine del colore della pelle nero come un incidente dovuto per esempio, al clima o all'alimentazione. È in questo periodo che cominciarono a essere gerarchizzati gli esseri umani in base alla razza e al colore della pelle [Fredrickson 1981]. Vari gruppi, ad esempio pigmei, schiavi neri, nativi americani finirono per essere classificati come gruppi con un deficit, con qualche carenza, e collocati tra l'uomo razionale e la bestia.

In realtà, un «salto» qualitativo durante l'Illuminismo fu il cambiamento teorico, che consistette nello spiegare il mentale attraverso il fisico. È così che si arrivò a ritenere che le capacità legate alla ragione fossero attribuite arbitrariamente da specie a specie. Si avviò l'interesse per lo studio delle caratteristiche anatomiche dell'uomo con l'idea che riflettessero il grado di civiltà. I gradi di perfezione attribuiti a ciascuna specie furono distribuiti lungo la sempiterna *scala naturae* in cui, come abbiamo visto, i neri erano già più vicini alla scimmia che agli angeli. Si arrivò, per esempio, a osservare maggiori differenze tra un bianco e un nero, che tra un nero e una scimmia. Patrimonio fisico e patrimonio culturale cominciarono a essere considerati intercambiabili. Questa disparità culminò nelle teorie razziste della fine del XIX secolo e l'inizio del XX.

Da una prospettiva psicosociale, si potrebbe dire che fino a quell'epoca i neri, così classificati, si inserivano perfettamente nel ruolo che l'egemonia del bianco assegnava loro: la schiavitù. Non costituivano alcuna minaccia per i bianchi, se non quella di fuggire dai campi di schiavi. In altre parole, si

mantenne un sistema ferreo di addomesticamento di quelle «creature semiselvage». Eppure, la paura del loro supposto istinto animale non si perse. Esisteva tutta un'ideologia per «giustificare» l'inferiorità, l'addomesticamento, lo sfruttamento e la schiavitù dei neri. È anche vero che contro questa ideologia si sollevarono, relativamente presto, voci critiche. Di fronte agli interessi economici, però, le dispute tra somiglianza e differenza biologica tra bianchi e neri si erano già spostate su un altro piano. Consideriamo un esempio paradigmatico, quello degli albinosi.

2.4.1. Un'anomalia: l'albino o «il piccolo animale bianco»

La stranezza procurata dall'incontro degli europei con i neri albinosi nel XVIII secolo è stata considerata come uno dei riferimenti nelle classificazioni razziali sviluppate a quell'epoca, che avrà implicazioni per la questione della razza e del razzismo. Ci sono molti documenti che mostrano come, nell'antichità, gli albinosi fossero già conosciuti: Plinio usa il termine *Leucoaethiopes*, etiopo bianco (perché nei tempi antichi etiopo era sinonimo di nero). Tuttavia, fino al XVIII secolo circa, l'albino era soltanto un dato fisico, senza alcun significato morale. Con l'inizio della colonizzazione, i resoconti dei viaggi iniziarono a narrare fatti circa gli albinosi, di solito visti come mostri, accompagnatori di re, e ad attribuire loro dei poteri di stregoneria. Le credenze di magia spesso provengono dall'identificazione di un'identità anomala [Ohnuki-Tierney 1987]. Una delle terminologie che più colpisce è quella usata da Kjöping (1667), che assimila l'albino all'*Homo sylvestris* (orangotango) e all'*Homo nocturnus* [Pearson, Nettleship e Usher 1911].

Durante l'Illuminismo, la questione degli albinosi venne approfondita maggiormente. Nella tradizionale organizzazione di mostre di esseri umani anomali, a Parigi, fu esposto un albino nero del Suriname, che Voltaire denominerà il «piccolo animale bianco». La sua origine fu oggetto di dibattito: alcuni pensavano a un effetto di talune fantasie delle donne durante la gravidanza, altri a una specie di lebbra. Bisognò aspettare la fine del XVIII secolo, allorché ci si rese conto con Buffon che l'albinismo umano, sia nei bianchi che nei neri, fosse da

considerarsi un unico fenomeno, rompendo la credenza che l'albino nero fosse una razza a parte. Tuttavia, durante questo dibattito sugli albinosi, l'importanza psicologica del tema è data dalla grande incertezza che suscitava pensare che il colore bianco della pelle non garantisse l'appartenenza all'*Homo sapiens*. Si può intuire, in questo, una certa paura di una regressione o di una degenerazione da uno stato all'altro, in quanto era anche stato osservato, per esempio, che i bambini nati da genitori albinosi potevano essere neri [*ibidem*]. Nonostante gli scienziati di fine Settecento avessero già compreso la questione dell'albinismo, le convinzioni che l'albino costituisse un'anomalia, almeno su un piano magico, persistettero e costituirono un modello per interpretare altre anomalie, modello che ampliava tutta quella classificazione degli esseri umani che non venivano differenziati dal regno animale.

3. La paura della degenerazione della specie e il tabù della mescolanza razziale

Per gli storici del XVIII e XIX secolo, il grande problema non era quello di spiegare perché la cultura europea fosse progredita più di ogni altra, ma perché le altre non lo avessero fatto o perché fossero addirittura entrate in declino. Le risposte furono date in termini di differenze biologiche tra le società, di inferiorità razziale e di degenerazione fisiologica. Iniziarono, inoltre, a emergere spiegazioni biologiche delle differenze culturali. L'antropologia del tempo cercava di chiarire quali fossero le differenze biologiche essenziali e quali quelle solo superficiali.

È stato più volte indicato Gobineau come il padre del razzismo moderno. Solitamente, si sintetizza correttamente il suo pensiero con l'ideologia che si fonda sulla convinzione che alcuni esseri umani siano superiori agli altri. Ma dal punto di vista dei *thematata* coinvolti nel pregiudizio etnico, altre parti del lavoro di Gobineau risultano rilevanti [Gobineau 1855]. L'idea cruciale non è infatti solo la superiorità, ma quella di come si venga a formare una certa paura collettiva di degenerazione, ovvero il timore che una classe o una razza superiore possano degenerare verso il basso. Secondo Gobineau, la mescolanza razziale, inevitabile con il contatto tra le razze, porta a una regressione

verso la media in quanto abbassa la razza superiore e innalza quella inferiore. Per questo autore, la razza ariana superiore, allorché si mischiò con altre razze inferiori, era già entrata in un processo di degenerazione. Secondo l'autore, la civiltà europea già non si muoveva più lungo un percorso lineare di progresso dalla rozzezza alla civiltà, come auspicato, ma in cerchio.

3.1. *La teoria dell'evoluzione*

All'inizio le idee di Gobineau non trovarono molto riscontro. Questo avverrà però con l'imporsi dell'idea di evoluzione e quindi la fine del fissismo, e con l'idea che si può evolvere sia verso l'alto che verso il basso. Infatti, fino al XIX secolo, la fissità delle specie era l'idea dominante nella più stretta tradizione aristotelica, ben sostenuta tra l'altro dai testi biblici. In opposizione al fissismo, l'idea più innovativa che venne introdotta con la teoria dell'evoluzione di Darwin (1859), e in modo indipendente da Wallace, fu quella di invertire il rapporto tra la specie e l'individuo. In contrasto con la fissità implicita nella grande catena dell'essere, la specie non fu più concepita come un dato acquisito, come un'essenza, all'interno della quale gli individui possono presentare un certo grado di variazione, ma sempre senza superare i limiti della specie. Nella nuova teoria dell'evoluzione, gli individui nascono con delle modificazioni e le specie si formano e si modificano in base a questi cambiamenti. In realtà, come ben sottolinea Lecourt [1992], Darwin, più che il termine «evoluzione», usa quello di «discendenza con modificazioni». Le vie di origine delle specie sono formate attraverso la selezione naturale: alcune mutazioni portano ad alcuni organismi un vantaggio, quale quello di essere più adattabili di altri. Le mutazioni più adatte in un dato contesto hanno più probabilità di avere una discendenza e quindi di consolidarsi o espandersi fino a divenire una nuova specie.

La diffusione di questa teoria avvenne in base a un'immagine che scientificamente era solo una mezza verità, e dunque errata, ma che divenne un luogo comune che tutt'oggi rimane ineliminabile: «l'uomo proviene dalla scimmia». Tale immagine si diffuse fin dal primo momento. È famosa la disputa pubblica, che nel 1860 vide contrapposti Huxley, il cosiddetto «mastino

di Darwin», e il vescovo di Oxford, Wilberforce, sul fatto che gli antenati-scimmie venissero per parte del nonno paterno o materno. L'archetipo della discussione – teorie scientifica *vs.* credenze religiose – diviene evidente quando, al principio del 2012, si riproduce una discussione, con un'ampia copertura dei mass media, tra lo scienziato evolutivo Dawkins e il vescovo di Canterbury, Williams. Nella cultura popolare, l'idea di evoluzione ha continuato a essere rappresentata dall'uomo che deriva dalle scimmie. Basta osservare la caricatura utilizzata dalla stampa tedesca per dare la notizia della pubblicazione della *Origine della specie* di Darwin. Ciò si può verificare tramite Google Image Search, inserendo, ad esempio, «caricatura Darwin» e appurando allo stesso tempo come le nostre nuove tecnologie siano fondate sullo strumento della memoria collettiva.

Ci sono un'infinità di questioni sulla diffusione della teoria dell'evoluzione che sono alquanto rilevanti per il tema indagato in questo capitolo sul pregiudizio etnico; ci concentreremo però solo su due: il *thema* della credenza nel miglioramento lineare della specie e il *thema* della paura della degenerazione della razza. Non si tratta di credenze che appaiono nell'opera di Darwin o in quella di altri teorici dell'evoluzione. Ciò che diede origine a queste credenze fu la trasmissione della teoria dell'evoluzione nel senso comune e i cambiamenti da questo apportati.

3.1.1. *La paura della degenerazione*

La convinzione che un gruppo sia in uno stato di inferiorità può portare allo sfruttamento e all'abuso dello stesso, ma, a pensarci bene, non porta direttamente allo sterminio. I mercanti di schiavi non volevano che gli schiavi si sollevassero dalla loro condizione di inferiorità, ma non avevano neanche il minimo interesse nello sterminarli; piuttosto importava loro che si riproducessero per avere più manodopera o «merce» da vendere. Come già indicato in precedenza, i sovrani spagnoli in parte proteggevano gli amerindi per avere a disposizione più soggetti che potessero lavorare e pagare le tasse.

Ma la preoccupazione di un gruppo per la propria purezza è di natura molto diversa [Levy 1994]. Con il sistema

di credenze del fissismo, un gruppo non doveva temere di potersi mescolare con un altro gruppo. Scoperta però la teoria dell'evoluzione e diffusa la credenza che la storia naturale determinasse lo sviluppo morale e culturale e che questo poteva memorizzarsi nel «plasma» genetico ed essere ereditato, l'identità del gruppo passa su un terreno molto instabile. Huxley, il grande promotore della teoria di Darwin, aveva avvertito che sarebbe stato un errore credere che l'evoluzione andasse sempre nella direzione di una maggiore perfezione. Egli segnalò che poteva esistere anche una metamorfosi regressiva. Questa paura del «retrocedere» si è associata più di una volta con la questione se alcuni processi e politiche sociali non stessero pregiudicando la selezione naturale. In tale contesto, iniziò a mettere le radici il discorso di Gobineau sulla degenerazione e la purezza etnica.

Alla fine del XIX secolo e all'inizio del XX, la teoria della degenerazione è uno dei temi principali delle scienze sociali [Emler e Reicher 1995]. Ci fu un grande consenso, relativamente indipendente da qualsiasi ideologia politica, tra biologi, antropologi, medici e zoologi, sul fatto che un certo grado di degenerazione sociale e morale stesse travolgendo le città dell'Europa industriale. Si cominciò a credere che i fattori ambientali tra cui la stimolazione urbana, le condizioni insalubri, i lavori usuranti, potessero avere più influenza dell'eredità biologica e che potessero innescare un processo di degenerazione soprattutto nelle classi più basse, composte da operai, poveri e disoccupati.

Si è già segnalato che il biologico e il morale, che in seguito diventerà lo psicologico, cominciarono a esplicitarsi vicendevolmente. In questo senso, un concetto radicato in quel tempo e che sosterrà la paura della degenerazione è quello di *atavismo*, associato con l'idea che la civiltà possa essere salvaguardata solo sopprimendo gli istinti selvaggi che tutti quanti possiedono. Ad esempio, per Lombroso la criminalità si realizza con un ritorno a uno stadio selvaggio. Si recupera il vecchio mito platonico della bestia che ogni essere umano ha dentro di sé e si crede che in alcune circostanze questo istinto selvaggio possa manifestarsi e anche essere trasmesso ai figli. Lombroso, convinto che il comportamento antisociale fosse ereditario, lavorò instancabilmente per stabilire quali caratteristiche fisiche

fossero un segno di atavismo. Questo mito, che spiega certi comportamenti dell'istinto selvaggio, è un *thema* tipico della nostra cultura contemporanea [Pérez 2006].

Si pensava, inoltre, che un fattore di regressione a uno stadio primitivo, selvaggio, in cui poteva essere implicato qualsiasi individuo civilizzato, potesse derivare da un'azione di massa. Questo è il contesto intellettuale in cui Le Bon scrive, nel 1895, il suo famoso *Psicologia delle folle*. La sua tesi è che, quando le persone diventano parte di una massa, degradano da uno stadio civilizzato a uno stadio primitivo e si comportano in modo irrazionale, brutale, spontaneo, violento, feroce, affette da quell'emotività propria dell'istinto primitivo. Ho citato tutti questi aggettivi perché formano gran parte delle rappresentazioni correnti di alcune minoranze etniche. Di fatto, la psicologia sociale guadagna il suo posto di disciplina all'interno delle scienze sociali e umane proprio su questo oggetto di studio: comprendere la trasformazione di un comportamento civile di un individuo in un comportamento irrazionale, a causa dell'influenza della massa o di un gruppo di persone. Si può, così, intuire l'importanza del pregiudizio etnico all'interno della nostra disciplina.

Le idee di Gobineau non ebbero eco solo in Francia, ma anche in Germania. Tutto questo potrebbe sembrare una mera speculazione filosofica o una curiosità storica. Tuttavia, progressivamente si imposero in Europa nuove correnti ideologiche e il culmine di tutte queste affiliazioni del razzismo sarà l'attuazione dell'eugenetica.

3.2. L'eugenetica

L'idea che le specie non sono immutabili portò a molteplici approcci di rottura con l'ordine costituito. Una prima questione che si pose ai gruppi dominanti fu quella della riproduzione selettiva, del controllo della riproduzione biologica, in quanto mentre alcuni tipi di riproduzione miglioravano la specie, altri risultavano degenerativi. Il movimento eugenetico fa di tale principio la sua filosofia, difendendo una serie di provvedimenti sociali, medici, igienici e politici vari e mirati a migliorare la «qualità» della popolazione etnica maggioritaria all'interno di

uno stato-nazione. Il termine «eugenetica» fu proposto da Galton (cugino di Darwin) nel 1883 per riferirsi al miglioramento genetico della stirpe nazionale, basato sullo studio scientifico di tutte quelle influenze che tendono a dare alle razze o ai ceppi di sangue «più adatti» una maggiore possibilità di prevalere in tempi rapidi su quelli «meno adatti». Per Galton i processi di selezione naturale e la sopravvivenza del più forte, che intervengono nell'evoluzione, erano troppo lenti o incerti. Se si desiderava che i migliori esemplari della propria civiltà sopravvivessero o addirittura dominassero, era necessario che l'uomo si facesse carico della propria evoluzione. L'idea era di impedire la riproduzione degli indesiderabili e moltiplicare la riproduzione dei desiderabili.

Galton fu inoltre tra i primi a sostenere che si ereditano non solo le caratteristiche fisiche, ma anche le capacità mentali (ad esempio, il talento). Nel 1880, egli fece degli studi sui tempi di reazione, seguendo l'idea che la quantificazione delle differenze fisiche potesse costituire un indicatore delle differenze psicologiche tra gli individui. Si stabilì una stretta relazione tra le capacità fisiche e quelle mentali. Nel suo studio sulle eredità delle grandi personalità sostenne che le caratteristiche rimanevano stabili e si ereditavano di padre in figlio. Questa modalità di quantificare le capacità mentali porterà alla creazione dei test di intelligenza, originariamente sviluppati da Binet. Il riduzionismo psicologico di Galton e il determinismo biologico portarono a sostenere che le classi sociali superiori lo erano perché dai genitori ai figli veniva tramandato più talento, mentre le classi inferiori lo erano in quanto avevano ereditato meno talento. Si pensava che la devianza sociale, il comportamento antisociale e la marginalità fossero dovuti a un ritardo mentale. Si credeva che il comportamento morale dipendesse dal talento della persona nel comprendere il bene e il male e dalla sua capacità di autocontrollo. Si sosteneva che la «patologia sociale» fosse ereditaria, ovvero che i poveri generassero poveri, i criminali generassero criminali, e così via.

Nel 1920, l'eugenetica era sia un movimento sociale che intellettuale. I sostenitori dell'eugenetica negli Stati Uniti e in Gran Bretagna erano per lo più membri della classe media, bianca, di ceppo anglosassone, protestante, con un alto grado di istruzione e per lo più liberali [Kelves 1985]. Non deve stupire,

quindi, che gli eugenetici credessero che le buone linee biologiche fossero concentrate nella classe media, negli intellettuali, negli artisti, nei musicisti e negli scienziati. A loro giudizio, questa era la linea riproduttiva che doveva essere incoraggiata.

Ispirandosi alle tecniche di allevamento e di coltivazione delle piante, che attraverso un'attenta selezione ottengono gli esemplari con le caratteristiche desiderate, Galton riteneva che, controllando i matrimoni lungo le varie generazioni, si potesse produrre una razza di uomini superdotati. Galton, inizialmente, propose che lo stato dovesse artificialmente dirigere l'evoluzione biologica dei propri cittadini, sia per rallentare la loro degenerazione e purificarli da quegli aspetti sociali, morali, mentali e razziali che li potevano degradare, sia per migliorare la riproduzione di coloro ritenuti superiori. Così, lo stato avrebbe dovuto tenere sotto controllo la riproduzione della popolazione. Il criterio era semplice: non è eugenetica tutta quella riproduzione in cui è coinvolto un degenerato, un malato mentale, un ritardato mentale, un disabile, un deviato, uno di un'altra razza, un criminale, un povero, una prostituta, un alcolista, un malato di tubercolosi, un emofiliaco, un omosessuale, uno zingaro, un nero ecc. La mescolanza di un membro della maggioranza etnica con una di queste minoranze etniche e sociali avrebbe contribuito a degenerare il corpo etnico-nazionale.

Bisogna ovviamente notare che all'interno del movimento eugenetico c'erano alcune sfumature [Benasconi 2010]. Per alcuni lo stato si doveva limitare a scoraggiare la riproduzione dei cittadini di classe inferiore (eugenetica negativa) e a incoraggiare i cittadini di classe superiore (eugenetica positiva). Veniva inoltre proposto che lo stato indicasse dei concorsi sul valore ereditario dei candidati e promuovesse il matrimonio tra i vincitori. Ma la verità è che la maggior parte degli eugenetici proponeva un intervento più attivo, che includeva il divieto di relazioni sessuali a scopo riproduttivo non eugenetiche, la sterilizzazione forzata dei degenerati, programmi di educazione eugenetici, una classificazione degli individui secondo le loro capacità, per permettere più figli ai genitori di alto rango, la proposta alle persone di «scarso valore» di confinarsi in conventi per smettere di riprodursi. Il tutto era giustificato con la retorica che gli interessi collettivi dovessero prevalere sugli interessi individuali.

Successivamente, Galton abbandonò questa idea di interventismo statale e si impegnò a creare un movimento per cambiare la mentalità della gente, un movimento che aiutasse le persone al momento di scegliere il proprio partner a comprendere se si trattava di un matrimonio eugenetico o disgenetico. Il movimento eugenetico divenne molto popolare. Per esempio, la Società americana di eugenetica, oltre a conferenze e film, pubblicò nel 1926 un *catechismo eugenetico*, dove si confrontava direttamente l'eugenetica con la corrente storica che aveva fondato il cristianesimo. In questo catechismo, si dichiarava che l'obiettivo dell'eugenetica era di costruire superuomini. Si indicava che vi erano grossi rischi nella mescolanza tra razze lontane le une dalle altre, anche incrociando gli elementi superiori di entrambe le razze. Il pregiudizio che i mulatti fossero sterili, che morissero prima, che nascessero con caratteristiche mentali inferiori agli individui di razza pura è stata un'altra credenza evocata per opporsi alle mescolanze di razza. Ad esempio, Davenport, il fondatore dell'eugenetica negli Stati Uniti d'America, affermò di aver osservato che i mulatti avevano un livello intellettuale inferiore rispetto sia ai neri puri sia ai bianchi puri.

Il movimento eugenetico si alimentava del timore che la selezione naturale, secondo la quale sopravvivono i più adatti, fosse sostituita da una selezione riproduttiva, secondo cui si riproducono i più fertili e non i più forti. Temeva, inoltre, che il sostegno statale alle persone svantaggiate potesse facilitare la degenerazione della razza, contrastando la selezione naturale per la quale le persone svantaggiate scompaiono «naturalmente». Si combinava, quindi, il mito del progresso della specie con l'idea che l'etnia autoctona stesse degenerando nella mescolanza con razze inferiori o che queste ultime si riproducessero più velocemente di quelle superiori.

L'eugenetica ebbe anche un impatto sulle politiche di immigrazione negli Stati Uniti all'inizio del XX secolo. Si sosteneva esplicitamente che l'Europa stava mandando gli individui peggiori e che gli immigrati si riproducevano più velocemente. Si sosteneva che la mescolanza degli americani con razze bianche inferiori, come venivano considerati i mediterranei, portasse inevitabilmente a un indebolimento della razza. Inizialmente Davenport credeva che la selezione degli immigrati dovesse

essere basata su un test individuale e che nessun gruppo nazionale avrebbe dovuto essere classificato come indesiderato. Tuttavia, nel 1920, la selezione eugenetica degli immigrati sulla base di caratteristiche biologiche e mentali degli individui cedette il passo a una selezione basata sulla razza o l'origine etnica. Gli eugenetici potevano, in questo modo, limitare l'immigrazione dal Sud e dall'Est dell'Europa. Si posero vincoli all'ingresso di immigrati che ottenevano punteggi bassi nei test di intelligenza, e di gruppi ritenuti portatori di un bagaglio genetico inferiore, come slavi, italiani, ebrei, polacchi [Gould 1981]. Kamin [1974] sostiene che queste misure legislative trasformarono definitivamente la società americana. Mottier e Gerodetti [2007] notano che

la prima legge sulla sterilizzazione eugenetica è stata introdotta in Indiana nel 1907 e che nel 1930 quasi due terzi degli stati americani avevano adottato una legislazione simile, mirata in particolare agli individui istituzionalizzati come criminali e a quelli etichettati come «malati di mente». Nel 1928, il cantone svizzero di Vaud adottò la prima legge sulla sterilizzazione eugenetica in Europa, seguito dalla Danimarca nel 1929, dalla Germania nel 1933, da Svezia e Norvegia nel 1934 e dalla Finlandia nel 1935.

Al culmine di questo movimento saranno le leggi di Norimberga, approvate dai nazisti nel 1933, le quali, come è ampiamente noto, promulgarono la sterilizzazione forzata, l'eutanasia e lo sterminio dei «degenerati». Da allora, spesso l'eugenetica viene vista come una politica avviata dai nazisti. In verità, le idee eugenetiche di Galton avevano ben prima trovato sostegno in diversi paesi e ambiti politici, scientifici e culturali. Più o meno esplicitamente furono sostenute da liberali e socialisti, anarchici e femministe, scrittori famosi e diversi premi Nobel. Fu un'ideologia accettata per molti anni, il che probabilmente permise al nazista Rudolf Hess di arrivare a dire che «il nazionalsocialismo non è altro che biologia applicata». Fino all'uso che ne fecero i nazisti, l'unica chiara opposizione venne dalla chiesa cattolica, che con il proprio credo teologico e antropologico è stata sempre in opposizione a qualsiasi forma di eugenetica. Nel 1930, molti genetisti si allinearono alla biologia razziale, seppure fondamentalmente per ragioni politiche, dal momento che le ricerche non avevano scoperto nuovi fondamenti che motivassero tale

cambiamento [Provine 1973]. Un chiaro esempio di influenza della scienza sulla società e della società sulla scienza.

4. *La conversione della maggioranza: il pregiudizio etnico come inadeguatezza morale*

Abbiamo scorso finora una breve panoramica dei più importanti *themata*, che culminarono nelle politiche eugenetiche e di purificazione della razza. Il genocidio perpetrato dai nazisti portò a una scossa morale incommensurabile, contribuendo come nessun altro avvenimento al *thema etico* con cui, dalla metà del Novecento, si interpreta ogni manifestazione di discriminazione sociale e di pregiudizio etnico. La novità di questo *thema* è che la maggioranza, almeno in Occidente, incominciò a riconoscere la fonte dei pregiudizi etnici e razziali, e soprattutto a considerare che non erano una cosa né positiva né normale. Questo *thema* etico, a differenza di quelli visti precedentemente, non generò *ipso facto* una nuova rappresentazione delle minoranze etniche. Il pregiudizio etnico o razziale inizia, però, a essere visto come una inadeguatezza morale. Non solo risulta indesiderabile ricorrere a stereotipi e pregiudizi tradizionalmente applicati alle minoranze etniche, ma chi li usa viene considerato «un essere umano moralmente inferiore» [Jones 1997, 42]. L'imporsi di questo nuovo *thema* sembra aver portato a un'ipersensibilità, volta a condannare moralmente tutto ciò che riguarda il giudicare l'individuo in base alla categoria di appartenenza [Schauer 2003].

Coerentemente con la nuova prospettiva, i più attuali studi di psicologia sociale sul pregiudizio si sono focalizzati soprattutto sull'attenzione che la maggioranza pone al fine di evitare qualsiasi espressione manifesta e pubblica di atteggiamenti negativi e comportamenti discriminatori nei confronti delle minoranze etniche. I modelli che guidano questi studi sul pregiudizio derivano tutti in un modo o in un altro da questo *thema* etico. In tal senso, il modello proposto da McConahay [1983] sul razzismo moderno sostiene che i bianchi vivono un'ambivalenza verso i neri dovuta al conflitto esperito tra i loro pregiudizi persistenti contro i neri e i principi morali che professano, secondo i quali la disparità di trattamento,

il razzismo e la discriminazione sono da considerare ingiusti. Allo stesso modo, Gaertner e Dovidio [1986] definiscono il concetto di *razzismo riluttante* per descrivere l'ambivalenza che la maggioranza esperisce nel confrontarsi, da una parte, con le immagini storiche pregiudiziali e discriminatorie verso le minoranze etniche, verso i neri in questo caso, apprese dalla propria famiglia, dalla scuola, dalla cultura o attraverso i mass media [Beeman 2007] e, dall'altra parte, con il sistema morale professato dalla maggioranza, che è fondamentalmente centrato sull'uguaglianza tra tutte le persone. In questo senso, si può dire che i *themata* precedenti, fonte della rappresentazione della minoranza etnica, inferiorità, animalizzazione, biologizzazione ecc., sono ancora trasmessi e appresi e che il razzismo riluttante nasce in quanto questi *themata* entrano in conflitto con il nuovo *thema* etico, secondo cui la maggioranza vede nell'espressione di pregiudizio etnico un deficit morale. Le persone che sperimentano un razzismo riluttante cercano di essere attente e fanno uno sforzo costante per evitare di essere accusate di continuare a essere guidate dai tradizionali pregiudizi razziali ed etnici, invece che dai principi egualitari moderni. Tuttavia, diversi studi hanno mostrato che l'influenza dei principi egualitari si limita a sopprimere a un livello manifesto l'azione persistente di questi pregiudizi tradizionali. Sebbene in maniera meno diretta, anche nel modello di Kinder e Sears [1981, 416] del *razzismo simbolico*, definito come una «miscela di sentimento anti-nero e valori morali e tradizionali americani incarnati nell'etica protestante», ci si imbatte nella presenza del *thema* etico. In questo caso, si tende ad attribuire alla minoranza la responsabilità del proprio destino, accusandola di aver violato l'etica del lavoro e di pretendere che la maggioranza le dia ciò che non è riuscita a guadagnarsi da sola, nella convinzione che la minoranza violi i valori tradizionali della maggioranza, come l'individualismo, il duro lavoro, l'obbedienza. Nella teoria del razzismo simbolico, risulta originale l'ipotesi che una trasformazione di questo consista nel camuffarlo, affermando che l'individuo non è discriminato per l'appartenenza a una o all'altra categoria sociale, ma per avere deviato da certi valori dell'etica protestante, indipendentemente dal fatto che chi si discosta da quell'etica sia bianco, nero, ispanico, asiatico ecc.

In sintesi, come risultato di questa valutazione etica del pregiudizio, del razzismo e della discriminazione, si osserva che l'ambivalenza nei confronti delle minoranze, o una mancata corrispondenza tra il livello manifesto e quello latente, è ciò che meglio caratterizza il razzismo oggi. Si nota una tendenza nella maggioranza a negare di essere o sembrare razzista, una motivazione volta a evitare in maniera conscia di essere accusati di agire guidati da pregiudizi e stereotipi. La maggioranza considera la discriminazione come un difetto o come un retaggio del passato. Tuttavia, una serie di tecniche per la misurazione del pregiudizio latente, di cui la maggioranza non ha un controllo cosciente, hanno mostrato che i *themata* considerati in questo capitolo (inferiorità, animalizzazione, biologizzazione, contaminazione) sono ancora spesso attivi e danno conto di ciò che è stato denominato pregiudizio implicito [Fazio *et al.* 1995; Greenwald e Banaji 1995]. Vari studi hanno esaminato la relazione tra questi pregiudizi impliciti e i comportamenti. La nostra conclusione è che non esiste una nuova rappresentazione delle minoranze etniche, che ha portato a nuovi pregiudizi nei loro confronti. I *themata* del pregiudizio visti precedentemente sono ancora oggi presenti e l'unica novità è la valutazione etica, che viene compiuta dalla maggioranza su se stessa, nel momento in cui deve esprimere pubblicamente in modo manifesto tali pregiudizi contro la minoranza.

4.1. Deumanizzazione, infraumanizzazione e animalizzazione nei pregiudizi etnici attuali

In ogni caso, sorge inevitabilmente una domanda: c'è meno pregiudizio oggi rispetto al passato? Prima di tutto dobbiamo ricordare che dopo il genocidio nazista sono avvenuti tantissimi altri genocidi in Cambogia, Bosnia, Ruanda, Darfur e altri ancora. Inoltre, il *thema* etico può essere evitato allo scopo comunque di permettere una persecuzione e un'oppressione brutale nei confronti della minoranza. In questo senso, Opatow [1990] definisce l'esistenza di comunità morali entro cui gli individui sviluppano sentimenti di obbligo. Questa autrice propone il concetto di *esclusione morale* per fare riferimento al fatto di poter percepire alcuni individui o gruppi al di fuori di quei

confini entro cui ci sentiamo obbligati a rispettare la giustizia e ad applicare determinate regole e valori morali. Coloro che sono moralmente esclusi da tale comunità sono percepiti come inesistenti, sacrificabili o indegni. Per questo motivo, si ritiene accettabile la loro discriminazione, maltrattamento, sfruttamento o sterminio senza che tutto ciò sia percepito come ingiusto o inappropriato. Le minoranze moralmente escluse possono essere perseguitate o anche «cacciate» impunemente come se fossero animali, seguendo anche la convinzione di poter essere ricompensati per questi comportamenti dal potere dominante o dalla maggioranza [Brearley 2001].

Nel libro *Crimes of obedience*, Kelman e Hamilton [1989] discutono le condizioni che negli omicidi di massa rendono possibile alle inibizioni morali contro la violenza verso l'altro di smettere di funzionare. Essi le concettualizzano riferendosi a tre processi psicosociali: l'autorizzazione, la routinizzazione e la deumanizzazione. Attraverso l'autorizzazione l'individuo smette di sentirsi responsabile delle proprie azioni a seguito degli ordini espliciti dell'autorità o del sostegno implicito dei propri superiori. In questa situazione, l'individuo si comporta come un automa, obbedisce senza pensare alle conseguenze. In questo modo le azioni sono routinizzate; ci si focalizza sui dettagli, come se si trattasse di un lavoro di routine, e non sul vero significato dell'azione. Infine, la deumanizzazione del nemico è un fenomeno comune nei massacri collettivi. Si nega all'altro la sua identità, l'altro non viene percepito come un individuo separato e distinto, capace di prendere decisioni e meritevole di vivere la propria vita.

Anche se questi processi di deumanizzazione avvengono tutt'oggi, c'è la tendenza a pensare che, dopo la Seconda guerra mondiale e con la consacrazione della Carta dei diritti dell'uomo (1948) come riferimento istituzionale, i principi di uguaglianza e di non discriminazione per motivi di razza o etnia siano stati progressivamente adottati dalla maggior parte della popolazione [Schuman *et al.* 1997]. Bobo e Charles [2009] affermano però che un cambiamento in senso positivo è avvenuto più a un livello pubblico, impersonale, e della società (ad esempio, nei trasporti) che nella sfera privata ravvisabile tramite l'integrazione residenziale o il matrimonio interrazziale. Oggi non si esprime pubblicamente un pregiudizio in termini di inferiorità

biologica, ma piuttosto in termini di differenza culturale e sociale. In un'epoca caratterizzata da un elevato liberalismo, è comune vedere usata meno la categoria di appartenenza («i neri sono...») e maggiormente il grado di differenziazione tra gli individui: «colui che lavora e che non è pigro, se vuole, trova lavoro». Tale attribuzione all'individuo diviene una sorta di accusa di mancanza di motivazione, interesse e impegno, e lo colpevolizza della sua non integrazione, vittimizzandolo. Bobo e Charles [*ibidem*] mostrano che, tra il 1977 e il 2004, la percentuale di bianchi che vittimizzano il nero in tale modo è passata dal 21 al 27%. Ma la cosa più sorprendente è che i neri stessi avrebbero interiorizzato questo tipo di spiegazioni e chi, fra i neri, le usa, passa nello stesso periodo dal 6 all'11%.

Al di là degli atteggiamenti e delle opinioni, il matrimonio e la convivenza interrazziale o interetnica risultano tra i migliori indicatori per esaminare lo stato delle relazioni intergruppi e l'azione del pregiudizio etnico [Romano 2003]. Nelle società strutturate su pregiudizi razziali, il matrimonio tra neri e bianchi è simbolo dell'erosione radicale dell'ordine razziale. Come abbiamo visto, a partire dal XVII secolo, si è implementato un sistema di pregiudizi, e successivamente di segregazione fisica, «per il mantenimento della purezza razziale, il che implica che solo la rigida separazione delle razze proteggerebbe le donne bianche dai "bestiali" uomini neri» [*ibidem*, 30]. In questo si può riconoscere uno dei più forti meccanismi di pregiudizio razziale: non solo eludere il contatto, ma soprattutto evitare la riproduzione interrazziale, cioè che il bianco perda il suo distintivo carattere fisico e sociale.

Seppure si possa osservare una certa progressione verso atteggiamenti sempre meno razzisti, la coesistenza del tabù della mescolanza razziale con il credo democratico è una fonte di dilemmi morali e di atteggiamenti ambivalenti. Ad esempio, gli atteggiamenti verso i matrimoni tra bianchi e neri attualmente attestano che l'85% dei bianchi e il 95% dei neri lo approvano [Gallup 2009]. Il cambiamento è impressionante, se si considera che nel 1968, per esempio, solo il 17% dei bianchi e il 56% dei neri lo accettavano. Tuttavia, il tasso di matrimoni e coppie interrazziali negli Stati Uniti continua a indicare che la razza è un fattore più importante di altre differenze etniche o nazionali. Sulla base dei dati degli ultimi tre censimenti (1990,

2000, 2010), il tabù del contatto e della mescolanza risulta ancora attivo. In primo luogo, il tasso di matrimoni tra neri e bianchi è proporzionalmente inferiore al tasso di matrimoni tra bianchi e altre minoranze etniche (ispanici, asiatici e indiani) [Bobo e Charles 2009; Qian e Lichter 2007]. In secondo luogo, esaminando il numero di coppie di fatto in funzione dell'appartenenza etnica e razziale si nota che il tasso è significativamente più elevato quando uno dei due partner è nero. In questo senso, ad esempio, sul totale delle coppie tra bianchi e neri, quelle non sposate rappresentano il 30%, mentre nel resto delle coppie tra bianchi e altre minoranze (ispanici, asiatici e indiani) sono soltanto il 15%. Questa differenza si riscontra sia nel censimento del 2000 che in quello del 2010. Rispetto al matrimonio, si considera che l'alternativa della convivenza sia una risposta alle barriere sociali, che possono riflettere una mancanza di sostegno da parte di familiari e amici; si ricorre alla convivenza al fine di evitare complicazioni, che possono sorgere dal mescolare famiglie e amici di diverse razze o etnie [Blackwell e Lichter 2004; Goldstein e Harknett 2006].

La segregazione residenziale è un altro indicatore molto sostanziale del tabù del contatto razziale [Farley e Frey 1994]. Ad esempio, Bobo e Zubrinsky [1996], in un sondaggio compiuto su 1.869 soggetti rappresentativi della contea di Los Angeles, rilevano che i neri appaiono come i vicini meno desiderabili. I dati mostrano che l'opposizione dei bianchi verso un'integrazione residenziale con gli afroamericani è del 12% superiore rispetto a quella con gli asiatici e che gli afroamericani sono respinti anche dagli asiatici e dagli ispanici. Utilizzando la popolazione statunitense censita nel 1990 e nel 2000, Parisi, Lichter e Taquino [2011] analizzano la segregazione residenziale tra bianchi americani, bianchi ispanici, asiatici, neri ispanici e neri americani a livello micro e macrogeografico, ovvero all'interno di un'area e tra aree differenti. I risultati mostrano che i neri vivono più segregati dai bianchi, comparati sia agli ispanici che agli asiatici.

Altre ricerche, che hanno analizzato il comportamento al di fuori del controllo cosciente, o il cui significato non è facilmente associabile con la discriminazione dell'altro, hanno mostrato la persistenza di processi di animalizzazione, infraumanizzazione, deumanizzazione, razzializzazione della cultura

ed essenzialismo etnico. Vari recenti studi in psicologia sociale hanno confermato l'ipotesi proposta da Jahoda [1999] che le immagini degli altri come animali, primitivi e selvaggi non devono essere considerate cimeli storici o retaggi di un passato oggi superato. Queste immagini persistono nel presente e continuano a ispirare il razzismo odierno.

In questo senso, vari autori [Allport 1954; Bandura 1999; Staub e Bar-Tal 2003] descrivono come queste immagini di animali vengano tuttora utilizzate. Questa deumanizzazione può divenire un fattore di facilitazione dell'aggressione interpersonale o intergruppi e del genocidio. Leyens e colleghi [Demoulin *et al.* 2004] hanno studiato ciò che chiamano *pregiudizi emotivi*. Essi distinguono tra i *sentimenti* (le tipiche emozioni umane, quali la tenerezza, l'amore, la speranza, il senso di colpa, la vergogna) e le *emozioni primarie* (quelle emozioni in comune con gli animali, quali la tristezza, l'allegria e la rabbia). Ai partecipanti alla ricerca viene presentata una lista di termini positivi e negativi classificabili in emozioni primarie ed emozioni secondarie o sentimenti. Viene poi chiesto di assegnarle al proprio gruppo o a un *outgroup*. I risultati mostrano che all'*ingroup* sono assegnati i termini riferiti ai sentimenti più che all'*outgroup* (anche quelli connotati negativamente), mentre all'*outgroup* sono associate maggiormente le emozioni primarie, sia positive che negative. In uno studio di Paladino e colleghi [2002], che utilizza il Test di associazione implicita (IAT) proposto da Greenwald, McGhee e Schwartz [1998], i risultati mostrano che le emozioni secondarie sono associate più all'*ingroup* che all'*outgroup*. Gli autori concludono che si tende a umanizzare maggiormente il proprio gruppo e a infraumanizzare l'*outgroup*, ovvero ad assegnargli meno i sentimenti e più le emozioni primarie. È stato dimostrato che maggiore è l'infraumanizzazione di un gruppo, maggiore è il numero di comportamenti discriminatori nei suoi confronti. Leyens [2009] osserva che il termine «infraumanizzazione» non significa negare pienamente l'umanità dell'altro, ma semplicemente attribuirgli un grado minore di umanità. È quindi un modo di differenziare i gruppi, secondo cui l'*ingroup* risulterebbe più umano rispetto all'*outgroup*.

In una serie di esperimenti, Goff e colleghi [2008] osservano che gli studenti americani tendono a mostrare un'associazione implicita tra gli afroamericani e la scimmia, mentre tale asso-

ciazione non si verifica con altri animali selvatici. Un risultato curioso è che un sottocampione di «non bianchi» (che ha incluso l'11% di neri, il 64% di asiatici, l'8% di ispanici e il 16% di mulatti) risponde allo stesso modo del sottocampione bianco. Questo dato suggerirebbe che l'effetto è un fenomeno consensuale, della cultura, più che intergruppi. È anche interessante notare che questo effetto non è legato ad atteggiamenti razziali manifesti, né alla motivazione dei partecipanti a contenere l'espressione di pregiudizi.

In una ricerca di Haslam [2006], si stabilisce una differenza tra attributi *tipicamente* umani emozioni e affetti, che sono condivisi con l'animale, e attributi *unicamente* umani quali regionalità, civiltà, autocontrollo. I risultati mostrano che gli individui assegnano attributi tipicamente umani più a se stessi che agli altri, ma che questa differenza non si riscontra con gli attributi unicamente umani. Haslam sostiene che ci sarebbero diversi tipi di deumanizzazione. Da una parte, ci sarebbe la vera e propria animalizzazione, che avviene nel momento in cui si negano a un'altra persona gli attributi unicamente umani. Dall'altra, la deumanizzazione, che consiste nel non riconoscere all'altro lo stesso grado di tipicità umana che si riconosce a se stessi, facendogli così perdere un po' della sua natura tipicamente umana.

In definitiva, tutte queste ricerche mostrano che attualmente il pregiudizio etnico, nonostante la forte pressione morale contro la sua esplicita espressione, non sembra sfuggire all'influenza di quelle rappresentazioni egemoniche delle minoranze etniche, ivi inclusa la biologizzazione, che, nonostante abbiano avuto il loro peso maggiore nei secoli XVIII e XIX, continuano a essere presenti oggi, con la «semplice» sostituzione dei concetti di razza con quello di etnia e di razzismo con quello di etnicismo.

4.2. L'ontologizzazione delle minoranze etniche

Moscovici [2002] descrive il pensiero simbolico e quello stigmatico come due forme fondamentali del pensiero sociale, che si ritrovano nelle interazioni di inclusione ed esclusione sociale dell'altro. Il pensiero simbolico presuppone che si mantenga il

legame con la minoranza, anche se in molti casi lo si fa all'unico scopo di discriminarla o anche sfruttarla. Questo vale, ad esempio, se l'estraneo è concepito attraverso categorie familiari proprie di un processo di ancoraggio, anche se approssimative [Simmel 1908]. In questo modo, le categorie familiari proiettate nell'altro creano una connessione. Nonostante ciò, questo non impedisce certi comportamenti di discriminazione, xenofobia e razzismo. Invece, il pensiero stigmatico interviene quando l'estraneo non viene visto come diverso, ma stigmatizzato come difettoso. In questo caso, non si ha alcun processo di familiarizzazione. Tale pensiero esprime la totale mancanza di una qualsiasi possibile vicinanza o contatto tra maggioranza e minoranza.

La stigmatizzazione antropologica più estrema consiste nel vedere la minoranza come un'entità sociale *sui generis*, tale da essere rappresentata come se fosse separata non dall'*ingroup*, ma dall'intera specie umana. In questo senso si parla di *ontologizzazione* [Moscovici e Pérez 1997; Pérez, Moscovici e Chulvi 2007] per riferirsi a un'esclusione categorica radicata nell'opposizione tra specie umana *vs.* gruppi di natura animale.

La metafora dell'animale è, quindi, ricorrente nelle rappresentazioni sociali alla base della discriminazione, dell'esclusione e della persecuzione delle minoranze. Tuttavia, essa non riguarda l'animale in generale. La classificazione antropologica principale degli animali è quella che distingue tra animali domestici e animali selvatici. Un'ipotesi è che su tale classificazione si ancorino le varie minoranze presenti all'interno di una società, indiani, zingari, neri ecc., costruendo di conseguenza una distinzione tra *uomini domestici* e *uomini selvatici* [Moscovici 1974] in opposizione alla categoria della specie umana riservata alla maggioranza. Si stabilirebbe così un'opposizione categorica tra un umano-natura (la minoranza domestica o quella selvatica) e un umano-cultura (la maggioranza) [Pérez 2006]. Nei termini dei rapporti tra la maggioranza, definita dalla cultura e la minoranza domestica o selvatica, costruiti su queste opposizioni categoriali, si può affermare che al regno domestico si applica il pensiero simbolico, mentre a quello selvatico il pensiero stigmatico.

Secondo la nostra ipotesi di ontologizzazione, questa classificazione del regno animale e questi due tipi di relazioni (domestico *vs.* selvaggio) servono da modello o teoria per rappresentare,

classificare e interagire con le varie minoranze di *outgroup* nella società. Quando il rapporto con la minoranza deriva dalla sua rappresentazione come domestica, c'è una pressione ad assimilarla alla cultura e all'identità della maggioranza. Invece, quando le minoranze sono rappresentate come selvatiche, il pensiero stigmatico della maggioranza evita con tutti i mezzi di riconoscere la minoranza: tenta cioè di mantenere una distanza con la minoranza in modo da evitare qualsiasi contatto. Ontologizzata così la minoranza nello spettro del selvaggio, qualsiasi mescolanza con essa diventa un tabù.

5. Conclusioni

Un'ipotesi che sembra attraversare il pregiudizio nei confronti delle minoranze etniche e che ha operato nei diversi periodi della storia, è quella del mantenimento della purezza etnica della maggioranza. Una base del pregiudizio etnico non è, quindi, tanto il tipo di minoranza che viene giudicato, ma piuttosto il tipo di maggioranza a cui aspirano i suoi componenti.

La costruzione della minoranza perseguibile e sterminabile e la rivelazione pubblica della sua presunta impurità o stigma sono molte volte derivate da meri interessi economici o ambizioni particolari dei gruppi dominanti: sfruttare neri e indigeni, espropriare gli ebrei, vietare la mobilità sociale. A partire dal pregiudizio etnico, si viene a creare una nuova realtà «fasulla». Quando la teologia, l'economia, l'antropologia, la biologia sono state condizionate dalle istituzioni al potere, da discipline di produzione della conoscenza e della verità, sono divenute strumenti di creazione di pregiudizi con tutte le conseguenze che ciò ha comportato. Questi immaginari sociali e intellettuali hanno creato nuove realtà biologiche, e non il contrario. Vala, Pereira e Costa-Lopes [2009] si basano sul concetto di razzializzazione per indicare l'attualità del processo mediante il quale un certo numero di differenze sociali e culturali sono trattate dalle persone in maniera riduzionista tramite il ricorso a certe caratteristiche biologiche puramente fenotipiche. Purtroppo, la fine della diffusione dei pregiudizi è lungi dall'avvenire. La sfida che le scienze sociali e umane devono sostenere contro il pregiudizio etnico è quanto mai aperta.